Zeitschrift: Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas

Herausgeber: Collegium Romanicum (Association des romanistes suisses)

Band: 57 (2010)

Heft: 3: Fascículo español. Literatura, violencia y narcotráfico

Artikel: Calas en la última teoria de la violencia como desafío a las ciencias culturales

Autor: Buschmann, Albrecht / López de Abiada, José Manuel

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-271563

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Calas en la última teoría de la violencia como desafío a las ciencias culturales

'¿Por qué no se puede? Por qué no se puede ir por ahí pegando y matando, según has dicho?' Y yo aún no tenía respuestas [...].
[...] empecé a pensar sin parar, una y otra y otra vez: 'No se puede ir por ahí pegando a la gente, no se puede ir matándola. ¿Por qué no se puede? No se puede ir por ahí pegando a la gente... Dime según tú: ¿por qué no se puede?, ... no se puede ir matándola. ¿Por qué no se puede? Según tú' . [...] 'Ya has visto cuánto se hace y con qué despreocupación a veces, en todas partes. Explícame entonces por qué no se puede'. Y me contesté lo que llegué a contestarle [...]: 'Porque no podría vivir nadie'. Esta frase mía se había quedado sin responder.

(Javier Marías 2007)

Hay una cosa intolerable, la violencia, pero la tolerancia es, precisamente, la mejor forma de no caer en la violencia. Este libro es también un manual contra la violencia.

(Héctor Abad Faciolince 2007)

Odia Palmera, odia Tovar, odia la Niña Fina. Todo, sin contar que en este país el odio es una enfermedad que ha hecho metástasis a lo largo, ancho y alto de sus tres cordilleras, sus dos océanos y sus tropecientos ríos.

(Alonso Sánchez Baute 2008)

0. Entrada

Contra violencia, tolerancia; contra muerte, vida; contra exterminio, posibilidad de subsistir, de (sobre)vivir. La violencia no figura en la lista de los pecados capitales. Y sin embargo, la violencia puede ser expresión de un odio enfermizo. Es frágil filosofía, endeble sabiduría, sociabilidad amenazada y patologización; son espacios y circuitos de tensión evocados en los epígrafes elegidos a modo de pórtico de este acercamiento teórico a la violencia. El primero procede del último volumen del tríptico novelesco de Javier Marías, en el que indaga, desde múltiples disciplinas, sobre la presencia y la representación de la violencia en la sociedad, sus orígenes, génesis, causas, implicaciones, coartadas y justificaciones; y

Albrecht BUSCHMANN - José Manuel LÓPEZ DE ABIADA, «Calas en la última», *Versants* 57:3, fascículo español, 2010, pp. 7-26

también sobre el rechazo que merece, y la necesidad de impugnarla; y sobre la denuncia y las consecuencias éticas y morales. En suma: ¿Cómo atajarla? ¿Cómo resarcir a las víctimas y castigar a los culpables sin caer en la misma trampa? ¿Cómo representarla y narrarla? Y el todo desde una convicción: Marías cree en la necesidad de abordar el asunto desde la creación literaria.

El segundo escrito figura en la contraportada de la edición preparada por Héctor Abad Faciolince, en la que recoge textos que su padre (el médico Héctor Abad Gómez, defensor incondicional de los derechos humanos y crítico inmisericorde de los gobiernos y políticos desde la década de los sesenta) había dejado en parte inéditos cuando fue asesinado en agosto de 1987. Muchos años después, en el arranque del primero de los tres relatos autobiográficos que configuran su libro *Traiciones de la memoria* (2010) rememora ese día aciago del asesinato de su padre de forma concluyente: «Yo no hubiera querido que la vida me regalara esta historia. Yo no hubiera querido que la muerte me regalara esta historia.» La doble presencia del término «historia» hace referencia a un soneto manuscrito que el escritor halla en el bolsillo de la camisa de su padre, recién asesinado por un sicario de los paramilitares de Medellín. Al socaire de esa historia trágica, Abad Faciolince arma el relato «Un poema en el bolsillo», que inaugura su último libro. Es, con diferencia, el relato más extenso del volumen y prosecución esencial e ineludible de *El olvido que seremos* (2006), novela autorreferencial en la que la realidad fue espoleta de la fábula y chispa que prendió la ficción, alentada y sustentada por la tragedia del crimen («Sé que fue el 25 de agosto de 1987 [...], pero ya no me acuerdo bien del momento en que metí una mano en el bolsillo de un muerto y encontré un poema», pág. 16). El papel de los catorce versos transcritos poco antes por el médico asesinado iba acompañado de una lista de nombres de amigos y conocidos del doctor Abad Gómez, condenados también a muerte.

El último texto se lo debemos a Alonso Sánchez Baute, autor de *Líbranos del bien* (2008), novela memorable en la que cuenta las andanzas de dos hombres de su ciudad natal, Ricardo Palmera Pineda y Rodrigo Tovar Pupo, que abandonaron sus hogares para echarse al monte y participar en las filas de la guerrilla y de los paramilitares, respectivamente, bajo los nombres de batalla de Simón Trinidad y Jorge Cuarenta. Se subraya de forma especial el odio porque, como dijo el poeta Miguel

Hernández de la pena, «tizna cuando estalla», contagia, se expande por ósmosis. Dice bien doña Josefina Palmera cuando afirma –el autor-narrador se encargará de corregirle la plana a la anciana aristócrata local, si necesario fuera– que el odio diezma la labor de la política, que la obliga a quedarse «atrás», porque para el odio prima «detestar y abominar» aun a costa de que el pueblo se transforme en «avispero»[1]. Efectivamente, el odio es venero perpetuo de la violencia y es motivo, tema y personaje omnipresente en la novela, hasta desembocar en actos que narrador y personajes a veces consideran «indecibles», como la quema, a manos de la guerrilla, de un hato de vacas paridas y la anécdota en «tono mofoso» repetida en parrandas y «fiestas sociales» en Valledupar:

> *Al día siguiente le mandé la razón con el capataz de la finca. La familia se negaba a aquel chantaje. Dos días más tarde, la guerrilla apareció en La Francia en plena madrugada. Despertaron a todos los trabajadores y encerraron en un corral pequeño sesenta y tres vacas paridas a las que les rociaron gasolina. Las quemaron vivas. Ya imaginarás cómo fue aquello. Prefiero no recordar tanto dolor.*
> Huelga contar que la trágica historia de las vacas va mucho más allá del horror de la achicharrada muerte [...]. Basta recordar aquella célebre anécdota que en tono mofoso se repite en parrandas y demás fiestas sociales vallenatas: en una reunión política de reconocidos líderes nacionales, un congresista de la región se quejó ante el Presidente de la República, con voz quebrada y mirada lacrimosa, porque en su finca había ochenta huérfanos llorando a sus madres asesinadas. [...] El Presidente, más que asombrado escandalizado, preguntó por qué no había tenido conocimiento de esta impresionante matanza de doscientas mujeres, a lo que el político vallenato respondió: *Ojalá fueran mujeres, pero lo que la guerrilla mató fueron ochenta vacas.*
> Suena a chiste macabro. Pero lo chistoso es que la historia es real. (págs. 311-312)

1. Violencia y cultura

La violencia ha sido compañera de ruta inseparable de nuestra cultura desde la noche de los tiempos, desde los comienzos mismos; un recurso que ha de ser entendido en la acepción de generador de lesión corporal

[1] Ése fue también el caso de Valledupar, la pequeña ciudad donde nacieron el centenario personaje inventado que acabamos de nombrar y el autor real (Alonso Sánchez Baute) que narra la historia de la novela en la que la ficción es vicaria de una realidad transida por la violencia que campa sin trabas: «Y el odio nació y el odio se alborotó, y el odio se enquistó, y el odio hizo metástasis, y el pueblo entero se convirtió en un avispero» (pág. 136).

intencionada o, dicho en términos de un destacado estudioso, «intendierte körperliche Verletzung» (von Trotha 1997: 31). Como bien sabemos, en el *Antiguo Testamento* (*Génesis* 4, 1-16) hay violencia incluso entre hermanos:

> (3) Pasado algún tiempo presentó Caín a Yavé una ofrenda de los frutos de la tierra. (4) También Abel le ofreció los primogénitos más selectos de su grey. Yavé se complació en Abel y su ofrenda, (5) mientras que le desagradó Caín y la suya. Caín entonces se encolerizó y su rostro se descompuso. (6) Yavé le dijo: «¿Por qué te encolerizas y te muestras malhumorado?, ¿y por qué vas con la cabeza agachada? (7) Si tú obraras bien, ¿no tendrías alta la cabeza?; pero si haces el mal el pecado está a las puertas de tu casa. Su acoso es contra ti, más tú puedes contenerlo» (8) Caín dijo después a su hermano Abel: «Vamos al campo.» Cuando se encontraron en el campo, Caín se arrojó contra su hermano Abel y le mató.

De más está decir que situar este texto central provocador en el marco de una investigación sobre la violencia en la ciencia literaria y cultural no se debe al azar. Responde a razones varias: 1° la violencia no tiene lugar entre extraños, sino entre allegados muy cercanos; 2° la violencia es ejercida deliberadamente ante un testigo, que es a la vez juez supremo de la actuación humana; y 3° el acto de violencia no responde a un estado pasional atentatorio, como correspondería al momento en que Caín «se encolerizó y su rostro se descompuso», sino transcurrido un tiempo de reflexión y sin que le temblara el pulso. Estos puntos –cercanía social cual «fuente de violencia de primer orden» (Reemtsma 2004: 104) y violencia como parte de una acción racional (Reemtsma 2008: 453 y ss.) y con miras a la acción *per se* (Max Weber)– son núcleo y corazón de la teoría de la violencia más reciente en las ciencias sociales.

Mas no sólo en la tradición cristiana se da un texto fundacional idóneo para la investigación de la violencia científicoliteraria; también en la épica antigua hallamos una escena originaria con especial capacidad de resistencia, como es el motivo de la deshonra de Héctor en la *Iliada* de Homero:

> [...] y comenzó de forma infame a humillar
> al divino Héctor: le hizo un agujero en cada tendón
> y le enhebró una correa de cuero en los talones
> (Canto XXII, versos 395 y ss.; traducción propia)

Peter Sloterdjik se ha referido recientemente a la fuerza expresiva de la violencia eruptiva con el laconismo y la precisión que lo caracterizan. En

el arranque mismo de su libro *Ira y tiempo* (*Zorn und Zeit*) y bajo el encabezamiento «La primera palabra de Europa» leemos:

> Al comienzo de la primera frase de la tradición europea, en el verso que inaugura la *Iliada*, nos sale al paso fatal y festiva, cual llamada que no permite réplica, la palabra ira. Como corresponde a una frase bien trazada, este sustantivo está en acusativo: «Canta, oh Diosa, la ira de Aquiles, hijo de Peleo [...]».Y como aparece en primer término, enfatiza y pone de manifiesto un alto patetismo. ¿Qué relación con la ira se propone al oyente en el preludio mágico del poema épico griego? ¿Cómo quiere el vate traer a colación la ira con la que comenzó todo en el viejo Occidente? ¿De qué forma quiere el recitador someterla a discusión? ¿La va a describir como una violencia que implica a los individuos pacíficos en acontecimientos horrorosos? ¿Habrá que moderar, refrenar, reprimir (o suprimir) por consiguiente el más inquietante e inhumano de todos los afectos o estados pasionales? (Sloterdjik 2006: 9; traducción propia)

A Sloterdjik le interesa la «santa» ira que se abre paso en el obrar violento de Aquiles y en su paulatino amansamiento o doma en el «proceso de la civilización» (Norbert Elias); la santa ira que el filósofo alemán configura en su libro y que transcurre de modo paralelo al de la monopolización de la violencia.Y sin embargo, la violencia no ha desaparecido; más bien ha sido *moderada, refrenada, reprimida* en el interior de la sociedad moderna, ha sido inscrita en los ordenamientos usuales y simbólicos, por lo que también debe ser objeto de estudio de la ciencia literaria.

Desde la perspectiva de la investigación de la violencia, cabe retener que, en nuestra cultura europea, ha sido cada vez más estigmatizado no sólo el recurso al uso «frío» de la violencia (Caín es aquí paradigma) también lo ha sido el recurso al uso (demasiado) «caliente» (como en el caso de Aquiles), hasta aceptar al fin sólo la violencia tibia en base a un contrato social que concede el ejercicio exclusivo de la violencia al Estado, y ello únicamente bajo condiciones estrictas (proscripción de la tortura, de la pena de muerte y demás).

Estos sucintos preliminares deberían bastar para ilustrar con la debida solvencia la presencia del motivo de la violencia en los comienzos de la historia de la literatura europea; por lo demás, huelga insistir en lo que los lectores y espectadores saben de sobra: la violencia sigue presente desde entonces; los malos tratos corporales consignados en *La divina comedia* de Dante Alighieri son un buen ejemplo, por estar perfectamente integrados en el orden mundial divino; también lo son las minuciosas descripciones

de las atrocidades cometidas por los conquistadores españoles narradas por Bartolomé de Las Casas (en este caso, conviene tener en cuenta que las leyes del ensayo se arropan a veces en la hipérbole) en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*; y también en los escritos del marqués de Sade, en la literatura policíaca (cuyo comienzo precisa con frecuencia de un cadáver) o en la novela colombiana o mexicana del narcotráfico; y sin olvidar el cine, del que, desde el punto de vista intermedial, cabe recordar que hace ya tiempo que es sumamente relevante e incluso generador de estilo para la literatura; pensemos, por ejemplo, en *Scarface* y las escenas a cámara lenta de Sam Peckinpah en *Bonny y Clyde*, en Oliver Stone, Quentin Tarantino y otros. La violencia como parte integrante del orden divino, cual provocación del orden social, como parte de un pasatiempo fácil de desplegar, motor de una cultura popular de alta rentabilidad. En suma, la violencia es ubicua en nuestras ordenanzas simbólicas, sea como motivo, fermento o móvil. Y aquí viene a cuento subrayarlo, ningún otro medio o archivo cultural puede desplegar una genealogía de la representación de la violencia tan veterana y nutrida como la literatura; ello es así, porque se trata de una ciencia de la literatura que ha de ser entendida como ciencia de la vida (Ette 2004 y Ette/Asholt 2010); una ciencia especialmente llamada a analizar el devenir histórico de los discursos sobre la violencia y a traducir las conclusiones que correspondan a los momentos en que nos encontramos.

2. La literatura como lugar y medio del saber

Este significado especial de la literatura como lugar y medio del saber sobre la violencia ha sido entendido también por la investigación de las ciencias sociales. En un ensayo fundamental –al que mucho debe esta introducción– sobre la sociología de la violencia, von Trotha configuró un amplio panorama en el que señalaba carencias metodológicas que, a su modo de ver, caracterizaban la investigación sociológica de la violencia. Entre los puntos de su crítica está el que señala que la sociología es «una ciencia sin el cuerpo humano», una ciencia que presenta un «déficit antropológico» cuando intenta abordar el análisis del dolor, de estudiar los sentimientos que amenazan la existencia o de indagar sobre el aislamiento radical, elementos todos en los que anida la violencia. Pensar la violencia

arropada en una sociología que no tiene en cuenta el cuerpo, al ser vivo, no puede tributar la dosis necesaria de teoría; de ahí que von Trotha recomiende a sus colegas, incluso en el resumen, que lean novelas: «La violencia no es, hoy por hoy, campo de descripciones densas por parte de sociólogos y psicólogos. Se les cede el campo a los historiadores, periodistas, directores de cine y escritores [...]» (von Trotha 1997: 22). Señala además varios campos de investigación para los que reclama la atención de los científicos de la literatura, entre los que figuran la violencia como problema de la memoria o el aspecto comunicativo de toda actuación violenta. Centraremos precisamente nuestra atención en esas lagunas y en indicar determinados planteamientos intrínsecos.

Somos conscientes de que la investigación científica literaria de la violencia ha avanzado considerablemente en los últimos años al socaire de la reflexión y de la sistematización de sus paradigmas y métodos; abundan los ejemplos: como parte intrínseca de publicaciones sobre la restitución de la memoria histórica y de la literatura de la guerra civil española, sobre la novela del dictador y las varias culturas del narcotráfico en América Latina (Herlinghaus 2009, entre otros), sobre la literatura relativa a los campos de concentración (Segler-Messner 2005, entre otros), sobre audaces acercamientos metodológicos (los programas y la formación de doctorado de la Universidad de Constanza bajo el marbete de «la figura del tercero» es un buen ejemplo de lo que venimos señalando), sobre su relación con la investigación *sensu lato*, etcétera. No se trata aquí de pergeñar un catálogo completo de proyectos y trabajos en marcha, sino más bien de esbozar planteamientos con vistas a una sinopsis o una breve panorámica o vista de conjunto de la teoría sobre la violencia en algunas disciplinas afines.

3. Violencia en la investigación de las ciencias sociales

La violencia como problema filosófico toca una cuestión básica de la naturaleza humana. ¿Es el ser humano bueno por naturaleza y malo o violento sólo en casos excepcionales? ¿O, por el contrario, es malo por naturaleza, está siempre abierto a la violencia y obra bien sólo en momentos determinados o por etapas? En la ortodoxia teológica, estas cuestiones tienen una larga tradición, por lo que no sorprende la soberanía con la que un pensador como San Agustín considera el mal –y

con él la violencia, la forma más importante de expresarse después de la sexualidad– cual parte necesaria (del mundo), pues sólo así sería el contrapeso suficientemente fuerte para obligar al ser humano a hacerse cargo de la responsabilidad de su propia vida (Colpe 1993: 81 y ss.). Susan Neiman ha profundizado en esta cuestión de índole preponderantemente moral desde una perspectiva historiográfica en un libro reciente sobre la historia del pensamiento del Mal (2006), especie de contrahistoria de la concepción ilustrado-hegeliana de la tradición filosófica occidental. Tengamos, sin embargo, en cuenta que acercarse con este planteamiento a la cuestión básica de nuestra naturaleza en un marco de oposiciones «bien *vs* mal» coloca en seguida el fenómeno «violencia» en el contexto de la filosofía de la moral; un contexto transido de elementos y aspectos exocríticos que, a decir verdad, tiene una tradición muy fuerte en la reflexión sobre la violencia y, por tanto, en el habla cotidiana, donde puede ser actualizada, por así decirlo, de manera automática en cada momento. Mas precisamente ese discurso moral en una reflexión sobre la violencia es problemático, porque desplaza la atención de una *reflexión sobre la violencia* a una *reflexión sobre las causas de la violencia*. Este desvío casi natural del esfuerzo metodológico del fenómeno propiamente dicho hacia las causas lo reconoce, determina y califica von Trotha como problema esencial, también de la investigación sociológica sobre la violencia (von Trotha 1997: 9).

3.1 Acercamiento histórico

No está de más recordar que para la historia de la autopercepción europea fue de extraordinaria relevancia la intervención de Bartolomé de Las Casas ante la Junta vallisoletana de 1542, convocada para exponer y tratar los problemas de las Indias, explicar ante un jurado compuesto por juristas y teólogos la cuestión cómo, a su juicio, se debía tratar a las «naturales gentes» del Nuevo Mundo; fondo y esencia de la cuestión era, sabido es, si el empleo de violencia –incluida la que llevaba a la muerte con fines de cristianización– era legítimo o no.

Sepúlveda defendía el llamado concepto de *bellum justum apud Indos*, porque celebraban ritos en honor de sus ídolos con sacrificios humanos, por lo que actuaban *contra natura,* y además practicaban el canibalismo. Por

consiguiente, el esclavismo y el pago de tributos en oro era un precio justo para la salvación de sus almas, un «favor» que les llegaba de los españoles. Además, a juicio de Aristóteles, había seres humanos predestinados al estado de esclavitud desde su nacimiento, lo que era valedero también para los indios, si es que en efecto eran seres humanos. Para ello Sepúlveda se apoyaba en San Agustín: el estado de un alma sin bautizar era por tanto peor que la muerte de víctimas innumerables. Para él tenía inquebrantable vigencia el concepto del mundo medieval cristiano, según el cual el cometido de la conversión era una de las máximas de «la gran inclusión» cristiana (Reemtsma 2008: 71), a la que estaban sometidos todos los demás valores.

Lo demás es conocido. El Padre Las Casas salió airoso del envite, pero sus peticiones y exigencias fueron casi exclusivamente desoídas. Y cuando el emperador Carlos V (que había dado permiso, preocupado por la salvación de su alma, para que interviniera en la disputa el Padre Las Casas) se retiró al monasterio de Yuste, su sucesor e hijo Felipe –cuyo preceptor y profesor particular había sido Sepúlveda– no dudó en continuar la Conquista al socaire de los requerimientos, las encomiendas y las prácticas violentas de antaño.

Para nuestros fines es relevante lo que sigue: La ortodoxia cristiana (Sepúlveda) y su idea de la inclusión sin indagar las causas no se pudo imponer en toda la línea de la disputa de Valladolid (Reemtsma 2004: 71 y ss.). Ello significa que la idea medieval de Sepúlveda de una cristiandad basada en el cometido de la conversión, como quedaba puesto de manifiesto de la forma más concisa y lacónica en las Cruzadas y tenía su objetivo sin que se indagaran las causas, fue puesta en tela de juicio por la contraposición de Las Casas. Precisamente porque el cometido de la conversión marca las lindes de lo que un ser humano puede hacer con otro ser humano, el creyente con el infiel; precisamente porque la conversión libre es importante, Las Casas condena la idea de la inclusión y con ello la legitimación de la violencia mediante el cometido de la conversión. Con ello se ha pensado, por primera vez dentro de la ortodoxia católica, desde la hipotética posición del Otro; es decir: por primera vez se había aceptado que una posición fuera de la ortodoxia podía ser posible.

Si entendiéramos el mal desde la definición moderna que lo especifica como «la inhumanidad no superada del ser humano», reconoceríamos en este ejemplo histórico que fue, precisamente, el modo de proceder y

comportarse de los europeos en América, el espanto ante la propia «inhumanidad no superada del ser humano» con la que comenzó la superación de la ideología católica de la inclusión. Para aquéllos que tenían que actuar de modo pragmático al otro lado del Atlántico, se había perdido con ello la seguridad moral, hasta entonces concebida como natural y evidente de su actuación. O, como escribe Reemtsma en su análisis de las consecuencias de la disputa de Valladolid:

> Donde ya no está claro cómo se debe aplicar el esquema cristiano de la inclusión, quien tendría que aplicarlo en el sentido práctico –e.d., el conquistador y el colonizador– se convierte en alguien con quien no se puede contar o que no es de fiar: un héroe, un misionero, un canalla, un bandolero o un asesino, sobre todo una figura en la que el Occidente cristiano se vuelve extraño a sí mismo, de Montaigne a Joseph Conrad. (Reemtsma 2003: 73)

Una operación con la que la filosofía dominó, en las naciones europeas que se constituían, la extrañeza sobre la propia maldad era, dicho de forma sencilla, su secularización; es decir: su desdemonización y fraccionamiento racional en el pensamiento, de Leibnitz y Pope a Camus y Hannah Arendt, como documenta de modo impresionante Susan Neiman en su libro *Pensar el mal. Otra historia de la filosofía.* Mas no es nuestra intención continuar la argumentación de forma historicofilosófica –tendríamos que maravillarnos ante la evidencia de que Susan Neimann no se apoya en referencias extraeuropeas en su reflexión sobre el mal–, sino intentar un acercamiento sistemático a la violencia.

3.2 Hacia un acercamiento sistemático

A juzgar por los entendidos, la investigación de la sociología de la violencia es aún insuficiente, debido al hecho de que se exagera al pensar en demasía en las causas y sólo se desarrolla como sociología de la excepción. Los estímulos e incentivos principales para una investigación hodierna de la violencia desde la ciencia literaria provienen de la sociología, aunque Hannah Arendt, en su ya clásico libro *Poder y violencia* de 1970 tuviera que constatar que la violencia había sido estudiada pocas veces «cual fenómeno autónomo» (Arendt 1970: 27). Lamentablemente, casi tres décadas después, von Trotha comenzó su amplio ensayo sobre la violencia como práctica social con la misma constatación: en la teoría

sociológica general, la violencia tiene «un papel subalterno», y los trabajos especializados tratan esencialmente de las causas de la violencia, que no de sociología de la violencia propiamente dicha (von Trotha 1997: 9). Su ensayo panorámico sobre la investigación comienza con la teoría del Estado de Friedrich Hegel, quien al idealizar el bien común legitima la aplicación de la violencia por los representantes del Estado en vías de constitución. Para Karl Marx, la violencia es «secundaria», algo que ocurre «en caso extremo» y a modo de «comadrona de la Historia» («Geburtshelferin der Geschichte»). Norbert Elias y Michel Foucault analizan el desarrollo de la sociedad desde la violencia, centrando su atención sobre todo en la transformación de formas medievales de violencia hacia configuraciones más modernas, como la fuerza, la carga, el gravamen, la obligación autoimpuesta y otros, aunque sin tratar de cerca la violencia como práctica social. El sociólogo alemán Georg Simmel se refiere a la violencia cual sinónimo casi de gobierno (traducimos su binomio «Gewalt und Herrschaft» por «violencia y gobierno», a sabiendas de que también tiene el significado de «violencia y dominación», lo que explica mejor su visión cercana a los dos conceptos). A su juicio, cuanto más avance la sociedad en su proceso de socialización («Vergesellschaftung»), menos necesaria será la aplicación de la violencia.

A modo de resumen conclusivo podemos afirmar que la violencia se concibe por lo general en relación con las teorías del poder y como algo funcional, aunque a la vez vinculada y en concomitancia con formas de convivencia premodernas. Por consiguiente, toda violencia que se genere o propague fuera de esas coordenadas y funciones es considerada cuando menos –si es que no se la ignora por completo– una exteriorización un tanto retrasada, patológica o misteriosa. De ahí que, como explica von Trotha, la violencia sea uno de los temas preferidos de la sociología que se ocupa de anomalías, de problemas sociales o de criminología (von Trotha 1997: 16 y ss.), o sea, de una ciencia que estudia la violencia como algo *a priori* excepcional. A juicio del estudioso, una explicación al respecto radica en el hecho de que la sociología es «una ciencia sin el cuerpo humano», que acusa un «déficit antropológico» a la hora de abordar el análisis del dolor, de los sentimientos que amenazan la existencia o el aislamiento radical, elementos todos encarnados en la violencia.

Desde la aparición del estudio panorámico sobre la violencia que acabamos de glosar y elucidar han pasado más de diez años, en los que los

trabajos de Wolfgang Sofsky sobre el terror y el amok o locura homicida (Sofsky 2002) o de Peter Waldmann sobre las guerras civiles y el terrorismo (Waldmann 2003, 2005) han podido enriquecer la discusión. Para la ciencia literaria, sin embargo, las más fructíferas nos parecen las categorías de Jan Philipp Reemtsma en su reciente monografía *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne* (*Confianza y violencia. Ensayo sobre una constelación peculiar de la modernidad*).

4. Una teoría de la violencia para la ciencia literaria

4.1. Esbozo de su valor comunicativo y de su fenomenología

La teoría de Reemtsma es interesante y productiva por dos razones: a) porque esboza un modelo puramente descriptivo de las formas de la violencia; y b) porque hace hincapié en la función comunicativa de la violencia. A su juicio, uno de los problemas a la hora de pensar la violencia radica en el hecho de que la mayoría de los estudiosos mencionados construye una «díada» entre victimario y víctima de la violencia, sin considerar que todo acto violento incluye un mensaje comunicativo:

> La violencia sólo se puede entender como acto social cuando es entendida en el marco de una construcción triádica, ya que la violencia se transforma en un acto social sólo como acto de comunicación. (Reemtsma 2008: 467)

Se trata de la «tríada» entre victimario, víctima y testigo, al que se dirige implícita o explícitamente el acto violento; una de nuestras tareas es tener muy en cuenta y averiguar quién es ese «tercero» con el que comunica el acto violento, y cuál es el mensaje respectivo. Y como se trata de una teoría social de la violencia que acentúa el valor comunicativo del acto violento, suscita obligadamente el interés del filólogo. Sin embargo, antes de intentar una primera aplicación de la «tríada» de Reemtsma, se impone un breve apunte sobre sus conceptos.

Reemtsma critica en su libro la autoimagen de las sociedades modernas, en las que la violencia física ha ido desapareciendo de la práctica social. La idea básica del mundo moderno es la de renuncia a la violencia por parte del individuo, transfiriendo al Estado el monopolio

del derecho al uso de la fuerza, con la consecuencia resultante de que la violencia como práctica social es considerada medida excepcional. Reemtsma muestra lo problemático que puede resultar un supuesto cultural como el nuestro. Desde el siglo XVII, se ha ido configurando una situación cada vez más libre de violencia *dentro* del ámbito cultural europeo, mientras que, de forma paralela, *fuera* de las fronteras europeas el fenómeno de la violencia se daba de forma regular; y a la par que en Europa se configura y formaliza la idea del Estado nacional que controla y domina la violencia en su interior, tiene lugar la expansión colonialista e imperialista con su bien conocida violencia. Dicho desarrollo, con su contradicción fundacional, sólo podía realizarse con el apoyo de notables esfuerzos culturales. Por ejemplo, al socaire del deseo constante de dar una legitimación ética a la violencia, aportando razones y motivos lógicos y comprensibles, o, en el caso ideal, alegando razones y motivos altamente relevantes para los códigos de la comunidad social. Como Reemtsma argumenta de manera convincente, en el centro de nuestra cultura reside un esquema equivocado: la no-violencia como norma «natural»; y es por eso que hay fricciones a la hora de explicar la violencia interna que, como es natural, sigue existiendo en nuestras sociedades.

Reemtsma diferencia tres tipos de violencia, dos de ellos fáciles de entender; el tercero es más complejo, pero muy fructífero para el análisis de la llamada «forma extrema de violencia». El primer *tipo* es el de la «violencia con fines espaciales» (*lozierende Gewalt*), aplicada al cuerpo de la víctima porque hay que desalojarla del espacio que ocupa (es la forma habitual de la violencia en estado de guerra). El segundo es la llamada «violencia raptiva» (*raptive Gewalt*) o la violencia que quiere atrapar el cuerpo de la víctima para poseerlo, como sucede en un secuestro o en una violación. El tercer tipo es el que Reemstma denomina la «violencia autotélica» (*autotelische Gewalt*), que no destruye el cuerpo porque sucede de forma ineludible o no lo puede evitar; es la destrucción *per se*, gratuita, destruir por destruir (Reemtsma 2008: 117)[2]. El texto que acabamos de

[2] En la página precedente, el teórico se decantaba por la definición siguiente: «La violencia autotélica mira a la destrucción de la integridad del cuerpo [...].» (Reemtsma 2008: 116); y a renglón seguido añade: «sea esta destrucción letal o no».Y de nuevo en la página 117 leemos: «La violencia autotélica es la violencia que más (nos) perturba, la que parece sustraerse a la comprensión, también a la explicación».

parafrasear reza en su lengua original como sigue: «*Autotelische Gewalt zerstört den Körper nicht weil es dazu kommt, sondern um ihn zu zerstören.*» (Reemstma 2008: 117). Y la traducción literal: «La violencia autotélica no destruye el cuerpo porque no se puede evitar, sino para destruirlo».

Al contrario de «la violencia con fines espaciales» y la «violencia raptiva», la «violencia autotélica» no puede ser concebida de forma pragmática, razón por la que tampoco puede ser racionalizada. De ahí que sea una violencia sin motivo o explicación aparentes, que se perciba como «crueldad sin sentido», como «degeneración enferma», es decir, como algo excepcional dentro de la modernidad. Y sin embargo no es así. Reemtsma tiene una explicación al respecto: «Nuestra cultura tiene graves dificultades para tratar el fenómeno de la violencia autotélica» (2008: 119). Y a continuación:

> Esta violencia se nos ha vuelto extraña, en cierto modo como si se tratara de la aparición de una fuerza demoníaca en el orden mundial. Sin embargo, el cristianismo tradicional ya le tenía asignado un lugar a la violencia autotélica en el orden natural de las cosas: el infierno.
> Donde no haya figura para legitimar la violencia autotélica, su presencia hurga en un problema para el que en resumidas cuentas se inventó al diablo, es decir, el mal, que no puede ser concebido sencillamente cual equívoco o desvío del bien. (Reemtsma 2008: 119)

El mal como parte intrínseca de nuestra vida, la violencia autotélica como algo que ocurre en demasiados lugares. La teoría de Reemtsma nos brinda dos claves para analizar mejor la representación y la configuración literaria de la violencia: con el concepto de «violencia autotélica» podemos nombrar y calibrar con mayor claridad y rigor científico la parte de la acción de novelas o películas que tematizan guerras civiles, el mundo de las drogas, asesinatos en serie o genocidios. No sólo podemos vislumbrar con mayor claridad esa forma de violencia que carece de explicación racional: también eludimos una trampa en cuyas redes quedan enredados muchos estudiosos. Son las celadas que *volens nolens* puede tender la valoración moral de la representación literaria de la violencia las que dificultan el acceso a una vereda de fatigoso tránsito, a discursos de dificultosa exégesis. Precisamente abundan las novelas o películas en las que creemos percibir claros amagos de cinismo o se echa de menos la moral y que, tras detenido análisis, se constata que no son ni cínicas ni

amorales; se trata con frecuencia de obras que tematizan o aluden a la presencia de violencia autotélica.

Por lo demás, y por añadidura, la referencia de Reemtsma a la función comunicativa de cada acto violento nos permite distinguir entre la explicación de la función de la violencia (o de la pragmática de la violencia) por un lado y el análisis del acto de la violencia propiamente dicho por el otro.

4.2 Demos prioridad al lado estético (aunque sin olvidar el lado patético)

No resulta fácil elegir un pasaje significativo para ilustrar la violencia autotélica, aunque abunden los ejemplos en el corpus de la literatura que aquí nos convoca con preponderancia: la novela del narcotráfico. Resulta difícil, porque el espacio a disposición es ya escaso y los comentarios detallados de los aspectos exocríticos (o sea, los que conciernen el contexto y brindan datos que permiten entender los principales significados de los pasajes elegidos) y endocríticos (es decir, los que analizan aspectos culturales, literarios o filológicos) desbordarían con creces el marco del presente acápite. Nos contentamos con la transcripción de un extenso pasaje de *Líbranos del bien* y una somera contextualización, postergando para una próxima ocasión la exégesis y los comentarios detenidos. Se trata de un pasaje que ilustra además aspectos capitales hasta ahora no señalados, y que por sí solos precisarían de un capítulo extenso. Aludimos a términos de largo alcance y cuajada complejidad, como *cuerpo, dolor, duelo* o *autenticidad*. El pasaje que reproducimos se debe a la voz de doña Josefina Palmera de Pupo, personaje centenario que ya hemos caracterizado someramente, por lo que sabemos que forma parte de la aristocracia local, que cuenta su versión al narrador a lo largo de una serie de fragmentos con frecuencia extensos que constituyen el espinazo del texto novelesco, complementado, corregido, agilizado y puesto al día por la voz del narrador y de tres personajes «menores»[3]. No en vano el título de la novela corresponde a una variante de la frase que Cristo dirige al Padre

[3] Véase al respecto el final de la entrevista de Sánchez Baute.

en la última cena para pedirle que *libre del mal* a sus discípulos. La cita entresacada reza como sigue:

> *Cualquier asesinato es feral, pero la forma como la guerrilla mató a mi hijo Ángel sobrepasa los límites del entendimiento. No puede tener corazón quien asesina con tanta sevicia, con tanta saña, con tanto rencor [...] A Ángel los guerrilleros se la tenían velada desde hacía rato. Luego de que mataron a Efraín, para mí fue claro que la guerrilla no pensaba quedarse quieta [...] decidimos reforzar al máximo la seguridad de todos nosotros. A la mayoría de mis nietos resultó fácil ponerlos a salvo [...] Dejamos de visitar las fincas. En adelante este manejo se hizo mediante videos. Ya sabes cómo era eso: el capataz filmaba el hato, y el casete que entregaba servía para negociar el ganado. [...] esos bandidos cogieron de modita pasar por la finca todos los días a robarse un par de bloques de los quesos. [...] llegó el día de decir no más. Entonces se puso de acuerdo con el capataz y a la producción completa de queso le mezclaron cuatro litros de cianuro. Todos los peones callaron al día siguiente cuando los guerrilleros pasaron a recoger su porción. Santo remedio [...] No volvieron a aparecer por más de seis meses, y Ángel se confió. La guerrilla lo esperaba [...] Luego el capataz nos contó los pormenores. Primero lo amarraron, desnudo, a un poste. Entonces lo castraron, le metieron las tamacas en la boca; con un machete le cortaron los dedos, luego los brazos; con un hacha, le cortaron los pies, luego las piernas. Para entonces ya le habían sacado ambos ojos. Todo esto a la vista de todos los trabajadores, incluidos mujeres y niños. Cinco horas duró el suplicio [...] ¿Sabes cómo se le dice a esa gente? [...] HIJUEPUTAS. Eso es lo que son. No puedo evitarlo. Cada vez que recuerdo aquello, [...] me hierve la sangre. Te lo juro: quisiera haber estado allí con un par de escopetas [...] en mis oraciones diarias pido a Dios la posibilidad de encontrarme frente a frente con alguno de esos granujas para matarlo [...] Eso sí: les eché tanto mal de ojos a esos malandros, que si siguen vivos no se van a desaojar [...] me llené de tanta rabia que es cierta la leyenda que corre por estas mismas calles. Marqué el celular de Santos, el más berraco entre mis nietos, [...] y le pedí aquel regalo que a muchos vallenatos les causó horror y estupefacción. ¿Sabes cómo me la entregó? En una caja de cedro envuelta en papel regalo [...] Sí: una metralleta. En esta casa no hay nada más hermoso ni más valioso... [...] La guerrilla casi acaba con mi familia. Por su culpa fue asesinada Alicia, y no contenta con ello, me mató dos hijos y durante siete meses me secuestró una hija por la que se pagó una verdadera fortuna. He hecho un aporte de sangre demasiado alto a esta guerra, eso sin contar el dolor y las lágrimas. [...] conozco pocos hombres de vallenatos que patrocinaron esta digna causa. Pero te confieso que yo sí. Te digo más: no sólo los patrociné con mi dinero sino que, además, más de una vez les presté mis fincas para que se escondieran cuando fueron perseguidos por la justicia. [...] El Valle es uno y otro tras la llegada de las autodefensas. A esa gente había que aniquilarla a como diera lugar. Pueden decir lo que quieran del Papa Tovar, pero para mí es un héroe de Troya [...] Es cierto que los muchachos se desbordaron, que se les fue la mano [...] Todo iba bien hasta que se metieron en el negocio de la droga, por ese afán de tener más y más y más [...] Aunque entiendo que si se les dio por el narcotráfico fue para poder mantener a los hombres bajo su mando. [...] ¿Que mataron a unos cuantos? Embúa. Muchos más han muerto en Bogotá y no han armado tanto barullo. ¿Que a otros tantos los torturaron? Embúa. ¿Y a*

cuántos no torturaron los bandidos de las FARC [...]. Trabajé toda mi vida, desde los diez años [...] hasta más acá de los noventa. Nunca robé un peso a nadie, ni engañé, ni estafé, ni fui injusta o cruel con los trabajadores de mis fincas... [...] Es posible que en sus inicios, alguna vez en sus inicios, esta gente hubiera tenido ideales claros y convicciones fuertes. Pero de eso ya no queda absolutamente nada. Ahora no son más que simples criminales empeñados en acabar con lo poco que nos queda de nación. Entonces, ¿de cuál justicia hablan? [...] ¿A cuántos cadáveres está Colombia de Ruanda? (Sánchez Baute 2008: 332-336)

5. Conclusión

Una ciencia literaria concebida como ciencia de la vida no puede pasar por alto la investigación de la violencia. Precisamente la literatura brinda, desde los albores de sus textos primeros, desde la Antigüedad y la tradición cristiana a los documentos de la primera Edad Moderna, un corpus de riqueza inagotable para el estudio de la violencia. Una temática configurada de manera original y con méritos y resultados insólitos en las literaturas de lengua hispana. Un corpus que brinda discursos únicos para analizar cuestiones relativas al fenómeno de la violencia en distintas sociedades en épocas y culturas diversas. Son preguntas relativas a los modos en que fue integrada la violencia y al papel que la violencia tuvo en las diferentes modalidades del lenguaje. La pintura no puede cumplir con esos requisitos ni ofrecer esas posibilidades, porque no puede desarrollar una acción o un conflicto ni puede (re)presentar soluciones o discutir el asunto. Y, como la música, tampoco tiene su fuerte en la producción de efectos de la violencia y, sobre todo, las emociones por ella generadas. Desde mediados del siglo pasado, el cine y la televisión pueden registrar y mostrar la representación de la violencia de manera más visible que la literatura –aspecto intermedial éste que hay que tener cada vez más en cuenta al efectuar el análisis de novelas recientes–, pero como hemos visto son precisamente paradigmas de la primera etapa de la Edad Moderna y desarrollos de larga duración los que determinan hasta hoy nuestras «manchas negras». Hacerlas visibles es cometido y deber de la ciencia literaria, que quiere ser correcta con las dimensiones históricas, como había establecido Walter Benjamin en el ensayo «Zur Kritik der Gewalt» («Sobre la crítica de la violencia»), aparecido en 1921: «La crítica de la violencia es la filosofía de su historia» (Benjamin 1965: 63).

Esto es más válido que nunca no sólo porque la sociología ha mostrado la competencia inherente de la literatura en este campo, sino también por la continuidad que han mostrado los textos mencionados. Efectivamente: la literatura constituye un archivo cultural único; un archivo cultural que permite llevar a cabo una investigación histórica de la violencia fenomenológicamente fundada. En este sentido dice bien Ette cuando afirma que «podemos considerar la literatura en sus diversas formas de expresión como un depósito versátil y a la vez interactivo del saber vivir. Si en el ámbito de la filosofía todo gira alrededor de la construcción de sistemas de sentido coherentes, en el entorno de lo literario se trata de la capacidad artística de enriquecer las coherencias por medio de *descoherencias*, entendiendo por ello –como en la teoría cuántica– la inserción de superposiciones y recubrimientos.» (Ette 2009: 140).

Es la literatura la que, entendida cual archivo variable del saber humano –no pocas veces contradictorio en sí mismo–, nos abre el camino hacia el entendimiento y la comprensión de las diferentes culturas de la violencia.

ALBRECHT BUSCHMANN
Universidad de Rostock
JOSÉ MANUEL LÓPEZ DE ABIADA
Universidad de Berna

Bibliografía

ABAD GÓMEZ, Héctor (2007): *Manual de tolerancia*. Compilación y selección por Héctor Abad Faciolince, Medellín: Editorial Universidad de Antioquia / Editorial Planeta Colombiana.

ARENDT, Hannah (1985): *Macht und Gewalt*, München: Piper ([1]1970).

ASHOLT, Wolfgang / ETTE, Ottmar (eds.) (2010): *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programme – Projekte – Perspektiven*, Tübingen: Narr Verlag.

BENJAMIN, Walter (1965): *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

BUSCHMANN, Albrecht / BANDAU, Anja / VON TRESKOW, Isabella (2008): «Literaturen des Bürgerkriegs – Überlegungen zu ihren soziohistorischen und ästhetischen Konfigurationen», en A. B. / A. B. / I. v. T. (eds.): *Bürgerkriege der Romania* [Sektionsakten], Berlin, Trafo-Verlag, págs. 7-18.

COLPE, Carsten (1992): «Religion und Mythos im Altertum», en C. C. / Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN (eds.): *Das Böse. Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, págs. 13-89.

ETTE, Ottmar (2004): *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie*, Berlin, Kadmos-Verlag.

– (2009): «Saber vivir y saber sobre/vivir. Las ciencias de la vida vistas desde las humanidades», en Albrecht BUSCHMANN / Alexandra WALLNER ORTIZ (eds.): *Cultura. Revista de la secretaría de cultura de El Salvador*, 101 [número monográfico sobre *Horacio Castellanos Moya y el arte de sobrevivir en Centroamérica*], págs. 139-146.

FOUCAULT, Michel (1977): *Überwachen und Strafen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

HERLINGHAUS, Hermann (2009): *Violence without Guilt. Ethical Narratives from the Global South*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

MARÍAS, Javier (2007): *Tu rostro mañana. 3 Veneno y sombra y adiós*, Madrid: Alfaguara.

NEDELMANN, Britta (1997): «Gewaltsoziologie am Scheideweg», en Trutz VON TROTHA (ed.): *Soziologie der Gewalt. Kölner Zeitschrift für Sozialpsychologie* (Sonderheft 37), Opladen, págs. 59-85.

NEIMAN, Susan (2006): *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

REEMTSMA, Jan Philipp (2004): «Nachbarschaft als Gewaltressource», en *Mittelweg*, 36, 5, págs. 103-120.

– (2008): *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg: Hamburger Edition / Institut für Sozialforschung.

SÁNCHEZ BAUTE, Alonso (2008): *Líbranos del bien*, Bogotá: Alfaguara.

SEGLER-MESSNER, Silke (2005): *Archive der Erinnerung: Literarische Zeugnisse des Überlebens nach der Shoah in Frankreich*, Köln/Weimar: Böhlau Verlag.

SLOTERDIJK, Peter (2006): *Zorn und Zeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

SOFSKY, Wolfgang (1993): *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

– (2002): *Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg*, Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

VON TRESKOW, Isabella (2005a): «Gewalt und Nähe. Zur Erforschung des Bürgerkriegs – das Beispiel der italienischen Erinnerungsliteratur zur *guerra civile* 1943-1945», en I. v. T. / Albrecht BUSCHMANN / Anja BANDAU (eds): *Bürgerkrieg – Erfahrung und Repräsentation*, Berlin: Trafo-Verlag, págs. 19-52.

– (2005b): «Bürgerkrieg als Thema der Kunst- und Kulturwissenschaft. Zur Entwicklung eines neuen Forschungsfeldes», en *Romanische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 19, 1/2, págs. 211-232.

VON TROTHA, Trutz (1997): «Zur Soziologie der Gewalt», en T. v. T. (ed.): *Soziologie der Gewalt. Kölner Zeitschrift für Sozialpsychologie* (Sonderheft 37), Opladen, págs. 9-56.

WALDMANN, Peter (2003): *Terrorismus und Bürgerkrieg – der Staat in Bedrängnis*, Hamburg: Murmann.

– ([2]2005): *Terrorismus. Provokation der Macht*, Hamburg: Murmann Verlag.