

# La condición de la violencia humana: Su nocividad

## The condition of human violence: Its harmfulness

**Autor: Víctor Romero Morales**

romero@ucbcba.edu.bo

Boliviano, Licenciado en Filosofía, Magister en Educación Superior y Doctor en Ciencias de la Educación. Docente medio tiempo de la Carrera de Filosofía y letras en la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, Cochabamba.

|  |
|--|
| ROMERO MORALES Victor (2018). “La condición de la violencia humana”.<br>Con-Sciencias Sociales, Año 10 - N°18 - 1°Semestre 2018. pp 39-48 . Universi-<br>dad Católica Boliviana “San Pablo”. Cochabamba. |
|--|

### Resumen

Con argumentos provenientes de la ciencia, la literatura y la religión, el presente artículo plantea una idea sobre la violencia humana. Dicha idea afirma que el comportamiento violento del hombre es nocivo, más que todo por la racionalidad negativa que contiene.

**Palabras clave:** Violencia, nocividad, instinto, racionalidad negativa.

### Abstract

With arguments from science, literature, and religion, this article presents an idea on human violence. This concept states that man’s violent behavior is harmful due to the negative rationality it contains.

**Keywords:** Violence, harmfulness, instint, negative rationality.

### Resumo

Com argumentos provenientes da ciência, da literatura e da religião, o presente artigo propõe uma ideia sobre a violência humana. Tal ideia afirma que o comportamento violento do homemé nocivo pela racionalidade negativa que contém.

**Palavras chave:**violência, nocividade, instinto, racionalidade negativa.

## **INTRODUCCIÓN**

Si prestamos cierta atención a nuestro alrededor, por doquier vemos, advertimos, consumimos y exteriorizamos violencia. Muchos niños en sus escuelas permanentemente son insultados y agredidos por sus compañeros. En nuestras calles deambulan niños y adolescentes, vendedores de golosinas y cachivaches, que sufren maltratos por quienes los consideran polillas<sup>1</sup> o ladrones. También las señoras que trabajan barriendo las calles de nuestra ciudad son víctima de agresiones de borrachos que transitan a altas horas de la madrugada. En la intimidad de muchos hogares anida la denominada violencia doméstica, donde esposas e hijos sufren de violencia física, psicológica y moral. En fin, al ver tanta violencia y por todas partes cabe preguntarse: ¿por qué los hombres somos tan violentos? Esta interrogante remite a otra pregunta más precisa y que es la que ha guiado la presente investigación: ¿cuál es la condición propia de la violencia humana? Al respecto, este artículo expone una idea de respuesta desde la filosofía.

Inicia el desarrollo de este artículo el planteamiento de una idea sobre la condición de la violencia humana. A continuación se exponen argumentos en favor de la idea planteada provenientes de tres ámbitos de saber (científico, de la literatura y religioso), finalizando con unas conclusiones derivadas de la argumentación expuesta respecto a la nocividad de la violencia humana.

### **1. UNA IDEA SOBRE LA CONDICIÓN DE LA VIOLENCIA HUMANA**

Para empezar aseveremos que el hombre es un ser integrado por dos bases constitutivas, la instintiva y la racional. Y son estas dos bases constitutivas las que intervienen en la generación de la violencia humana. Sin embargo, lo realmente nocivo de dicha violencia proviene de la base racional y no de la instintiva.

Consecuentemente planteamos la siguiente idea sobre la violencia humana:

En los animales la agresión o violencia activada no es propiamente perjudicial para los de su especie u otra especie y mucho menos para sí mismo. En cambio, la violencia humana es realmente nociva, no por influjo de su base instintiva, sino más bien por efecto de su base racional. Es el instinto el que más bien prohíbe al hombre hacer daño a los otros y menos a sí mismo, mientras que es una racionalidad negativa la que le insta permanentemente a ello.

Planteada tal idea sobre la condición de la violencia humana, a continuación se exponen argumentos en favor de dicha idea recurriendo a los saberes de la ciencia, de la literatura y de la religión.

### **2. ARGUMENTOS RESPECTO A LA NOCIDIVIDAD DE LA VIOLENCIA HUMANA**

#### **2.1. Argumentos del saber científico**

La ciencia a la que recurrimos es la etología, saber que pretende posesionarse como una ciencia exacta del comportamiento animal y humano. Ésta tiene como fundadores al nobel de fisiología y medicina, Konrad Lorenz, y a su discípulo austriaco, IrenaüsEibl-Eibesfeldt. Los argumentos que estos científicos exponen surgen del trasfondo teórico del evolucionismo biológico de Charles Darwin.

Caracteriza Lorenz a la agresividad como una tendencia esencial de los seres vivos, similar al instinto sexual por su necesidad de ser encauzada hacia algo o alguien. Junto a la alimentación, la reproducción y la huida, la agresión formar parte de los cuatro instintos mayores de la conservación de la especie (Cf. LORENZ, 2005: 56).

El destino genético de la agresividad es cumplir importantes funciones en favor de la supervivencia de los animales y de la conservación de la especie. Dos de estas funciones son las siguientes: una, permitir que el más dotado sea el que sobreviva y transmita esas cualidades genéticas a sus descendientes; y la otra, hacer posible una mejor distribución de los espacios en que habitan individuos de una misma especie y garantizar con ello el acceso a los recursos alimenticios proporcionados por dichos espacios (Cf. LORENZ, 2005: 24).

Ahora bien, lo que hace que la agresión de los animales no se torne en algo nocivo son los inhibidores naturales con que cuenta. Éstos impiden que la fuerza pulsional de la agresión desemboque en algo destructivo para la especie, dado que cada individuo tiene grabada en su estructura biológica filogenética dichos inhibidores que, en el comportamiento animal, se manifiestan bajo la forma de rituales filogenéticos. Ejemplos de tales rituales son el combate simbólico de las ocas y el piar del polluelo ante su madre, en ambos casos se logra el control de la agresión y se da lugar a la aparición de vínculos entre individuos de la misma especie, parecidos a los del amor y la amistad de los humanos (Cf. LORENZ, 2005: 44, 62, 64, 66, 67).

Elena Teresa José presenta la tesis de Lorenz sobre la agresión entre los animales: “[...] cuando un animal es poderoso desarrolla barreras ‘casi morales’ instintivas que someten su poder a un código. No viola, no asesina, no depreda. Son inhibiciones que nacen en su interior, proporcionadas por la naturaleza, para mantener el equilibrio. Los animales débiles, como la paloma o la liebre, no tiene ninguna ética de ese tipo.” (JOSÉ, 1999:139) La presente tesis subraya la relación inversa existente entre las armas proporcionadas por la naturaleza a los animales y las inhibiciones programadas en su estructura biológica: los más armados tienen más inhibiciones de agresividad, mientras que los animales débiles carecen de las mismas.

Ahora bien, cuando Lorenz habla de la agresividad humana dice que el hombre surge del trasfondo animal con capacidades como la razón, el lenguaje y la conciencia moral, las mismas que modifican sustancialmente su conducta. Por ello, una buena comprensión del comportamiento humano resulta de sintonizar lo racional con lo instintivo, ya que lo racional separado de lo instintivo hace del hombre un demonio. “Si el hombre fuera un ser puramente racional y no tuviera su herencia animal de instintos, sin duda no sería un ángel, sino todo lo contrario.” (LORENZ, 2005: 135).

Considerado al hombre como una especie entre las especies animales, es una que no ha recibido de la naturaleza ninguna arma poderosa para su defensa, igual que la paloma pertenece a las especies de débiles; y como a la paloma, también al hombre la evolución le ha liberado de inhibiciones de su agresividad para que de ese modo pueda defenderse de los peligros de un medio natural hostil y salvaje (Cf. LORENZ, 2005: 26). Pero en la especie humana, fruto del desarrollo de su inteligencia, aparece un nuevo ingrediente: la cultura. Ese inmenso bagaje de formas, símbolos, leguajes, materiales, etc., que le permite vivir y relacionarse de forma diferente con su entorno natural y social. De pronto, la cultura le permitió al hombre contar con poderosas armas que con creces suplían su debilidad orgánica. De la noche a la mañana, la especie más débil de los mamíferos aparece portando hachas y cuchillos forjados en piedra y metal. ¿Y qué ocurrió con su instinto de agresividad? Nada, ¡quedó intacta!, no se modificó. El hombre continuó liberado de inhibidores naturales, de modo que pasó de ser una especie débil a una especie poderosamente armada, pero desde el principio el hombre hizo un mal uso de esta su nueva condición (Cf. LORENZ, 2005: 26). Así, la segunda parte de la tesis de Lorenz, formulada por Elena Teresa José, dice: “El hombre nació débil, sin garras, sin dientes, sin zarpas y por lo tanto sin inhibiciones en el ejercicio de la violencia. Sin embargo, la técnica le permitió convertirse de paloma en cuervo, de animal frágil en poderoso, pero sin las barreras instintivas del animal. Un verdadero peligro, [...]” (JOSÉ, 1999: 139).

Felizmente, a pesar de esta nueva condición del hombre, la especie humana no se ha extinguido porque el factor cultural que le proporcionó poderosos armamentos de destrucción, también le dotó de nuevos tipos de control de su agresividad: normas morales de convivencia, ceremonias ritualizadas de apaciguamiento de la agresividad e instituciones que castiguen a quienes ejerzan violencia contra sus semejantes.

Sin embargo, la condición de la agresividad en el hombre es muy compleja porque en ella hay ingredientes, tanto de la pulsión instintiva como del factor cultural. La cultura produce en los hombres una tendencia a constituir grupos cerrados y a reaccionar agresivamente ante los forasteros. Según Irenäus Eibl-Eibesfeld, citado por Brando, el hombre cuenta con preceptos innatos que le prescriben no matar a un semejante. Ante tal situación, el hombre estaría ante la presencia de dos filtros normativos contrarios que permanentemente le ponen en conflicto: el cultural y el instintivo. Este primero le incita a matar a los de su especie ante un inminente peligro o el logro de un beneficio personal, en cambio el segundo le previene no hacerlo (Cf. BRANDO, 2013: 13 – 16).

Concluyendo, según Konrad Lorenz e Irenäus Eibl-Eibesfeld el hombre no es un individuo cuya naturaleza esté totalmente inclinada a la agresión intraespecífica, y esto porque la falta de inhibidores de agresividad es contrarrestada por sentimientos de cercanía con el prójimo. Por otro lado, el factor cultural, ese que le proporciona poderosas armas y le suscita ideas de agresión al prójimo al mismo tiempo le impone normas sociales y jurídicas que controlan y castigan la agresividad. Sin embargo, se advierte que la incidencia del factor cultural tiene más éxito en el desenfreno de la agresividad humana que en el control y apaciguamiento de la misma.

## **2.2. Argumentos del saber de la literatura**

La reflexión desde la literatura sobre la violencia humana la hace René Girard, uno de sus más importantes cultores. Este crítico literario, historiador y filósofo francés, notable por su teoría del deseo mimético de violencia, es el que nos proporciona argumentos del saber de la literatura respecto a la violencia humana.

En su teoría sobre la génesis y desarrollo de la violencia en la sociedad humana, Girard examina los mitos, relatados en las obras literarias, que ocultan la violencia colectiva y que eligen a una víctima culpable, que con su muerte salva al pueblo de la dispersión y destrucción, y que por ello luego es divinizada. La idea central que recorre las obras de este pensador hace referencia a que los hombres, la humanidad entera, son gobernados por un mimetismo instintivo que es el responsable del desencadenamiento de comportamientos de apropiación mimética, los cuales generan permanentemente conflictos y rivalidades entre las personas. Según esto, la violencia sería un componente natural de las sociedades humanas a ser constantemente exorcizada por el sacrificio de víctimas expiatorias. Así, el propósito de la obra de Girard sobre los mitos de violencia mimética es el de prevenir sobre el deseo mimético de persecución victimaria que todos llevamos dentro.

Inicia Girard su teoría sobre el deseo mimético de violencia afirmando que la cultura humana se inició con un tipo de violencia específica, con un asesinato fundador: el asesinato de Caín a su hermano Abel. Este asesinato primigenio, según este autor, es el que da origen a los pueblos y a sus culturas (Cf. GIRARD, 2002: 115 - 120).

De la mimesis o imitación, Girard dice que es algo connatural a los hombres que genera en éstos una actitud mimética o modo de ser fundamental de las personas en su vivencia grupal. Así, esta actitud mimética es la uniformidad de las reacciones de las personas que actúan en masa, significando con ello la omnipotencia de lo colectivo (Cf. GIRARD, 2002: 37). Ahora, el aporte significativo de este pensador al tema de la mimesis es vincular a ésta con la violencia: la mimesis engendra violencia y la violencia acelera la mimesis. La atracción de

la rivalidad es tan fuerte que los seres humanos, como seres miméticos, somos incapaces de resistir al violento contagio del apasionamiento mimético, y esto porque la imitación de la rivalidad es de naturaleza pasional (Cf. GIRARD, 2002: 40). Así pues, los individuos estamos fatalmente atraídos por la violencia, especialmente por el tipo de violencia triunfante que da el último golpe o que piensa que es el último (Cf. GIRARD, 1983: 157).

Respecto al concepto de deseo, Girard dice que éste es de naturaleza mimética. El deseo es ansia, delirio o apetito de imitar, no las representaciones del deseo del otro (gestos, actitudes, maneras, comportamientos, etc.), sino el deseo mismo. Así pues, lo que el deseo imita es el deseo de otro (Cf. GIRARD, 1997: 100). Ahora, el deseo que desea el deseo del otro tiene la potencia de desencadenar actitudes y comportamientos negativos, nocivos para las relaciones humanas, y precisamente porque es deseo del deseo del otro es que produce frustraciones. Nos sentimos frustrados porque deseamos algo que no poseemos pero el otro sí. Precisamente es esta frustración la que genera rivalidad con el otro. Los hombres se sienten irresistiblemente inclinados a apropiarse de la casa, del caballo, del criado y de la mujer del prójimo. Esto es lo que hasta ahora ha generado y sigue generando graves conflictos y rivalidades entre los individuos (Cf. GIRARD, 2002: 23 - 26). Por otra parte, al imitar el deseo del rival se refuerza en él su convencimiento de que lo que está deseando vale la pena ser deseado y, es por ello, que éste se opone a mi deseo de su deseo. Esto hace que la intensidad de su deseo y mi deseo crezca exorbitantemente, lo que da lugar a la aparición de un torrente in crescendo de actitudes y comportamientos de rivalidad (Cf. GIRARD, 2002: 27).

Según Girard, los vocablos griegos que designan la rivalidad mimética y sus consecuencias son el sustantivo skándalon y el verbo skandalizen. A su vez este último procede de un verbo que significa ‘cojear’, siendo el cojo un individuo que sigue como a su sombra a un obstáculo invisible con el que no deja de tropezar (Cf. GIRARD, 2002: 34). Siguiendo esto, el escándalo significa un obstáculo paradójico, ya que cuanto más rechazo suscita, mayor es su atracción. El escándalo segrega toxinas nocivas en el escandalizado como la envidia, los celos, el odio, los resentimiento, etc. Pero estas toxinas segregadas por el escándalo o rivalidad mimética irrigan nocividad, no sólo entre los antagonistas iniciales del escándalo, sino en todos aquellos que se dejan fascinar por él, produciendo en consecuencia un denso clima de escándalo colectivo (Cf. GIRARD, 2002: pp. 34-35). ¿Y cuándo algo se convierte en escándalo? Cuando ese algo revela la verdad del deseo. Cuando el deseo se enfrenta a su verdad es cuando se escandaliza porque la verdad es su peor enemiga. Por otra parte, la rivalidad mimética tiende a la indiferenciación, a la desaparición de las diferencias entre los individuos. Las diferencias existentes de dos o más antagonistas se borran a medida en que se dejan fascinar por la intensidad de los deseos emulativos de rivalidad. Cuando dos antagonistas quieren marcar sus diferencias (valores y otras virtudes propias), el odio, la envidia, y los celos los van uniformando cada vez más mientras dure la contienda. Ambos desde ese momento sólo ven, oyen y respiran violencia (Cf. GIRARD, 2002: 30).

Otro elemento importante de la teoría de René Girard es el ciclo mimético que en la historia de los hombres se viene repitiendo una y otra vez. Este ciclo consta de tres etapas que se suceden en el siguiente orden: comienza con el deseo y las rivalidades individuales, continúa con la multiplicación de escándalos que da lugar a una crisis mimética, y concluye con la activación de un mecanismo victimario que consigue una paz momentánea en el grupo. Luego viene otro ciclo con las mismas etapas de la anterior. En este ciclo mimético, gracias al deseo mimético que conduce a una crisis mimética, el ‘todos contra todos’ (rivalidades individuales) que desintegra la comunidad, se transforma en ‘todos contra uno’ (chivo expiatorio) que reagrupa y reunifica la comunidad. De este modo, el milagro del mimetismo es hacer que la lucha de todos contra todos se convierta en una lucha de todos contra uno y tenga así un efecto catártico sobre la comunidad (Cf. GIRARD, 2002: 40, 51, 78).

De acuerdo a la teoría de Girard, toda la violencia generada, acumulada y a punto de estallar en la crisis mimética, al final se libera sobre un solo individuo considerado ‘chivo expiatorio’. Pero, ¿quién es chivo expiatorio?

Históricamente es la víctima del rito judío que se celebraba en las ceremonias de expiación (Levítico 16, 21). Este rito consistía en expulsar al desierto un chivo o macho cabrío cargado con todos los pecados del pueblo de Israel. El sacerdote ponía las manos sobre la cabeza del chivo para simbolizar la transferencia en el animal de todos los males que problematizaban las relaciones entre los miembros de la comunidad. El pueblo y sacerdote estaban seguros que con la expulsión del chivo también se expulsaba todos los males que atentaban contra la paz y la armonía de la comunidad, de modo que con dicha expulsión el pueblo se liberaba de dichos males (Cf. GIRARD, 2002: 200). En la literatura, el término ‘chivo expiatorio’ tiene un doble significado. Su significación amplia denota al mismo tiempo tres cuestiones: la inocencia de la víctima, la polarización colectiva contra ella y el sacrificio de la misma. En cambio, su significado específico expresa la creencia de los perseguidores en que la víctima es verdaderamente culpable de lo que se le atribuye. Por ello, en los perseguidores se genera un inconsciente persecutorio sobre la víctima a la que hay que castigar y eliminar por ser culpable de la tragedia ocurrida en la sociedad. Pero además, lo nocivo de este inconsciente persecutorio es que oculta la verdadera culpa que reside en los perseguidores y no en la víctima (Cf. GIRARD, 1997: 153). Lo señalado revela que la elección de la víctima es de vital importancia para que la curación del pueblo sea efectiva, y la liberación de la plaga se realice. No puede hacerse una elección al azar. Una mala elección, en vez de apaciguar la crisis de violencia mimética puede exasperarla aún más. Por tal razón, debe elegirse como chivo expiatorio a personas socialmente insignificantes, sin techo, sin familia, lisiados, enfermos o ancianos abandonados. Dichas condiciones y rasgos funcionan a modo de criterios para la selección victimaria. Sin duda, son criterios de exclusión presentes y funcionando en cualquier formación social y cultural del planeta (Cf. GIRARD, 2002: 108).

### **2.3. Argumentos del saber de la religión**

La religión como ámbito vivencial de la trascendencia humana es también generadora de un tipo especial de saber, el ‘saber religioso’. Para abordar la cuestión de la violencia humana se acude a la religión judeo-cristiana, teniendo en la Biblia su principal fuente de saber. Las preguntas que nos condujeron hacia esos argumentos son las siguientes: ¿si Dios es bueno, por qué existe el mal en el mundo?, ¿cómo aparece y cuál es la fuente del mal en el mundo?, ¿por qué muchas veces el mal triunfa sobre el bien? Las respuestas a estas perennes preguntas son tomadas de los 11 primeros capítulos del libro del Génesis, ya que el propósito de los autores de estos textos, el Yavista<sup>2</sup> y el Sacerdotal<sup>3</sup>, es precisamente dar una explicación sobre el mal en el mundo desde una representación de la creación del mundo y de los orígenes de la humanidad.

El Génesis relata que Dios hizo brotar en el desierto un jardín para el hombre en el que planta dos misteriosos árboles. De uno de ellos el hombre puede comer pero no del otro, si come morirá. ¿Qué significa esto? El árbol de la vida es Dios mismo, su voluntad o proyecto expresado en la ley natural que imprimió en la conciencia del hombre y en la Ley de Moisés. Come del árbol de la vida el hombre que ama a Dios, acepta su voluntad y vive de acuerdo a su Ley. El otro árbol es el del conocimiento del bien y del mal, contrario al anterior, ya que significa no amar a Dios, no aceptar su Voluntad ni su Ley (Cf. VIDALES, 1999b: 13-14). No admitir que es Dios quien determina lo que es bueno y lo que es malo significa colocarse en el lugar de Dios, aprobar que sea el hombre quien deba juzgar lo que es bueno o es malo porque posee la ciencia del bien y del mal. Comer del árbol de la ciencia del bien y del mal significa también ir detrás de otros dioses, llevar una vida según los propios caprichos y pasiones. Éste es el camino de la muerte, de la destrucción del hombre, de la familia y de la sociedad. Dios le da al hombre la libertad, una libertad permanentemente desafiada por dos opciones: la vida o la muerte. Por el bien del hombre, Dios le prohíbe comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, para que no muera. Sin embargo,

Dios respeta la decisión del hombre, su libre albedrío. El hombre es el que decide: si estar con Dios y vivir o si romper con su Creador y morir.

El capítulo 3 del Génesis relata la caída del hombre. Este capítulo es una reflexión sobre la realidad que vive y observa el autor en un intento de explicar el aspecto negativo que presenta. Es un intento por responder a las siguientes preguntas: ¿cómo se ha introducido el mal en la obra de Dios?, ¿cómo puede explicar un creyente en Dios la existencia de estos males? La experiencia de fe que tiene el pueblo de Israel es que Yahvé es un Dios bueno y justo, que escucha el grito de los oprimidos, a quienes los liberó de la esclavitud de Egipto y los llevó a la tierra prometida para que vivieran como un pueblo libre y digno. Si Dios es así, no se le puede atribuir los males que hay en el mundo. Tampoco se los puede atribuir a otros dioses porque no existe más dios que Yahvé. Dichos males tampoco pueden ser atribuidos a un personaje esencialmente maligno como Satanás ya que en la época del autor aún no se tenía noticia sobre él. Cerradas todas estas posibilidades, sólo queda responsabilizar al hombre de los males que hay en el mundo. Por haberse apartado de Dios, por haber hecho un mal uso de su libertad, por no querer cumplir con la voluntad y el proyecto de Dios, el hombre es el único responsable de la existencia del mal en el mundo (Cf. VIDALES, 1999b: 17).

Según el Génesis, en el inicio no había mal en el mundo, tampoco anidaba en el corazón del hombre (varón y mujer). Adán y Eva (símbolos de la primera humanidad) vivían en perfecta armonía y felicidad. “Los dos estaban desnudos, varón y mujer, pero no por eso se avergonzaban” (Gn 2, 25). El mal no había maliciado aún sus miradas ni sus intenciones; sus relaciones eran diáfanas e inocentes. Con la breve pincelada de este versículo el autor corre la cortina y permite ver un mundo maravilloso y ordenado que pronto va a ser violentamente alterado por el ingreso del mal y del pecado.

“La serpiente era la más astuta de todos los animales” se lee en el Gn 3, 1. Con esta expresión, el Yavista nos presenta a este personaje extraño y funesto que va a seducir al hombre y con ello va a desatar las fuerzas del mal en el mundo. Evidentemente, este reptil que razona y habla tiene carácter mitológico, simboliza el mal y la idolatría, pero ante todo es el símbolo de las malas intenciones del ser humano. La serpiente en este relato tiene inteligencia y voz humana, dialoga con el hombre de tú a tú. Pero, ¿quién es el más astuto de los animales creados por Dios? Sin duda el hombre. La serpiente no es nada más que el hombre que confiando en su propia fuerza, se alza contra Dios y se declara a sí mismo un dios. La serpiente la llevamos todos dentro, es nuestra porción mala que quiere imponerse a la buena (Cf. VIDALES, 1999b: 17). La tentación se presenta en forma de diálogo entre la serpiente y Eva (Gn 3, 1-5). Este diálogo es una forma de expresar la atención que la conciencia humana pone a las insinuaciones del mal, representa el diálogo del hombre consigo mismo abierto a la posibilidad del mal. La serpiente, es decir la conciencia humana abierta a la posibilidad del mal, le incita a comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Le aguijonea a dejar de admitirse inferiores a Dios y poder ser semejantes a Él. Adán y Eva se dejan convencer y escogen ser como Dios. Ocurrido esto, inmediatamente cambia las relaciones entre ellos y con Dios (Gn 3, 6-8). Ahora se avergüenzan, sus miradas ya no son limpias, el recelo y la desconfianza sustituyen al amor y a la armonía. También ahora temen la visita de Dios, se esconden porque se sienten desnudos frente a Él. Ante esto, Dios maldice a la serpiente pero no al hombre, reprocha el mal uso que han hecho de su libertad, sin embargo, continúa queriéndolos y preocupándose por ellos (Gn 3, 16-19).

Después de la tentación y la caída, de algún modo el hombre ha llegado a ser una especie de dios, toma el lugar de su Creador y es él quien decide lo que es bueno y malo. Pero como el significado humano del bien y del mal está ahora fundada en caprichos e intereses egoístas, éstos conducen al hombre a su destrucción y a su muerte (física, psicológica y espiritual). El hombre se erige como un dios pero sujeto a graves errores, toma como bueno precisamente aquello que lo destruye. (Cf. VIDALES, 1999b: 22).

Es el capítulo 4 del Génesis el que se refiere a la cuestión que particularmente aquí interesa, la nocividad de la violencia humana. Este capítulo habla de la historia de Caín y Abel que son los primeros hijos de Adán y Eva. La trama central de este relato presenta el primer asesinato de la humanidad: el fratricidio de Caín y Abel. Con este asesinato hace su aparición la violencia humana en el mundo: Caín y Abel, símbolos de ciertos modos de ser y comportarse de los hombres en todos los tiempos. Estos personajes simbolizan a millones de prepotentes y asesinos, y a millones de víctimas injustamente asesinadas.

Caín y Abel son personajes cuyo simbolismo polivalente presenta situaciones y experiencias opuestas. Caín representa lo que la humanidad es y Abel lo que debería ser. Estos personajes contraponen la vida nómada y la vida sedentaria. Caín representa a los agricultores, terratenientes cananeos que no dejaban que los pastores nómadas se acercaran a sus tierras con los rebaños, además son los que rinden culto a otros dioses. En cambio, Abel representa a los israelitas, quienes desde Abraham hasta la época de los jueces fueron pastores nómadas o seminómadas y que eran gente débil e indefensa ante la violencia de los poderosos. Pero también representan la doble personalidad que hay en cada hombre: todos tenemos algo de Caín y algo de Abel. Quisiéramos ser abeles, pero para ello debemos renunciar a ser caínes, es decir, rechazar esa actitud de engreimiento necio que no tolera la presencia del otro. La experiencia atestigua que muchas veces preferimos sacrificar al Abel que queremos ser para que el violento Caín maneje nuestras decisiones y acciones (Cf. VIDALES, 1999b: 25).

El relato bíblico en cuestión presenta la fraternidad humana atacada y destruida por el odio y la venganza que son los que generan la violencia. Pero, ¿cuál es la raíz del odio que genera violencia entre los hermanos? En opinión del Yavista es la ruptura del hombre con Dios. Al romper con la Ley de Yahvé y declararse a sí mismo dios, el hombre se vuelve ídola de sí mismo y ve a su hermano como un competidor y enemigo. Es pues el pecado, la ruptura con Dios, la fuente que genera la violencia (Cf. VIDALES, 1999b: 25). El odio ha engendrado en Caín la violencia, no se acepta una relación de fraternidad con su hermano y prefiere al odio como mediador en su relación con el otro. Llega así pues la primera muerte de la humanidad por asesinato, raíz y explicación de todos los asesinatos que siguieron. La raíz es el sentimiento de odio y es homicida desde el principio (Cf. VIDALES, 1999b: 26-27).

Después del asesinato, la actitud de Dios con Caín es la misma que tuvo con Adán y Eva luego que pecaron: buscar a Caín para hacerlo reflexionar. Pero Dios no le pregunta como a Adán: ¿dónde estás o cómo estás? Una vez que tenemos hermanos, para saber cómo estamos ante Dios, basta con preguntarse cómo nos relacionamos con nuestros hermanos. Por eso Dios pregunta a Caín: “¿dónde está tu hermano?”. Él le responde insolentemente: “¿Soy yo, acaso, guardián de mi hermano?”. A pesar de la insolencia Dios insiste: “¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano grita desde la tierra hasta mí” (Gn. 4, 10). Con esto, el Dios pone a Caín delante de su pecado para que recapacite, asuma su culpa y cambie de actitud. Pero Caín, igual que Adán y Eva, no lo hace. El pecado no recocado lleva a Caín a una situación de castigo: “Vivirás lejos de este suelo fértil ... Cuando cultives la tierra no te dará fruto. Andarás errante y vagabundo sobre la tierra” (Gn 4, 11-12). Caín reacciona abrumado

por el peso del castigo, pero no de la culpa. No le espanta el crimen que ha cometido, sino su nueva situación de existencia: vivir rechazado por todos, sin descanso ni paz. “Mi culpa [castigo] es demasiado grave para soportarla”, exclama Caín (v. 13). Esto muestra que Yahvé no quiere que el que cede a la violencia muera. Dios se muestra contrario a la ‘ley de talión’ que exige a los familiares matar al homicida. “No será así. Si alguien te mata, yo te vengaré siete veces”, le responde Yahvé (Gn 4, 15) (Cf. VIDALES, 1999b: 27).

## CONCLUSIONES

Luego de haber argumentado respecto a la nocividad de la violencia humana, corresponde ahora presentar las conclusiones a las que hemos arribado.

El saber científico insta a considerar a la violencia o agresividad como un instinto noble que hace posible la sobrevivencia de la especie y que al hombre le proporciona creatividad e iniciativa. Sin embargo, la agresividad, en los animales y en el hombre, tiene una parte destructiva. Específicamente en el hombre aflora un sentimiento de aversión por el diferente o el extranjero al que se lo considera como un enemigo. Este sentimiento es alimentado ante todo por una mentalidad ideológica o creencia negativa que se empeña en ver en el otro un potencial peligro para su vida y para sus intereses.

El saber de la literatura revela tres asuntos significativos sobre la nocividad de la violencia humana: a) La irracionalidad del mecanismo victimario que nos destina a ser un engranaje de esa tremenda espiral que genera la violencia. b) El escándalo, provocado por el deseo mimético, es el que nos sumerge en la inmensa ola de las reacciones agresivas. c) Aceptar la violencia como principio de ordenamiento social, propio de una racionalidad antiética, significa condenar al género humano a una permanente situación de violencia que desemboca una y otra vez en el sacrificio y muerte de personas que nada tienen que ver con el problema.

Finalmente, en nuestra opinión, es el saber religioso el que explícitamente argumenta que no son tanto los instintos los que hacen que el hombre sea un ser agresivo sino es esa racionalidad astuta e inteligente que lo incita al mal, a la violencia. Se dice en el Génesis que “La serpiente era la más astuta de todos los animales” (Gn 3, 1), esta serpiente es la ‘razón del hombre’. Es esta maravillosa facultad con que Dios crea al hombre la que tiene potencialidad para humanizarlo o deshumanizarlo. Por su razón o inteligencia, el hombre consigue la ciencia del bien y del mal. Es decir, la libertad de escoger entre el bien y el mal, escoger entre vivir en armonía con el otro o ejercer violencia sobre éste. Es de la inclinación de la razón al mal de donde surgen los pecados del hombre y entre ellos el pecado de la violencia.

## NOTAS

1. ‘Polillas’ es la denominación que en algunas ciudades de Bolivia se da a los niños y adolescentes que viven en las calles y plazas de los centros urbanos, particularmente aspirando clefa (sustancia alucinógena).
2. Este autor vivió en Jerusalén en tiempos del Rey Salomón, primera mitad del siglo X a.C. Se le llama Yavista (sigla: J) porque en sus escritos denomina al Dios de Israel con el nombre de Yahveh (VIDALES, 1999b: 2).
3. Este autor hace referencia a un grupo de sacerdotes, por ello se le llama Sacerdotal (sigla: P), que fueron desterrados a Babilonia a principios del siglo VI a.C. (VIDALES, 1999b: 3).

## BIBLIOGRAFÍA

- BRANDO, Juan Alejandro (2013). La agresión en el contexto de la etología y la antropología. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357834268008> (Octubre 2017).
- EQUIPO DE TRADUCTORES DE LA EDICIÓN ESPAÑOLA DE LA BIBLIA DE JERUSALÉN (1975). Biblia de Jerusalén. Bilbao, Desclée de Brouwer, S.A.
- GIRARD, René (2002). Veo a Satán caer como el relámpago. (Traducido al español del francés *Je vois Satan tomber comme l'éclair* por Francisco Díez del Corral). Barcelona, Editorial Anagrama, S.A.
- GIRARD, René (1997). Literatura, mimesis y antropología. (Traducido por Alberto L. Bixio). Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.
- GIRARD, René (1986). El chivo expiatorio. (Traducido al español del francés *Le bouc émissaire* por Joaquín Jordá) Barcelona, Editorial Anagrama S.A.
- GIRARD, René (1983). La violencia y lo sagrado. (Traducido al español del francés *La violence et le sacré*. por Joaquín Jordá) Barcelona, Editorial Anagrama S.A.
- JOSÉ, Elena Teresa (1999). Textos y pretextos para filosofar. Buenos Aires, Biblos.
- LORENZ, Konrad (2005). Sobre la agresión: el pretendido del mal. (Traducido por Félix Blanco). Vigésimosegunda edición en español. México, D.F., Siglo XXI editores, s.a. de c.v.
- VIDALES, Antonio (1999<sup>a</sup>). Introducción a la Lectura de la Biblia. [Policopiado]. Cochabamba, Centro de Evangelizadores Seglares.
- VIDALES, Antonio (1999<sup>b</sup>). Los orígenes. Comentario a los 11 primeros capítulos del Génesis. [Policopiado]. Cochabamba, Centro de Evangelizadores Seglares.

Recepción: 29/05/18  
Aprobación: 05/07/18

|  |
|--|
| ROMERO MORALES Victor (2018). "La condición de la violencia humana". <i>Con-Sciencias Sociales</i> , Año 10 - N°18 - 1°Semestre 2018. pp 39-48 . Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Cochabamba. |
|--|