

La justificación histórica de la violencia

De la agresividad a la violencia

La violencia en el ser humano es una conducta compleja, se sustenta en estructuras cerebrales relacionadas con la agresividad y al igual que en otras especies animales, forma parte del sustrato filogenético, con factores sociales ontogenéticos modelados por el entorno cultural en el que esté inmerso el sujeto. En este sentido hablamos de la agresividad como “impulso” que sirve de base para la acción de variadas respuestas: parada, huida o ataque, siendo el ataque violento y generalizado una expresión violenta adquirida.

Estamos ante dos construcciones distintas: **La agresividad** corresponde al mundo de la neurobiología, de la psicología conductista, de la etología evolucionista. **La violencia** corresponde al mundo de la psicosociología funcionalista, de la antropología, de la psicología social. Así la violencia se considera contingente, adquirida, cultural y reprimible.

Por eso hablaremos de la violencia como una de las manifestaciones de la naturaleza humana, y no, como la naturaleza violenta del ser humano, tal no es su naturaleza, sino una de sus posibilidades abiertas, y aunque en nuestra especie nazcan individuos en un porcentaje ínfimo (1%), de especial naturaleza, que favorezca en ellos un comportamiento violento, tampoco quiere decir que sean estos quienes la vayan a ejercer.

Pero, en ocasiones, las miradas entre agresividad y violencia se entrecruzan. Es necesario plantear cuándo nos encontramos con manifestaciones de agresividad y cuándo estamos en el mundo de la violencia. El umbral entre agresividad y violencia puede cambiar a lo largo de la Historia.

Por ello hay que preguntarse dónde se encuentra la violencia en nuestra sociedad actual. Es decir qué se comprende hoy por violencia comparado con otras épocas. Además, cada sociedad da a determinados comportamientos el calificativo de violentos, mientras que otros se quedan en la mera agresividad. Las culturas van construyendo los relatos que se van a convertir en referentes míticos y los microrrelatos de sus autobiografías. Esto es así por una de las características universales de la humanidad: la narrativización de la realidad. Esto abarca desde los aspectos más amplios de las experiencias humanas a los más íntimos. Así mismo, los distintos fenómenos sociales se convierten en discursos de comunicación. La violencia también es narrativizada tanto en la comunicación interpersonal como en la comunicación mediática.

Cada sociedad, mediante el Derecho, va estableciendo aquellos comportamientos violentos que se consideran punibles. Pero, como es sabido, el Derecho habitualmente suele ir por detrás de la realidad social. Antes de que un comportamiento determinado sea contemplado por las normas jurídicas se ha visto sometido a una discusión por los legisladores y, anteriormente, por la propia sociedad.

Es en este debate público donde los actores políticos y sociales con una mayor capacidad de influencia y de poder van a crear un determinado clima de opinión. En este (clima de opinión) van surgiendo unos valores que se presentan como hegemónicos, a partir de los cuales se etiquetarán determinados fenómenos como violentos.

Si aceptamos estas ideas podríamos convenir que lo que se considere violencia será producto de una convención social sujeta a negociación por parte de los actores políticos y sociales. En consecuencia el paso de la agresividad a la violencia será fruto de esta tipificación semiótica.

La violencia en la Historia

Con una mirada retrospectiva a la Historia de la especie humana en evolución vemos una historia de violencia. La revolución del Neolítico con la invención de la agricultura supuso un punto de inflexión en la historia de la humanidad. Este proceso una vez desencadenado se convirtió en inevitable y dio lugar a la primera forma organizada de violencia: la lucha por el territorio.

Las luchas tribales son milenarias, y sin ellas no habría predominado el *sapiens* sobre el *neanderthal*; los imperios antiguos crearon las primeras ciudades, pero a costa del dominio de unas sobre otras; los imperios europeos abrieron paso al mundo moderno, industrial y hasta postindustrial, pero también a costa de la masacre de seres inocentes, víctimas de la guerra, el hambre y la explotación. La violencia acompaña a la humanidad en todos sus actos colectivos, y parece creerse necesario el precio que ha de pagar para conseguir el desarrollo y sus benéficos frutos.

En definitiva el devenir histórico de la violencia comenzó justificando la violencia en aras de la conquista de las tierras de nadie, hasta convertirlas en las tierras de todos. En la historia más reciente se justifica por la conquista de las tierras de “demasiados”.

Pero al planteamiento histórico también habría que realizarle ciertas objeciones: En primer lugar, el hecho de que la Historia se vive hacia delante y se comprende hacia atrás sigue dando trabajo a historiadores y periodistas, pero también puede procurarles una cómoda huída de la responsabilidad de involucrarnos en el aquí y en el ahora. Porque el presente también es Historia.

En segundo lugar, es necesario poner la violencia en relación con el desarrollo histórico del hombre. La Historia permite explicar la violencia, la de los estados y la de los pueblos. Explicar, sin embargo, no significa justificar. La violencia nunca se puede justificar dentro de una ética, tampoco dentro de un marco político democrático, incompatible con la eliminación del contrario. Pero ha de ser dotada de un sentido, sea de carácter social o político. Que algo tenga sentido no implica ni que sea bueno ni que sea necesario. El sentido da lugar a una conjunción con las cosas y permite atenuar los absolutos para entender la presencia de la violencia en un mundo pretendidamente moral. Porque ni todos los pacíficos son gente de bien, ni todos los violentos son unos criminales.

Legitimización de la violencia como construcción social

Si partimos de esta idea de cultura, como una matriz de significado, la violencia debe ser entendida como un acto comunicativo. La cultura da sentido a la violencia y otorga instrumentos para su comunicación. Pero la cultura no sólo da sentido a la violencia, también, o mejor dicho al mismo tiempo, legítima o deslegitima dicha violencia. Así la violencia legitimada o racionalizada, que no razonada, se convierte en fuerza.

Para mostrar este paso de la violencia a la fuerza podríamos señalar la existencia de dos estrategias narrativas, que no son excluyentes. Por un lado, estaría la **estrategia teleológica** o finalista y, por otro, **la etiológica** o causal.

En la estrategia teleológica se focaliza la finalidad de la violencia. Así, mediante la violencia se puede pretender liberar un país, una persona puede enriquecerse o perpetrar una venganza, etc. Las narraciones que justifican la violencia con la estrategia teleológica suelen poner el acento en lo que se pretende con la consecución del acto violento.

Por el contrario, la estrategia etiológica se centra en la persona que lleva a cabo la violencia y sus circunstancias. Así las narraciones que desvelan la etiológica de la violencia, se preocupan sobre todo en explicar por qué ha pasado lo que ha pasado.

La violencia teleológica *se movería en el eje de violencia digna e indigna*, mientras que el eje de la etiología *sería la violencia justificada e injustificada*. Cruzando ambos ejes tendríamos cuatro formas que dan sentido a la violencia.

Evidentemente cada cultura establecerá qué conductas son dignas, indignas, justificadas o injustificadas, de acuerdo con sus zonas de consenso, disenso y negociación establecidas históricamente. Todas estas categorías deben ser entendidas como "propuestas de lectura" de los discursos sobre la violencia. Es muy dudoso que un acto de violencia sea, *per se*, digno; sin embargo, muchos discursos sociales pretenden dignificar la violencia propia. Por ello, una conflagración puede ser tildada de "guerra justa o santa" y la violencia se convierte en fuerza. Podríamos encontrar múltiples ejemplos en nuestra propia historia o en el clima belicista que está viviendo el mundo.

Una forma de narrar la violencia sería la que la presenta como **digna y justificada**. Estaríamos ante un discurso que nos muestra una conducta correcta. Aunque sea una conducta violenta, se señala que el perpetrador hizo lo que debía hacer. De hecho estaríamos ante la **violencia legítima**. La violencia legítima sería el caso de la defensa propia y con medios *proporcionados* a la agresión. Este tipo de narración plantearía, por ejemplo, lo siguiente: si Irak pone en peligro a la humanidad entera, qué menos que defenderse atacando a dicha potencia bélica.

Otra narración es aquella en la que la **violencia es digna pero injustificada**. Entonces estaríamos ante una conducta errónea. Es decir que, aunque los fines que se buscan con la violencia son dignos, las causas que la provocan están injustificadas. Podría ser el caso de la defensa propia, o de un tercero, **pero con medios des-proporcionados**. Cuando se habla de "violencia desproporcionada" significa, *sensu contrario*, que existe una violencia adecuada y que,

por consiguiente, existen unos criterios de adecuación de la violencia. Este tipo de narración plantearía: si Irak nos amenaza, hay que defenderse, pero ¿se trata de una amenaza real? Si no tiene armas de destrucción masiva ¿cómo puede ser una amenaza?

Otra narración sería la de **la violencia justificada pero indigna**. Estaríamos, por ejemplo, ante aquella violencia que se basa en la *obediencia debida*. Milgram (1998) señala claramente cómo uno de los mecanismos de justificación de los que perpetraron el Holocausto fue la responsabilidad delegada. Además en el caso alemán estaríamos ante una violencia legal, puesto que el III Reich subió al poder dentro de un estado democrático, pero una violencia absolutamente desproporcionada y por tanto ilegítima. Una posible narración actual de violencia justificada e indigna, sería aquella que señalara que quizás es indigno atacar a un país como Irak, del que no sabemos si tiene armas de destrucción masiva, pero hay que ayudar a nuestros aliados y los EEUU ya saben lo que hacen.

Otra narración absolutamente ilegítima e indigna por mucho que se quiera justificar es el caso de la violencia psicológica en el trabajo, la violencia de género de proporciones pandémicas, o la aparente incompresible violencia en las aulas.

Por otra parte las revueltas populares cuando ejercen la violencia contra el pacífico orden absolutista destacan siempre en todas las crónicas publicitadas con enorme trascendencia mediática. Y es que la violencia del pueblo siempre aparece en las primeras páginas, mientras que la violencia del régimen ha de *interpretarse* en la Historia.

Es este tipo de violencia la que aparece disfrazada de ley y oculta por la paz impuesta. Por eso mismo la Revolución Francesa fue un acto violento e ilegal contra un régimen legal. Lo mismo puede decirse del levantamiento popular en la España del siglo XVIII que un día sirvió para sustentar, narrativamente, y a posteriori, la denominada Guerra de la Independencia - la cual celebramos este año su segundo centenario. Pero no hay que confundir lo legal con lo legítimo. El respeto a la ley era reclamado por los escandalizados ilustrados, incapaces de asumir y comprender el terrible binomio de la libertad y la violencia: aquellas violencias no era legales, pero quizás sí legítimas.

Definiciones de violencia según la Organización Mundial de la Salud

El grupo de trabajo de la OMS introdujo en 1986 el concepto de **violencia organizada**, que definió como:

“El dolor y sufrimiento evitables y significativos que una persona humana sufre a manos de un grupo organizado conforme a una estrategia manifiesta o implícita y/o un sistema de ideas y actitudes. Comprende cualquier acción violenta que resulte inaceptable desde el punto de vista general de una persona humana y guarda relación con los sentimientos de la víctima. La violencia organizada incluye ‘torturas, penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes’ tal como especifica el Artículo 5 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). También se entienden como violencia organizada el encarcelamiento sin juicio previo, la simulación de ejecución, la toma de rehenes, o cualquier otra forma de privación de la libertad con violencia”. (OMS, 1986; Geuns, 1987)

. En una publicación reciente, la OMS ha explicado el concepto de “**Violencia colectiva**” que se ha definido como:

“El uso instrumental de la violencia por personas que se identifican a sí mismas como miembros de un grupo –bien sea este grupo transitorio o bien tenga una identidad más permanente frente a otro grupo o conjunto de individuos, con el fin de lograr objetivos políticos, económicos o sociales”. (Organización Mundial de la Salud, 2002)

Esta definición abarca gran variedad de formas de violencia entre las que se encuentran los conflictos a nivel nacional e internacional, el crimen violento organizado y diversas formas de violencia estructural que pueden ser, o no ser, perpetradas por el estado. La **violencia estructural** consiste en la discriminación económica, política o social dirigida a uno o más grupos sociales, y por ello transversal. (Organización Mundial de la Salud, 2002).

El Triángulo dramático de la violencia

Teniendo en mente estas definiciones que sin duda acotan los distintos niveles de violencias más o menos activas, sin embargo se suelen articular en un sencillo eje de agresores activos y víctimas pasivas, la realidad demuestra sin embargo que la violencia no se pueden explicar de una forma simplista. Ya que habitualmente en todo tipo de conflictos, sean armados o no, sean organizados e institucionales o militares o laborales incluso familiares, sólo se suele analizar de una forma polarizada, en un eje de buenos- malos, agresores- víctimas, realmente el análisis es triangular, le falta por tanto un vértice; ese vértice suele ser el espectador pasivo o más aún el espectador que actúa con un silenciamiento activo. En el tercer vértice se sitúan las víctimas. La triangulación es un proceso dinámico.

Por ello veamos con mayor detenimiento cómo puede intervenir la victimología, que toma lo que de suyo tiene la psicología social como discurso científico social, para explicar las violaciones a los derechos humanos, y, quizás más importante, cómo explica la inacción de las personas ante estas violaciones.

Para ello tomemos el ejemplo de aquella violencia que se justificó y a su vez se basó en la *obediencia debida*, considerada legal, justificada pero indigna, como fue el Holocausto. Una violencia de tipo organizada e institucional.

Primer vértice: agresores

Paradigma de Milgram

Para dar cuenta del proceso de triangulación, Stanley Milgram realizó un estudio, ya clásico en psicología social experimental mientras trabajaba en la Universidad de Yale entre 1960 y

1963. Se pidió a los sujetos experimentales (maestros) que participasen en un estudio para medir el efecto del castigo sobre el aprendizaje-memoria.

Se instruyó al maestro para que administrase la prueba de aprendizaje al individuo (alumno) que se encontraba en otra sala. Si la respuesta del alumno era correcta pasaba al siguiente ítem, y si la respuesta era incorrecta, el maestro le provocaba una descarga eléctrica siguiendo las órdenes de otra persona presente en la sala. La intensidad de la descarga eléctrica se indicaba en el panel de un supuesto generador de descargas, con una línea horizontal de 30 pulsadores que iban de 30 a 450 voltios en aumentos de 15 voltios. Los pulsadores también estaban marcados con niveles de severidad que iban de descarga leve a peligrosa y extrema. El alumno era un actor que en realidad no recibía descarga alguna, pero simulaba sufrir molestias y dolor. El sesenta y cinco por ciento de los maestros daba orden de producir descargas eléctricas por encima del nivel marcado como extremo y peligroso, aun creyendo que el alumno sufría. Los sujetos experimentales respondieron de forma similar con independencia de su edad, sexo, religión u orientación política (Milgram, 1974).

Este experimento sirve también para desmitificar la imagen del agresor al que se le suelen atribuir características psicopatológicas o algún tipo de trastorno mental, nada más lejos de la realidad como queda comprobado. Varios estudios sobre perpetradores de la tortura y torturadores nazis durante la 2^a Guerra Mundial indican que la mayoría de ellos eran personas normales.

El experimento de la cárcel de la Universidad de Stanford es otro de los experimentos psicológicos importantes que podemos analizar en este contexto.

Se seleccionó a veinticuatro alumnos universitarios normales entre un grupo de voluntarios para participar en un estudio psicológico remunerado sobre la vida en prisión. Se seleccionó aleatoriamente a la mitad de los alumnos para desempeñar el papel de guardianes y a la otra mitad para desempeñar el papel de prisioneros. Ninguno de los dos grupos recibió formación específica para desempeñar estos papeles. La policía local arrestó a los prisioneros en su casa, tomó sus huellas dactilares y les condujo en coche de policía a un supuesto módulo de cárcel. Los guardianes recibieron uniformes. El experimento se suspendió tras los primeros seis días. Los prisioneros experimentaron pérdida de identidad personal, se volvieron pasivos, dependientes, depresivos e indefensos.

Los guardianes experimentaron un aumento de poder y estatus social, y su conducta hacia los prisioneros se volvió agresiva y abusiva (Haney, 1973). Mika Haritos-Fatouros ha aportado una contribución enormemente significativa al estudio de la psicología y la formación de los torturadores. Tuvo ocasión de entrevistar a varios torturadores y víctimas tras la dictadura militar que se instauró en Grecia desde 1967 hasta 1974. Los primeros juicios a torturadores se celebraron en agosto y septiembre de 1975, cuando se sometió al Consejo Permanente de Guerra de Atenas a 14 oficiales y 18 soldados que estaban acusados de haber llevado a cabo torturas durante los procesos de detención e interrogatorio (Amnistía Internacional, 1977). Haritos-Fatouros describió los pasos que las fuerzas armadas griegas siguieron para formar a los interrogadores y a los torturadores (Gibson, 1986; Haritos-Fatouros, 1988; Gibson, 1990; Gibson, 1991; Haritos-Fatouros, 1995).

Habitualmente el paso de agresor pasivo a activo necesitará posteriormente un proceso de formación más específico. Así ocurrió con la formación de los SS, o de los torturadores en Grecia en la que se seguía un método sistemático. La formación siguió un modelo social de violencia. Distintas formaciones de este tipo también se producen en los actuales grupos terroristas, en las sectas, y un largo etc. La formación completa consistirá en un tipo de lavado de cerebro que anula al candidato y su identidad personal (Wagner, 1983):

1. Selección de los candidatos tal y como refleja el paradigma de Milgran los candidatos fueron seleccionados entre reclutas de la armada porque obedecían órdenes aunque estas no tuviesen sentido y procedían de familias conocidas por su oposición a la ideología contraria. Los reclutas tendrán que soportar una formación brutal. No se suele informar detalladamente a ninguno de los candidatos del objeto de la formación que recibirán.

2. Técnicas de formación. Se aísla a los reclutas en proceso de formación de su entorno de apoyo social normal, como la familia y los amigos. Se les entrenará para formar nuevas lealtades y relaciones. Suelen tener un rito de iniciación, una subcultura diferente y un vocabulario que les una psicológicamente. Se les dirá que pertenecerán a un grupo muy selecto que forma una élite. También se les puede argumentar que el gobierno se sustentará en su lealtad y que serán los encargados de salvar a la civilización. Todo ello creará una fuerte cohesión grupal.

3. Técnicas de reducción de la culpabilidad Los reclutas pasan por un lento proceso de lavado de cerebro para deshumanizar a sus víctimas y culparlas de la necesidad de torturarlas a fin de obtener información de valor. Se les dirá que las víctimas quieren destruir al gobierno y que son el enemigo. Durante la formación y tras la misma los reclutas estarán constantemente sometidos a una situación de acoso y tensión. Los líderes de la organización recompensarán la obediencia y castigarán duramente el rechazo a cooperar.

La formación en casos de torturadores activos

Durante la formación, se sometió a los reclutas a abusos brutales. Tuvieron que soportar muchos de los mismos métodos de tortura que tuvieron que aplicar más tarde en los interrogatorios. Se les introdujo poco a poco en la violencia de la tortura mediante un proceso de insensibilización sistemática – medios de comunicación-. Primero desempeñaban la función de guardianes en un centro de detención para torturar personas. Más tarde participaban en el proceso de detención de disidentes políticos. Con el tiempo, presenciaban la tortura y al final torturaban personalmente a las víctimas.

Este modelo militar de formación de torturadores es muy similar a la formación que se impartía en otros países como Latinoamérica (Wagner, 1983). Esta experiencia de formación en Grecia se ha descrito en otros artículos relacionados con los torturadores (Wagner, 1983; Williams, 2002; Crelinstein, 1993) y en las entrevistas de la Dra. Haritos-Fatouros (Holm, 1999). Un cineasta danés realizó un documental sobre la formación de torturadores en Grecia utilizando la información que se divulgó durante los juicios. La cinta, que se titulaba “Your Neighbour’s Son” (El hijo del vecino), se hizo por iniciativa del grupo para la prevención de la tortura de la oficina danesa de Amnistía Internacional y se estrenó en 1982.

Segundo vértice: espectadores

Partamos de la siguiente cuestión: ¿Por qué, a pesar de que en la actualidad en diferentes países ocurren frecuentes violaciones a los derechos humanos, no existe una reacción individual o colectiva proporcional a la magnitud de estos hechos?

Basándose en diversos estudios empíricos, la respuesta de la victimología a esta pregunta sería que los testigos (directos o indirectos- estos últimos a través de los medios de comunicación) de un delito suelen disociarse a sí mismos de un hecho que conocen o han presenciado, y que por lo general no ayudarán a la víctima o víctimas por una de las siguientes razones:

I) Por una difusión de la responsabilidad. Se espera que otros lo hagan, el supuesto es que si alguien más lo sabe o lo ha presenciado no hay razón para intervenir.

II) Incapacidad para identificarse con la víctima. La mayoría de las personas sólo actúan o ayudan si simpatizan con las víctimas o si existe una empatía con su sufrimiento. La mayoría sólo actúa si se trata de alguien cercano y parecido culturalmente, que comparte los mismos valores, ideología, creencias, etcétera. Cuando se trata de víctimas políticas, contrarias a la ideología que uno defiende, la victimización suele justificarse con argumentos como: ellos se lo buscaron, hay que deshacerse de ellos porque están perjudicando al país.

III) Por una incapacidad para concebir una intervención efectiva.

Aun cuando se tiene la intención de participar y apoyar a las víctimas, muchas personas ignoran cómo intervenir; otras no participan porque consideran que su esfuerzo es de poca utilidad; otras deciden no participar por el temor de ser sujetos de represalias.

Los procesos emocionales y mentales pasan por una disociación, cuando no también por una negación, algunas personas pasan de la negación a la desesperación rápidamente, sin pensar que en el intermedio de estos mecanismos hay un mar de soluciones alternativas encaminadas a pensar y actuar en alguna medida.

Una forma de recoger la disociación y el ocultamiento del Otro- que conlleva como mecanismo de defensa el no identificarse con ese Otro-, es que nos recuerda quiénes somos frente a un sufrimiento que queremos evitar lo recoge la cita de Martin Niemoeler:

“Primero vinieron a buscar a los comunistas, y yo no hablé porque no era comunista. Después vinieron por los socialistas y los sindicalistas, y yo no hablé porque no era lo uno ni lo otro. Después vinieron por los judíos, y yo no hablé porque no era judío. Después vinieron a por mí... y para ese momento ya no quedaba nadie que pudiera hablar por mí”.

Por tanto, el proceso dinámico de triangulación como actores pasivos nos colocará tarde o temprano en el último vértice, el de las víctimas, tal y como sugiere Niemoeler, sólo es cuestión de tiempo.

La relevancia de estas explicaciones para los defensores de los derechos humanos es obvia. Si se conocen los motivos que impiden a las personas participar activamente ante la violación de derechos humanos, se pueden diseñar cursos de acción eficaz para transmitir la promoción y defensa de casos particulares, o en general, difundir con mayor impacto y grado de influencia el mensaje de promoción y respeto de los derechos humanos. En cualquier hecho delictivo, la importancia de los testigos ya sea directa o indirecta es fundamental: si la víctima muere ante el agresor y no hay quien presencie el hecho, éste jamás será conocido. Para que el delito sea castigado se requiere la participación de un tercero; en el caso de las violaciones a los derechos humanos en el mundo, ese tercer partido se llama sociedad civil. Sin embargo, y al igual que en los delitos convencionales, no basta que haya testigos: se requiere su participación.

Más naturaleza humana

Si todo lo expuesto lo asumimos como cierto, supone admitir la naturaleza humana como violenta. Esta creencia es tan fuerte que incluso en las disciplinas tradicionales de psicología social se ha venido sosteniendo la idea del ser humano como egoísta y hedonista y por ello violento. Lo que por otra parte abunda en el viejo debate filosófico de si la gente es egoísta o altruista.

Tan fuerte ha sido y aún sigue siendo esta visión que de nuestra especie se mantiene, que ante las conductas de ayuda se ha venido proponiendo una de las teorías de mayor alcance en la disciplina como son las explicaciones sobre que dichas ayudas ocurren por aprendizaje social (Bandura). Esto supone un aprendizaje imitativo que siempre ha de ir acompañado por un tipo de premio o refuerzo, ya sea emocional, normativo o moral. Pero con ello no se elimina la visión de un motivo egoísta en las relaciones de ayuda. Este tipo de explicación da cuenta sin duda de las causas inmediatas de las relaciones de ayuda, pero en cambio no da respuesta de por qué la gente siente un refuerzo emocional ante situaciones de ayuda y, más aún, en situaciones en que no se vea reforzado por ningún otro premio o minimice castigo alguno.

Altruismo

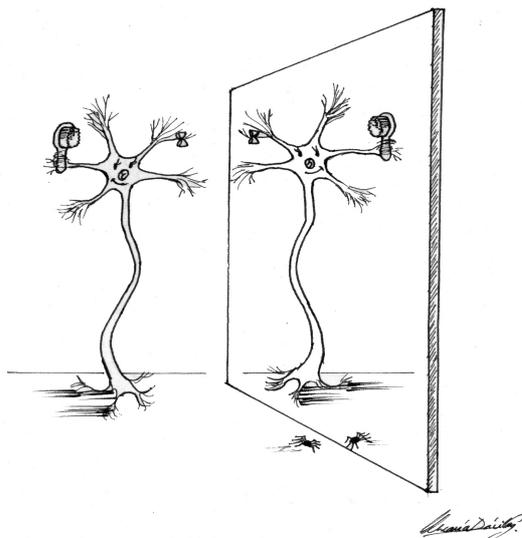
Un punto de vista distinto sobre las conductas de altruismo también centrado en características emocionales es el modelo de empatía – altruismo de Batson, por el que defiende que el ver a otra persona que necesita ayuda puede provocar, no solo un estado de activación desagradable (causa inmediata y egoísta de prestar ayuda), sino también una respuesta emocional de preocupación empática por lo que le ocurre al otro que mueve al individuo a actuar, no para reducir su propio malestar, sino para aliviar la necesidad del otro. Esta propuesta está basada en una experimentación rigurosa llevada a cabo en numerosos experimentos que ponen a prueba la existencia de una motivación genuinamente altruista.

Este debate de las causas finales o últimas del altruismo ha creado un nuevo paradigma venido de la psicología social (Batson y Oleson), lo que ha supuesto un conjunto de reacciones

muy encontradas en el mismo cuerpo científico. Básicamente la experimentación de Batson ha ido dirigida a descartar una por una las posibles explicaciones egoístas de las conductas de ayuda, para así apoyar su hipótesis de que existe una motivación altruista. Para ello diseñaban experimentos en los que a la mitad de los sujetos se les provocaba preocupación empática hacia otra persona que tuviera algún problema (pidiendo que se imaginara cómo se sentiría esa persona) y la otra mitad no, ofreciéndoles luego la oportunidad de ayudar o no. Este diseño básico se ha ido modificando según todas y cada una de las hipótesis alternativas y contrarias que se quisieran descartar. Por ejemplo, en el caso de las hipótesis de las motivaciones por reducción del malestar propio debido al sufrimiento de otro, se permitía a los sujetos que redujeran el malestar propio por otros medios más fáciles y con menos costes que el ayudar (evitándolo o abandonando la situación), y a la otra mitad se les impedía esa vía, de forma que la conducta de ayuda les fuera más fácil que la evitación. Los resultados muestran que las personas no motivadas empáticamente elegían la alternativa de menor coste para suprimir el estado de malestar, mientras que aquellas personas motivadas empáticamente ayudaban tanto cuando la ayuda era la vía más fácil como cuando era la más difícil, lo que evidencia que los que les motiva por encima de sí mismos es la reducción del malestar del otro, y no el propio (Toi y Batson 1982). En cualquier caso el hecho de que se puede demostrar reiteradamente la existencia de una motivación altruista genuina ha abierto una brecha importante en la tradición científica y también popular defensora del egoísmo y el hedonismo como únicos móviles de la acción humana y con ello se resquebraja el determinismo de la conducta violenta y la identidad humana como violenta.

Fue esta causa última la que supuso que no pocos científicos sociales sintieran la necesidad de revisar la misma teoría de la evolución de Darwin. El hecho de que hubiera en nuestra especie individuos de tal naturaleza que incluso arriesgaran sus vidas (y por tanto su capacidad reproductiva, según la teoría evolucionista) para salvar a otros contradecía la idea de la lucha por la supervivencia y la reproducción como fuerza motora de la evolución de las especies. ¿Tiene por tanto el altruismo quizá una base genética?

Bases psicobiológicas del altruismo



El Dr. Giacomo Rizzolatti, neurólogo y profesor de fisiología humana en la Universidad de Parma, realizó un curioso descubrimiento que él y su equipo habían hecho en la corteza cerebral de los monos. Se trataba de unas neuronas que se activaban no sólo cuando el animal estaba ejecutando una determinada acción motora, sino también cuando el animal observaba la misma acción, pero realizada por otro individuo, generalmente de la misma especie. Por esta razón, a esas neuronas se les llamó «neuronas espejadoras». La trascendencia de tal hallazgo pasó rápidamente de simple «curiosidad» a ser considerado como un hito importante en el campo de la neurociencia y la psicología. Tanto es así,

que un eminente científico, el Dr. Vilayamur Ramachandran, director del «Center for Brain and Cognition» en la Universidad de California, ha llegado a afirmar que el descubrimiento de las

neuronas especulares constituye el descubrimiento más importante de la última década, y compara su repercusión en el campo de la psicología con el del ADN en el de la biología. Independientemente de que tal afirmación pueda ser exagerada, el descubrimiento de las neuronas especulares y su posible papel en el aprendizaje por imitación y en fenómenos como la empatía ayudarán a explicar muchas de las capacidades mentales que hasta ahora permanecían misteriosas y eran inaccesibles a la experimentación.

Actualmente, gracias al desarrollo de las técnicas de obtención de imágenes del cerebro en vivo, como la PET (tomografía por emisión de positrones) o la fMRI (resonancia magnética funcional), que permiten ver variaciones de la actividad neuronal en regiones discretas del cerebro, se ha puesto de manifiesto la existencia de sistemas de neuronas especulares o redes neuronales «compartidas» en humanos. Además, existen pruebas de redes neuronales «afectivas» que podrían estar en la base de nuestra capacidad para la empatía. Así, se ha observado que los patrones de activación de ciertas áreas del cerebro son similares cuando los sujetos sienten sus propias emociones y cuando observan estas mismas emociones en otros. En otras palabras, la observación del estado emocional de otra persona activa las redes neuronales implicadas en el procesamiento de ese estado en uno mismo.

Algunos investigadores sugieren que estos circuitos neuronales «compartidos» podrían formarse mediante un mecanismo de aprendizaje asociativo, es decir, por asociaciones entre neuronas que se activan simultáneamente. Según estos autores, cada vez que un percepto (como la visión de un rostro triste o enfadado), o una señal simbólica (como la palabra 'dolor'), sea acompañado por una cierta activación emocional, visceral o sensorial, se formará una asociación (conexión) entre esa señal y la representación neuronal de la sensación interna. Mas tarde, la mera presentación de esas señales puede desencadenar la representación emocional, visceral o sensorial asociada con ella.

La existencia de las neuronas o sistemas especulares podría explicar no solamente nuestra «facilidad» para el aprendizaje de los movimientos o la tendencia natural a la imitación de los gestos u otros movimientos, sino también la capacidad de hacer propia la manera en que siente otra persona y de compartir sus sentimientos (empatía), lo cual nos puede llevar a una mejor comprensión de su comportamiento o de su forma de tomar decisiones.

La capacidad para la empatía se ha encontrado en niños recién nacidos, lo que parece un indicio de que el ser humano tiene una predisposición para experimentar esta emoción, si bien esta tendencia innata va desarrollándose con la experiencia a lo largo de la vida del individuo hasta alcanzar su expresión adulta.

Empatía y Altruismo filogenético

Pero entonces cabe preguntarse ¿cómo podían las tendencias altruistas propagarse de una generación a otra si los que las poseían morían sin llegar a reproducirse?. Un individuo puede conseguir que sus genes se propaguen a la siguiente generación sin necesidad de reproducirse él mismo, ayudando a que lo hagan otros individuos que compartan su misma dotación genética, como sus parientes cercanos (aptitud inclusiva). Y también puede resultar ventajoso ayudar a otros no emparentados con él respecto a los que exista una probabilidad elevada de que le sea devuelto el favor a él o a sus parientes en un futuro (altruismo recíproco). Lo que se consigue con

estos dos mecanismos es aumentar la propagación genética. Poco importa entonces que un individuo muera sin descendencia, si a cambio varios transmiten los genes que comparten con él. El altruismo por tanto tiene un valor para el individuo (ontogenético) y para el grupo (filogenético). Rasgos extremos como la semejanza pueden haber servido como clave para distinguir entre familiares y extraños, e incluso entre altruistas y no altruistas. Alguien que se parece a nosotros en su aspecto o en su forma de ser tiene sin duda más relación con nosotros que alguien que no se nos parece en nada. Esta sería la explicación evolucionista de por qué tendemos más a ayudar a los que son semejantes a nosotros que a los que son diferentes.

Pero el altruismo no podría haber sobrevivido si no se hubieran desarrollado mecanismos para luchar contra el engaño. Por muy adaptativo que resulte el altruismo a largo plazo, resulta más ventajoso a corto plazo dejarse ayudar y no arriesgarse para corresponder al otro. Las reacciones emocionales negativas e intensas que tenemos cuando somos víctimas de engaño son precisamente un mecanismo evolucionado para motivarnos a castigar a los tramposos. El castigo contingente tiene como consecuencia que la estrategia del engaño no sea más ventajosa que la del altruismo. Por otra parte el sentimiento de culpa es otro mecanismo emocional que frena nuestra posible tendencia a aprovecharnos del altruismo del otro. Las normas sociales de reciprocidad, equidad, y justicia en general son la expresión cultural de esos mecanismos. Esos valores existen en todas las culturas, al igual que las reacciones negativas ante su trasgresión.

La justicia en un mundo globalizado

Por tanto, en la injusticia también se explica la violencia. Naturalmente la justicia es un concepto central en filosofía moral y en política, también es una virtud que ha de acompañar a las instituciones en sus dos funciones fundamentales: 1)Función Distributiva, cuya función es distribuir los bienes y costos (visión utilitarista) o derechos y deberes (visión ético-moral) de una sociedad y 2)Función Sancionadora, en el sentido de desaprobación aquellas acciones que una sociedad establece por medio de sus normas y leyes, y que de modo correctivo castiga aquellas acciones que violan las normas compartidas de una sociedad.

De los distintos sistemas judiciales que rigen en las sociedades europeas, más allá de que el sistema sea tradicional o se fundamenten en una sociedad racional, son los factores de tipo cultural, histórico y político los que parecen marcar más diferencias en la Confianza que los propios ciudadanos europeos otorgan a los sistemas judiciales de sus respectivos países. Podemos decir, que los países de tradición en el Derecho Romano (Europa del Sur) tienen un perfil diferente que el que manifiestan los países con tradición en el Derecho Consuetudinario (Europa del Norte).

Donde existe mayor confianza en la Justicia es en la Europa más desarrollada, mientras que en países más tradicionales, la confianza disminuye de forma importante. Esto hace suponer que existe alguna relación entre el Sistema de Justicia y los componentes culturales de las sociedades.

Guardan relaciones muy distintas con la confianza en el Sistema de Justicia en función del tipo de religión (católica-protestante) y del Derecho (consuetudinario-romano) que caracteriza a las sociedades europeas.

En el caso de la religión (como componente cultural), los países en los que predomina la denominación religiosa protestante son los que más confianza muestran en su Sistema de Justicia (Alemania, Dinamarca, Suecia donde superan el 50% los que confían bastante en la Justicia, seguidos de Bélgica).

Según Garzón. A (2004) parece que es la combinación de componentes de los ámbitos sociales, políticos y culturales - y no por separado- lo que mejor explica las opiniones del ciudadano sobre la Justicia. Así la defensa de “valores postmaterialistas” típicos del mundo globalizado de hoy, en unos países aleja al ciudadano de su sistema de Justicia, caso de la Europa del Sur, mientras que esos mismos valores acercan a los ciudadanos al sistema de Justicia de otras zonas, por ejemplo, la Europa del Norte.

Estas diferencias norte-sur, en la misma cuna de la vieja casa occidental sobre la percepción de confianza en la Justicia, en sus funciones distributiva y sancionadora, reflejan que más allá de planteamientos psicológicos y sociológicos los efectos de la globalización a escala mundial son un problema muy serio, de base ética y política, cuya no resolución puede desembocar en un futuro de graves conflictos relacionados con las grandes diferencias económicas norte-sur, entre los países pobres y los ricos a nivel mundial.

Globalización y violencia

Los ideólogos de la globalización describieron el proceso como pacífico y sostenible, que extendería la riqueza a los países pobres si estos asumían el modelo económico que ellos proponen. Todo parecían bondades en el capitalismo global, y nada justificaba, pues, la resistencia a su realización.

Pero las relaciones económicas entre ricos y pobres no son entre iguales, como pretenden los neoliberales, hétenos aquí con el engaño, sino que los países más desarrollados imponen sus condiciones al resto, que se ven obligados a entrar en el terreno comercial como si fuesen tan poderosos como sus competidores.

Los países subdesarrollados han de competir con los que han creado el orden económico mundial, un orden pacificado e inamovible por la fuerza de los capitales. Sólo ese orden y la paz que lo sostiene son legítimos. La desigualdad de las condiciones indica, sin embargo, que se trata de un orden y una paz injustos. En la injusticia también se explica la violencia. La violencia es la respuesta que las masas esperan ante la injusticia de las minorías, y se legitima en tanto que la injusticia de la minoría poderosa en una forma legal de violencia. La paz se ha sobrevalorado como si condujese directamente a la solución de los conflictos, cuando debería ser más bien el resultado de haberlos solucionado adecuadamente. Los siglos revolucionarios quedan atrás. Hoy, más que nunca, sólo la paz y el orden son fuente de legitimidad.

Los movimientos sociales y políticos son legítimos si son pacíficos. Se dice que sólo es posible avanzar a través de la paz y la tolerancia. Esta idea se ha convertido en un lema indiscutible, casi universal. Bajo el aparente orden del capitalismo global hay violencia: salarios de miseria, esclavitud disimulada, trabajo infantil, prostitución de menores, mafias que atrapan a los

inmigrantes, etc. En estas circunstancias no se puede pedir que la paz sea condición previa a la resolución de los conflictos. Esa paz es paradójicamente una forma sutil y solapada de violencia.

La auténtica pacificación del mundo sólo puede ser resultado final y consecuencia de la resolución adecuada de los grandes conflictos económicos y políticos globales que son *las raíces de la violencia* (Sánchez E. M.2003). Desde esta perspectiva, ni la guerra es deseable, ni la paz debe conseguirse a cualquier precio, sobre todo cuando la paz es el lema y orden de los poderosos.

Violencia, ¿un mal menor?

Pareciera que la violencia por injusta que sea, la venimos considerando necesaria, un mal menor que hemos de pagar por el progreso o marcha de nuestra historia; y es que la violencia está al otro lado de las más benéficas realizaciones humanas. Sin embargo, esta aceptación hoy la consideramos inadmisibile, y eso es responsabilidad del mundo occidental, autor de la historia de los otros pueblos, lo que nos parece inadmisibile, es que sólo se hayan mostrado los aspectos positivos de la violencia para justificar el desarrollo económico.

Pero veremos como esto tiene su paradoja. Lo primero es que confundir medios económicos con fines, significa en términos de inteligencia humana, un tipo de pensamiento preoperatorio anclado en el ensayo-error, es decir, sólo funciona a corto plazo. Lo segundo, es qué añadiendo ahora un pensamiento a medio-largo plazo, es decir, en términos de inteligencia genuinamente humana, y con los datos económicos en la mano, las cifras de despilfarro provocadas por la violencia, resultan también paradójicamente astronómicas. Los gastos en enfermedades producidas por el modo de vida que incluye a la violencia en la socialización son incalculables: 20.000 millones de euros en gastos sanitarios y absentismo laboral, sin contar con las pérdidas en producción, por los 40.000 millones de afectados por mobbing en la UE. La OMS y sus oficinas regionales han expresado gran preocupación por el impacto de la violencia sobre la salud.

El sentido economicista del progreso centrado en la exclusiva productividad y en el beneficio económico, que lleva a una indiscriminada explotación de la naturaleza humana con las consiguientes conformidades y sus violencias, reduce las posibilidades de vivir en salud, como lo demuestran las cifras de uno de los trastornos mentales mas frecuentes en la población española: un 24 % sufre depresión.

Por ello, la pregunta habitual de si hoy prevalece más violencia que ayer, quizá no sea ya la relevante, eso sería una justificación más, sino la cuestión sobre lo que hoy consideramos como conductas violentas y por tanto, punibles. Y algo aún más importante, la naturaleza de la especie humana se construye- violenta o altruista, etc- , porque según creamos que somos como especie, así nos comportaremos, esa es sin duda nuestra mayor potencialidad y auténtica naturaleza humana: seres narrativos, creadores de identidades y de realidades.

D^a M^a Luz Sánchez Escalada. Psicóloga. CA:00338. Presidenta de APICV.

Bibliografía

Cohen, Stanley (2001), States of denial: knowing about atrocities and suffering, Polity Press, Londres.

---(1998), .Derechos humanos y delitos de Estado: la cultura de la negación., en Trabajo Social, núm. 20, enero-marzo.

--- (1994), Denial and acknowledgment: the impact of information on human rights violations, Hebrew University, Israel.

Ishay, Micheline R. (ed.) (1997), The Human Rights Reader, Routledge, Nueva York.