

## **Reflexiones en torno a la conciencia de bondad y la superioridad moral**

### **Reflections on the conscience of kindness and moral superiority**

**CARLOS EDUARDO MARTÍNEZ HINCAPIÉ**

Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO  
cmartinez\_esp@yahoo.com

#### **Resumen**

Este artículo parte de entender la noviolencia como una propuesta de transformación cultural que procura, desde diferentes orillas sociales, deslegitimar todo tipo de violencia y, por lo tanto, resalta la importancia de entender las lógicas que maneja la cultura patriarcal, vertebrada desde el uso y la naturalización de esta, buscando y construyendo caminos alternativos que permitan su superación. En un primer apartado hago un acercamiento a la cultura como una construcción humana, histórica y social, que ha permitido la adaptación de los haceres en función de la protección de la vida, para concluir que la crisis es una expresión de su incapacidad para sostenerla. Superarla supone entender los mecanismos que han permitido que esta historia humana legitime muchas de sus violencias a partir de lo que llamo la conciencia de bondad o superioridad moral. ¿Quiénes son los sujetos de dicha legitimación y a quienes concedemos este poder? ¿Qué tipo de imaginarios culturales aprendidos soportan esta delegación? Los apartados 2 y 3 buscan acercamientos comprensivos a estas preguntas, para concluir que la noviolencia también es una mirada crítica sobre las formas de hacer y pensar instaladas y naturalizadas a través de la cultura.

*Palabras clave: noviolencia, cultura, homeostasis, imaginarios atávicos, conciencia de bondad, superioridad moral*

#### **Abstract**

This article starts from understanding nonviolence as a proposal for cultural transformation that seeks, from different social shores, to delegitimize all types of violence and, therefore, highlights the importance of understanding the logics that the patriarchal culture manages, structured from its use and naturalization, seeking and building alternative paths that allow it to be overcome.

In a first section I make an approach to culture as a human, historical and social construction, which has allowed the adaptation of actions based on the protection of life, to conclude that the crisis is an expression of its inability to sustain it. Overcoming it means understanding the mechanisms that have allowed this human history to legitimize much of its violence based on what I call the conscience of goodness or moral superiority. Who are the subjects of this legitimation and to whom do we grant this power? What kind of learned cultural imaginaries support this delegation? Sections 2 and 3 seek comprehensive approaches to these questions, to conclude that nonviolence is also a critical look at the ways of doing and thinking installed and naturalized through culture.

*Key words: nonviolence, culture, homeostasis, atavistic imaginaries, conscience of goodness, moral superiority*

## 1. Introducción

¿Cuál es el mecanismo cultural que construye la conciencia de bondad que permite y legitima el uso de la violencia y de forma tan repetida? La mayoría de los crímenes que nos avergüenzan como humanidad han sido cometidos a nombre del bien. Hitler, Pol Pot, Stalin, Pinochet, las juntas militares en Argentina, Brasil o Uruguay, por nombrar solo algunos casos representativos de una lista que podría ser agotadora, creían que su gesta histórica estaba legitimada desde el bien colectivo. Así mismo, padres maltratadores, hombres que ejercen violencia contra las mujeres, niños o niñas enviadas a tratamientos psicológicos o médicos para “corregir” su sexualidad, docentes que humillan a sus alumnos, tienen un argumento de bondad en sus labios: es por su bien.

Son muchos los retos que tiene la propuesta de la no violencia en su intención de construir caminos, estrategias, razones, argumentos, para mundos distintos y posibles. Deslegitimar el uso de la violencia es un proceso necesario, pero no fácil, en medio de una cultura humana que le ha construido todo tipo de legitimaciones. Hace falta acudir a la mayor creatividad. Dice el profesor Mario López:

*La no violencia realiza sus análisis sobre las diferentes violencias que hay en el mundo, el alcance y contenido que tienen. Muestra sus contradicciones, denuncia sus consecuencias y trata de aportar alternativas creíbles y prácticas para superarlas (López, 2017: 39).*

Este escrito pretende aportar a esta reflexión, dar pinceladas de comprensión sobre los mecanismos de la cultura que nos hegemoniza, que oculta con eufemismos lingüísticos muchas de las violencias que se presentan en el mundo de lo humano y de manera repetida. Sus objetivos no se trazan en la lógica formal que plantea unas hipótesis y pretende demostrarlas, solo busca incorporar preguntas, que seguramente se encontrarán con preguntas de quienes lo leen. Tampoco tiene la intención de convencer, pero sí suscitar cercanías y oposiciones que abran el universo de las interpretaciones en un mundo que necesita con urgencia cuestionar sus propias certezas, incorporar el método de la pregunta que nos mueva algunos centímetros de nuestras propias seguridades.

Esta es tal vez la única certeza de la que parte: no va a ser posible seguir presentes en esta cadena de la vida, un milagro que puede pasar por encima de nosotras y nosotros, si no sabemos colocarnos de nuevo en consonancia con la inteligencia no neuronal que se evidencia con solo abrir un poco los ojos.

### 1. Empecemos por entender eso de la cultura

Somos seres culturales. Es a través de la cultura que construimos nuestras adaptaciones al medio para facilitar la sobrevivencia de la especie. Esto significa que la cultura tiene una función biológica y que es ella la que determina y define los parámetros de la continuidad de la vida. Es el conjunto de creencias a través de las cuales miramos e interpretamos la realidad, definiendo el fondo y la forma de las relaciones que establecemos, como lo dice Corbí<sup>1</sup>: “La cultura tendrá que

---

<sup>1</sup> Epistemólogo español que ha centrado sus investigaciones en las consecuencias axiológicas de las transformaciones generadas por las sociedades de innovación o post-industriales.

determinar nuestra actividad, nuestras relaciones y lo que es nuestro mundo, de forma indudable, incondicional y absoluta. Lo que nuestra cultura nos dice que es y vale, eso es lo que realmente es y vale para nosotros” (Corbí, 1996: 6).

Ahora bien, la cultura no es natural ni perenne, es una construcción social e histórica que legitima y reproduce aquellos aprendizajes colectivos que facilitan la adaptación al medio en un momento histórico y en contextos determinados. Esto implica que su criba es la vida misma, estableciéndose una relación directa de posibilidad entre aquella y ésta y haciendo que nuestra especie tenga una determinación cultural. No es posible tener una cultura desconectada de la vida. En consecuencia, aquellos aprendizajes humanos que no sean capaces de sostener la vida o la amenacen, entrarán en un proceso de deslegitimación que tendrá que dar como resultado nuevas construcciones que ayuden a superar el reto que se plantea a la sobrevivencia.

En palabras de Antonio Damasio<sup>2</sup> podríamos decir que la cultura es el resultado, entre los seres humanos, de los procesos homeostáticos de la vida, siendo la homeostasis la capacidad de esta para autoprotgerse, construyendo equilibrios dinámicos que la preserven y garanticen. Este autor dice así:

*La homeostasis se refiere al conjunto fundamental de procesos que se hallan en el corazón mismo de la vida, desde su inicio en la bioquímica primitiva, desaparecida hace ya muchísimo tiempo, hasta el presente. La homeostasis es el poderoso imperativo,*

*carente de reflexión o expresión, que permite a cualquier organismo vivo, pequeño o grande, resistir y prevalecer. (...) La homeostasis ha guiado, de manera inconsciente y no reflexiva, sin designio previo, la selección de estructura y mecanismos biológicos capaces no solo de mantener la vida, sino también de fomentar la evolución de todas las especies que existen en las diversas ramas del árbol evolutivo. (Damasio, 2018: 44-45).*

La especie humana, que es producto de los procesos evolutivos de la vida, responde también a continuados procesos de esta homeostasis; y la cultura, como resultado de la misma, no puede escapar a la necesidad de mantenerse conectada con la preservación de la vida.

“La naturaleza es nuestro espejo mediante el cual se puede conocer más acerca de nosotros mismos como especie”. (Martínez, 2015:10). Hay una inteligencia de la vida que no es neuronal. La soberbia humana, que cree que el culmen de la evolución es la inteligencia neuronal, no es capaz de reconocer que hay otra inteligencia implícita en los sistemas vivos del planeta y que está funcionando permanentemente, construyendo nuevas homeostasis en la medida en que los humanos rompemos los equilibrios que permiten su continuidad. Esta misma inteligencia no neuronal también nos atraviesa y está actuando de forma permanente, pues somos el acumulado de la misma. Tenemos en nuestro cuerpo “100 millones de bacterias, solo en el tubo digestivo, mientras que en todo un ser humano hay alrededor de 10 millones de células en total” (Damasio, 2018: 84). Es decir,

---

<sup>2</sup> Neurocientífico portugués. Profesor de psicología, neurociencia y neurología de la universidad del Sur de California. Investigador de los sistemas neuronales y las bases neurológicas de la mente.

por fuera y por dentro de nosotros hay una inteligencia no neuronal construyendo nuevas homeostasis en función de la vida, que no de la vida humana, al menos no solo.

Con base en lo anterior, ¿podríamos decir que estamos en el proceso de la construcción de una nueva homeostasis e interpretar la crisis de civilización en la que nos encontramos como el cuestionamiento profundo a una cultura que ha terminado por desconectarnos de la preservación de la vida? La crisis es un síntoma de que nos hemos separado, culturalmente hablando, del imperativo homeostático sin el cual no es posible subsistir. La sensación de estar en camino a una futura extinción es cada vez más colectiva. Sabemos que tenemos que cambiar, pero no sabemos el cómo, y la incertidumbre es el ámbito en el que se debate la sociedad humana. Esta sensación se afina en la amenaza de elementos que determinan la posibilidad de la vida, como el agua o la calidad del aire, y porque hemos desarrollado la capacidad de nuestra propia destrucción, jalonados por la lógica de la guerra que se ampara en el uso de la violencia legitimada por los ámbitos del poder y la política y, por tanto, percibida como buena por el conjunto de la sociedad. Y, como dice Corbí, solo asumimos el riesgo de lo incierto cuando nos encontramos ante el dilema de cambiar o morir.

*Las sociedades no modifican sus moldes culturales más que cuando es absolutamente imprescindible. Si hay alguna posibilidad de evitar una mutación del molde, se hace o, por lo menos, se suaviza al máximo. Mientras sea posible se introducirán sólo modificaciones en el viejo sistema para no tener que cambiarlo radicalmente. El cambio de un paradigma de interpretación, valoración y actuación*

*es siempre un riesgo grave. Un modelo que ha estado vigente por largo tiempo ha acreditado su eficacia para garantizar la vida del grupo; nunca se sabe si un modelo nuevo será capaz de garantizar lo que el viejo aseguraba. No se corre ese riesgo más que cuando resulta totalmente evidente la muerte del grupo si se mantiene el viejo sistema (Corbí, 1996: 14).*

Es el momento de las preguntas, son ellas el signo de los tiempos. Al borde de la imposibilidad de la vida necesitamos auscultar el universo de nuestras relaciones, comprender cómo y a través de qué medios reproducimos las lecciones aprendidas, para poder cambiar aquellas que hoy amenazan la homeostasis de la vida humana. Para ello, debemos ir de lo macro a lo micro permanentemente; no hay una relación lineal de causa efecto entre el uno y el otro ámbito. Enfrentar solo lo macro reproduce sentimientos de impotencia y nos impide ver que la cultura solo es posible transformarla en el ámbito de las relaciones cotidianas. Por otro lado, las transformaciones de lo micro nos parecen tan pequeñas que renunciamos a ellas por la aparente inutilidad de las mismas y terminamos supeditando nuestros poderes a soluciones mesiánicas a las que adherir y defender con nuestra propia vida, si es preciso. Y así, caemos de nuevo en la trampa de la que pretendemos escapar. Y volvemos a repetir el cuenco cultural y el universo de significaciones, aunque siempre con una renovada conciencia de bondad, aquella que se justifica en la benevolencia del objetivo y que termina legitimando todo tipo de violencias.

*De alguna manera, la cultura es una especie de contenedor en donde se vierte la realidad, determinando sus*

*comprensiones, alcances, limitaciones, las interpretaciones que se hacen de la misma y sus niveles de significación. Dicho de otro modo, la cultura es el cuenco, y la realidad es el líquido que se deposita, adquiriendo la forma que determina aquel, haciendo que la realidad se entienda y se vea de la misma forma, es decir con pocas posibilidades de transformación, en la medida en que dicha repetición es la encargada de garantizar la continuidad de la vida. Cuando los cambios no logran transformar los imaginarios atávicos<sup>3</sup> que delimitan las formas del cuenco, estos terminan siendo leídos desde las mismas significaciones, construyendo un discurso, en apariencia distinto, pero que no llega más allá de llamar de diferente manera lo ya existente, lo que podríamos nombrar eufemismos culturales.* (Martínez, 2015: 15-16).

La pregunta está en cuáles son las condiciones culturales que permiten y viabilizan las acciones que producen, de forma multiplicada, el dolor no querido y la muerte no natural, infligidos en función de objetivos que pretenden el bien colectivo. Nos damos cuenta de que los intentos por contener dichas acciones no solo no logran ser suficientes, sino que se tornan inútiles. El “cuenco cultural”, el

que da sentido y significación a dichas acciones, reproduce igual la forma del líquido que vertemos en él. La historia humana está llena de esfuerzos religiosos, filosóficos, teológicos, ideológicos que han procurado, como fin, mundos mejores. Hasta el presente siguen apareciendo sujetos que argumentan sus verdades y, a partir de ellas, reproducen una necesaria supeditación de la humanidad a la bondad de sus propuestas. Y a la ilusión temporal de haber acertado le siguen acciones que repiten el mismo modelo: nuevas razones para matar y morir. No dejamos de producir jaulas que, en el pequeño universo de sus propias alambradas, legitiman la condena de quienes se ponen por fuera de ellas. En aras de religiones, revoluciones salvadoras, sistemas políticos, modelos económicos hemos legitimado y seguimos legitimando la muerte de millones de inocentes. La lista es tan larga como vergonzosa.

## **2. La pregunta es: ¿banalización del mal o conciencia del bien?**

¿Cómo opera esta cultura que permite que los peores crímenes, aquellos por los que sentimos vergüenza de especie, se realicen con la idea personal y colectiva de estar ejerciendo un bien para la humanidad? El problema puede que no esté en que se banalice el mal, como plantea Hanna Arendt<sup>4</sup>, ni en la existencia de una mentalidad genocida, como lo plantea Abram

---

<sup>3</sup> Son aquellos que surgieron y se legitimaron en relación directa con la protección de la vida. Son aprendizajes colectivos que, de acuerdo con las definiciones del diccionario acerca de lo atávico, se transmiten o heredan inconscientemente y se mantienen de forma recurrente. Son la base de las significaciones más profundas de la vida social, que definen las lógicas de las relaciones entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza, los que brindan la certeza necesaria de la supervivencia. Todo ello hace que se vuelvan verdades incuestionables en los ámbitos individuales y sociales. Son el telón de fondo y la columna vertebral de la cultura y trascienden la racionalidad social.

<sup>4</sup> Filósofa y teórica política alemana y una de las personalidades más influyente del siglo XX.



de Swaan<sup>5</sup> en su libro *Dividir para matar* (De Swaan, 2016), sino en que hay una relación e interacción compleja entre los imaginarios que soportan el universo de significaciones de la cultura que nos hegemoniza, que permite, posibilita y legitima acciones sobre las que, con perspectiva histórica, realizamos el peor de los juicios, pero que en su momento tuvieron toda clase de justificaciones de la violencia entre quienes las ejecutaron. Y, peor aún, el juicio sobre dichas acciones no suele ser igual cuando dicha perspectiva analiza las acciones de los vencedores y de los vencidos.

De hecho, la diferencia entre los crímenes de guerra y los daños colaterales suele estar mediado por un diferente juicio que se ejerce sobre quienes ganan o pierden las guerras, sobre quienes consideramos los nuestros, los amigos, o aquellos, los enemigos. En muchas ocasiones, el debate sobre la verdad histórica se convierte en un debate interminable cuando no está clara la relación vencedor/vencido. Conceptos como la legítima defensa, el mal menor, la venganza disfrazada de justicia, el bien colectivo se tornan justificaciones para, de nuevo, hacer uso de la violencia.

Hemos llegado a acuñar el principio del doble efecto para construirle justificaciones sociales a la muerte de inocentes en la guerra. El profesor Mario López<sup>6</sup> define así dicho principio:

*Este principio del doble efecto, que se remonta a Tomás de Aquino, instituye una diferenciación ética fundamental entre los dos tipos de efecto. Por un lado, están los efectos de nuestras acciones, sobrentendidos o*

*deliberadamente queridos, es decir los fines que nos proponemos alcanzar y los medios que utilizamos para alcanzarlos. Por el otro, están los efectos colaterales del uso de los medios y de la realización de los fines, es decir aquellos efectos que, aun siendo previstos o, de todos modos, previsibles, no están sobrentendidos, ni son deliberadamente deseados en cuanto no son parte esencial ni de los fines que se desean alcanzar, ni de los medios deliberadamente elegidos para alcanzarlos. De los fines y de los medios seremos siempre éticamente responsables, de los efectos colaterales no. (...) la objeción más dura contra el principio del doble efecto es que tal principio por sí mismo no pone ningún límite a los daños colaterales –muertes, sufrimientos, violaciones de derechos– que está moralmente permitido infligir con el uso de medios violentos intencional, deliberada y directamente destinados sólo a los combatientes: así, según tal principio se pueden llegar a justificar bombardeos masivos, incluso los nucleares, bastando con que se lleven a cabo para alcanzar «deliberadamente» objetivos militares, aun sabiendo que comportan un exterminio de civiles inocentes o hasta un genocidio (López, 2004: 536).*

¿Por qué razón vemos distinta la muerte de unos policías en un atentado, que el asesinato de líderes sociales? ¿Qué procesos personales y sociales realiza nuestro cerebro para que magnifique unas muertes y las condene,

<sup>5</sup> Ensayista, sicólogo, psicoterapeuta de la universidad de Ámsterdam.

<sup>6</sup> Español, catedrático de historia contemporánea de la universidad de Granada y escritor sobre temas de la no violencia.

mientras que las otras no produzcan la misma indignación? ¿Por qué razón, dependiendo de las opciones ideológicas a las que se haya adherido, sean conscientes o no, los policías y los líderes asesinados tienen distinto valor en la subjetividad individual y social? ¿Por qué razón no es fácil encontrar a las mismas personas protestando contra los asesinatos de los unos y los otros y, si así fuera, por qué razón serían observados con sospecha?

Tal vez el problema de la humanidad no está solo en la banalización del mal, como ya lo planteaba anteriormente, que suele ocurrir una vez ha pasado el tiempo, sino en la conciencia de bondad, que es previa a los hechos y que aparece soportada por la construcción cultural de una superioridad moral que adjetiva sus crímenes y llena de eufemismos sus acciones. ¿Será que necesitamos desnudarla, entenderla, denunciarla, no solo como un afuera desde donde ejercemos juicios, pues sería atribuirnos la superioridad moral que denunciamos, sino también como un adentro que nos constituye y atraviesa, en la medida en que somos hijos legítimos de la cultura que la permite y la promueve?

Esta cultura construye esta “conciencia de bondad” a partir de la relación entre los imaginarios atávicos que la determinan y que permiten que las personas obren con la idea de estar haciendo el bien. Y es desde allí que construyen la legitimación de sus violencias. Ya Tolstói<sup>7</sup>, en su libro “El reino de los cielos está en vosotros” se planteaba este dilema:

*Si todo el mundo tiene derecho a recurrir a la violencia en caso de que otra persona esté en peligro, entonces la cuestión del uso de la violencia se*

*reduce a determinar cuándo debemos considerar que nos acecha el peligro. Y si mi juicio es el que decide cuándo está en peligro una persona, no habrá ningún caso de violencia que no pueda justificarse como una simple respuesta a un peligro. Cuando se ejecutaba y quemaba brujos, aristócratas y girondinos, se estaba ejecutando al enemigo, porque aquellos que estaban en el poder los consideraban como un peligro para la población... El 99% del mal que hay en el mundo –desde la inquisición, las bombas de dinamita, hasta la ejecución y tormento de decenas de miles de presuntos presos políticos– se fundamenta precisamente sobre este razonamiento (Tolstói, 2010: 54-55).*

El problema es que quien dirime la bondad o maldad de determinados actos es el fuerte, el que gana las guerras, el que detenta el poder de la dominación, el que ejerce el poder jerarquizado, el que construye las normas que deben regir una sociedad, como también lo dice Tolstói:

*Todos saben desde su infancia y ven desde su juventud que el asesinato no sólo es admitido, sino también bendecido por aquellos a los que se han acostumbrado a considerar sus guías espirituales dispuestos por Dios; ven que sus dirigentes seculares instituyen con suma tranquilidad el asesinato, llevan encima armas asesinas de las que se enorgullecen, y exigen a todo el mundo que, en nombre de la ley civil e incluso de la ley divina, sean cómplices*

---

<sup>7</sup> León Tolstói fue un novelista ruso, considerado uno de los escritores más importantes de la literatura universal. Pacifista e inspirador del pensamiento de la no violencia.

*del asesinato... Se les inculca que la tortura y el asesinato que deben perpetrar con sus propias manos es un deber sagrado, es incluso un acto heroico digno de elogio y recompensa... Y las personas están tan persuadidas de ello que crecen, viven y mueren con esta convicción, sin dudar ni una sola vez de ella (Tolstói, 2010: 344-345).*

No es fácil evadir la tentación de encontrar argumentos que den cuenta de las causas y los efectos en una relación lineal explicativa. Como universo simbólico que somos, la cultura es un sistema complejo que, al tiempo que se apoya en mitos contruidos, los constituye y renueva permanentemente, haciendo de ellos causa y efecto de manera sincrónica. Se trata de mirar qué elementos constitutivos de esta cultura, que nos alejan del imperativo homeostático, colaboran en la construcción de una superioridad moral en primera o en tercera persona, porque tal vez ello nos ayude a deconstruirla o, al menos, a cuestionarla socialmente, a ponernos en alerta ante cualquier expresión de esta.

El problema que estoy intentado plantear no es entender por qué razones las personas actúan mal, sino comprender el por qué y el cómo se legitima dicho proceder. En Colombia, como en otras latitudes, los paramilitares dañaron, maltrataron humillaron, asesinaron con saña a personas inocentes. Sus métodos traspasaron todo tipo de límites. Sin embargo, hace un tiempo recibí la invitación de la Comisión de Reconciliación a conversar con los que estaban presos en la cárcel de La Picota en Bogotá. No quise conocer los nombres ni los alias de los que me iba a encontrar, intentando encontrarme con personas, sin las

prevenciones nacidas de conocer sus historias particulares. Y todos ellos, presos por sus crímenes, protestaron cuando les insinué que habían matado inocentes: ellos habían ajusticiado a guerrilleros disfrazados de civil.

*Desde la conciencia del bien hemos legitimado todo tipo de violencia, hemos construido eufemismos para disfrazarla, y la hemos llamado corrección pedagógica, legítima defensa, mantenimiento del orden, fiel cumplimiento de las normas, bien común, entre otros apelativos, porque violencia es la que ejercen los otros, no la propia (Martínez, 2015: 160).*

El profesor Steven Pinker<sup>8</sup> hace referencia a esta inquietud, al plantear que los actores de tantas acciones destructivas no piensan que estén obrando mal, lo que nos coloca ante la necesidad de entender la forma en que se construye esta conciencia de bondad. No es posible explicar las violencias de la sociedad humana a partir de comportamientos enfermizos. Esto nos hace pensar que tal vez la enfermedad está en una cultura que normaliza dichos comportamientos.

*Roy Baumeister en su libro Evil sintió el impulso de estudiar la interpretación sensata del mal al observar que los autores de acciones destructivas, desde deslices cotidianos a asesinatos en serie y genocidios, jamás piensan que están haciendo algo mal. ¿Cómo puede haber en el mundo tanta maldad con tan pocos individuos malos? (Pinker, 2014: 639).*

*Incluso en cuestiones en las que ningún tercero razonable alberga dudas sobre*

<sup>8</sup> Profesor del departamento de Ciencias Cognitivas y del Cerebro y director del centro de Neurociencia Cognitiva McDonell-Pew en el Instituto de Tecnología de Massachusetts.



*quién tiene razón y quién no, hemos de estar preparados para ver que los malhechores siempre creen estar actuando de manera moral* (Pinker, 2014: 647).

Todo sería más fácil si existiese una conciencia de maldad en quienes ejercen la violencia, si pudiesen ser catalogados como mentes enfermas que, producto de su enfermedad, llegan a realizar estos actos que nos indignan. Pero la maldad, en la mayoría de los casos, es insuficiente para explicarlos y, más aún, para superarlos, como nos los hace saber Zimbardo (2012), porque obramos con la idea de estar procediendo de la forma adecuada y definida por lo socialmente establecido.

Este mismo investigador da cuenta de cuatro formas que utilizamos para desconectar nuestra forma de pensar y la responsabilidad de nuestros actos, a través de las cuales elaboramos nuestra conciencia de bondad (Zimbardo, 2012: 198). Vale la pena anotar que ella acompaña y encubre violencias en los niveles micro y macro y no solo en sistemas dictatoriales sino también en aquellos que basan su legitimidad en la utilización de formas de democracia representativa.

En primer lugar, creyendo que nuestra conducta es honorable y creando una justificación moral que legitime nuestras violencias, ya sea a través de evidenciar la maldad de nuestros enemigos, o construyendo eufemismos que encubran a aquellas. Creo que los dictadores de todo el espectro político han hecho uso de esta justificación: la defensa de la revolución proletaria, la protección de la civilización occidental, la lucha antiterrorista, son algunos ejemplos de dicha justificación moral.

En segundo lugar, minimizando la existencia de un vínculo entre los actos realizados y sus consecuencias. Eichmann,

alegaba, solo se encargaba de garantizar de forma eficaz el transporte de los judíos, gitanos, discapacitados a los campos de concentración. En su caso, la obediencia a las órdenes de sus superiores era previa al análisis de las consecuencias de sus actos. Eichmann no le restó importancia a su maldad, sino que creía estar haciendo el bien, mediado por un aprendizaje de la obediencia.

En tercer lugar, modificando la apreciación del daño cometido, especialmente cuando se construye la apariencia de un bien común que pasa por la destrucción o el sometimiento del enemigo. En las guerras esto ha sido muy claro: el bombardeo sobre Dresde en 1945 y la muerte de decenas de miles de civiles desarmados, es solo un ejemplo entre ya demasiados. El lenguaje y su manipulación suele ser un buen instrumento para modificar y minimizar la forma de percibir el daño, desdibujando con eufemismos la muerte y el dolor producidos, con el propósito de que las mentiras parezcan verdades y los crímenes respetables. En el universo de significaciones de la cultura que nos hegemoniza, las mentiras contadas desde el poder adquieren visos de verdad. La invasión a Irak estuvo precedida por la construcción de una verdad mentirosa: la posesión de armas de destrucción masiva por parte de Sadam Husein. Por otro lado, el concepto de “daños colaterales” y el principio del doble efecto, al que hicimos referencia anteriormente, permiten construir la percepción social de la inevitabilidad del dolor “accidental y sin intención”, encubriendo, de paso, la utilización de dicho dolor en la afectación moral del enemigo. La tragedia humana y social de casi 8 millones de desplazados en Colombia, así como los miles de secuestrados y desaparecidos, terminan siendo un daño colateral para los protagonistas de la guerra en todos los bandos.

En cuarto lugar, el autor hace referencia a la deshumanización de las víctimas, considerándolas culpables y, por tanto, merecedoras del castigo y el dolor infligidos. Esto pasa por construir una imagen: animalizar, calificar peyorativamente, construir generalizaciones, presentar al otro como peligro colectivo. En resumen, desconocer la humanidad del otro, sin la cual no es posible la empatía. En palabras de Zimbardo, se trata de “reconstruir la imagen que tenemos de las víctimas y considerarlas merecedoras de su castigo, culpándolas de las consecuencias que puedan sufrir y, naturalmente, deshumanizándolas, considerando que están por debajo del nivel moral que reservamos a nuestros congéneres verdaderamente humanos”. (Zimbardo, 2012: 138).

Sin embargo, estas cuatro formas de construir la conciencia de bondad, de las que nos habla Zimbardo, siguen estando en el campo de la comprensión de los cómo se manifiesta y, a mi juicio, conviene y se hace necesario, a partir de ahora, profundizar en cuáles son las explicaciones en el campo de los por qué pensamos y obramos así, cuáles son las relaciones entre los diferentes imaginarios atávicos de esta cultura para reproducir este tipo de comportamiento construido entre los seres humanos a través del universo de las significaciones sociales de las creencias, y rompiendo el necesario equilibrio dinámico de la homeostasis.

### **3. De las relaciones de los imaginarios atávicos a la conciencia de bondad**

Las evidencias de la ruptura del equilibrio homeostático las podemos observar en la desconexión de la cultura con la vida, que se muestran cuando los objetivos que se persiguen socialmente pretenden mantener unas lógicas de poder que necesitan de la dominación,

destruyendo el entorno que nos sustenta y colocando la vida de la gente al servicio de dichos poderes: se supedita la vida a intereses particulares elaborados y justificados racionalmente.

Vamos a ir mirando el aporte de los imaginarios atávicos y sus relaciones a la construcción de una superioridad moral, que está a la base de lo que llamamos la conciencia de bondad y que se constituye en una ética social que normaliza la interpretación de este proceder social.

Es posible que la necesidad de adherir a una verdad única, a una única forma de percibir la realidad, que determina lo que está bien y, por lo tanto, lo que está mal, nos permita empezar a acercarnos a las explicaciones. Esta tendencia al unanimismo social se puede observar en la fascinación que produce la uniformidad. Los desfiles militares, los uniformes en las instituciones educativas y en las empresas, son una imagen del orden social ideal. Zimbardo nos dice que este unanimismo esconde la responsabilidad sobre los propios actos:

*Además del poder de las normas y de los roles, el poder de las fuerzas situacionales aumenta con la introducción de uniformes, trajes y máscaras que permiten ocultar el aspecto habitual, fomentan el anonimato y reducen la responsabilidad personal. Cuando una persona se siente anónima en una situación, como si nadie se diera cuenta de su verdadera identidad (y, en el fondo, como si a nadie le importara), es más fácil inducirle a actuar de una manera antisocial, sobre todo si la situación le «da permiso» para liberar sus impulsos o para seguir unas órdenes o unas directrices implícitas a las que*

*normalmente se opondría* (Zimbardo, 2012: 102).

Los estados modernos se han construido bajo esta premisa de los iguales. Una sola constitución, una sola religión, un solo idioma, una sola bandera, un solo himno, una sola legalidad, una sola forma de gobierno y un único modelo económico. De hecho, lo distinto es percibido como causa de conflicto no deseado y la integración es la única alternativa que se plantea para quien no responde a este ideal de los iguales. Aun así, los migrantes nunca dejan de ser ciudadanos de segunda, una especie de hijos ilegítimos a los que ni el reconocimiento del estado patriarcal logra borrar su original pecado de haber nacido en otras tierras, ya no se diga si ellas son africanas y pobres.

Este ideal monocromático se torna legitimador de las violencias que sean necesarias para conseguirlo o mantenerlo y, por lo tanto, justificador de quienes se abroguen la responsabilidad de hacerlo así, tanto en los ámbitos públicos como privados. En muchas ocasiones las alternativas que se plantean no logran trascender este ideal de sociedad centrada en una única posible forma de pensar y sentir, construyendo nuevos herejes y sujetos de sospecha en quienes se atreven a cuestionar. Leonardo Padura, en su novela *Herejes* (2015), así lo describe:

*Unos años atrás ciertos brujos con poder ilimitado habían salido a las calles a cazar a todo joven que exhibiera el pelo un poco más largo o unos pantalones más estrechos de lo que ellos, los brujos con poder que fungían como instrumentos del verdadero poder, consideraban admisible o estimaban apropiado para las cabelleras y extremidades de un*

*joven inmerso en un proceso revolucionario empeñado con esos y otros métodos en fabricar al Hombre Nuevo. (...) Algunos miles de aquellos jóvenes, considerados solo por sus preferencias capilares, musicales, religiosas o en cuestiones de vestimenta y sexo, como lacras sociales inadmisibles en los marcos de la nueva sociedad en trámite de construcción, habían sido no solo trasquilados y rediseñadas sus ropas. Muchos de ellos, incluso, terminaron recluidos en campos de trabajo donde se suponía que, en duras faenas agrícolas trabajadas bajo régimen militar, serían reeducados por su bien y el bien social. Exhibir inclinaciones hippies, creer en algún dios o tener el culo alegre constituía todo un pecado ideológico y las hordas de la pureza revolucionaria, comisionadas con la tarea de desbrozar el camino moral e ideológico hacia el futuro mejor, habían hecho su muy productiva zafra con aquellos presuntos pervertidos urgidos de corrección o eliminación* (Padura, 2015: 354-355).

Los métodos no cambian y se reencauchan en aras de un nuevo fin, de una nueva verdad única e inapelable. Cuando se construye una conciencia de bondad, producto de pensar que se posee la verdad, se cree que el fin justifica los medios. Si la medida de lo bueno está en el ámbito de la existencia de dicha verdad a la que hay que supeditarse, cualquier medio se justifica para lograrlo. Y si el fin justifica los medios, ¿qué puede justificar el fin?

Aquella verdad única se relaciona con la construcción de límites infranqueables entre naturaleza y humanidad, entre el bien y el mal, entre el amigo y el enemigo, incidiendo también en las significaciones del territorio,

entendido no solamente como la construcción de fronteras físicas, sino también mentales, que ayudan a identificar colectivamente el espacio de los iguales, en todos los ámbitos de la vida social. Ellas definen el adentro y el afuera en la célula de la familia, en el barrio, en la ciudad, en el Estado, en las religiones, en las mal llamadas “razas”, en las ideologías políticas, en la definición de lo que es masculino o femenino; hasta la academia hace uso de ellas para dividir las llamadas ciencias y sus correspondientes ámbitos y elabora nuevas verdades que otra vez supeditan el pensamiento.

Para Zimbardo, esta construcción de límites permite también amañar nuestra conciencia de bondad, desconectando, casi de una manera esquizofrénica, nuestra manera de pensar y nuestras acciones y permitiendo una legitimación desde el discurso, aunque las prácticas den cuenta de otras cosas.

*Igualmente desconcertante es el hecho de que la gente pueda hacer cosas horribles cuando permite que el papel que representa tenga unos límites muy estrictos que delimitan lo que es apropiado, lo que se espera y lo que se refuerza en un entorno dado. Esta rigidez en el desempeño del papel desconecta a la persona de la moralidad y los valores tradicionales que gobiernan su vida «normal».* (Zimbardo, 2012: 100).

Las células son al tiempo su realidad interna y su membrana, a través de la cual establecen la comunicación con el medio que potencia sus transformaciones. Las dos realidades son condición sine qua non del proceso evolutivo.

Es la discusión dualista, producto de la identificación de límites rígidos, la que induce al error, pues es tan cierto lo uno como lo otro; es dicha creencia la que nos invita a escoger y valorar una de las dos partes del dilema y a definir la verdad con base en dicha escogencia. Esta lógica, cuya sistematización Victoria Sendón<sup>9</sup> (2006) atribuye a Aristóteles, se basa en los principios de identidad, de contradicción y del tercero excluido:

*El gran salto epistemológico tendrá lugar, no en la medida en que vayamos incluyendo nuevos conocimientos en nuestro acervo científico, sino en la medida en que cambie nuestro propio modo de pensar y de existir. Superar el principio de identidad, de contradicción y del tercero excluido sí que supondría un auténtico giro copernicano, mucho más radical que el tan de moda «giro lingüístico», que se ha limitado a traducir la lógica a juegos de lenguaje* (Sendón, 2006: 17).

No existe una ética del bien y del mal, existe una ética donde los fuertes definen lo que es bueno y lo que es malo y los demás solo pueden suscribir dicha elección. En palabras de Damasio, se requiere superar esta visión dualista y acercar el nuevo paradigma a la reintegración biológica:

*Se pueden empezar a abordar de manera productiva incontables problemas de filosofía y psicología una vez que las relaciones entre “cuerpo y mente” se sitúan bajo esta nueva luz. El obcecado dualismo que empezó en Atenas fue apadrinado por Descartes,*

<sup>9</sup> Doctora en filosofía y escritora española. Sus temas principales son feminismo, historia, literatura de vanguardia y paganismo,

*resistió las andanadas de Spinoza y que han explotado ferozmente las ciencias informáticas, es una posición cuya época ha pasado. Ahora se requiere una nueva posición de integración biológica (Damasio, 2018:327).*

Esta construcción de la verdad, que hegemoniza y valora como elemento de bondad una parte de los polos del dualismo, se cruza con otro imaginario atávico que nos ha hecho creer que la supervivencia depende de los más fuertes, definiendo la fuerza en lógicas de dominación y, por lo tanto, de dependencia. Es así como aquello que la cultura denomina como frágil debe estar supeditado a la protección de los más fuertes. La movilización de ingentes recursos en la crisis financiera de 2008, con el fin de salvar bancos, es un buen ejemplo. ¿Por qué se movilizan recursos para auxiliar banqueros y no para solucionar el problema del hambre en el mundo? La respuesta a este interrogante tiene que ver con aquel imaginario atávico cultural.

Si los fuertes son imprescindibles para la sobrevivencia, ellos son equiparados con el bien y, por tanto, son quienes pueden definir los parámetros de la verdad social que debe imperar. Esta combinación es la base de una cultura que se define como antropocéntrica – escogiendo entre humanidad y naturaleza -, y como patriarcal – supeditando aquellas características que la cultura define como femeninas, a las que la misma define como masculinas. En consecuencia, la naturaleza es observada como fuente de recursos al servicio de las necesidades humanas y las mujeres, los niños y las niñas deben estar supeditadas a lo que los hombres definan como lo bueno, socialmente hablando.

El modelo económico que nos hegemoniza plantea como buena, natural y lógica una relación de dependencia de los que la sociedad considera los más frágiles, a los más fuertes, económicamente hablando. Esta naturalización lleva a que dicho modelo priorice las necesidades de los segundos, como la única forma de lograr la supervivencia de los primeros. De hecho, las crisis económicas o los descensos en los índices de crecimiento se gestionan disminuyendo la carga impositiva a los más fuertes, aumentando la base de los impuestos indirectos y disminuyendo los recursos del Estado para atender las inequidades que promueve el sistema, que terminan afectando negativamente a los más frágiles. La verdad, lo bueno, el poder se vuelven elementos constitutivos de una superioridad moral, base de la conciencia de bondad, legitimando las acciones que se ejerzan desde allí.

En el campo de las relaciones sociales es común observar una actitud de adulación hacia quienes ejercen el poder. No resulta fácil contradecir ni cuestionar sus decisiones, incluso cuando no son compartidas y se le atribuye al patriarca de turno una especie de bondad y conocimiento infusos. “La autoridad se construye desde la imagen de una divinidad omnisciente y omnipresente, ya sea la autoridad paterna, la religiosa, la de la empresa, la del Estado, u otra cualquiera de sus expresiones, generadoras de normas y códigos que deben cumplirse so pena de un claro castigo; ésta vigila desde su panóptico, logrando que los subordinados sientan su presencia y su amenaza permanentemente”. (Martínez, 2015: 47-48).



*Giuliano Pontara<sup>10</sup> habla del derecho absoluto del más fuerte como una evidencia cultural que ha legitimado la barbarie: El fuerte, el vencedor, el potente, adquiere, en cuanto tal, un supremo y absoluto derecho de ejercer la fuerza y el poder como más le agrada. (...) Del principio del derecho absoluto del más fuerte deriva la desvinculación de todo límite moral (Martínez, 2015: 101).*

La servidumbre voluntaria a la que ya se refería Étienne de la Boétie<sup>11</sup> (2016) en el siglo XVI, sigue teniendo vigencia para comprender las lógicas del sometimiento al poder, en las que los aúlicos y los aduladores siguen siendo protagonistas. El patriarca suele rodearse de ellos, porque no resiste la crítica. Él y su grupo perciben como “peligroso” cualquier cuestionamiento porque rompe la unidad, que es el fin pretendido sin el cual, se cree (creencia), no es posible la sobrevivencia del colectivo.

*De lo que aquí se trata es de averiguar cómo tantos hombres, tantas ciudades y tantas naciones se sujetan a veces al yugo de un solo tirano, que no tiene más poder que el que le quieren dar; que sólo puede molestarles mientras quieran soportarlo; que sólo sabe dañarles cuando prefieren sufrirlo que contradecirle. Cosa admirable y dolorosa es, aunque hartamente común, ver a un millón de millones de hombres servir miserablemente y doblar la cerviz bajo el yugo, sin que una gran fuerza se lo*

*imponga, y si solo alucinados al parecer por el nombre Uno, cuyo poder ni debería ser temible por ser de uno solo, ni apreciables sus cualidades por ser inhumano y cruel (Boétie, 2016: 44).*

La figura del patriarca, no solo por la soberbia de su propio poder de decisión sobre la vida de los otros, sino fundamentalmente por la característica de bondad infusa de sus actos, reproduce la idea de que el ejercicio del poder es un sacrificio personal por los demás. Por si fuera poco, las personas que dependen de él disfrutan su supeditación y terminan necesiéndola. La historia de muchas personas transcurre de un patriarca a otro: el padre, el profesor, el cura, el rector, el gerente, el marido, el político. Casi asumen que su bienestar depende de su protección. Luego este comportamiento, individualmente asumido, se multiplica por miles en unas elecciones en las que se escoge a aquel candidato que mejor representa esta imagen: protector, autoritario, macho, proveedor, que es capaz de ejercer su poder sin ningún tipo de compasión, que hace que sus enemigos personales sean percibidos como enemigos públicos y, peor aún, se le concede el nivel de bondad a sus actos porque son en beneficio común.

Estas relaciones de dependencia que se reproducen en toda la cadena de la realidad social, se convierten en la naturalización, por costumbre, de la delegación de la responsabilidad moral en quien ocupa una posición de mayor poder, lo que hace muy difícil el cuestionamiento de sus acciones, que terminan asumiéndose como buenas, en virtud

<sup>10</sup> Filósofo italiano de la política y uno de los máximos estudiosos de la no violencia a nivel internacional.

<sup>11</sup> Escritor francés del siglo XVI. Trabajó como magistrado en Burdeos. Escribió “El discurso de la servidumbre voluntaria” a los 18 años.

de la posición que ocupa: los hijos a sus padres, los estudiantes a sus docentes, estos a sus rectores, los rectores a quienes dictan las políticas educativas, y así sucesivamente en una multiplicación sin fin de matrioskas, en la que cada una contiene, al tiempo que es contenida. No es posible transformar estas relaciones de poder, que legitiman dicha delegación moral de los propios actos, destruyendo la matrioska más grande, porque es una lógica que se reproduce en todas las esferas de esta sociedad jerarquizada. Es entonces cuando la autonomía y la creatividad se tornan fundamentales para una pretendida transformación de la realidad.

Las reflexiones anteriores ya introducen unas nuevas variables en esta compleja red de relaciones e interacciones en el ámbito de la cultura: los imaginarios atávicos que dan cuerpo al miedo como regulador social y a la obediencia como virtud social por excelencia.

El miedo, que en principio es un mecanismo de protección de la vida, es usado culturalmente para regular los comportamientos. Y no es gratuito que quienes hacen uso de él son quienes tienen una posición de jerarquía con respecto al objeto de este. Desde la más temprana edad, cuando es natural que los niños y las niñas aprendan a conocer el mundo con la experimentación, los adultos utilizan el miedo como forma de contención. Interiorizamos miedos absurdos, pero no por ello, menos determinantes de nuestra relación con el entorno. Crecemos con miedo a no responder adecuadamente a lo que se espera de nosotros como varones o hembras, desde una perspectiva heteronormativa; incorporamos el miedo a la orfandad, producto de la amenaza de ser expulsados de los grupos a los que pertenecemos; caminamos con el

miedo de que una mirada vigilante y omnipresente esté reprochando y condenando nuestras experiencias de libertad; cada una de las instituciones en las que nos socializamos tiene una muy clara y definida forma de potenciar el miedo y, por tanto, la dependencia; nos enseñan a tener miedo, sospechar y rechazar a quienes se muestren como distintos por sus opciones políticas o religiosas, por su color de piel, por su pertenencia social, por su orientación sexual, por su apariencia física; miedo a quienes se atreven a cuestionar, a dudar. Y la conciencia social se torna un afuera, una delegación permanente de la libertad y del poder de cada cual.

Este mecanismo del miedo se convierte en uno de los mejores instrumentos para asegurar el control del poder por parte de quienes parecieran ejercerlo por designación natural, definido desde la necesidad de un patriarca protector que garantice la seguridad, como bien lo define Tomas Hobbes<sup>12</sup> (2016), en su libro *El Leviatán*, al considerar que solo la intervención del mismo, en cabeza del Estado, podrá evitar que los seres humanos, en virtud de lo que él llama su estado de naturaleza, nos destruyamos mutuamente. No deja de ser una verdad parcial a la que le atribuimos la potencia de una verdad inapelable.

*El fin del Estado es, particularmente, la seguridad. La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida*

---

<sup>12</sup> Filósofo inglés del siglo XVII, considerado uno de los fundadores de la filosofía política moderna.

*más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete, por temor al castigo* (Hobbes, 2016, cap. XVII).

El miedo se ha convertido en la columna vertebral de las campañas políticas de las llamadas democracias representativas. Los partidos de derecha estructuran sus campañas amenazando a la sociedad con las consecuencias nefastas de un eventual triunfo de los partidos de izquierda. Y estos, a su vez, centran sus campañas en promover el miedo a lo que puede ocurrir si gana la derecha. Al final gana quien más miedo haya logrado inculcar y unos y otros reproducen desde el poder las dependencias necesarias para que la población sienta que sin ellos la alternativa es el caos. El miedo a los otros, interiorizado desde los espacios de la vida cotidiana, se vuelve objetivo de gobierno que termina consolidándose sobre promesas de muros que contengan, de leyes que impidan la inmigración, de satanización de otras formas de creencias que no se correspondan con las propias, de ideologización de los derechos de las mujeres y las otredades sexuales. Al final todos sospechamos de todos y, por miedo, volvemos a llamar al patriarca protector de turno, al *Gran Hermano* de George Orwell, al predeterminado *Mundo feliz* de Aldous Huxley, autores que construyeron con una metáfora nuestro propio espejo en el que mirar cómo hemos convertido la libertad en una travestida seguridad.

La dependencia se perpetúa a través de la obediencia, como virtud social por excelencia, que viene a ser definitivamente funcional al

modelo de sociedad del que hablamos. Tenemos y perpetuamos mitos, ritos y dichos que plantean el ideal de esta. El de Abraham y el sacrificio de Isaac es, tal vez, el más conocido; nos habla de la importancia de obedecer por encima de consideraciones de tipo personal, presentando a un padre que no duda en sacrificar a su hijo con tal de demostrar su absoluta fidelidad, manifestada en la obediencia. El mito de Ifigenia, también nos habla de un padre, Agamenón, que sacrifica a su hija para calmar la ira de los dioses. Lo que causa más escándalo es que se siga repitiendo el mito y su poder pedagógico. Cuando un niño escucha que “la desobediencia es castigada” empieza a interiorizar que hay una figura omnipresente que vigila sus actos para sancionar aquellos que no se corresponden con una actitud de sumisión y dependencia, porque las normas les son impuestas, como un afuera, por las personas que deben ser obedecidas, sin que medie su participación en el reconocimiento de la bondad de estas.

Los experimentos de Milgram y Stanford estudian el cómo la interiorización de la obediencia puede llevar a desconectar las acciones de los sufrimientos causados; Eichmann afirmaba que hubiera estado dispuesto a matar a su propio padre si se lo hubieran ordenado;

*Jamás he matado a un ser humano. Jamás di órdenes de matar a un judío o a una persona no judía. Lo niego rotundamente». Más tarde matizaría esta declaración diciendo: «Sencillamente, no tuve que hacerlo». Pero dejó bien sentado que hubiera matado a su propio padre, si se lo hubieran ordenado* (Arendt, 2003:19).

Aún hoy el principio de la “obediencia debida” en los ejércitos sigue siendo incuestionable y

en las instituciones se obedecen las órdenes que emiten las autoridades de estas, aun cuando se vea su inconveniencia; no es fácil que un subordinado se atreva a cuestionarlas y es fácil observar cómo la gente habla en voz baja y encorva su cerviz en presencia de sus jefes.

Y cuando no se logra inculcar suficiente miedo y obediencia que obtengan el nivel de autocontrol necesario para que los individuos y sus organizaciones limiten su propia libertad, está el castigo, como espada de Damocles, advirtiéndole que hay unas normas que deben ser cumplidas. La justicia del castigo es otro de los imaginarios atávicos de la cultura hegemónica y para que sea efectivo debe producir dolor en el sujeto de la transgresión.

Es cierto que la vida en común requiere normas y acuerdos y que el derecho positivo ha sido un avance para la convivencia humana. Sin embargo, muchas de las normas son construidas sin la participación de la gente y responden a intereses que no son colectivos. De nuevo se repite la fórmula: son quienes tienen el poder en las micro y en las macro sociedades quienes las definen y deciden los castigos que vendrán ante su incumplimiento, constituyéndose de nuevo en una conciencia externa y determinada por las lógicas que impone el poder como dominación. La normatividad se convierte en otro espacio que puede enjuiciar si determinadas acciones están en el ámbito de lo bueno o de lo malo, desconociendo los intereses que ella esconde.

Zimbardo considera la justicia como un mecanismo sistémico que influye en la conducta humana.

*Empecé a apreciar el poder que ejercen los sistemas cuando tomé conciencia de que las instituciones establecen mecanismos para traducir una ideología (como las causas del mal) a*

*procedimientos operativos (como la caza de brujas del Santo Oficio). Ello nos obliga a ampliar considerablemente nuestra concepción para incluir en ella los factores de orden superior —los sistemas de poder— que crean y conforman las condiciones situacionales. Dicho de otro modo, para entender una pauta de conducta compleja es necesario tener en cuenta el sistema, además de la disposición y la situación (Zimbardo, 2012: 10-11).*

A través de diferentes ejemplos hemos podido ver cómo la conciencia de bondad que se atribuye a determinados sujetos, legitima diferentes formas de violencias directas, culturales y estructurales. La división dualista del mundo de lo humano entre el bien y el mal termina siendo una ética en la que las fronteras son definidas y delimitadas por quienes se atribuyen y se les atribuye dicha conciencia, construyendo, de paso, la existencia de violencias buenas y violencias malas; las primeras adquieren patente para ser utilizadas como el método por excelencia para eliminar las segundas y a quienes las protagonicen; y para nombrar aquellas son utilizados todo tipo de giros lingüísticos que encubren y legitiman el dolor que producen. La legitimación del uso de todo tipo de violencias se constituye en un imaginario atávico, convirtiéndose en la columna vertebral de la cultura que nos hegemoniza y el método por excelencia para garantizar su continuidad.

Quien actúa desde las violencias buenas lo hace con definitiva conciencia de bondad. Ellas son utilizadas para defender y mantener los límites y las fronteras geográficos, legitimando la existencia de los ejércitos y de los llamados organismos de seguridad del estado. Las violencias que ellos produzcan

serán llamadas defensa del territorio y la soberanía, de las normas y las leyes.

La violencia, entonces, es buena si persigue la destrucción del mal. Ello permea toda clase de relación, desde la más privada hasta la más colectiva. Si un padre maltrata a sus hijos, los está educando. A pesar de lo que hemos avanzado en la deslegitimación de este tipo de violencias, incorporándolas al derecho positivo como delito, todavía hay voces que adjudican a esta prohibición la aparente anomia social en la que vivimos. Ello responde a que no puede ser catalogado como malo aquello que es resultado de la conciencia de bondad. “Es por tu bien, lo comprenderás más adelante” y con el tiempo el objeto de la violencia termina reconociendo la bondad de dicha acción: “gracias a que mi papá me pegó, yo salí derecho”. No es suficiente con que el sujeto de la violencia la construya y legitime sus actos, necesita del reconocimiento social de la misma: “me pegan porque me porto mal”. En estos días circulaba en las redes sociales una frase que decía “la violencia comenzó cuando le quitaron la autoridad a los padres y a los maestros” y una profesora comentaba “nos criaron en una mano el pan y en otra el rejo y aquí estamos guerreándola, trabajando duro y sacando la familia adelante”. No deja de ser una forma velada de conjugar juntas la autoridad y la violencia, creer que sin la segunda se pierde la primera. Ejemplos como estos nos permiten ver que es en los espacios de la cotidianidad donde se aprenden y asumen como verdad este tipo de comportamientos.

Comentarios similares fueron emitidos sobre Eichmann cuando seis psiquiatras y un religioso se acercaron para dar cuenta de su subjetividad.

*Seis psiquiatras habían certificado que Eichmann era un hombre «normal». «Más normal que yo, tras pasar por el*

*trance de examinarle», se dijo que había exclamado uno de ellos. Y otro consideró que los rasgos psicológicos de Eichmann, su actitud hacia su esposa, hijos, padre y madre, hermanos, hermanas y amigos, era «no solo normal, sino ejemplar». Y, por último, el religioso que le visitó regularmente en la prisión, después de que el Tribunal Supremo hubiera denegado el último recurso, declaró que Eichmann era un hombre con «ideas muy positivas» (Arendt, 2003: 21).*

No es fácil evidenciar que la violencia que es considerada legítima es una violencia esencialmente cobarde, porque es ejercida desde los fuertes contra los frágiles. De hecho, aquellas que son ejercidas por los fuertes, se encubren con otras palabras y definiciones que impide identificarlas como tales. Si un adulto maltrata a un niño o una niña lo está educando; si Europa o Estados Unidos bombardean Siria, están llevando la paz; si los Estados maltratan a sus ciudadanos, están imponiendo el orden; si una multinacional destruye un ecosistema, está aportando al desarrollo y al crecimiento económico.

Por último, los héroes y los mártires se utilizan como instrumentos de legitimación de la verdad que debe ser reconocida como colectiva y única y a nombre de la cual se puede usar cualquier tipo de violencia. La humanidad construye causas por las que vale la pena morir y casi que inmediatamente las vuelve causas por las que vale la pena matar: su bondad queda demostrada en la sangre derramada por aquellos. La diferencia de fondo no es mucha si lo haces por tus verdades religiosas, políticas o sociales. ¿Por qué razón es diferente morir por creencias religiosas que morir por la patria, la revolución o la libertad del mercado? Todos ellos son



fundamentalismos. La historia se ha encargado de demostrar la inutilidad de toda muerte disfrazada de causa noble: no han desaparecido los dictadores ni las injusticias, las propuestas centradas en las supremacías siguen campeando por nuestras sociedades. La conciencia de bondad, elaborada a partir de la disposición a dar la vida, que comparten militares, guerrilleros, religiosos, todos ellos tienen un elemento en común: su propio fundamentalismo. La sociedad siempre estará en deuda con la disposición a la muerte, por el bien común, de sus héroes y sus mártires, y sus acciones, cualquiera que ellas sean, serán legitimadas por su existencia. Ellos se tornan otra medida del bien, según cada particular mirada del mundo, y se enarbola su muerte para santificar sus opciones y legitimar el uso de la violencia contra quienes se atreven a cuestionar sus causas y sus ideales.

Dice Steven Pinker:

*Hitler, como todos los seres sensibles, tenía un punto de vista, muy moralizador al decir de los historiadores. Hitler había tenido la experiencia de la súbita e inesperada derrota de Alemania en la Primera Guerra Mundial y había llegado a la conclusión de que solo la traición de un enemigo interno podía explicarla. Además, se sentía humillado por el criminal bloqueo alimentario de la posguerra y las vengativas reparaciones. Vivió el caos económico y la violencia callejera de la década de 1920. Y, por si fuera poco, era un idealista: según su visión moral, los sacrificios heroicos traerían una utopía de mil años (Pinker, 2014: 647).*

La visión moral de Hitler, compartida por una buena parte de su sociedad, justificaba todo tipo de heroísmos y, por lo tanto, de violencia contra sus enemigos, de la misma forma que los aliados se apoyaron en sus propios héroes y mártires para bombardear población civil y violar sistemáticamente a las mujeres alemanas. La diferencia de las atrocidades de unos y otros en la guerra vienen determinadas por quien vence en ella, y sus muertos son héroes y mártires, mientras que los del vencido son asesinos. La gesta sigue siendo una oportunidad para evidenciar que siguen existiendo causas por las que morir y matar. Habremos avanzado hacia sociedades mejores cuando contemos a todos los jóvenes muertos, sin importar las razones que dijeran defender, y sintamos la vergüenza colectiva de una humanidad que sigue construyendo razones para que su gente esté dispuesta a morir y matar, disfrazando de epopeyas los intereses de las fábricas de armamento o las intenciones de unos pocos por apoderarse de la riqueza o las tierras que dichos pocos necesitan para alimentar su insaciable codicia. Mientras tanto la historia seguirá siendo un relato que esconde los verdaderos intereses de los que deciden las guerras.

Surgen más preguntas, si uno de los elementos del fascismo es la imposición social de una verdad, ¿qué cosa es la ideología de mercado o la supremacía del pensamiento eurocentrista, que se presentan como verdades únicas a las que solo es posible adherirse? Sus niveles de bondad parecen indiscutibles y fuera de ellas todo se percibe caótico y amenazante. La realidad es travestida y termina siendo percibida desde el disfraz que oculta los

intereses y el dolor producido, como lo señala Todorov<sup>13</sup> en su libro *Insumisos*.

*Así, «derecho de injerencia» (en la que la palabra derecho adopta el mismo significado que en la expresión «el derecho del más fuerte»), «responsabilidad de proteger» (que permite intervenir militarmente en un país extranjero para eventualmente derrocar al gobierno y sustituirlo por otro) o «misión para garantizar la seguridad mundial», reivindicada por los presidentes de Estados Unidos (una misión que deriva de su superioridad militar). Estas intervenciones, que, desde el final de la guerra fría, constituyen la mayoría de las acciones militares que emprenden las potencias occidentales, reciben también denominaciones formadas por alianzas de palabras de significado contrario, como «guerras humanitarias» o «militarismo democrático». Sin embargo, las intervenciones no han conseguido el resultado deseado. Los países que las han sufrido, ya sea Irak, Afganistán o Libia, no se han convertido en democracias ejemplares, ni en campeones de los derechos humanos. La razón es sencilla: la guerra es un «medio» tan poderoso y devastador que anula los nobles objetivos que la habían motivado. La destrucción de personas y bienes no es menos dolorosa cuando se supone que las bombas caen del cielo para defender el bien. Y lo que es peor, la guerra da a la población que la sufre un ejemplo de violencia muy alejado de*

*los valores democráticos o humanitarios que se reivindican (Todorov, 2016: 23).*

Este mismo autor afirma cómo la construcción de una aparente bondad colectiva termina legitimando la destrucción de aquellos que se perciben como enemigos, enfatizando que ello no es solo el resultado de una decisión de los gobernantes, sino que la misma se respalda en el apoyo que sus sociedades. Es una forma de percibir la realidad que es compartida y que da reconocimiento a dicha apariencia de bondad, con sus crímenes correspondientes.

*También en estos países occidentales se producen efectos negativos. En nombre de la lucha contra un enemigo implacable, los gobiernos están dispuestos a legalizar la tortura y a limitar las libertades civiles de las que gozan los ciudadanos. Además, cuando un gobierno declara una guerra, empuja a su población a unirse a él, lo cual acalla las críticas y elimina las dudas y los matices. En 2014 la inmensa mayoría de la población rusa estuvo de acuerdo con las intervenciones rusas contra Ucrania, la población israelí con las intervenciones contra los palestinos, y la población francesa con las intervenciones contra el Estado Islámico. Raramente se empatiza con el punto de vista del adversario. La guerra supone una escuela de maniqueísmo (Todorov, 2016: 24).*

---

<sup>13</sup> Tzvetan Todorov fue un lingüista, filósofo, historiador, crítico y teórico literario de nacionalidad búlgara y francesa.

#### 4. A modo de conclusión

Se hace necesario seguir profundizando en aquellas características de la cultura hegemónica que nos llevan a construir y repetir una historia sustentada en diferentes tipos de violencias, legitimadas socialmente. Tal vez son ellas las que definen y predeterminan la conciencia de bondad, porque son compartidas por el conjunto de la sociedad. La competencia, el poder como dominación, la búsqueda de una verdad única, el establecimiento de unas fronteras y límites rígidos e infranqueables que sustentan una ética basada en el dualismo del bien y del mal, el miedo como regulador social y la obediencia como virtud social, la definición del orden desde estructuras verticales, el castigo como elemento fundamental de la justicia y, por supuesto, la violencia como el método ideal para componer y mantener el estado de las cosas, son algunos elementos que definen previamente lo que debe ser percibido como bueno. No es que no existan otro tipo de valores en las sociedades humanas, pero están supeditados a aquellos, perdiendo potencia en su capacidad de influencia colectiva.

La propuesta de la no violencia, como construcción en gerundio de una cultura que va emergiendo como alternativa a la crisis de civilización que se evidencia en la amenaza de la vida, incorpora nuevas formas de hacer que se plantean desde la fuga, construyendo y aportando nuevas significaciones a la solidaridad, al amor, a las dimensiones horizontales del poder, a la diversidad como condición de la vida, a la reconciliación y el perdón en la justicia restaurativa, a la libertad con su necesaria autonomía, a la creatividad que nos hace osados, a la búsqueda, en proceso, de verdades, a las paradojas, que no las contradicciones. Todas ellas existen y se expresan, pero no tienen el suficiente

reconocimiento social en medio de la racionalidad imperante, que todas y todos llevamos dentro. Ello hace que sean percibidas como características blandas, que ya tiene una connotación peyorativa. Si nos damos cuenta, aquellas son entendidas como masculinas y estas como femeninas, lo que se constituye dentro una cultura machista, en otro argumento velado para determinar el éxito personal y colectivo con base en las primeras, que no en las segundas. Las unas y las otras son características humanas que la cultura adjetivó y adjudicó a comportamientos específicos de los hombres o las mujeres.

Aquí es importante precisar que una propuesta alternativa como la de la no violencia no puede construirse y definirse desde la destrucción de aquellos valores que nos hegemonizan para reemplazarlos por sus opuestos, porque eso sería caer en la bipolaridad de la que pretendemos escapar, que entiende el final del conflicto a partir de la aniquilación o dominación de un polo sobre el otro, como si siempre tuviéramos que escoger: ello es la consecuencia de nuestra comprensión dualista de la realidad, que no la realidad misma. La no violencia, desde su quehacer histórico, ha dado pautas para deconstruir esta relación dualista y propone caminar desde la ética del bien y del mal hacia una ética de la vida. Se trata de construir un equilibrio dinámico que rompa, eso sí, la supeditación. Construir este equilibrio puede suponer, al menos en principio, darles mayor relevancia a los valores llamados femeninos –no sobra insistir que son valores propios de la humanidad con poco reconocimiento por la cultura patriarcal que nos hegemoniza-, porque los otros ya tienen suficiente visibilidad social; supone reconectar la cultura humana con la vida, que no con el éxito, la acumulación económica, la dominación, o la codicia. La desconexión de la cultura con la vida termina

siempre por multiplicar la muerte y el dolor, construyendo más razones por las cuales matar y morir, fuente, todas ellas, de sofisticadas formas de legitimación de lo que hemos llamado la conciencia de bondad o la superioridad moral.

Hoy, la cultura emergente de la no violencia se enriquece y se afirma en la construcción del equilibrio homeostático sin el cual no será posible continuar. Se necesita darles luz a sus apuestas, ponerles el foco, resaltar su importancia para la vida colectiva de forma que su expresión deje de ser clandestina, visibilizar su trabajo silencioso, que a modo de nutrientes ocultos y raíces invisibles nos conectan y hacen que la vida se sostenga a pesar de los sistemáticos esfuerzos que la destruyen.

En palabras de Damasio, muchos de los cambios que estamos construyendo no se corresponden con la necesaria regulación homeostática y, por lo tanto, volvemos a ver las mismas consecuencias de las que esperábamos huir:

*Los recursos que el ser humano ha desarrollado para asegurar la buena vida... han conducido a logros incuestionables en términos de bienestar. Pero algunos de estos mismos recursos han llevado también a niveles incalculables de sufrimiento, destrucción y muerte, porque chocan con la regulación homeostática, tanto con la sencilla como con la compleja pero no reflexiva. Una y otra vez el ser humano ha llegado imprudentemente a la conclusión de que había alcanzado una época de estabilidad y razón, una época en la que la injusticia y la*

*violencia quedarían expulsadas para siempre, solo para descubrir que los horrores de la enorme iniquidad de la guerra habían retornado con más fuerza todavía (Damasio, 2018: 314).*

Hemos ahondado en los por qué y cómo se construye la conciencia de bondad en el universo complejo de la cultura hegemónica, y en cómo ella legitima el uso sistemático de una violencia que es percibida como el mejor de los métodos. Hemos visto cómo ella se ampara en los atavismos que corresponden al mundo de lo simbólico, por lo que las transformaciones que se necesitan deben proponer la construcción de creencias aferradas a la vida y/o la resignificación de las existentes. Se necesita construir, deconstruir y reconstruir las identidades simbólicas de forma que las que se decanten sean capaces de dar respuesta a los retos que plantea nuestra propia continuidad, en un momento en el que la autodestrucción es cada vez más posible y evidente. Es cuando la vida ha estado en crisis que hemos llevado a cabo las revoluciones culturales más importantes de nuestra corta existencia en este planeta, y se precisa cambiar en profundidad el esqueleto de la cultura hegemónica, con la construcción de nuevos imaginarios atávicos que se legitimen socialmente por su capacidad demostrada de reconectarnos con la vida, conscientes de que ello no es posible si no recuperamos el equilibrio homeostático que lo procure. La no violencia adquiere, entonces, una significación vitalista que abarca toda su complejidad, trascendiendo aquellas interpretaciones que la consideran solo una sumatoria de instrumentos que pueden mediar las acciones humanas.

## Referencias Bibliográficas

- Arendt, Hannah (2003) *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona, Editorial Lumen.
- Corbi, Mariano (1996) *Religión sin religión*, Edición virtual, Barcelona, Servicioskoiononia.org.
- Damasio, Antonio (2018) *El extraño orden de las cosas*, Editorial Planeta.
- De la Boétie, Étienne (2016) *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Barcelona, Virus editorial.
- De Swaan, Abram (2016) *Dividir para matar, una exploración de la mentalidad genocida*, Bogotá, Colomboandina de impresos S.A.
- Hobbes, Thomas (2016) *El leviatán*, Freeditorial.
- López-Martínez, Mario (2004) *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- López-Martínez, Mario (2017) *Noviolencia o barbarie – El arte de no dejarse deshumanizar*, Madrid, Editorial Dykinson S.L.
- López-Martínez, Mario. (2016) Reseña Insumisos, *Revista de paz y conflictos*, Volumen 9 (2), pp. 299-311.
- Martínez, Carlos Eduardo (2015) *De nuevo la vida – El poder de la noviolencia y las transformaciones culturales*, Bogotá, Editorial Trillas de Colombia.
- Padura, Leonardo (2015) *Herejes*, Bogotá, Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Pinker, Steven (2014) *Los ángeles que llevamos dentro - El declive de la violencia y sus implicaciones*, Barcelona, Espasa libros.
- Sendón de León, Victoria (2006) *Matria*, Madrid. Siglo XXI de España Editores.
- Todorov, Tzvetan (2016) *Insumisos*, Barcelona, Círculo de lectores.
- Tolstói, León (2010) *El Reino de los Cielos está en vosotros*, Barcelona, Editorial Kairós.
- Zimbardo, Philip (2012) *El Efecto Lucifer – El porqué de la maldad*, Barcelona, Ediciones Paidós.

### PROCESO EDITORIAL ▶ EDITORIAL PROCESS INFO

Recibido: 14/07/2021      Aceptado: 20/04/2022

### CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO ▶ HOW TO CITE THIS PAPER

Martínez Hincapié, Carlos Eduardo (2021) Reflexiones en torno a la conciencia de bondad y la superioridad moral. *Revista de Paz y Conflictos*, Vol. 14(2), 132-154.

### SOBRE LOS AUTORES ▶ ABOUT THE AUTHORS

Carlos Eduardo Martínez Hincapié es politólogo de la Universidad de Los Andes (Colombia). Magíster en Desarrollo Educativo y Social de la Universidad Pedagógica Nacional (Colombia), y Doctor en Paz, Conflictos y Democracias de la Universidad de Granada (España). Su tesis aborda los aportes de los Nuevos Movimientos Sociales a las transformaciones culturales que están ocurriendo y que construyen la cultura emergente de la noviolencia. Es docente universitario en temas de noviolencia, activista por la paz y parte del equipo que estructuró la propuesta de la maestría en Paz, Desarrollo y Ciudadanía en UNIMINUTO - Bogotá – Colombia