

Cómo citar este artículo:

Correa, J.D. (2017). "Con palabras, no con armas": una mirada desde la filosofía helenista al posconflicto. *Revista Eleuthera*, 17, 73-89. DOI: 10.17151/eleu.2017.17.5.

“CON PALABRAS, NO CON ARMAS”: UNA MIRADA DESDE LA FILOSOFÍA HELENISTA AL POSCONFLICTO*

“WITH WORDS, NOT WITH WEAPONS”: A LOOK AT THE POST-CONFLICT FROM THE HELENIST PHILOSOPHY

JOSÉ DOMINGO CORREA-VANEGAS**

Resumen

Objetivo. En este artículo se hace una interpretación de la reflexión filosófica que ofrece la escritora Martha Nussbaum en una de sus obras, titulada *La terapia del deseo*, donde recoge las principales prácticas éticas de las escuelas helenísticas. **Metodología.** La metodología utilizada para este artículo de reflexión es el análisis interpretativo de textos y la observación participante en el surgimiento y desarrollo de proyectos de resocialización de excombatientes del conflicto armado. **Resultados.** Como resultado se obtiene el análisis filosófico de emociones como la agresión a la luz del pensamiento filosófico helenístico, que ayuda a mejorar la vida y el pensamiento de quienes ejercieron la violencia dentro del conflicto armado. **Desarrollo** de una propuesta educativa a la luz de dichas teorías filosóficas con quienes han iniciado un proceso de formación que les lleve a una verdadera reintegración. **Conclusiones.** Las conclusiones permiten entender que la violencia es un fenómeno que siempre está ligado a creencias aprendidas culturalmente y que no siempre se logran reconocer.

Palabras clave: emociones, creencias, agresión, agresor, filosofía helenista, excombatientes.

Abstract

Objective. An interpretation of the philosophical reflection offered by the writer Martha Nussbaum in her work entitled "Therapy of Desire", where she gathers the main ethical practices of the Hellenistic Schools, is carried out. **Methodology.** The methodology used for this reflection article is the interpretative analysis of texts and participant observation in the emergence and development of re-socialization projects of ex-combatants of the armed conflict. **Results.** The result is the philosophical analysis of emotions as aggression in the light of the philosophical Hellenistic thought that helps to improve the life and thought of those who exercised violence within the armed conflict and the development of an educational proposal in the light of such philosophical theories with those who have initiated a training process that will lead them to real reintegration. **Conclusions.** The findings allow the

* Este artículo surge de la investigación "De la paz perpetua a la paz imperfecta: la paz no sólo como anhelo sino también como cotidianidad". En la cual se busca analizar el concepto de paz y su transformación en el último siglo. Además, busca entender la paz más allá de un acuerdo político, para situarlo en la cotidianidad. Hace parte del grupo de investigación "Derecho, sociedad y globalización" de la Universidad Santo Tomás.

** Universidad Santo Tomás. Medellín, Colombia. E-mail: jose.correa@ustamed.edu.co  orcid.org/0000-0001-8569-4424

understanding that violence is a phenomenon that is always linked to culturally learned beliefs that not always are easy to recognize.

Key words: emotions, beliefs, aggression, aggressor, Hellenistic philosophy, ex-combatants.

Introducción

La violencia como fenómeno social está presente en los pueblos, las diversas culturas, los más remotos lugares, los diversos tiempos; está presente en los seres humanos, y entonces, a unos los hace agresores, dominantes, “héroes”, a otros los hace frágiles, vulnerables, “blandos”. ¿“Qué” es el ser humano capaz de lo mejor y al mismo tiempo capaz de lo peor? Preguntar por la violencia y lo que hay detrás de ella es preguntar en definitiva por el ser humano y esto resulta un asunto complejo, puesto que el hombre no es un mero objeto de estudio, “algo” que se puede asediar, manipular o despejar como si fuera un problema que se tiene ante sí en expresión de Gabriel Marcel. Hablar de violencia lleva entre otros aspectos a hablar sobre las pasiones humanas, el tema propuesto aquí.

Pero precisamente por ser el hombre una realidad abierta y no acabada es que vale la pena todo intento por comprenderlo en todo tiempo y lugar. Resulta un hecho urgente abordar los interrogantes que se generan alrededor de él en cada circunstancia, en cada contexto y, desde su comprensión tratar de ofrecer alternativas de solución a sus más acuciantes inquietudes.

Muchos autores afirman que buena parte del problema de la violencia se da precisamente por el desconocimiento que se tiene del ser humano, de su naturaleza, de aquello que lo mueve a actuar: “para dominar la violencia es necesario estudiarla, entenderla y reconocer los mecanismos genéticos que la impulsan y avivan, así como las emociones instintivas que la propician” (Taboada, 2010, p. 39).

Precisamente, este artículo está orientado por la reflexión filosófica que las escuelas helenísticas hacen en torno a las emociones humanas, en especial la agresividad o la ira. Por lo tanto, la metodología empleada en este artículo es hermenéutico-filosófica, con el fin de proponer la necesidad de una especial formación filosófica para excombatientes del conflicto armado en Colombia, en un momento coyuntural como es el llamado posconflicto. Además, ayudará a esta reflexión la experiencia recogida en el trabajo pedagógico realizado en la Cárcel de Mediana y Máxima Seguridad de Itagüí –Antioquia– “La Paz”. Concretamente, en el Patio 1 de Justicia y Paz donde se trabajó con excombatientes-cabecillas de las autodefensas del Bloque Central Bolívar durante los años 2013-2014, desmovilizados en el año 2005.

La escritora norteamericana Martha Nussbaum nos presenta, en su libro *La terapia del deseo*, las principales teorías éticas en torno al tema de las emociones humanas y cómo dichas escuelas helenísticas salieron al paso de los problemas desencadenados por el descontrol de las mismas. Así, la pregunta que guió este análisis fue: ¿De qué manera es posible encontrar en la filosofía helenista pautas de comprensión hermenéutica del sujeto-excombatiente en el contexto del posconflicto?

Hablar de procesos de desmovilización en Colombia es hablar de los intentos de paz que los gobiernos de turno han tratado de hacer a lo largo de las últimas décadas. La mayoría de estos intentos han fracasado por una razón: no existen políticas serias en el país que lleven a los actores del conflicto, que decidieron dejar la guerra, a una verdadera resocialización. Por esta razón, un grupo de desmovilizados recluidos en una cárcel de máxima seguridad decidieron emprender, con la ayuda de un grupo de profesionales, un proceso de transformación personal y por tanto de resocialización.

Uno de los puntos importantes de este trabajo consiste, precisamente, en la formación del pensamiento desde los aportes hechos por el epicureísmo y el estoicismo principalmente, ya que estas escuelas se interesaron vivamente por la filosofía como acción práctica en cuanto ha de estar encaminada a la curación de las desdichas humanas. Por eso, la experiencia de la cual se quiere hablar en este artículo proviene de la observación participante en los procesos de transformación de dichos agentes.

De todo ello resulta el análisis comparado del trabajo teórico-práctico que en su momento se realizó con este grupo de desmovilizados. Además, la interpretación allí realizada busca ofrecer pautas para tomar en serio los procesos de acompañamiento a excombatientes, y no quedarse simplemente en el pesimismo y la desconfianza que acompaña a tantas personas que no pasan de una crítica sin propuestas. Se espera con este artículo ofrecer una mirada optimista del ser humano pese a las acciones desmedidas que dejan tanta estela de dolor en la sociedad colombiana. ¿Agregar más dolor a costa de pesimismo, desconfianza y miedo?

Discusión

La analogía médica

Ante el fenómeno de la violencia pueden surgir muchas preguntas, en especial, aquellas que indagan por sus causas: ¿Es el hombre violento por naturaleza? ¿Lleva en sus genes la semilla de la violencia? O ¿es por el contrario una actitud aprendida socialmente? Preguntas que han sido motivo de investigación y de búsqueda en muchos autores destacados en la historia del pensamiento occidental. Unos se inclinan por una respuesta biológica y natural. Otros por respuestas de tipo psicosocial.

En todo caso, los adelantos que se han logrado en esta materia permiten entender que si bien el ser humano está constituido biológicamente por una información genética que determina muchas de sus acciones; también es claro, al mismo tiempo, que el desarrollo de dicha información genética depende en buena medida del entorno o ambiente social en el cual se desenvuelva una persona. Por eso a la hora de abordar un tema como el de la violencia es necesario no descartar los múltiples aspectos que influyen en el desarrollo de cada persona.

Al respecto, las escuelas helenísticas en la antigüedad se interesaron fuertemente por el tema de las emociones en el ser humano —entre ellas la agresividad o la ira— y vieron en la filosofía una manera de tratar de comprenderlas y al mismo tiempo de curarlas, argumentando que la mayoría de estas pasiones están profundamente ligadas a creencias o juicios que se emiten a nivel social.

Por otra parte, la filosofía en manos de estos pensadores helenísticos ya no se limita a contemplar el mundo pasivamente, sino que se sumerge en él y hace parte del mismo. Es frecuente ver que en Occidente los pensadores hacen de la filosofía una actividad intelectual y por tanto abstracta que más se interesa por la racionalidad y la lógica que esta debe tener, que por los problemas reales de las personas. Al respecto, uno de los traductores de Séneca en la época actual describe el contexto de dichas escuelas helenísticas de esta manera:

(...) hay en los romanos una preocupación por lo cercano y lo inmediato, por la pauta humana y humanizadora que se libra no tanto en las altas esferas de la sublime especulación, sino en la proximidad de las situaciones cotidianas. (Otón, 2000, p. 14)

El primer trabajo de estas escuelas consiste precisamente en hacer de la filosofía una actividad práctica, y con un fuerte impacto humano y social. A Epicuro se le atribuyen estas palabras que muy bien reflejan este sentido:

(...) vacío es el argumento de aquel filósofo no permite curar ningún sufrimiento humano. Pues de la misma manera que de nada sirve un arte médica que no erradique la enfermedad de los cuerpos, tampoco hay utilidad ninguna en la filosofía si no erradica el sufrimiento del alma. (Epicuro como se citó en Nussbaum, 2003, p. 139)

Epicuro considera que el papel de la reflexión filosófica es de carácter médico, y que por tanto su propósito es mejorar la vida de los que la acogen. Indagar en las causas de la enfermedad y la angustia que atormenta a los individuos posibilita el descubrimiento de la naturaleza de su alma, de los estados anímicos, de la relación de estos con los juicios de valor.

En general, las escuelas de este periodo consideran la filosofía como el arte de curar el alma humana y, en este sentido, el trabajo filosófico más que una actividad intelectual es un trabajo terapéutico.

La filosofía cura enfermedades humanas producidas por creencias falsas. Sus argumentos son para el alma como los remedios del médico para el cuerpo... así como el arte médico progresa al servicio del cuerpo doliente, así también la filosofía en pro del alma curada. (Nussbaum, 2003, p. 34)

Las tres escuelas —epicureísmo, escepticismo y estoicismo— aceptan como adecuada la analogía entre filosofía y medicina, como una importante herramienta y no una simple metáfora que halaga el pensamiento intelectual. Las tres se proponen llegar a través de dicha herramienta a la raíz de los desórdenes producidos en el interior del ser humano, allí donde combaten creencias y emociones. Al mismo tiempo, esta analogía trajo consigo una cantidad de características que habrían de tener un buen argumento terapéutico con el fin de curar las falsas creencias.

Por lo tanto, la motivación fundamental para filosofar durante el periodo helenístico, tanto en Grecia como en Roma, es la urgencia de aliviar el sufrimiento humano y por ende su objeto es el florecimiento de la vida humana o *eudaimonía*. Al mirar de este modo la filosofía adquiere un mayor impacto, especialmente en aquellos que buscan respuesta a sus desdichas humanas.

La figura del combatiente

Cuando se habla de un proceso de transformación iniciado por hombres excombatientes del conflicto armado en Colombia, pueden surgir muchos interrogantes.

El primer problema que se debe enfrentar es la desconfianza que suelen generar los procesos de desmovilización en el país. Si se le pregunta a un ciudadano corriente acerca de la credibilidad que tienen estos procesos, inmediatamente manifestará su negativa y su incredulidad. Esto debido no sólo a la mirada parcial que ofrecen los medios de comunicación, sino también, y en realidad, a la cantidad de hombres desmovilizados que han vuelto a delinquir, incluso desde sus lugares de reclusión.

¿Se puede esperar una verdadera resocialización de quienes han dejado las armas? La pregunta puede ser incluso más aguda: ¿qué hay en la mente de estos sujetos en un país donde no existen verdaderos programas de rehabilitación carcelaria? Y hay que añadir el problema que el Estado, en aras del acuerdo que está finalizando con la guerrilla de las FARC —Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia—, ha de asumir no sólo frente a sus exigencias sino también ante el asunto realmente de fondo: el desarme de las mentes.

Fácil puede ser la dejación de armas y reducir el asunto a una cuestión de suma y resta, pero ¿qué sucede después? ¿Qué sigue para estos hombres, muchos de los cuales quieren una oportunidad distinta a la guerra? Quizá esta sea la pregunta que más deba cuestionar todo proceso de desarme. Lo difícil es quitar el fusil de la mente y esto solo se puede lograr desde un proceso de formación integral que parta de un reconocimiento: la violencia está siempre motivada por creencias o juicios aprendidos socialmente. Este es precisamente el argumento de las escuelas helenistas, las pasiones —como la ira— están íntimamente ligadas a creencias falsas o juicios erróneos, que sólo se pueden sanar con un debido proceso de transformación interior o una terapia según la expresión helenística.

Sin embargo, antes de entrar a analizar los argumentos presentados por estas escuelas, es importante señalar otro asunto problemático. Los pensadores de la época helenística pudieron enfrentar problemas tocantes al asunto de la violencia, en un contexto donde existía una cierta idealización del combatiente. Un mundo en el que la conducta agresiva fue admirada, un mundo “en que el poder militar y la audacia del buen comandante son valores humanos fundamentales, mientras que la indolente inactividad es la opción más despreciable” (Nussbaum, 2003, p. 310).

¿Han cambiado las cosas en el contexto actual? Un país violento, con tantos años de lucha armada, agravado por el problema del narcotráfico, no hace más que engendrar mentes violentas. Precisamente en muchos de los relatos presentados por el grupo de desmovilizados, una de las constantes es la pérdida de seres queridos por muerte violenta cuando aún eran muy jóvenes. Esto sumado a la falta de oportunidades de educación por el abandono del Estado.

Para nadie es un secreto que en la sociedad colombiana fenómenos como el narcotráfico, y en general los grupos armados al margen de la ley que se alimentan de violencias, han dejado en la conciencia de los sectores más vulnerables de la población un inquietante problema: la idealización del ‘narco’ o del combatiente como un hombre poderoso, que obtiene lo que quiere de manera fácil, de forma inmediata, mientras que un proceso como la educación es lento y requiere de esfuerzo y paciencia.

El proceso de renovación de quienes un día portaron armas en sus manos exige un desarme gradual del pensamiento en el que muchos elementos coadyuvan: un diagnóstico dirigido desde la psicología aplicado a un grupo de hombres desmovilizados y dispuestos a construir un nuevo proyecto de vida; el reconocimiento de que el camino recorrido en la guerra fue un camino equivocado, ayudado por una pregunta: ¿qué llevó a tantos hombres a optar por la guerra, cuando en los mismos ambientes en los que éstos crecieron otros optaron por un camino distinto? Las respuestas varían de acuerdo a cada sujeto, en cada uno existe una experiencia distinta. Finalmente, está la aplicación del trabajo terapéutico y académico.

La formación filosófica ofrecida por las escuelas helenísticas es uno de los elementos que aporta luces para dicha transformación que, en palabras de Martha Nussbaum, no hace más que consistir en “pequeñas victorias” o “pequeñas mejoras cotidianas”, tema sobre el cual se hablará más adelante en la medida en que se desarrollen los argumentos de la filosofía médica helenística.

Las pasiones están hechas de creencias y responden a argumentos

Ahora se analizarán los argumentos presentados por el epicureísmo y el estoicismo principalmente, en aras de comprender mejor el trabajo de resocialización emprendido por iniciativa de algunos de ellos, que busca su formación. ¿Qué tiene que ver dicho proceso con las teorías presentadas por las escuelas helenísticas?

Ya se dijo anteriormente que la filosofía es vista por estas escuelas como una herramienta útil para sanar las emociones alteradas por creencias falsas. Una de las razones por las que piensan que la filosofía es el arte mejor equipado para tratar con las enfermedades humanas, es que creen que ésta —el razonamiento y la argumentación— es lo que se necesita para diagnosticar y modificar las pasiones:

(...) pasiones como el miedo, la ira, la aflicción y el amor, no son oleadas ciegas de afecto que nos empujan y tiran de nosotros sin intervención del razonamiento y la creencia. En realidad, son elementos inteligentes y perceptivos de la personalidad que están muy estrechamente vinculados a las creencias y se modifican al modificarse éstas. (Nussbaum, 2003, p. 63)

Esto hace ver que las emociones (que a veces se consideran universales y naturales) según los pensadores helenísticos, no son en absoluto “naturales” (es decir, innatas), sino socialmente construidas y enseñadas. Por eso la transformación del sujeto desmovilizado implica el reconocimiento de los antivalores aprendidos socialmente que le llevaron a actuar equivocadamente. En palabras de Martha Nussbaum, las enfermedades del alma son con frecuencia “enfermedades consistentes en emociones inadecuadas o debidas a mala información” (Nussbaum, 2003, p. 76).

Este es el primer momento en el cual coinciden las escuelas helenísticas y, al mismo tiempo, ha servido como etapa inicial del *trabajo con desmovilizados*: sacar las enfermedades de la creencia y el juicio —enseñados por la sociedad— a la luz es dar ya un gran paso hacia su eliminación: “el reconocimiento del error está íntimamente ligado a la aprehensión de la verdad” (Nussbaum, 2003, p. 58).

Reconocer el error no basta, como ya se ha dicho, sino que es el primer paso. La filosofía helenista se distingue de la dialéctica aristotélica y platónica porque, además de los fuertes argumentos racionales que se deben aplicar para sacar del interior del discípulo las creencias falsas, se aplican otras técnicas que refuerzan el trabajo y por el que se obtiene un mejor resultado. Entre ellas se mencionan el recurso a la narración, la memorización, la confesión; que Foucault (2010) describe como: el coraje de la verdad, la conversación amigable, el autoexamen cotidiano; elementos que podrían llevar a una visión más compleja del bien.

Transformar el mundo interior de creencias y deseos mediante el uso de la argumentación es el objetivo de la filosofía helenística. Pero esto ya lo había anticipado Aristóteles en su reflexión. Para él, las emociones no son fuerzas animales ciegas, sino partes inteligentes y perceptivas de la personalidad, estrechamente relacionadas con determinado tipo de creencias y por lo mismo capaces de reaccionar ante nuevos estados cognoscitivos. La diferencia en relación a las escuelas helenísticas, radica en que el pensamiento aristotélico en este punto busca modificar dichas pasiones, mientras que los helenistas proponen la extirpación de las mismas. Sin embargo, cada escuela presenta diferentes matices con relación a ello y es lo que se notará en el análisis de sus argumentos.

Para Aristóteles, por ejemplo, las emociones son formas de conciencia intencional, es decir, conciencia *dirigida a/o acerca de* un objeto. La cólera, en este sentido, no es simplemente una reacción corporal; va dirigida a un objeto, acerca de qué y por qué, tal y como lo ve la persona que siente la emoción: “mi cólera depende del modo como yo te veo y veo lo que has hecho, no del modo como tú eres realmente o de lo que tú realmente has hecho” (Nussbaum, 2003, p. 113).

Este aporte es importante porque permite tomar conciencia de la responsabilidad ante los actos violentos cometidos. En una de las entrevistas sostenidas con uno de los jefes desmovilizados de las autodefensas, él reconocía que cuando actuaron violentamente para sacar de determinado territorio a otros grupos armados al margen de la ley (guerrillas), y tomaron posesión de aquellos lugares, *no hubo más que un cambio de tiranos*.

Acerca de este tema del objeto tal y como lo ve la persona violenta, Sartre ofrece un interesante aporte. Para él, se trata de un intento por esconder la responsabilidad de los propios actos. En este contexto, la violencia consiste en afirmar *la inesencialidad de todo cuanto existe*:

(...) el ser violento implica que *lo otro* —sea un objeto de la realidad o un sujeto— no tiene ningún valor para mí. Nada de lo otro vale para mí y por eso lo puedo destruir, desgarrar, eliminar, a menos que la violencia del otro me detenga. (Sartre, 1996, p.125)

Así entonces, la ira como pasión que desemboca en violencia, tiene una estructura cognitiva según el argumento aristotélico, ya que no es una oleada irreflexiva de afecto sino una manera de ver objetos. Su acción depende del modo como el agresor ve el objeto de su ira.

Otro de los argumentos importantes en la comprensión de las emociones, tiene que ver con el juicio que se hace acerca del objeto que se tiene enfrente y su real importancia: la cólera se presenta como una motivación necesaria para defender las cosas amadas.

La creencia en la importancia del objeto, unida a la creencia de que el menosprecio o el daño es voluntario, se considera habitualmente una condición suficiente para la cólera o cualquier otra emoción:

(...) las creencias que fundamentan las emociones están mutuamente entrelazadas, en el sentido de que cualquier apego profundo a cosas o personas que uno no controla puede suministrar la base para cualquiera de las principales emociones, dados los oportunos cambios de circunstancias.
(Nussbaum, 2003, p. 126)

Lo anterior lleva a plantear el problema de la acción defensiva, es decir, la ira como una reacción natural ante el daño propinado a sí mismo, a un ser querido o ante la amenaza de la pérdida de un bien propio. En pocas palabras, Aristóteles decía que hay cosas en el mundo por las que es correcto preocuparse: los amigos, la familia, la propia vida, la salud, las condiciones materiales, que ante una amenaza real pueden provocar la ira. Pero, ¿de qué modo? La persona virtuosa, dice, “se encoleriza sólo tal como aconseja la razón y sólo contra las personas y por el tiempo que corresponde” (Aristóteles, 2003, p. 65). La cólera se presenta como una motivación necesaria para defender las cosas amadas.

¿Cuál es el límite? ¿Es posible detener la ira cuando se ya se ha permitido ante diversas circunstancias? ¿Es posible defender las cosas que se aman sin la cólera? Estas y otras preguntas se hicieron los pensadores helenistas. Sin embargo, no es el tema principal en este análisis, aun cuando ha sido necesaria su mención.

Una sociedad enferma: argumento epicureísta

Se podría afirmar que buena parte del trabajo de Epicuro está dedicado a refutar el procedimiento “ineficaz” –según él– de los argumentos aristotélicos, pues afirma que este procedimiento no tiene en cuenta el real estado de salud de la sociedad que enseña y alimenta las falsas creencias. Desde el punto de vista de la analogía médica, los epicureístas ven en la sociedad una serie de situaciones que en realidad deben preocupar a sus integrantes y, en

especial, a quienes quieren en verdad gozar de una buena salud emocional. Martha Nussbaum interpreta así las palabras de Epicuro:

¿Qué es lo que vemos cuando miramos si miramos honestamente? ¿Vemos acaso individuos serenamente guiados por la razón, cuyas creencias acerca de lo que es valioso son en su mayor parte correctas y bien fundamentadas? No. Vemos gentes que corren frenéticamente tras el dinero, la fama, las delicias gastronómicas, el amor pasional; gentes convencidas por la cultura misma, por las historias con que se las ha educado, de que esas cosas tienen mucho más valor del que tienen en realidad. (Nussbaum, 2003, p. 140)

Este resulta ser un interesante cuadro del panorama real de la sociedad por la cual ha de trasegar la generación actual. Las acciones violentas de los grupos armados ofenden y duelen en extremo, y han dejado en el país una estela de sufrimiento y desolación que muchas veces no se alcanza a dimensionar, dada su crudeza; y, en el fondo, toda la sociedad es responsable. Esto por supuesto no exime de su responsabilidad al agresor. Sin embargo, es necesario reflexionar en qué sentido la sociedad participa de este fenómeno.

Además, es difícil que una sociedad enferma ofrezca óptimo modelo de buena vida o que diseñe el ideal de convivencia propuesto para sus integrantes. Si los fundadores de las escuelas helenísticas vivieran en el tiempo actual se podrían dar cuenta con mayor razón de la verdad de sus planteamientos, y esto por el valor agregado que representan los medios de comunicación, que hacen extensiva de manera rápida e inmediata los distintos modelos de comportamiento.

La realidad es esta: por todas partes se pueden ver víctimas de la falsa publicidad social, personas “íntimamente” convencidas de que al bueno le va mal y al malo le va bien; que “el vivo vive del bobo” en expresión popular; de que no les es posible vivir sin sus montañas de dinero. Es una sociedad enferma que valora el dinero y el lujo por encima de la salud del alma, “una sociedad que mata a miles de personas con ingenios bélicos cada vez más ingeniosamente devastadores a fin de escapar al miedo corrosivo, a la vulnerabilidad” (Nussbaum, 2003, p. 141).

Para Epicuro, mucho peor que el dolor del cuerpo, es la turbación del alma. La mayoría de las personas viven en una tormentosa situación sin ninguna necesidad, pues las causas de dicho tormento provienen de creencias falsas acerca del mundo y del valor de las cosas. Así, que buena parte del sufrimiento y de la ansiedad que padecen las personas violentas, procede de maneras corruptas de pensar alimentadas por una sociedad igualmente corrupta. La situación de un país como Colombia no es tan ajena a la preocupante realidad que describe el filósofo. ¿Pero de qué manera enfrenta él esta situación con sus discípulos y cómo ilumina este procedimiento el trabajo de transformación del sujeto-excombatiente?

No es necesario detenerse en el análisis de todo el procedimiento que realiza Epicuro, incluido el hecho de ingresar a su comunidad como requisito para la terapia que allí se debe aplicar. Sólo resaltar las prácticas que distinguen su trabajo de otros procedimientos (como el propuesto por Aristóteles que se limita sólo a la discusión argumentada). Dichas prácticas son: la memorización, la confesión y la información. Su propuesta y su práctica hacen de Epicuro un psicólogo moderno, en el sentido de haber descubierto el inconsciente. Su insistencia en la memorización o repetición diaria de la enseñanza, con el fin de que se vuelva poderosa en el alma del discípulo, lleva a ver al filósofo como un gran terapeuta del alma. Según él existen en el alma unas voces perturbadoras que sólo con otras voces más fuertes (la memorización de la enseñanza) pueden perder fuerza.

Pero no todo termina aquí. Quizá el trabajo más fuerte que propone el filósofo, y por el cual se puede descubrir la enfermedad real del paciente, es el uso de la narración. Se trata de contar la historia de los actos, además de los pensamientos y sentimientos; en otras palabras, se trata de narrar la historia personal. Esto lleva a que por primera vez en la tradición filosófica griega aparezca una institución como la confesión o narración personal. Este hecho tiene una significativa importancia en los procesos de Verdad, Justicia y Reparación, por parte de quienes se desmovilizaron del conflicto, y aun cuando la práctica epicureísta hace referencia a una terapia de orden psicológico, lo anterior no está lejos, entre otras cosas, de lo que se pretende en los procesos de Justicia y Paz.

Muchas de las interpretaciones que se le hacen a esta práctica epicureísta terminan en un sentido cristiano. Sin embargo, el propósito inicial es fundamentalmente sacar a la luz los síntomas para su análisis y diagnóstico, según Martha Nussbaum. Cada hombre o mujer que ha vivido la experiencia nefasta de la guerra en el campo de batalla, por algún motivo llegó hasta ahí. Ahora, cuando ha decidido dejar las armas: ¿Qué viene para él o para ella? Uno de los momentos más importantes del TCD (trabajo con desmovilizados) consiste precisamente en la narración personal de su vida, una historia que sea lo más completa posible.

Esta narración permite inspeccionar su soledad, sus sueños, sus momentos secretos, sus frustraciones. Detrás de cada actor de la guerra hay una historia por contar; una historia compleja que necesita ser contada con miras a su recuperación; no es una cuestión de simple dejación de armas, es un asunto que va más allá, que implica en igual medida un complejo acompañamiento no sólo jurídico, sino y principalmente humano.

Entre dioses y bestias: el poema de Lucrecio sobre la naturaleza humana

El discípulo latino más importante de Epicuro es Lucrecio. Su obra *De rerum natura* (Sobre la naturaleza de las cosas) ofrece luces interesantes en la comprensión de las pasiones humanas como la ira. A lo largo del poema se encuentran escenas brutales de agresión “de forma que la

atención del lector se dirige de manera repetida y obsesiva a la omnipresencia de la violencia en la vida humana” (Nussbaum, 2003, p. 305).

El lenguaje utilizado allí es bastante gráfico, de tal modo que busca tocar la sensibilidad de los lectores acerca de los devastadores efectos de la agresión, al tiempo que muestra la vulnerabilidad del ser humano ante la ira del agresor. Uno de sus versículos más vivos en este sentido relata así el descubrimiento del hierro: “desnudos e inermes se rendían fácilmente a gente armada” (Lucrecio, 1984, p. 345).

Esta idea se convierte en uno de los argumentos más importantes en el poema de Lucrecio; la descripción que hace de la fragilidad del cuerpo humano ante la agresión hace pensar en la profunda realidad que se vive en un país violento como Colombia. El cuerpo se presenta como algo blando e inerte, indefenso en el mundo de la naturaleza y en su entorno social, sujeto a todo tipo de violencias.

Pero el poema no solo describe la vulnerabilidad del cuerpo humano, sino también la actitud violenta a la cual este mismo hombre puede llegar. El ser humano es uno de los seres más peligrosos, incluso más violento que cualquier bestia feroz; es un ser que puede crear horrores de destrucción y pesadilla. Para Lucrecio las pasiones agresivas que hay dentro del ser humano son más horribles que los monstruos de la mitología y las bestias de la naturaleza:

Lucrecio muestra aquí cómo los intentos humanos de proteger los frágiles límites del cuerpo pueden llevar, por un lado, a la ternura, el placer y la justicia, pero también, por otro y de múltiples maneras, al sadismo y a la carnicería. (Nussbaum, 2003, p. 306)

En realidad, la ira es un problema por el que merece la pena que se preocupe cualquiera que esté interesado por las diversas formas que la conducta agresiva puede adoptar en las relaciones personales y sociales. La cólera es causa de actos dañinos, y esto se puede ver cada día en las más inesperadas situaciones. Motivo por el cual es importante conocer en qué consiste esta pasión.

Pero para hablar de esta pasión, Lucrecio sitúa a los seres humanos entre los dioses y las bestias. La situación de los dioses es de entera autosuficiencia, son seres completos, imperturbables. Hay que tener presente que el poeta escribe su obra en un momento de fuertes tensiones en Roma. “De su poema donde nunca habla de sí mismo, se pueden claramente adivinar las amargas sufridas a causa de los tiempos terribles de guerras civiles en las cuales le tocó vivir” (Aldo, 1969, p. 19). Por esta razón, la descripción que hace de los dioses es de algún modo la aspiración del discípulo epicureísta.

En contraste con el mundo de los dioses, está el mundo en el cual habitan los hombres. Un mundo que desde el punto de vista humano resulta hostil, y grandes esfuerzos ha de hacer el hombre para tratar de adaptar la naturaleza a su deseo de autoconservación. El poema deja ver la realidad de las cosas desde esta perspectiva, es como si de algún modo la vida del ser humano estuviese transida de violencia desde su mismo nacimiento, a causa de las sucesivas peripecias que ha de enfrentar día a día para sobrevivir. “Es un mundo en el cual las fieras viven como en su casa y que por lo mismo se enfrenta agresivamente a la desnudez del ser humano” (Aldo, 1969, p. 991).

Otros argumentos que desarrolla a lo largo del poema y con los cuales deja ver cierta psicología de la agresión, hacen referencia a un esquema común en los deseos humanos y acciones violentas originados en un temor por la seguridad de los límites corporales, combinado con un conjunto de creencias falsas, sobre lo que ha quebrantado esos límites. El temor a la muerte es uno de ellos. Para hacer frente a este temor, además de la religión, busca la riqueza, el honor y el poder. Con los cuales cree falsa e irracionalmente poner freno a la muerte, “piensa que el estado de necesidad que acompaña a la pobreza y a la baja posición social, son estados fronterizos con la muerte, y la persona rica y poderosa, tiene por el contrario, una sensación de seguridad casi divina” (Nussbaum, 2003, p. 329). Es lógico suponer que estos empeños empujan al ser humano a la competición y a la agresión.

De aquí se desprende el hecho de que la guerra en su trasfondo venga como respuesta o efecto inevitable del miedo a la muerte y vinculada con las demás ambiciones que surgen de ese sentimiento: “la guerra es un intento de infligir daño y sufrimiento a un enemigo que se ve como una amenaza (unas veces para la vida y la seguridad) mucho más a menudo para la –falsa– seguridad de la riqueza y el poder” (Nussbaum, 2003, p. 331).

¿Qué hacer con el agresor? Respuesta de Séneca

Finalmente, es Séneca la voz más autorizada para sondear el tema de la ira y reconocer allí los elementos que conducen a una mejor comprensión de la experiencia vivida con desmovilizados en formación.

Una de las tesis tratadas al principio, relacionada con la ira y cómo ésta depende de la manera como se mira el objeto de la agresión, es retomada por Séneca. De acuerdo con lo que dice Martha Nussbaum, quien interpreta de una manera clara los argumentos senequianos, se dará cuenta que la cólera es la pasión que, por un lado está estrechamente ligada con la brutalidad y el disfrute de la venganza por la venganza, lo cual lleva a ver al otro tal como lo ve la ira, como persona que debería sufrir, y esto es claramente una manera de distanciarse de su humanidad, “eso posibilita hacerles cosas terribles. Y esta ferocidad comporta, a su vez, una disminución de la humanidad propia” (Nussbaum, 2003, p. 499).

Pero al mismo tiempo, de ningún modo se ha de obviar el otro lado de la ira, el que tiene que ver con la respuesta ante la crueldad de determinados sucesos, un tema que también consideran Aristóteles y por supuesto Séneca. No indignarse ante determinados sucesos horribles también parece una disminución de la propia humanidad: “en circunstancias en las que prevalece el mal, la cólera es una afirmación de interés por el bienestar y la dignidad humana” (Nussbaum, 2003, p. 499).

El análisis no se detendrá en este punto. Sin embargo, es importante mencionar que aún cuando una de las razones principales por las cuales muchos de los grupos de autodefensas iniciaron sus acciones violentas fue esta, terminaron en acciones igual de violentas que las generadas por aquellos a quienes se pretendía eliminar.

Al respecto, Aristóteles dice que es posible moderar la cólera sin eliminarla completamente, y la considera útil e incluso necesaria como fuerza impulsora; cree que es justo que un hombre de bien se encolerice por los perjuicios hechos a él mismo y a los suyos; cree que alguien debe airarse con la gente que realiza malas acciones (Aristóteles, 2003).

En este punto Séneca va más allá. Para él las motivaciones proporcionadas por la cólera no son necesarias, pues alguien puede sentirse movido a la acción por la idea de la virtud y el deber únicamente: “la razón es de por sí suficiente, en la guerra, para defender lo propio de uno, incluso para castigar a los agresores” (Séneca, 2000, p. 1).

En la línea de las demás escuelas helenistas Séneca, igualmente, piensa que la cólera es una cierta clase de juicio, cuyo furioso impulso es el de un tipo de razonamiento sobre las cosas externas. Precisamente, muchos de los elementos centrales de la doctrina estoica tratan acerca de la inestabilidad de la fortuna, la falta de valor de las cosas externas y la necesidad de vivir de tal manera que nadie se vea perjudicado por la fortuna.

Así resume Martha Nussbaum los argumentos de Séneca con respecto a la cólera y sus motivaciones: “la ira no es natural ni necesaria, sino un artefacto del juicio; la ira no es necesaria, ni siquiera útil como motivación para la conducta correcta; la persona airada es propensa a la violencia y la crueldad” (Nussbaum, 2003, p. 507).

Sin embargo, el aporte más significativo de Séneca con relación a los agresores o la ira en la vida pública, viene dado por su respuesta profundamente estoica a la pregunta que muchos hacen con respecto a qué hacer con el agresor. Esa respuesta, al igual que en las otras escuelas helenísticas, sólo se puede entender desde la analogía médica. El hombre de bien se preocupa de sus conciudadanos a la manera de un médico: “cuando administra un castigo por una mala acción, no lo hace porque tenga interés personal alguno en infligir dolor, sino con el fin de mejorar al que ha obrado mal” (Séneca, 2000, p. 2).

El filósofo está convencido de que es mucho mejor curar un mal que vengarlo: “en la vida pública esto significa que utilizará todas las formas convencionales de castigo, pero sin el sufrimiento interno de sentirse personalmente perjudicado y sin el afán de causar dolor al causante del perjuicio” (Nussbaum, 2003, p. 514). El mismo Séneca así lo expresa: “en efecto, no busca dañar, sino que cura bajo apariencia de hacer daño” (Séneca, 2000, p. 1).

De esta manera, una persona no colérica puede interesarse a fondo por la humanidad y sentirse motivada en su favor, sin necesidad de compartir los juicios de la persona colérica. Qué bien puede iluminar esto la realidad social ante el conflicto. Cuando se habla de la sociedad violenta como sociedad enferma, hay que entender que en un lado están los que han causado daño con sus acciones violentas y que un día se desmovilizaron, y en el otro lado quienes juzgan y rotulan al violento y no le dan la oportunidad del cambio.

Precisamente, un elemento central en la prescripción que hace Séneca a su discípulo Novato, es que debe recordarse continuamente a sí mismo que es capaz de incurrir en las faltas que reprueba en los demás. “Si deseamos ser jueces equitativos en todos los asuntos, de esto lo primero persuadámonos, que nadie de nosotros está sin culpa; de aquí, efectivamente, la mayor indignación proviene: “(...) ‘nada he hecho mal’ y ‘nada he cometido’ ; Ciertamente, nada confiesas!” (Séneca, 2000, p. 2).

Con todos los argumentos, Séneca lleva al lector finalmente al punto crucial de su reflexión, a una especie de autoinspección exigente. Un juez imparcial examina no sólo las malas acciones de los demás, sino que a la vez realiza un exigente escrutinio crítico de sí mismo, indagando las raíces del mal obrar tanto en él mismo como en los demás.

La sociedad colombiana es una sociedad que clasifica a sus integrantes en buenos y malos. Sin embargo, por ningún lado se invita a reflexionar en el mal (la violencia) como un fenómeno al que todos están propensos. No quiere esto decir que hay que desviar la atención acerca del proceso judicial que han de enfrentar los agresores, con lo cual Séneca es muy claro al mismo tiempo, sino que es también necesario conocer la naturaleza humana, sus emociones, sus tendencias, para aprender a enfrentarlas.

Aprender a ver la complejidad y la labilidad de los propios actos, y verlos al mismo tiempo como producto de una compleja trama de conexiones entre la bondad de la naturaleza, las circunstancias de la vida y las complicadas reacciones psicológicas que la vida provoca en la mente. Aprender, además, a ver desde esta perspectiva a los demás como personas que merecen gran atención en cada uno de sus actos y pensamientos. Verlos como seres cuyos errores aparecen dentro de una complejísima historia, y no simplemente dentro de una naturaleza mala.

La historia colombiana es una historia compleja y llena de horrores de violencia. ¿Quiénes son culpables? ¿A quién se debe señalar como principal responsable, al Estado, a los grupos al margen de la ley? ¿Qué hay detrás de cada acto violento? ¿Están los seres humanos frente a impulsos incontrolables e irremediables? Los planteamientos de la filosofía helenista dejan interesantes inquietudes que merecen un estudio más detenido. Aquí se ha intentado sondear a grandes rasgos algunos de los argumentos epicureístas y estoicistas, que bien iluminan el asunto de las emociones humanas para una mejor comprensión del fenómeno de la violencia, en el que de algún modo todos están implicados.

Conclusiones

La filosofía no ha de entenderse como una actividad abstracta o sin repercusiones en la vida real. Heidegger dijo que la filosofía es hija de su tiempo, lo cual indica la pertinencia que se puede lograr cuando se ve en ella un trabajo que acompaña las luchas y preocupaciones de los seres humanos en la vida cotidiana.

Colombia vive un momento especialmente particular, los retos que enfrenta son grandes, especialmente el fenómeno de la corrupción y la violencia en todas sus manifestaciones. La filosofía helenista entiende que sin una revisión profunda de aquellas creencias que estimulan o incitan la ambición, el odio, la ira... entre otras emociones, no habrá una verdadera transformación social.

En este sentido, pareciera que las principales problemáticas de la sociedad y el país no tuvieran una salida real o inmediata, es como si de alguna manera los problemas se estancaran en un remolino sin salida. La filosofía helenista invita a considerar los problemas en su raíz, allí donde se mueven todo tipo de creencias culturales antiéticas, aquellas que permiten la ilegalidad, la corrupción, el tráfico de influencias, la trampa, entre otras; y a través de la “palabra”, el argumento, erradicar dichas creencias en pro de mejores acciones.

¿Es la filosofía un asunto de literatos o simples soñadores que no tienen nada que aportar a la solución de problemas? Quizá el problema real, el problema de fondo de esta Colombia que tanto nos preocupa se encuentra en el desconocimiento de creencias, expresiones, que sin una revisión ética y crítica finalmente estimulan la violencia, la corrupción y la ilegalidad.

Referencias

- Aldo, M. (Ed.). (1969). *De la naturaleza de las cosas*. Madrid, España: Colección Austral, Espasa-Calpe, S.A.
- Aristóteles. (2003). *Ética a Nicómaco*. Buenos Aires, Argentina: Colección Carrascalejo de la Jara, El Cid Editor.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Lucrecio. (1984). *De la naturaleza de las cosas*. Buenos Aires, Argentina: Hyspamerica Ediciones.
- Nussbaum, M. (2003). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Nueva Jersey: Paidós.
- Otón, E. (Ed.). (2000). *De la Cólera*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Sartre, J. P. (1996). *El ser y la nada. Ensayo de ontología y fenomenología*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Séneca. (2000). *De la cólera*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Taboada, W. (2010). ¿La violencia tiene justificación?: lo que dicen la ciencia y la Filosofía. *Revista Noesis*, 19 (38), 19-52.