



CENT ANYS DE VIOLÈNCIA

Josep Sols

1. Introducció

1. Deixem enrere un segle violent
2. Per davant, un altre segle aparentment poc pacífic
3. Violència o violències? El sentit unitari del fenomen

2. Recorreguts cap a la violència

1. Crisi d'identitat perquè el món s'eixampla: qui sóc jo ?
2. Crisi d'identitat perquè identifiquem tenir i ser: què soc?
3. La lluita pel mínim vital: com (sobre)visc?

3. Biologia i Història

1. Som una espècie animal agressiva, no violenta
2. Resposta a una (suposada o real) violència anterior

4. Principals manifestacions de la violència

1. L'estructura econòmica que mata lentament
2. Nacionalisme i imperialisme :la divinitat laica que ho justifica tot
3. És impossible la pluralitat?
4. Exclusió social: tu no ets dels nostres
5. Tortura a la llar i massacre a les aules
6. Religions que maten
7. L'esquizofrènia de la democràcia
8. Último pas: el genocidi, la total eliminació de l'altre

5. Conclusió: oblits d'avui, guerres de demà

I. INTRODUCCIÓ

Vaig néixer a la matinada de Sant Josep de 1962, quan el dur hivern de Sòria passava el relleu a la suau primavera del Duero. El meu naixement, suposo que com qualsevol altre, va aixecar un gran enrenou a la família. Vaig entrar en la humanitat a través d'una família valenciana, espanyola, catòlica, occidental, de parla castellana, de raça blanca, d'una considerable cultura, amb un nivell econòmic a l'alça, el meu sexe era, i continua essent, baró.

Encara no havia fet l'any quan ens traslladarem a Barcelona. Aquí, un nou univers cultural es va obrir davant els meus: una gran ciutat amb cultura dual, una olla en ebullició política a favor de la democràcia i del nacionalisme català.

Jo no vaig escollir res de tot això i, tanmateix, és tot això el que ha marcat la meua vida fins avui dia, i segurament fins al dia en què la germana mort em vingui a buscar.

1. Deixem enrere un segle violent

En altres racons del món, per aquells mateixos dies del 62, varen néixer milers de nadons, que van entrar a la humanitat a través d'altres portes: unes altres nacionalitats, altres cultures, altres races, altres religions, un altre nivell econòmic. Els qui han sobreviscut avui tenen la meua edat, i les seves vides han quedat configurades per realitats que tampoc ells no van escollir. Sens dubte, no som putxinel·lis culturals en el teatret de la vida, dirigides per una mà invisible; simplement, no escollim la pista cultural d'enlairament per a l'imprevisible vol de la llibertat humana.

Aquests milers de cohumans que van néixer els mateixos dies que jo, milions si ampliem el segment de temps, pertanyem a grups diversos, de vegades enfrontats. Uns sentim recel dels altres. Estic segur que si jo sol visités un cert país islàmic, no aniria gaire segur per aquells carrers amb el meu aspecte d'occidental despistat, de la mateixa manera que avui alguns musulmans estrangers es passegen pels carrers de la meua ciutat, que també és la seva, amb una actitud paranoica, potser justificada. Què direm dels palestins i israelians, o dels txetxens i els russos, o dels afganesos d'una comunitat o d'una altra? Es van menyspreant i fins matant.

Hem nascut en un món violent. Hem construït un món violent. Deixem com a herència un món violent.

Per què? Aquesta pregunta em persegueix des de fa anys. Les respostes, que van començar essent simples i em satisfien només relativament, a poc a poc s'han anat fent complexes i, fins i tot, fosques. Ara em situo, com molts, a la llinda del no saber. No ho sé, no ho entenc, no ho vull entendre, per què el món és tan violent. Com diu John Keane, *“qualsevol intent de teorització (pel que fa a la violència) podria semblar, a primera vista, un recurs a una retòrica autocomplaent”*(1). No ho vull entendre, perquè em sembla una falta de respecte cap a les víctimes, pretendre “explicar” la violència, com si es tractés d'una recepta culinària. Això no obstant, em sento empès a reflexionar-hi, a esbrinar d'on prové, amb l'esperança, il·lusa?, potser, que algun dia puguem viure tots en pau entre nosaltres i cada u amb si mateix. I tots vol dir tots. No m'oblido de ningú.

El segle XX ha estat el més violent de la història de la humanitat. Mai abans no havíem utilitzat bombes tan devastadores com les que van arrasar Hiroshima i Nagasaki, l'agost de 1945. Mai no havíem tingut bombes tan cruels com els 110 milions de mines antipersonals que actualment estan plantades a 70 països, algunes camuflades en forma de pedra i, fins i tot, d'innocent papallona multicolor, que maten cada dia 27 persones i mutilen, per tota la vida, unes altres 40, mines que poden esclatar desenes d'anys després d'haver acabat la guerra per destrossar un noi innocent que jugui a futbol amb els seus amics prop del poble. Mai la humanitat no havia conegut una maquinària de mort tan industrial i ben organitzada com els camps d'extermini nazis. Mai les massacres col·lectives havien arribat al volum de les que hem vist aquest últim segle a Cambotja, a la Unió Soviètica o a Rwanda.

El segle XX no solament ha vist un augment qualitatiu de la violència, cosa que seria lògica per l'enorme creixement demogràfic (la humanitat s'ha multiplicat per quatre durant aquests cent anys) i per la millora tecnològica aplicada a l'armament. Hi ha hagut, també, un augment de la sofisticació i diversificació de les formes de violència: des de la tortura psicològica capaç de canviar la personalitat d'un subjecte, feta en dictadures llatinoamericanes amb l'assessorament israelià (per exemple, el cas del jesuïta Luis Eduardo Pellecer a Guatemala, el 1981), fins a l'experimentació "científica" de metges nazis amb presoners dels camps de concentració alemanys. No solament això, la violència ha envaït tots els camps de la vida social fins a entrar, també, a les llars en forma d'agressió d'homes a dones o de distracció televisiva sorprenentment apta per a tots els públics. Qui futur li espera a una societat que permet i, fins i tot, fomenta que els seus menors tinguin la contemplació de la violència com a distracció?

Podem creure ingènuament que el món està dividit en dos: una part de la humanitat que viu en pau i en democràcia, i una altra que viu sumida en la violència i el caos. Fa molt de temps que això ha deixat de ser cert. La violència està a l'aguait a la porta de qualsevol ciutadà d'un país suposadament pacífic. Així els va arribar la mort a Olof Palme (Primer Ministre suec, 1986), a Ernest Lluch (economista català, exministre espanyol, assassinat per ETA el 2001) i a un grup de diputats del cantó suís de Zug (27 de setembre de 2001). La indústria de l'armament, el negoci de la droga, els moviments migratoris, fan que la violència no quedi circumscrita a una localitat geogràfica, sinó repartida –tot i que desigualment– a la totalitat del planeta.

¿Cal que fem un repàs dels mil exemples de violència que hi ha hagut l'últim segle?
¿Cal que recordem l'expulsió i assassinat massiu dels turcs que vivien als Balcans (1912-1913), quan s'esquerdava l'Imperi Otomà, com a resposta a segles de repressió turca a les comunitats sèrbies, gregues, búlgares i romaneses; el genocidi dels cristians armenis a Anatòlia a mans dels turcs, on hauríem de sumar els 250.000 armenis assassinats els últims anys del segle XIX; l'assassinat massiu de serbis, perpetrat pels búlgars el 1917; la política repressiva i expropiadora de Stalin que va portar a l'execució de milions de ciutadans de diverses repúbliques soviètiques (només a Ucraïna, 14 milions); l'extermini de xinesos a mans de l'exèrcit japonès, el 1937, amb armes químiques i bacteriològiques, com l'àntrax o el tifus, o simplement a sang freda (només en un dia, el 13 de desembre, i en una sola ciutat de 650.000 habitants, Nanjing, van ser assassinats entre 260.000 i 350.000 civils xinesos, i en total es parla d'entre 10 i 35 milions d'assassinats durant aquells mesos genocides)(2); les execucions massives als camps d'extermini nazis després d'un lent procés de degradació i d'humiliació; els bombardeigs a ciutats durant la II Guerra Mundial, amb enormes pèrdues humanes i culturals; la massacre cambotjana dirigida per Pol Pot (2 milions de morts); les

repressions militars, amb cobertura nord-americana, a Amèrica Llatina (200.000 morts a Guatemala, 75.000 a El Salvador, l'Operació Cóndor amb milers de desapareguts i assassinats a l'Argentina i Xile, amb la implicació directa de personalitats com Henry Kissinger, l'oníric Premi Nobel de la Pau); la guerra d'Argèlia; la guerra del Vietnam; l'extermini de kurds a Turquia i Iraq; l'assassinat d'un terç de la població de Timor Oriental després de la invasió indonèsia de 1975, amb el consentiment de la Gran Bretanya, els Estats Units i Austràlia; la matança postcolonial entre tutsis i hutus a la Regió dels Grans Llacs, el 1994, que es va saldar amb prop d'un milió de morts; la "neteja ètnica" per part dels serbis a Bòsnia durant els anys 90; els terrorismes nacionalistes, fonamentalistes religiosos (només a Argèlia, més de 100.000 civils assassinats); els exèrcits de càrtels de la droga, les màfies i tants formes de "guerra incivil"? Suposo que no. Tots sabem que *"aquest segle ha conegut un grau de violència, planificada o no, que supera tot el que és previsible"*(3).

2. Per davant, un altre segle aparentment poc pacífic

L'atemptat fonamentalista islàmic de l'11 de setembre de 2001 als Estats Units (11-S), la consegüent guerra d'aquest país "contra el terrorisme internacional", entre altres grans notícies que han ocupats els mitjans de comunicació social, mostren que el nou segle també neix sota el signe de l'espasa. Si no fos així, si la violència hagués quedat presonera en un segle nefast, només als historiadors interessaria estudiar la pluralitat i persistència de les seves manifestacions durant aquesta centúria sanguinària. Però, malauradament, la violència és tan actual avui com fa deu o vint anys. Canvien els llocs i les maneres, però la terra continua tacada de sang. Fins i tot països que semblava que havien deixat enrere els seus temps de violència, veuen rebrotar les agressions novament.

Quan redacto aquestes línies, el president nord-americà George W. Bush està aconseguint que el congrés aprovi enormes augments pressupostaris encaminats a millorar l'armament i a consolidar el seu exèrcit com el número u del món, més gran que els nou següents junts, fins a assolir el 40% de la producció d'armament del món sencer. Poques vegades les armes van al contenidor sense haver-se utilitzat. Quan no hi ha ocasió de fer-ho en grans guerres, com la del Golf, es fan servir en nombroses "guerres locals". Estem plantant les llavors per un segle XXI molt violent.

El fet que el fenomen de la violència s'estengui amb facilitat a segments de la població cada vegada més joves (joves i adolescents arreu, nens a Brasil, Libèria, Sierra Leone, Sudan, Rwanda, Bòsnia) augmenta la preocupació pel segle que acabem de començar. Només a Rwanda, després de la massacre d'hutus contra tutsis de 1994, 120.000 nens van ser empresonats, dels quals 2.400 *"s'estaven consumint en condicions espantoses a presons d'adults, acusats d'actes de genocidi"*(4).

3. Violència o violències? El sentit unitari del fenomen

Convindria que clarifiquéssim ja el que entenem per violència(5). John Keane és partidari de mantenir la seva definició tradicional: *"El terme (del llatí violentia) presenta connotacions obsoletes que es remunten als primers usos anglesos (finals de l'Edat Mitjana) per designar 'l'exercici de la força física' contra una persona a la qual 's'interromp o molesta', es 'destorba amb rudeses o males maneres' o es 'profana, deshonra o ultratja'. (...) el terme s'entén millor quan es defineix com aquella interferència física que exerceix un individu o un grup en el cos d'un tercer, sense el seu consentiment, les conseqüències de la qual poden anar des d'una commoció, una contusió o una rascada,*

una inflamació o un mal de cap, a un os trencat, un atac de cor, la pèrdua d'un membre i, fins i tot, la mort”(6).

D'altres, en canvi, com Johan Galtung o Ignacio Ellacuría prefereixen no reduir la violència a l'agressió física puntual o localitzada en el temps, sinó que l'amplien a tot allò que, d'una manera voluntària, atempta contra la integritat física o psicològica de les persones, o contra la vida humana en general, com pot ser, per exemple, un sistema econòmic que generi estructuralment bosses socials de misèria econòmica. Ellacuría, referint-se a la violència estructural (radical, latent) i a la violència revolucionària (patent, conseqüència de l'estructural) escrivia el 1973: *“Es parla de dues violències: una de radical, que és la menys visible superficialment, i que és interpretada com a injustícia i emmarcada en el misteri d'iniquitat; i una altra de derivada, que fonamentalment és interpretada com una resistència a situacions violentes, que ho són perquè contradiuen la dignitat humana i oprimeixen la llibertat”(7).* Aquesta va ser també la posició de la II Assemblea General de l'Episcopat Llatinoamericà (Medellín, Colòmbia, 1968) que, amb esperit de denúncia profètica, va qualificar de “violència institucionalitzada” la situació en què es trobava el subcontinent(8).

Johan Galtung també s'apunta a una ampliació del concepte de violència, més enllà de l'agressió física puntual. Segons el professor noruec, *“la violència és definida com la causa de la diferència entre el que és potencial i el que és actual, entre el que podria ser i el que és”,* de tal manera que *“si una persona morís de tuberculosi el segle XVIII, difícilment això es podria considerar violència, pel fet d'haver estat una mort inevitable, però si mor de la mateixa malaltia avui, malgrat els recursos mèdics que hi ha contra ella en el món, en aquest cas la violència va d'acord amb la nostra definició (...) En altres paraules, quan el que és potencial és superior al que és actual, la diferència és per definició evitable, i quan és evitable, aleshores la violència hi és present”(9).* Sabem que moltes de les morts per malaltia i per fam en el món actual serien perfectament evitables si es destinessin recursos econòmics per a això (això és el que Galtung denomina “el que és potencial”): no ho fem (“el que és actual”), malgrat que ho podríem fer. Això també és violència.

Tant la posició de Keane com la de Galtung, Ellacuría i la conferència de bisbes llatinoamericans de Medellín, presenten trets centrals pel que fa a la violència. Violència és molt més que una agressió física puntual; és qualsevol agressió a la vida humana o a la integritat física, feta d'una manera puntual o mitjançant una estructura socioeconòmica (Galtung, Ellacuría, Medellín). Ara bé, no diluïm excessivament el concepte de violència de tal manera que al final ja no ens cridi l'atenció l'agressió física puntual (Keane).

Per què parlem de “violència” i no de “violències”? Per què el nostre llenguatge tendeix al singular, quan es tracta d'un fenomen de pluralitat bigarrada? Precisament aquí perseguirem el que és unitari del fenomen, el fet que una persona sigui capaç d'atemptar contra la vida de l'altra, ferint així greument l'alteritat, una nota essencial de l'ésser humà. La violència es presenta en una pluralitat de manifestacions, però la percebem unitàriament. Aquesta percepció ens remet una vegada i una altra a la mateixa pregunta respecte de la violència: “Per què?” La violència és una expressió de la diferència entre el que l'home constata que és i el que sent que hauria de ser; és una expressió de la frustració existencial que es pot donar en tots els àmbits humans, des de l'individual fins al polític. De la diferència entre el que constato que sóc i el que crec que podria ser brota un menyspreu de mi mateix, del qual neix un rebuig agressiu cap a tot el que hagi causat aquesta diferència o

cap a tot el que m'hi faci pensar. Violència i insatisfacció van de bracet. La violència és una manera d'expressar una frustració, una decepció: destrueixo perquè em sento destruït. Si caic, que els altres caiguin amb mi.

II. RECORREGUTS CAP A LA VIOLÈNCIA

Hi ha diferents recorreguts humans que porten a la violència. Aquí en veurem tres. Els dos primers aborden el problema de la identitat. El tercer, el de la lluita per la vida.

1. Crisi d'identitat perquè el món s'eixampla: qui sóc?

Ha ocorregut en diversos moments de la història que l'univers social ha crescut en poc temps a causa d'un canvi polític com, per exemple, el pas de la *polis* grega a l'imperi hel·lènic d'Alexandre, o actualment a Europa, el pas de l'Estat-nació a la Unió Europea. Augmenta l'espai social, l'univers de referència.

L'augment de l'espai social provoca problemes d'identitat en individus i en grups. Qui sóc?, qui som? A la localitat del meu poble o del meu barri (si és que es tracta d'un barri amb una certa solera) em situo fàcilment. Tinc un nom, sóc conegut, sóc fill d'algú i nét d'algú. Tots parlem el mateix idioma, tenim la mateixa fe o la mateixa tradició religiosa, compartim uns valors comuns. Però en el moment en què l'espai s'amplia, passo a ser membre d'una comunitat enorme, anònima, on ningú no em coneix i on no conec ningú, amb nombroses històries, llengües i, potser, fins i tot de confessions religioses diverses. Sorgeix el vertigen i amb ell la necessitat d'aferrar-se a alguna cosa sòlida que em mantingui dempeus: la identitat. Decideixo que sóc de tal nacionalitat, o de tal religió, o de tal grup ideològic, o de tal equip de futbol. Aquesta opció defensiva antivertigen redueix d'una manera enganyosa l'univers humà; ara el meu món és més petit, és un grup, "els meus". La resta són "els altres".

En cada una d'aquestes reduccions podríem demostrar la seva fal·làcia. Un individu no pertany només a un sol grup, sinó a la condició humana, però el vertigen és excessiu, i per això sentim la necessitat del grup, de la nació, de la tribu. Necessitem ser reconeguts i tenir un nom. Necessitem ser algú.

Aquesta partició de l'univers social porta a un desplaçament de la identitat personal cap a una suposada identitat grupal: "sóc català", "sóc basc", "sóc socialista", "sóc un okupa". La supervivència del grup es converteix per mi en alguna cosa vital, atès que el grup és la meva vida, el meu ésser. Passo a defensar el grup amb el verb, amb les unghes, amb les armes, perquè m'hi va la vida. Si més no, això és el que crec en la meva reducció fal·laç. Tot aquell que gosi atemptar contra el meu grup atempta contra la meva vida, perquè la meva vida és el grup, allò que em dóna identitat, que em permet ser. El món conegut ha quedat dividit d'un cop de ploma en dos: "els meus" i "els altres". Em sento empès a treballar i fins a lluitar per la supervivència "dels meus" i per la destrucció "dels altres". La seva sola existència és una amenaça per a la meva, la nostra. La violència està servida. Els més tímids, prudents o "cultivats", només faran servir una violència verbal, un menyspreu de l'altre a través d'actituds i de comportaments socials políticament correctes, tot i que humanament nefastos. En canvi, els seus fills, més adolescents, més desinhibits, menys preocupats per les formes, potser passaran directament a l'agressió física.

En el segle XX, el món s'ha fet enorme. La població ha augmentat considerablement, i les ciutats s'han superpoblat. El camp s'ha buidat a gairebé tots els continents. Un extraterrestre que ens visités, no aconseguiria entendre perquè vivim

apinyats a Londres, París, Barcelona, Madrid, Nova York, Mèxic D.F., Sao Paulo, Tòquio, Calcuta, mentre que hi ha enormes extensions de terreny buides, per exemple, al Canadà, a l'Àfrica o a l'Amèrica del Sud. La superpoblació del món i de les grans urbs ha portat moltes persones a aquest eixamplament de l'horitzó social i ha provocat un augment exponencial de la pluralitat cultural a cada ciutat. Cada dia, quan surto al carrer, veig en poca estona, europeus occidentals, eslaus, africans subsaharians, magribins, sud-americans andins, nord-americans, pakistanesos. On sóc? A qualsevol gran ciutat del món global.

2. Crisi d'identitat perquè identifiquem tenir amb ser: què sóc?

Hi ha un altre camí que també porta cap a la violència, cap a la destrucció de "l'altre" i que té a veure també amb la identitat: protegir com sigui el que considero que és meu. Si, en el primer recorregut, es produïa una reducció de l'univers social al grup local, aquí es produeix una projecció de ser a tenir: sóc el que tinc. Per tant, si el que tinc està en perill, la meva identitat pot desaparèixer. Fins on arriba la nostra memòria històrica, tenim una gran quantitat d'exemples de valoració de la identitat en funció de les possessions. El cacic és "més" que el camperol perquè té més propietats. El banquer és "més" que el forner perquè té més diners. El ministre és "més" que el funcionari perquè té més poder, més influència social i un sou més gran. Tanmateix, tots aquests subjectes només són persones. El dia que es morin hi haurà a la seva làpida un nom i dues dates, la de naixement i la de la mort. Malgrat ser tots simplement persones, les seves vides i els seus comportaments són diferents perquè uns tenen molt i els altres poc. Visibilitzem el fet de ser a través del fet de tenir. Això fa que, en sentir que el nostre tenir està en perill, experimentem una amenaça existencial, vital. Si algú o alguna cosa atempta contra el meu cotxe, el meu lloc de treball, la meva casa, el meu compte corrent, el meu patrimoni, em defensaré amb les ungles o amb el que sigui, perquè perdre això significaria perdre'm. Jo sóc tot això. Jo sóc la meva casa, el meu cotxe, el meu sou, el meu compte corrent, el meu patrimoni. La violència, novament, està servida. Agrediré qui gosi atemptar contra el meu ésser, que és el meu haver.

Estem davant d'una reducció penosa. La humanitat queda anihilada, reduïda a un munt de coses, a uns quants zeros a la dreta d'una xifra que va de l'1 al 9 en un compte bancari. La complexitat i la riquesa de l'ésser humà s'empobreix infinitament. Cada zero de més que jo tingui a la dreta dels dígit del meu compte em permet entrar en un univers material nou, i això em fa ser algú nou, més gran. Sóc més si tinc més. Pensem com tractem el ministre que visita un dia el nostre lloc de treball i com tractem la noia que demana almoïna en un semàfor. Ningú no em podrà demostrar que un és més persona que l'altra. Ningú no em podrà demostrar que hi ha quelcom de més important que el simple fet de ser persona. I, tanmateix, el tracte a un o a l'altra és tristament oposat.

En el segle XX ha nascut el consumisme. Ja no hi busquem solament el que necessitem per viure, sinó fins i tot allò que, sense que sigui necessari, crec que ho és perquè la publicitat me n'ha convençut. La primera revolució industrial va anar encaminada a produir a gran escala una sèrie de béns sol·licitats per una societat enriquida gràcies a una acumulació de capital al camp i en el comerç. Les posteriors generacions industrials ja no van perseguir aquest objectiu, sinó que es van entossudir a convèncer la societat de la necessitat de consumir quelcom, que a continuació era ofert. L'argumentació sempre apuntava a la "qualitat de vida" (suposadament s'és més feliç si es té cotxe, nevera, congelador, televisió, calefacció central, aire condicionat, vídeo, ordinador, segona residència) o a la "imatge pública" (ser algú, ser respectat), tot i que no està demostrat que

el grau de felicitat d'un ciutadà mitjà de Tòquio avui sigui més gran que el dels seus avantpassats de cultura medieval. El consumisme ha disparat exponencialment l'obsessió per tenir i la identificació de ser amb les possessions. Una característica que venia de lluny s'ha accentuat enormement en els últims cent anys. I amb ella, la violència que comporta.

3. La lluita pel mínim vital: com (sobre)visc?

Anem pel tercer i últim recorregut cap a la violència que exposem aquí. Es tracta de la negació del mínim vital. Per "mínim vital" entenem aquí la suma de set coses: alimentació, habitatge, vestit, salut, cultura, llibertat, pau. En aquests set eixos es desenvolupa una vida humana amb dignitat. Podríem expressar-ho amb la Piràmide de les Necessitats de Maslow que, de baix a dalt, conté els pisos següents:

necessitats d'autorealització

(donar el que un és capaç,
autocompliment)

necessitats d'autoestima

(autoestima, èxit, prestigi)

necessitats d'acceptació social

(afecte, amor, pertinença, amistat)

necessitats de seguretat

(seguretat, protecció contra el mal)

necessitats fisiològiques

(alimentació, aigua, aire)

Abraham H. Maslow, psicòleg conductista, nord-americà d'origen rus, va mostrar que, en l'ésser humà, les necessitats estan ordenades en gradació ascendent. Quan les d'un ordre inferior i més bàsic estan cobertes, s'experimenta el desig de satisfer les de l'ordre superior. Al llarg del segle XX, a bona part de la humanitat se li ha negat el més bàsic per viure, el mínim vital. Fam, persecucions, tortura, assassinat, han abundat durant aquests cent anys. Quan no obtenim el que és bàsic per a la vida per mitjans normals, pacífics, ho busquem per altres mitjans, potser violents. És la lluita pel mínim vital, per la supervivència. Imaginem un repartiment de menjar en una regió devastada per la fam, on vivim nosaltres. Volem alimentar-nos i alimentar els nostres fills petits. Se'ns proposa fer una cua ordenada i se'ns assegura que n'hi haurà per tothom. Fem la cua pacientment (el Tercer Món i els períodes de postguerres o de postcatàstrofes naturals abunden en cues inacabables). Però suposem que veiem que no hi ha menjar per a tots, que no hi ha ordre, que el menjar serà per al més espavilat; no hi ha dubte que la violència podria brotar en pocs segons: donaríem empentes i esgarraparíem qui fos per tal de poder obtenir una mica de menjar per a nosaltres i per als nostres. Potser encara seria més gran la nostra violència si veiéssim que algú té enormes quantitats de menjar, mentre que nosaltres vivim en la indigència.

El que és natural és l'equilibri. El desequilibri produeix moviments violents a la recerca de l'equilibri natural. Si tenim dos espais separats per una paret i amb una pressió atmosfèrica idèntica, un ple d'aigua i l'altre buit, en el moment que s'obri una escletxa en el mur, l'aigua fluirà a doll del primer al segon fins a assolir l'equilibri d'altura (principi dels vasos comunicants). En un món de béns bàsics, pèssimament repartits, els qui n'estan mancats produeixen violència per obtenir-los i arrencar-los-els a aquells qui en tenen en

excés. Per aquest motiu, la violència sovint va unida a la pobresa extrema i a la superpoblació. Els índexs més alts de violència s'acostumen a donar a les grans urbs, als enormes barris de misèria, molt més que al camp o que a tranquil·les zones residencials de baixa densitat demogràfica. No oblidem que som animals. Que necessitem l'aire, l'aigua, el menjar, i el recer per viure. Si se'ns nega, agredim per obtenir-lo. La història de l'Alemanya nazi és un dels grans exemples d'aquesta animalitat. Un dels pobles més cultes d'Europa, pare de la filosofia moderna, de la geografia moderna, de les millors composicions musicals, d'institucions en molts sentits brillants, va caure en la més gran de les violències imaginables, el genocidi industrial, com a conseqüència d'una "insatisfacció bàsica": la suma de les condicions econòmiques duríssimes del Tractat de Versalles, només una mica temperades, els anys 20, pel Pla Dawes, la crisi econòmica dels anys 30, com a conseqüència del crac del 29, i la por dels capitalistes a una soviètzació del país, com a prolongació de l'èxit de la revolució russa.

III. BIOLOGIA I HISTÒRIA

La violència té una component animal important. L'ésser humà pertany a una espècie animal agressiva. "Agressivitat" no és el mateix que "violència", tot i que, de vegades, confonguem els termes en el llenguatge col·loquial. L'agressivitat és una nota de diverses espècies animals, per la qual l'individu o el grup es protegeixen d'influències negatives exteriors que puguin atemptar contra la seva vida o el seu benestar, així com també busquen la supervivència mitjançant l'esforç. La lleona caça zebres per menjar. Sense aquesta agressió, els lleons s'haurien mort fa milions d'anys. La lleona també protegeix les seves cries de possibles agressions exteriors. Menjar i protecció es canalitzen a través de l'agressivitat. L'ésser humà es troba en aquest grup d'espècies. El qui no ho vegi així, que provi d'arrencar bruscament un nadó dels braços de la seva mare pel carrer, i palparà en menys de dos segons com aquella dona serena es transforma en una fera.

1. Som una espècie animal agressiva, no violenta

Això no obstant, l'agressivitat no és la violència. És l'espai col·lectiu on es pot donar la violència, si és que arriba a donar-se. L'espai no és la causa del fenomen, sinó la seva possibilitat. Per Konrad Lorenz, l'agressivitat és un tret animal, gràcies al qual es perpetua l'espècie, atès que distribueix els animals d'una mateixa espècie per l'espai vital disponible, els selecciona a través de combats entre rivals, permet defensar els fills i possibilita les pulsions que fan de motor(10). Per això, no hi veu res de "diabòlic" en l'agressivitat animal, de la qual l'home participa. L'agressió intraespecífica "*És una part essencial en l'organització conservadora de la vida de tots els éssers*"(11). Ara bé, és precisament en el caràcter instintiu de l'agressió on rau el perill. "*El coneixement que la tendència agressiva és un veritable instint, destinat primordialment a conservar l'espècie, ens fa comprendre la magnitud del perill: és el fet espontani d'aquest instint el que el fa tan terrible*" (12).

Portem l'agressivitat en nosaltres com hi portem el sexe, la gana o la por, però no hi portem la violència. La violència arriba de fora o, si més no, així ho sentim. Ellacuría afirma, fins i tot, que "*l'impuls indispensable i generalment beneficiós ha de romandre inalterable; per als casos particulars en què pogués resultar danyós, és frenat per un mecanisme inhibitori especial*"(13).

2. Resposta a una (suposada o real) violència anterior

Tanmateix, la progressiva tecnològica de la vida humana redueix en l'home aquest "mecanisme inhibitori" del qual parla Ellacuría, pel fet que s'engrandeixen les barreres d'incomunicació entre l'agressor (el president d'un país que dona l'ordre d'atacar-ne un altre, o el pilot d'un avió que prem un botó des d'una gran altura) i la víctima (les persones que pateixen el bombardeig), tal com assenyala José Ma. Basabe: "*va en augment la facilitat de matar i la impunitat emocional tant per la perfecció de la tècnica de l'acte d'occir que fa l'assassí insensible a les conseqüències del seu crim, com per la distància a*

què són eficaces les armes de foc; amb la qual cosa el matador no sent en el cor l'horror de les conseqüències”(14).

Sobre aquest mecanisme inhibitori especial es funda l'Estat modern, segons Thomas Hobbes, pare de la ciència política. En aquest Estat s'organitza un sistema de lleis, denominat “república”, a fi que cada individu se senti protegit contra la possible agressió de “l'altre”, que és un llop per a ell (“*homo homini lupus*”, “*l'home és un llop per a l'home*”). Hobbes parteix de la igualtat natural de tots els homes, que els porta a enfrontar-se entre ells per obtenir el mateix (estat de naturalesa): “*La naturalesa ha fet els homes tan iguals en les seves facultats corporals i mentals que, encara que es pugui trobar, de vegades, un home manifestament més fort de cos, o més ràpid de ment que un altre, tot i així, quan tot es mira en conjunt, la diferència entre home i home no és prou considerable perquè un d'ells pugui reclamar per a ell cap benefici que l'altre no pugui pretendre tant com ell. Perquè pel que fa a la força corporal, fins i tot el més dèbil té força suficient per matar el més fort, sigui per maquinació secreta o per federació amb altres que es troben en el mateix perill que ell*”(15). En “l'estat de naturalesa”, tots són enemics potencials de tots, atès que tots anhelan el mateix. La “república” és el resultat del pacte que tots signen per delegar en un poder el govern de la societat, de tal manera que tots els membres quedin protegits els uns dels altres per aquest sistema de lleis. La política no és una cosa natural, sinó una construcció artificial de l'ésser humà per sobreviure en societat. “*La causa final, meta o designi dels homes (que estimen naturalment la llibertat i el domini sobre els altres) en introduir entre ells aquesta restricció de la vida en repúbliques és tenir cura de la seva pròpia preservació, aconseguir una vida més feliç*”(16). Tampoc Hobbes no afirma que l'ésser humà sigui violent per naturalesa, sinó que, en estar en societat, lluita per la vida enfront dels altres.

Però si la violència no està en nosaltres, si el que tenim només és agressivitat que ens permet (sobre)viure, com és que arribem a ser violents?, com és que arribem a matar “l'altre”, fins i tot construint una veritable “indústria de la mort”, com és el cas dels exèrcits nacionals dotats de tecnologia punta? Per contestar aquestes preguntes radicals, hauríem de recórrer al mite antropològic (que no per ser mite significa que li manqui sentit), com fa René Girard en el seu discurs sobre la “víctima propiciatòria” o “boc expiatori”. Segons Girard, en el procés de formació dels homínids van sorgint comportaments mimètics, és a dir, d'imitació dels uns als altres. En aquests comportaments, sorgeix la rivalitat entre individus del mateix grup. Diferents mascles volen tenir la mateixa femella, diferents individus volen tenir el mateix objecte o controlar el mateix territori. Arriba un moment que sembla que tots desitgen el mateix. És la “crisi mimètica”, que porta a la “indiferenciació”, o sigui, a la pèrdua de l'estructura social bàsica abans existent. La crisi pot portar a una guerra de tots contra tots, fet que acabarà amb l'autoanihilació del grup, o pot portar a l'aparició d'una “víctima propiciatòria”: per un motiu o un altre, de sobte, tots es troben assenyalant un del grup, desitjant descarregar el pes de la violència grupal sobre ell. Amb això se satisfà l'ansia de violència acumulada en el grup. La mort de la víctima porta la pau al col·lectiu. Aquesta víctima es converteix, així, en font de pau, fet pel qual apareix com un tòtem sagrat, atès que la religió neix, originàriament, com a recerca de la pau en la vida humana. I la societat en surt cohesionada enfront de la víctima. Brolla així la religió, la societat estructurada, i neixen la cultura i la moral: serà prohibit tot allò que va fer sorgir la violència en el grup. I de les prohibicions en naixeran els valors morals(17).

L'evangelista Joan posa aquestes paraules en boca de Caifàs, summe sacerdot, durant el procés a Jesús de Natzaret: “*Vosaltres no enteneu res. ¿No us adoneu que val més*

que un sol home mori pel poble, i no que es perdi tot el poble?” (Jn 11,50). Segons Girard, Caifàs fa el que han fet tots els pobles en la seva recerca de la supervivència: *“limitar al màxim la violència, però, si cal, recórrer-hi en últim extrem per evitar una violència més gran”*(18). També el mite de Caín i Abel (Gn 4) intenta explicar l’origen de la violència. Caín mata el seu germà per autoabsolutitzar-se, per convertir-se en l’únic referent davant de la Divinitat. Caín mata l’alteritat. La violència neix, segons aquest mite, com a pretensió d’autoafirmació exclouent de l’alteritat. De la mateixa manera, Hegel recorre al mite, en el seu cas el mite de l’amo i de l’esclau, que no exposarem aquí(19).

Tanmateix, no podem saber, científicament, com ni quan va sorgir la violència en la història, atès que ens manca la informació necessària. El que sí que és comprovable, i d’una manera reiterada, és el fet que l’home o la dona que han practicat la violència no la senten com una cosa pròpia, sinó com quelcom adquirit, com a resposta a una violència anterior que s’ha exercit contra ells: “he fet això perquè a mi o als meus ens van fer allò altre”. Això ho sentim a totes les presons del món. Els delinqüents violents acostumen a descriure situacions familiars i socials que ja són violentes pel que tenen de mancança de coses necessàries per viure o per ser feliços. Sovint, en les guerres, els qui combaten amb menys misericòrdia són els qui han perdut anteriorment companys o familiars.

Per això, en el fonament de la violència hi ha biologia i hi ha història. Al costat del tret agressiu de l’home com a animal que li permet equilibrar el grup, mantenir el territori, enfortir la defensa, la reproducció i la jerarquia social(20), tenim el fet històric que tots hem nascut en un món on ja hi havia violència, i gairebé tots, en practicar la violència, sentim que responem a una violència anterior que s’ha exercit contra nosaltres en forma d’agressió física, d’humiliació o d’impediment per al mínim vital satisfactori. La violència seria incomprendible sense aquest doble element biològic i històric.

IV. PRINCIPALS MANIFESTACIONS DE LA VIOLÈNCIA

Al llarg del segle XX, com dèiem abans, la violència ha anat envaint tots els dominis humans, fins a arribar ser una perversa distracció de nens disfressada d'innocència. Sembla que no queda cap regió humana que no estigui tacada de sang. Sempre hi ha hagut violència, és cert, si més no, fins on arriba la nostra memòria històrica i fins on arriba el nostre olfacte antropològic, s'ha fet més "eficaç" (amb menys risc per a l'agressor, es mata més gent), i conviu, paradoxalment, sense despenjar-se, amb la democràcia i els drets humans, que cada vegada més semblen paper mullat.

1. L'estructura econòmica que mata lentament

La més gran de les violències del segle XX ha estat la injustícia socioeconòmica. És la que s'ha cobrat més vides, la que mata més lentament i la que deixa un espai més petit a l'esperança pel fet de ser estructural. Al llarg de l'últim segle s'ha configurat un sistema mundial, progressivament global, en què una minoria de la humanitat s'ha anat enriquint progressivament, mentre que la majoria s'ha anat sumint en una pobresa cada vegada més gran. El PNUD (Programa de les Nacions Unides per al Desenvolupament Humà) mostrava en el seu *Informe 2001* que, dels 6.000 milions d'habitants de la terra, 4.600 milions viuen als països empobrits. D'aquests 4.600 milions d'habitants, 2.800 milions viuen amb menys de dos dòlars al dia, i d'aquests, 1.200 milions amb menys d'un dòlar diari. 854 milions són analfabets. 325 milions de nens i nenes no van a l'escola. 968 milions no tenen accés a fonts d'aigua potable o millorada. 2.400 milions no té accés a serveis sanitaris bàsics, i molts més a serveis sanitaris d'alt nivell. Cada any moren 11 milions de nens menors de cinc anys per causes evitables, cosa que fa una mitjana de 30.000 nens per dia(21). El 1998, el mateix PNUD ja havia assenyalat en el seu *Informe 1998* que les desigualtats d'ingrés entre les poblacions dels països més rics i les dels països més pobres havien passat, des de començament dels anys noranta, d'una relació de 32 (vegades més grans els uns dels altres) a 70.

Tot això és una enorme injustícia perquè, en la majoria dels casos, els pobres i els rics ho són sense haver-ho merescut. Es neix pobre o es neix ric. Sens dubte, alguns s'enriqueixen amb el pas dels anys, però ja havien nascut en una matriu cultural, social i econòmica que permetia aquest enlairament. La immensa majoria dels pobres actuals ja va néixer en mig de la pobresa, i mai no podran explotar les seves qualitats humanes innates, perquè el sistema no els en dóna l'oportunitat. Els futbolistes milionaris d'origen humil, tipus Maradona, són l'excepció de la regla, i serveixen per tranquil·litzar la consciència col·lectiva. El sistema econòmic que s'ha imposat en aquest últim segle, des que les potències europees i els Estats Units van decidir dominar el món per superar la seva crisi de creixement econòmic, és un gas que mata lentament els qui no tenen diners per comprar-se la màscara protectora. No solament és això. La injustícia econòmica és la causa d'altres

violències, com ja hem vist, perquè la lluita pel mínim vital pot suposar agressions importants.

2. Nacionalisme i imperialisme: la divinitat laica que ho justifica tot

El nacionalisme és un espai humà en el qual s'han donat algunes de les violències més grans dels últims 100 anys. No en va, el jesuïta francès, filòsof i teòleg, Gaston Fessard, afirmava durant la II Guerra Mundial que en el segle XX hi havia tres grans falses divinitats: la divinitat de la Raó (liberalisme), la divinitat de la Classe (comunisme) i la divinitat de la Nació (nacionalsocialisme o feixisme): *“Heus aquí –deia Fessard– els noms de les Weltanschauungen, de les concepcions del món que avui planegen sobre el nostre món i que, com les deesses antigues, dirigeixen els nostres conflictes. Que aquestes tres concepcions del món dominen així la consciència dels nostres contemporanis és un fet sociològic i històric que caracteritza la nostra època i que ningú no gosa negar”*(22). Totes tres eren “divinitats” per la seva doble pretensió d’interpretar, d’una manera definitiva, la totalitat de l’existència humana, i de no ser fonamentades per res anterior a elles, i “falses” per la necessitat de destruir tot allò que posés en evidència l’engany sobre el qual se sostenien. Els grollers intents, alguns amb bona fe, de conjuminar alguna d’aquestes tres “divinitats” amb una religió positiva no fan sinó confirmar aquesta pretensió denunciada per Fessard: nacionalcatolicisme espanyol (versió carlista: “Déu, Pàtria, Furs i Rei”), català (“Catalunya serà cristiana o no serà”), irlandès, croat, polonès, nacionalcristianisme americà (Reagan: “Déu ha beneït aquesta nació”) fonamentalisme islàmic a nombrosos països àrabs, entre d’altres exemples.

El terme “nacionalisme” és equívoc. Nacionalistes eren Hitler i Franco, i nacionalistes eren el violoncel·lista català Pau Casals i el pacifista indi Gandhi, i poc en comú tenien aquells amb aquests. D’una banda, “nacionalisme” és un sentiment col·lectiu lligat a una matriu cultural. Els membres d’una societat determinada, amb una certa història visible i comuna, senten que són “un poble”, amb unes determinades tradicions, una llengua comuna, una certa mentalitat col·lectiva, alguns símbols, fins i tot alguna mitologia pròpia. En aquesta primera concepció del terme, el nacionalisme és l’amor a “un poble”, a “una història”, a “una terra” i a “una cultura”. Res a objectar.

D’altra banda, “nacionalisme” pot ser també la divinització d’una pàtria (Fessard), de manera que tot allò que atempti contra ella ha de ser criticat, rebutjat i fins eliminat, per insolent i per irreverent. El nacionalisme es converteix, aleshores, en una religió a l’estil antic, amb un esperit crític gairebé nul. La humanitat queda dividida sobtadament en tres grups: 1) els membres de la “nació”, 2) els enemics d’aquesta nació, i 3) els membres de les altres nacions afins a aquesta o irrellevants per ella. N’hi ha prou amb prendre una copa en certs locals nacionalistes per entendre aquesta divisió paranoica de la humanitat. Aquest nacionalisme usa i abusa dels mites. Com més mítiques són les històries, més evocadores resulten per a l’esperit nacionalista, pel seu caràcter no discutible. En canvi, com més realistes són, resulten més decebedores per a aquest mateix esperit, atès que el fet històric és excessivament concret, particular i discutible, perquè es pot interpretar. De fet, la mentalitat nacionalista tendeix a convertir el que és històric en mític, i suporta amb mal humor, i fins i tot amb agressivitat, els revisionismes històrics que qüestionen el mite establert.

Aquest últim tipus de nacionalisme ha portat a la violència repetidament al llarg dels últims cent anys. De vegades, és una violència que brolla d’alguns grups que no governen (l’IRA a Irlanda del Nord, ETA a Euskadi, el moviment independentista a

Còrsega, el moviment sionista a Palestina abans de 1948), i altres vegades està orquestrada des del poder (el franquisme a Espanya, el nazisme a Alemanya, el nazisme a Itàlia i al Japó, l'imperialisme als Estats Units, Argentina durant la guerra de les Malvines, Israel des de 1948). El procés cap a la violència ha tingut les etapes següents:

1. Davant la complexitat de la realitat històrica, un grup (més o menys nombrós) opta per simplificar-la reduint-la a categoria de “nació”, o de “pàtria”, o de “poble”, o de “terra”, o de “cultura”, o de “raça”, termes intercanviables en aquest discurs simplificador.

2. La realitat passa a ser llegida des d'una d'aquestes categories (per exemple, “nació”), de tal manera que tot queda supeditat a aquesta i interpretat des d'ella.

3. Es veu com a enemic (“antiespanyol”, “antibasc”, “anticatalà”, “antiamericana”...) tot allò que no accepti ser subordinat a aquest esquema de pensament.

4. L'enemic ha de desaparèixer. És el llinar de la violència. Es justifica com un mal menor al servei de la deessa “nació”.

I el pitjor enemic per a aquest tipus de nacionalisme no és el frontal (per exemple, el nacionalista espanyol enfront del català, o el cors enfront del francès), sinó la persona o el grup que fa de pont entre els extrems perquè creu que la convivència pacífica i plural és possible. L'altre extrem reafirma la tesi nacionalista, atès que, en la dialèctica, els oposats són idèntics, perquè l'existència d'un delimita i confirma l'existència de l'altre, mentre que el pont qüestiona la tesi nacionalista perquè rebutja el seu esquema. ETA prefereix matar un Ernest Lluch que un José María Aznar, encara que tots dos hagin rebut històricament atemptats, un d'ells mortal, perquè el discurs de Lluch qüestionava l'esquema d'ETA, mentre que el d'Aznar el reafirma.

El nacionalisme té el gran perill de tendir cap a l'imperialisme. En un primer moment, el nacionalisme acostuma a ser defensiu i reivindicatiu, és a dir, centrfug: “tenim dret a l'autodeterminació perquè som un poble”. És un dret legítim: una col·lectivitat humana amb una maduresa cultural i històrica té dret a governar-se a si mateixa. En un segon moment, el nacionalisme es torna ofensiu i imperialista. La nació és tan gran, o ha de ser tan gran, que necessita devorar els territoris del voltant per poder respirar. Hitler ho va dir clarament: és “l'espai vital”, “Alemanya”, “Països Catalans”, “Euskal Herría”, “Unió soviètica”, “França”, “Amèrica”, “Iugoslàvia”, “Espanya”, són paraules màgiques que pretenen justificar invasions territorials o culturals. L'expansió nacionalista no sempre és territorial. De vegades és simplement social. Tendeix a escombrar els grups socials que no combreguen amb ell, fins i tot en l'interior d'un formalisme democràtic.

3. Pluralitat impossible?

Sembla que la pluralitat social o cultural no sigui possible. Sembla que els musulmans i hindús, jueus i palestins, bascos i espanyols, irlandesos i britànics, serbis i croats, kurds i iraquians, tutsis i hutus, flamencs i francòfons, russos i lituans, no puguin conviure en una mateixa terra. Un amic meu nacionalista em va dir una vegada: “està demostrat històricament (!) que dues llengües no poden conviure en una mateixa societat; a la llarga, una devora l'altra”. A part que aquest amic demostra que ha viatjat molt poc pel món, la conclusió immediata a aquesta premissa fal·laç va arribar de seguida: “perquè l'altra llengua no devori la meva, jo m'avanço agredint ja l'altra”. I el meu amic ho ha fet tant com ha pogut.

Aquí defensem el contrari: la pluralitat és possible. Tota la història humana s'ha vist banyada de pluralitat cultural i social, no solament pels freqüents moviments migratoris (que el lector o lectora faci un ràpid repàs als orígens geogràfics dels seus quatre avis i dels

seus vuit besavis i que en tregui conclusions), sinó també perquè és absurd parlar “d’una cultura”. Com més s’hi insisteix, més patètic resulta el discurs. Existeix el fet cultural com a dimensió humana però, existeix “una cultura”? Dediquem un temps a parlar amb persones suposadament “d’una mateixa cultura”, i ens quedem parats de l’enorme diversitat cultural que hi ha entre elles, afortunadament per a la condició humana. El problema no rau en la suposadament impossible diversitat cultural i social, sinó en la dificultat d’obertura d’esperit per acceptar-la, tal com hem indicat a l’hora de parlar de la crisi d’identitat. Jo puc conviure sense problemes amb blancs i negres, amb heterosexuals i homosexuals, amb jueus i àrabs, amb corsos i francesos, amb cristians i ateus. Però si pateixo una crisi d’identitat, puc intentar escapar-ne aferrant-me a una identitat col·lectiva que em doni seguretat i protecció: aleshores, decideixo que “sóc espanyol” i odio els separatistes bascos i catalans, “francès” i odio els independentistes bretons, “musulmà” i odio els cristians, “argentí” i odio els xilens, “obrer” i odio els capitalistes, “okupa” i odio els instal·lats en el sistema.

Quan algú em pregunta si sóc cristià, o socialista, o català, o vés a saber què, acostumo a contestar: “sóc jo”. Malauradament, la dificultat psicològica per acceptar-se un mateix porta a la identificació amb un grup o amb una ideologia simplificadora que acaba rebutjant “l’altre”, condemnant la pluralitat per impossible i defensant una penosa uniformitat. Les persones tímides o de comportament fi agreeixen només amb el pensament. Els desinhibits fereixen i fins i tot maten. Els parlaments legislen marginant “l’altre”, que és una violència de guant blanc. Aquesta aposta per la uniformitat sovint és promoguda per grups de poder per amagar altres problemàtiques socials d’importància: parlen de “la pàtria”, “l’Església”, “el poble”, per fer oblidar que en aquesta suposada unitat hi ha flagrants injustícies socioeconòmiques de tipus vertical.

4. Exclusió social: tu no ets dels nostres

El rebuig de la pluralitat ha portat a múltiples formes d’exclusió social. Els exemples històrics són nombrosos. Ens hi hem acostumat tant, que ja ens resulta normal. Veiem a les nostres ciutats grups humans amb escasses oportunitats per tirar endavant en la vida, però no reaccionem: els haitians a la república Dominicana, els coreans al Japó, les bòsnies a Espanya, els kurds a Alemanya, els cristians a Argèlia, els negres als Estats Units, els catòlics a Irlanda del Nord, els descastats a l’Índia. A tots aquests llocs hi ha nítides “fronteres socials”, físicament invisibles, però més reals que un simple control de duana d’aeroport. Tinc clar qui són “els meus” i hi col·laboro. Ens donem suport els uns als altres. Qui no sigui dels nostres, quan demana ajuda, li contestem amb paraules o amb una actitud silenciosa: “tu no ets dels nostres”, i aquí s’acaba la comunicació. Aquesta ha estat una de les principals causes de violència en l’últim segle: la defensa de la frontera social per part de qui està “dins” del sistema i l’atac contra ella per part de qui n’està “fora”. El qui està dins viu amb una certa comoditat, fins i tot amb luxe. Té por de perdre el que té, de perdre el que és, com ja hem vist abans. Era la por que han tingut els blancs de Sud-àfrica durant dècades d’*apartheid* i la que ara comencen a sentir els europeus davant l’arribada d’immigrants. Es fa servir la violència per barrar el pas. Per la seva part, el qui està fora tem morir d’inanició i pot arribar a fer servir la violència per posar fi, d’una vegada, a la frontera social i, així, accedir a les comoditats de l’interior del sistema.

“Tu no ets dels nostres”: com és possible que un ésser humà arribi a pronunciar aquesta frase? Com és possible conjugar el “tu” en forma de rebuig i el “nosaltres” en forma d’exclusió? El “tu” va néixer per descobrir l’obertura de l’esperit humà, per

descobrir que no hi ha humanitat sense amor, i no hi ha amor sense alteritat. El “nosaltres” va sorgir per harmonitzar la pluralitat en una unitat, de manera que cada individu no hi quedés anul·lat, sinó potenciat des d’ella. Va ser un dia trist aquell en el qual el “tu” i el “nosaltres” van començar a ser utilitzats per fabricar vergonyosos murs socials.

5. Tortura a la llar i massacre a les aules

El psicoanalista Adnan Houballah, fruit d’un acompanyament a víctimes de la violència al Líban, assenyala que les quatre etapes d’una guerra civil són: 1) l’enfrontament ideològic. 2) l’enfrontament entre comunitats. 3) l’enfrontament dins de la comunitat i 4) l’enfrontament dintre de la família(23). Vegem-ho:

1. En un primer moment, es produeix un xoc entre corrents ideològics enfrontats entre si (dretes i esquerres), cada un amb la seva pròpia visió de la societat i del futur del país. Cada grup combat contra els altres, fins i tot amb les armes.

2. Amb el temps, l’enfrontament es radicalitza, es fa extrem i ja no n’hi ha prou amb diferències ideològiques, al cap i a la fi poc visibles, sinó que fa falta apel·lar a quelcom innat, més radicalment existencial: sorgeix l’enfrontament entre comunitats (cristians contra musulmans, una ètnia contra l’altra). Amb aquest desplaçament, s’aconsegueix l’homogeneïtat del grup, necessària per l’èxit en el combat violent. Quan el desplaçament és religiós-comunitari, i no solament etnicocultural, s’aconsegueix justificar amb “arguments divins” posicions polítiques altament discutibles.

3. A cada comunitat no hi ha un sol cap, sinó diversos, que conviuen d’una manera més o menys organitzada. En morir aquests en el combat, els seus respectius seguidors radicalitzen les seves postures i senten la necessitat de ser fidels al líder mort, i no suporten que hi hagi altres líders que facin ombra al seu màrtir. S’enfronten els uns contra els altres fins a arribar a la sang. *“És la fase més penosa i atroç de la guerra. Els combatents adolescents, en la seva majoria, fan gala d’una crueltat mai no vista fins en aquell moment. Despietats, es mostren els més agressius, els més destructors i el més assassins”*(24).

4. No sempre els membres d’una família pertanyen a la mateixa comunitat religiosò-etico-social. A Sarajevo, per exemple, hi havia múltiples matrimonis entre serbi i croata, o entre serbi i bòsnia. L’enfrontament entre comunitats arriba al si de la llar. És l’última etapa: els germans es maten entre ells, com va passar al Líban. Houballah explica una anècdota tragicocòmica: *“Un pare havia portat a l’hospital els seus quatre fills ferits de bala a diverses zones de les cames. El metge, atònit, va preguntar al pare qui havia disparat contra ells. Commogut, el pare va respondre: ‘Vaig ser jo’. ‘Però vostè és boig!’, el va increpar el metge. ‘Precisament no ho sóc’, va contestar el pare. ‘Aleshores, com explica tot això?’ ‘Faci’s càrrec, doctor, dos dels meus fills pertanyen al moviment X i els altres dos al moviment Y. Una discussió entre ells va acabar malament, cada u va agafar el seu kalachnikov i es disposava a tirar sobre l’altre. En veure el perill i com era d’irreparable la situació, no vaig dubtar. Vaig preferir tenir fills coixos que tenir fills morts per una causa que em supera”*(25).

La llar pateix en el seu propi si els enfrontaments socioculturals i polítics. En ella, aquests es fan encara més despietats, si és possible, perquè atempten contra els llaços de sang. Les societats violentes acaben portant la sang al si de les famílies. Encara més: algunes persones que no s’atreveixen a ser violentes fora de casa, es desinhibeixen a casa i agredeixen els seus éssers estimats. Els últims anys, ha augmentat notablement el nombre d’agressions dins de la parella i de la família. Cada vegada més, els conflictes amorosos o d’una altra índole dins de la llar acaben amb una persona al cementiri i una altra a la presó.

Igualment passa amb les aules dels col·legis o instituts de secundària, especialment als Estats Units, on l'accés a les armes és fàcil, això és degut a un dret constitucional, sense cap dubte anacrònic. Va en augment el nombre de casos d'adolescents que salten a la fama o que s'acomiaden de la vida després de deixar un regueró de morts i ferits en una sola sessió apocalíptica de trets a la seva escola. Més enllà del desequilibri mental d'algun individu, estem davant d'un fenomen social d'importància: hi ha violència a les llars, hi ha violència entre els adolescents. Per què?

Cal tenir en compte dos elements. En primer lloc, el paper excessivament masculí de la vida social i cultural. Durant segles, els homes han tingut el domini de l'àmbit públic. Les dones vivien sotmeses, en la majoria dels casos sense protestar. El secret del seu sofriment se n'anava amb elles a la tomba. El segle XX ha estat el segle del gran inici de l'alliberament de la dona, sobretot a Occident, cosa que ha estat mal encaixada per no pocs homes. El domini d'aquests s'ha tornat, en alguns casos, encara més violent, atès que ja no n'hi ha prou amb la paraula per imposar-se a una dona. El complex d'inferioritat d'alguns homes se salda amb morats a la dermis femenina. I és que la violència és un fenomen majoritàriament lligat al sexe masculí. Les dones no són, ni de lluny, tan violentes com els homes. A tot el món, les presons d'homes estan molt més poblades que les de dones. És veritat que hi ha dones que, per sobresortir en el medi masculí, adopten actituds encara més agressives que els mateixos homes, però són una minoria. És el cas, per exemple, de la Primera Ministra britànica Margareth Thatcher, un dels líders polítics d'Europa Occidental més intransigents de les últimes dècades (guerra de les Malvines, vaga de minaires, presoners de l'IRA en vaga de fam). Habitualment, la violència va unida al sexe masculí i a les societats governades per homes. La violència constitueix, aleshores, una prova palpable d'aquest desequilibri. Una societat en la qual la meitat dels seus membres té coartada la llibertat, és una societat malalta. En el cas de les societats masculistes, la malaltia soferta és, entre d'altres, la violència. Els homes busquen el xoc físic o, si més no, contemplar el xoc físic. Busquen l'esport compulsiu (practicat o vist), com pot ser el futbol o la boxa, busquen les pel·lícules d'acció (o sigui, de violència extrema). La cultura violenta és, en bona mesura, la institucionalització de l'adolescència masculina prolongada en el temps sense un final aparent.

Això ens porta al segon element, la cultura de la violència que abunda, com hem vist, en societats masculistes. El noi que un dia apareix al seu col·legi amb una arma disposat a matar dotzenes de companys i professors porta a la retina milers d'hores de contemplació de la violència com a simple passatemps. Des que es va deslletar, els seus primers jocs i els que van venir després han portat la idea de "matar algú", "posar fi a l'enemic". Que alguns hàgim aconseguit separar la imaginació de la realitat, i no hàgim mort ningú, no vol dir que tots estiguin psicològicament preparats per portar aquesta absurda vida esquizofrènica. Al final, el que hem imaginat es fa real i la sang corre per les aules. La societat s'horroritza, s'esquinça les vestidures, aquesta mateixa societat que ha permès que el noi agressor s'afartés de veure pel·lícules de violència, fins i tot en el cinema de l'escola. L'estúpida solució és fer presons més grans i més segures. Quina ximpleria! L'única solució veritable passa per permetre l'entrada de totes les persones en la vida social (principi de no exclusió), per abordar seriosament el problema de la pobresa i de la injustícia social (que són la llavor de la violència), per fomentar a tots els àmbits la cultura de la pau, i per posar, d'una vegada per sempre, un dic de contenció a la cultura de la violència, de manera que un noi pugui arribar als catorze anys sense haver contemplat milers d'assassinats a la pantalla del cinema, de la televisió o en el videojoc.

6. Religions que maten

El missatge de pau té una dimensió religiosa, atès que neix d'una convicció profunda que apunta a una obertura cap al transcendent: convé que l'ésser humà visqui en harmonia amb ell mateix, amb els altres membres de la seva espècie i amb la natura que el rodeja. Aquesta afirmació no és cap llei física, sinó una convicció antropològica i moral que brolla d'una cosmovisió, d'una fe. Les religions han aportat pau a la vida humana, en alguns casos amb visió més cosmiconaturalista (Orient) i, en d'altres, més sociofraternal (Occident).

Però les religions positives (és a dir, les organitzacions humanes autodenominades "religió", "església", "comunitat") han deixat entrar en el seu si persones amb afany de poder i han estat utilitzades pels polítics per atraure adeptes cap a la seva causa ideològica. Els nacionalismes irlandès, croat, polonès, espanyol, han utilitzat el catolicisme sense tornar-se vermells. El moviment àrab antioccidental utilitza l'Alcorà, manipulat, al seu gust. El sionisme manipula els textos sagrats del judaisme sense escrúpols. L'imperialisme nord-americà falseja sense embuts el cristianisme i subvenciona grups pronord-americans amb funcionament de secta, autodenominats grotescament "església evangèlica". Les religions al servei d'una causa política es converteixen en instruments de poder i fins de mort. La violència amb pseudofonamentació religiosa és la més brutal de totes, perquè absolutitza la causa de l'agressió: "Déu ho vol", "per Al·là", "en nom de la Terra Santa" i a continuació arriben les atrocitats més grans, per exemple, l'11-S.

La religió és molt perillosa. No és la causa del foc, sinó la gasolina que fa augmentar l'incendi. La religió només pot ser expressió de l'esperit obert a la transcendència de l'ésser humà i de la possibilitat que, en l'espai d'aquesta obertura, es produeixi la trobada amb la divinitat, només experimentable en l'àmbit humà de la fe. En cap cas, la religió no ha de ser utilitzada com a instrument polític, encara que la fe religiosa tingui una innegable dimensió política, atès que afecta la globalitat del que és humà, incloent-hi el fet polític. Aquest és un terreny molt delicat, en el qual els matisos són clau. L'arquebisbe salvadorenc Óscar Romero i el filòsof jesuïta Ignacio Ellacuría, com d'altres líders de la Teologia de l'alliberament, van desenvolupar una reflexió política des de la fe cristiana, que els va portar a la fraternitat, a reivindicar un món més humà, amb una estructura econòmica i política justa. Aquesta mateixa reflexió, en mans d'esperits simplistes, pot portar a les armes i a l'horror. Per això, alguns dels grans moments violents del segle XX han parlat l'idioma religiós: catolicisme irlandès i anglicanisme britànic a Irlanda del Nord, sionisme jueu, ateisme comunista, fonamentalisme islàmic.

7. Esquizofrènia de la democràcia

Se suposa que la democràcia és una protecció contra la violència, en general contra l'agressió arbitrària d'un grup cap a un altre. En el sistema democràtic, tots els ciutadans són iguals davant la llei, i l'agressió indeguda d'un a l'altre és penalitzada amb la presó. Però la democràcia viu d'una manera esquizofrènica, atès que es vesteix de pacifisme en les grans gales, mentre que cada dia porta uniforme de combat. ¿Algú dubta que els Estats Units siguin una democràcia? I a aquestes altures, ¿algú ignora encara la implicació dels governs nord-americans en el manteniment, durant dècades, de dictadures d'horror per tot el món (Àsia, Amèrica Llatina, Israel enfront dels palestins...) i en el gran negoci de la fabricació d'armament, incloent-hi les mines antipersonals? ¿Algú dubta que França sigui

una democràcia? I a aquestes altures, ¿encara algú ignora el paper dels governs francesos en l'horror en què s'ha convertit el continent africà?

Les democràcies tenen molts pecats a confessar en el terreny de la violència. No és cert que la violència hagi estat provocada solament per règims totalitaris. Les democràcies també han participat en la violència, han donat suport d'una manera vergonyosa a règims dictatorials i han fet negoci d'armes amb els governs més sanguinaris. En les democràcies no prima el respecte dels Drets Humans, sinó l'enriquiment del país o, fins i tot, només d'un sector social del país. Vivim en democràcies esquizofrèniques, pròpies de pel·lícules de terror, humanistes de dia i sanguinàries de nit. Tots ho sabem, tots ho veiem, però només uns pocs ho denunciem constantment, a destacar a Occident certs grups cristians i nombroses ONG. El qui s'atreveix a parlar-ne en política, se'l llança a la cuneta amb tot el poder dels mitjans de comunicació social, com li va passar al comunista Julio Anguita, un dels pocs polítics espanyols dels últims temps que no va acceptar ser devorat pel sistema.

El gran perill que té la democràcia és l'apuntat per Fessard per a la Raó, la Classe i la Nació: l'autoensuperbiment. La democràcia s'erigeix com l'última baula del progrés humà. Qualsevol alternativa és titllada de regressiva i antidemocràtica. Aquest autoensuperbiment del sistema li permet actuar amb violència sense deixar, amb prou feines, lloc a la crítica. El president George W. Bush, després de l'11-S, ho va dir amb la seva habitual simplicitat: “en la guerra contra el ‘terrorisme internacional’, qui no està amb nosaltres, està en contra nostra”. Els Estats Units i la Gran Bretanya poden bombardejar qualsevol racó del món i, fins i tot, donar suport obertament a polítics nefastos com Ariel Sharon, i això s'anomena “lluita democràtica contra el terrorisme internacional”; en canvi, Al Qaeda fa el mateix i d'això en diem simplement “terrorisme”. Quina és la diferència?

8. Últim pas: el genocidi, la total eliminació de l'altre

El genocidi és el grau màxim de violència. És la total eliminació de “l'altre”. Respon a la idea d’“eliminem tots els d'aquest grup” (ètnia, poble, religió), sense excepció. En la violència, “l'altre” a destruir pot ser una persona, però també pot ser un col·lectiu, així com el “jo” destructor, a més d'una persona, pot ser també un col·lectiu. El genocidi arriba amb la desaparició de “l'altre” individual en l'horitzó del reconeixement: “l'altre” individual es dissolt en un “altre” col·lectiu. Ja no veig Isaac M., sinó solament “un jueu”, i “per mi, tots els jueus són iguals”. Culpabilitzo en bloc tot el col·lectiu per una sèrie de mals que m'han danyat. Tots els membres d'aquest col·lectiu són culpables, en acte o en potència. Tots han de patir la pena que jo he decidit per a ells. Tampoc no importa que “l'altre” individual no tingui consciència de ser membre d'aquest col·lectiu: jo sí que en tinc i només compta això. Molts “jueus” de l'Alemanya nazi no se sentien jueus, com molts dels assassinats a l'URSS de Stalin, a l'Argèlia dels últims anys o a l'Amèrica Llatina, no se sentien del col·lectiu en què els havien condemnat. En el genocidi es tracta d’“eliminarlos a tots”, i si això no és factible, d'infringir el dany més gran possible, del qual aquest col·lectiu trigui a recuperar-se. Acostuma a haver-hi un acarnissament especial amb els més dèbils, perquè són els qui desperten més tendresa en l'altre: dones, fins i tot embarassades, nens, nadons, vells. Hi ha un desig de fer sofrir, i no solament de matar, com va ser el cas del sadisme dels militars nazis, serbis i llatinoamericans.

Contra les aparences, els genocidis poques vegades responen a decisions en calent, com la matança de sijs per part dels hindús a l'Índia, després de l'assassinat d'Indira Gandhi. Al contrari, sorgeixen de decisions preses fredament, a despatxos importants, quan l'únic que interessa és exterminar “l'enemic”. Solem veure el genocidi com un atemptat al

nostre esperit i, tanmateix, no és més que la conseqüència lògica d'esquemes mentals que acceptem obertament cada dia. En el nostre comportament quotidià fem servir sense ruboritzar-nos la divisió del món en “els meus”, “els enemics dels meus”, “els qui em són indiferents”. Una vegada assumit aquest esquema, com ja hem vist abans, sorgeix el discurs justificant del benestar “dels meus” i del merescut malestar dels “meus enemics”. Per donar suport a aquesta mentalitat, la indústria americana produeix cada any dotzenes de pel·lícules reiteradament dividides en “bons” i “dolents”, que seran vistes a tots els continents, en les quals la violència dels dolents resulta injustificable, mentre que la dels bons està més que justificada. El desig de desaparició de “tots el dolents” no és més que el bressol de l'esperit paranoic i genocida que va cobrar vida en Hitler, Stalin, Pol Pot, Reagan, Milošević o Karadžić.

V. CONCLUSIÓ: OBLITS D'AVUI, GUERRES DE DEMÀ

La violència del segle XX ens ha superat en molts sentits i, alhora, ha nascut en els nostres cors. “Ens ha superat” perquè ha brotat en alguns casos de decisions d’“alta política” (com poden ser els repartiments territorials postcoloniais), en els quals sentíem que, amb prou feines, podíem influir. “Ha nascut en els nostres cors” perquè l’alta política no fa sinó portar a la pràctica el que senten els ciutadans. No ens enganyem, si hi ha genocidi en el món és perquè en el nostre interior som “genocides anònims”. Per què, si no, hem consumit tantes pel·lícules violentes i tant d’esport bel·licocompulsiu? Per què, si no, tantes vegades ens hem identificat amb un col·lectiu i hem desitjat el debilitament o la desaparició dels suposats enemics d’aquest col·lectiu?

Molts dels fenòmens violents dels últims cent anys han estat conseqüència d’oblits anteriors. Quan es passa per alt una injustícia històrica flagrant, amb l’excusa absurda que el temps acabarà esborrant les ferides, el que en realitat fa el temps, desprietat, és tornar-nos la injustícia en forma de violència. Qui van ser els “cervells privilegiats” que van dissenyar la partició postcolonial tutsis-hutus a la regió dels Grans Llacs o que es van inventar països sobre un mapa a Washington, a Londres o a París? Qui va ser l’astut que va decidir que els capitals i els capitalistes del Nord podien viatjar per tot el món, mentre que els treballadors del Sud han d’arruïnar-se per aconseguir un forat en una pastera, camí d’Europa o dels Estats Units, sense permís d’entrada? Qui va decidir que la humanitat es podia classificar en races pel color de la pell? Qui va decidir que es podia classificar per nacionalitats? Potser és més important tenir passaport que ser persona?

La història humana és un camí ple d’oblits, de descuits, d’injustícies que prometen un demà millor. Tot això és terreny adobat per a futures formes de violència a tall de venjança compulsiva. Tot i sent conscient, com deia a l’inici d’aquest estudi, que l’absurd de la violència em situa en el no saber i en la perplexitat, afirmo, com molts d’altres, que l’única manera d’evitar o reduir la violència del futur consisteix a treballar activament pel benestar social i econòmic de tothom en el present històric de la humanitat, i a sembrar la cultura de la fraternitat universal, com a superació de la cultura de la divisió de la humanitat en grups que s’identifiquen com a oposició dels uns als altres. Dic “fraternitat universal”, no “uniformitat”. No atempto contra la pluralitat, sinó que aposto per la convivència pacífica i harmònica de tot el que és plural. És cert, no invento res de nou. De fet, així va ser creat l’home.

Si més no, aquesta és la meva convicció, la meva fe.

NOTES

1. KEANE, J.: *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza Ed., Madrid, 2000, 110. (Original: *Reflections on Violence*, 1996).
2. AGUIRRE, M.: *China. Capitalismo rojo. Los desafíos del viaje a la riqueza*, Flor del Viento, Barcelona, 2000, 28.
3. KEANE, J.: *Reflexiones sobre la violencia*, op. cit., 13.
4. TORRES, R.: “Menores acusados de genocidio”, *Noticias Obreras* 1.204 (16 noviembre 1997), Madrid, 1. Cit. en: SEDKY-LAVANDERO, J.: *Ni un solo niño en la guerra. Infancia y conflictos armados*, Icaria-Antrazyt, Barcelona, 1999, 37.
5. Incorporo en algunas de las próximas páginas reflexiones ya expuestas en mi artículo “La violencia: cuando la uniformidad devora la pluralidad”, *Razón y Fe* 1.241 (marzo 2002), Madrid, 267-278. Algunas frases están tomadas de aquel texto, y no serán citadas cada vez.
6. KEANE, J.: *Op. cit.*, 61-62.
7. ELLACURÍA, I.: *Teología Política*, Ediciones del Secretariado Social Interdiocesano, San Salvador, El Salvador, 1973, 94.
8. II Conferencia del Episcopado Latinoamericano: *Iglesia y liberación humana*, Medellín, Colombia, 1968, cap. II, n.16.
9. GALTUNG, J.: *Essays in Peace Research*, Vol. I: *Peace: Research, Education, Action*, Christian Ejlertsen, Copenhagen, 1975, 111.
10. LORENZ, K. (1972): *Sobre la agresión: el pretendido mal*, Siglo XXI, Madrid, 1972, 53. (Original: *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, 1963).
11. La versión de la editorial Siglo XXI traduce mal la expresión “*intraspezifische Aggression*” por “agresión interespecífica”, cuando en realidad es “agresión intraespecífica”, esto es, entre miembros de la misma especie. *Ibid.*, 59.
12. *Ibid.*, 60-61.
13. ELLACURÍA, I.: *Op. cit.*, 97.
14. BASABE, J.M. (1981): “Condicionamientos biológicos de la conducta violenta”, en: DOU, A.(ed.): *Sobre la violencia*, Mensajero, Bilbao, 1981, 30.
15. HOBBS, Th.: *Leviatán*, Nacional, Madrid, 1979, 222. (Original: *Leviathan*, 1651).
16. *Ibid.*, 263.
17. RUIZ, P: *Antropología y religión en René Girard*, Tesis de Doctorado en Filosofía, Facultad de Filosofía de la Universidad Ramón Llull, Barcelona, 2000, 70.
18. GIRARD, R.: *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona, 1986, 151. (Original: *Le bouc émissaire*, 1982).
19. Para una breve exposición de los tres pasos de esta dialéctica, ver: SOLS, J.: “Filosofía y teología de Gaston Fessard acerca de la actualidad histórica en el período 1936-46”, *Pensamiento* 205 (1997), Madrid, 74-76.
20. BASABE, J.M.: *Op. cit.*, 29.
21. PNUD: *Informe sobre el Desarrollo Humano 2001*, capítulo 1.
22. FESSARD, G.: *De l'actualité historique*, vol. I, Desclée de Brouwer, 1960, 122.

23. HOUBALLAH, A.: *Le virus de la violence. La guerre civile est en chacun de nous*, Albin Michel, Paris, 1996, 171-180.

24. *Ibid.*, 178.

25. *Ibid.*, 179.

© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona
Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94
espinal@redestb.es; <http://www.fespinal.com>
Juny de 1994