



2. Educación en la no violencia: una reflexión propositiva desde una perspectiva antropológica y cultural

Education in non-violence: A propositional reflection from an anthropological and cultural perspective

Educação para a não-violência: Uma reflexão propositiva a partir de uma perspectiva antropológica e cultural

Walter Walker Janzen

Facultad de Ciencias Químicas y Farmacéuticas

Chile, Universidad de Chile

walterfwalker@gmail.com

Recibido: 25 de agosto de 2023

Aceptado: 11 de septiembre de 2024

Doi: <https://doi.org/10.56487/enfoques.v37i1.1214>

Resumen

Este breve ensayo propone una reflexión antropológica y cultural sobre la necesidad que tiene nuestra especie de una educación en la no violencia, esto es, una exigencia de autopreservación y de control real de la violencia. El texto discurre sobre el hecho de que la violencia es una cuestión humana; que los principios de la no violencia son una cuestión antigua y muy actual; que la educación se vincula al racionalismo en esto; que existe una educación no violenta y una educación en la no violencia y que, finalmente, en estos procesos, el educador debe ser un mediador en los conflictos que se declaran entre los estudiantes y al mismo tiempo debe educarlos sobre las consecuencias de la violencia.

Palabras claves

El hombre violento — Educación en la no violencia — Racionalismo — Educador mediador

Abstract

This short essay proposes an anthropological and cultural reflection on the need of our species for an education in non-violence, that is, a demand for self-preservation and real control of violence. The text discusses the fact that violence is a human issue;



that the principles of non-violence are an ancient and very current issue; that education is linked to rationalism in this; that there is a non-violent education and an education in non-violence and that, finally, in these processes, the educator must be a mediator in the conflicts that are declared between students and at the same time must educate them about the consequences of violence.

Keywords

The violent man — Education in non-violence — Rationalism — Mediating educator

Resumo

Este pequeno ensaio propõe uma reflexão antropológica e cultural sobre a necessidade de nossa espécie de uma educação para a não-violência, ou seja, uma demanda por autopreservação e controle real da violência. O texto discute o fato de que a violência é uma questão humana; que os princípios da não-violência são uma questão antiga e muito atual; que a educação está ligada ao racionalismo nisso; que existe uma educação não-violenta e uma educação para a não-violência e que, finalmente, nesses processos, o educador deve ser um mediador nos conflitos que são declarados entre os alunos e, ao mesmo tempo, deve educá-los sobre as consequências da violência.

Palavras-chave

O homem violento — Educação para a não-violência — Racionalismo — Educador mediador

La violencia se asume como una cuestión humana

Cuando todos los hombres eran libres e iguales,
nadie se sentía seguro ante los demás.

La vida era breve, y el miedo inmenso. Ninguna ley
protegía a nadie de la agresión.

Todo el mundo desconfiaba de todo el mundo,
y de todo el mundo tenía que protegerse.

Pues aún el más débil era lo bastante fuerte
como para herir o matar al más fuerte,

a traición o en confabulación
con un tercero.¹

Lo que Sofsky describe en el inicio de su *Tratado sobre la violencia*, recordando lo enunciado en el *Leviatán* por Hobbes, no es más que la expresión de un principio básico asumido como verdadero: la violencia es consustancial a la especie. La violencia siempre está presente. Esa tenue pátina de civilidad que la cultura le regala desaparece rápidamente ante el miedo, la rabia y el dolor profundos. Y a partir de ahí, le sobreviene esa violencia ancestral que está ahí agazapada, esperando.

Los animales no son violentos. Tan solo ocasionalmente son agresivos frente a la amenaza o la necesidad del sustento. La praxis regular de la violencia presupone particularmente motivaciones distintas a la simple defensa o la obtención del soporte vital: políticas y de poder, ideológicas, de dominio territorial, religiosas, étnicas, económicas y de diversidad cultural...

Hubo y hay, sin embargo, hombres y mujeres que, por razones culturales y de desarrollo cognitivo y espiritual,² han controlado y controlan conscientemente esa violencia atávica y nunca se han despojado de su humanidad: canalizan esa energía a través de caminos de arquitectura social como los de la racionalidad, los de las emociones constructivas y los de la negación de la violencia.³ Trabajan y han trabajado por la paz.

Así, la violencia es una cuestión humana, en lo esencial, generada por el temor y la rabia y promovida por actores con intereses específicos.

Hobbes es el punto de partida de Sofsky para su explicación del mito sobre la estructura del poder, su legitimación y sus vínculos con la violencia y la libertad.

El relato cuenta que el miedo obligó a los hombres a protegerse y, para ello, se organizaron, crearon leyes, ideologías, firmaron un contrato social y definieron las normas del poder. Pasado el momento de supuesta

¹ Sofsky aludiendo al cap. XIII del *Leviatán*, de Thomas Hobbes: Wolfgang Sofsky, *Tratado sobre la violencia* (Madrid: Abada Editores, 2006), 5.

² Se entiende aquí que lo espiritual no es sinónimo de lo religioso.

³ Popper, Lanza del Vasto, Jane Adams, Malala Yousafzai y Gandhi, por mencionar algunos.

seguridad brindada por el sistema creado, los hombres se sofocaron con el orden, se acordaron de tiempos anteriores y se rebelaron ante las injusticias del poder y la subyugación de la cultura, retomando el camino de la violencia:⁴

Cuando llegó el momento, los hombres se concentraron ante la casa de la ley, asaltaron su arsenal y se llevaron las armas. El documento del contrato, que había estado durante largo tiempo guardado bajo llave, fue arrojado a una hoguera. Todos estaban allí. Los hombres celebraron con ruidoso alborozo el triunfo sobre el poder, sobre la ley. Era una fiesta de la libertad, y el fuego era su antorcha. Cuando, avanzada la noche, las brasas se apagaron, los hombres vagaron por las calles. Algunos formaron grupos, penetraron en las casas y destrozaron todo lo que encontraron. Arrojaron a los suelos los libros de la biblioteca, acuchillaron los cuadros de las paredes y mutilaron las estatuas que durante largo tiempo albergaron los santuarios. [...] De pronto, los hombres se encontraron con que podían hacer todo lo que antes les estaba prohibido.⁵ Habían regresado a sus orígenes. Volvían a ser lo que habían sido.

Así Sofsky cuenta este sombrío mito que relaciona poder, violencia y libertad y que aún prevalece en nuestros días:⁶ todas las sociedades se autodestruyen cíclicamente y se organizan para nuevas estructuras de poder. La violencia produce el caos y el orden engendra violencia...⁷

En realidad, la desigualdad de los derechos en el orden establecido por el contrato social y no el orden *per se* es la que engendra violencia.

Sofsky tiene razón: la violencia une a los hombres. Pero para reconstruir sobre lo que el caos dejó y establecer un nuevo orden, también es preciso que los hombres se unan sin violencia. De facto, en el orden ya establecido los hombres pocas veces se unen. Se debe entender en este punto que para el orden es necesario un contrato social y este solo se construye de la siguiente manera:

⁴ Sofsky, *Tratado sobre la violencia*, 7.

⁵ Libertad y violencia son conceptos mutuamente referidos desde los albores de la civilización.

⁶ En uno de los tantos muros rayados de la universidad, de una de las tantas revueltas de nuestro convulsionado tiempo, se leía que “el caos es hermoso porque es símbolo de libertad”. Claramente, el estudiante que escribió esto justifica el relato de Sofsky

⁷ Esta paradoja recuerda esa imagen críptica de una serpiente engulléndose su propia cola.

El miedo al dolor precisa a los hombres a ratificar el contrato. Pero como todo convenio, este contrato es impugnabile. De un minuto a otro puede ser anulado, rechazado, revocado. Es evidente, según la fábula, que algunos lo han suscrito contra su voluntad, quizá por un antojo o pensando en una ventaja a corto plazo. Pero, aunque todos hubieran estado íntimamente convencidos de la conveniencia de esa convención, ¿qué garantiza últimamente la conservación de su vigencia y de su fuerza vinculante?⁸

Esto es parte del relato del mito, pero tampoco debe perderse de vista lo siguiente:

Ningún mito dice lo que realmente sucedió. Un mito sólo cuenta una historia. Ni describe nada ni informa de nada; sólo explica por qué el mundo era antes tan distinto y por qué ha llegado a ser como es. El mito tiene, como se sabe, una extraña afinidad con las ideologías políticas. Al explicar, justifica el contrato, la ley, el poder.⁹

Según Sofsky, el origen de la sociedad no está en lo que el hombre hace, sino en lo que el hombre padece. Así, el mito corrige la imagen equivocada de la actividad en nuestra modernidad e insiste en lo contrario de la vida activa: “Cuando alguien hace algo, hace algo a otro. Lo empuja, lo ataca, lo daña. Todo acto es un acto de violencia”.¹⁰

Wolfgang Sofsky dice que la opresión está en la naturaleza de todo orden político y que, en verdad, a la estructura del poder no le interesan las diferencias entre las formas de dominio, mínimamente, las diferencias entre terror y derecho, entre arbitrariedad y ley, entre sistemas democráticos y sistemas totalitarios:

¿Qué significa esta ocultación de las diferencias? Evidentemente, el mito se refiere a la estructura fundamental de todo poder. Todo poder se funda últimamente en la arbitrariedad y en el miedo insuperable. Los regímenes absolutos y totalitarios no son formas degradadas. Solamente llevan al extremo lo que de todas maneras está inscrito en el principio del poder..¹¹

⁸ Sofsky, *Tratado sobre la violencia*, 10.

⁹ Sofsky, 7.

¹⁰ Sofsky, 9.

¹¹ Sofsky, 12.

Esta es una concepción sociológica del poder muy próxima a la marxista, porque está muy próxima a Hobbes. Pero existen otras, como la de Charles Foucault (2000; 2002)¹² que desmisticifica la unidireccionalidad del ejercicio del poder del Estado sobre el pueblo y de los capitalistas sobre los asalariados.

Según Foucault, este enfoque es demasiado simplista. En las sociedades liberales occidentales de hoy, el poder no lo ejercen solamente el Estado o los capitalistas, sino también los individuos y el conjunto de la sociedad, pasando por grupos y organizaciones. En sus palabras, “el poder está en todas partes y viene de todas partes”. También rechaza la concepción tradicional del poder como algo que se puede poseer y blandir como un arma o una herramienta. Para Foucault, esto no es poder, sino la capacidad de ejercerlo, y no se convierte en poder hasta que se actúa. El poder no es algo que alguien tiene, sino algo que se hace a otros, una acción que afecta a las acciones de otros:

Los mecanismos mediante los que se ejerce el poder, la “tecnología del poder”, se han convertido en una parte integrante de la sociedad. En el mundo moderno occidental, las normas sociales no se imponen a la fuerza, ni mediante una autoridad que obliga a actuar de una manera determinada o prohíbe comportarse de un modo diferente, sino mediante el poder que Foucault llama “pastoral”, que orienta el comportamiento de los individuos. Cada uno es parte interesada de un complejo sistema de relaciones de poder, operativo a todos los niveles, que regula la conducta de los miembros de una sociedad. Este tipo de poder omnipresente se ejerce mediante el control de las actitudes, creencias y prácticas de las personas a través del sistema de ideas que Foucault llama “discurso”.¹³

En lo esencial, la secuencia básica de su discurso es la siguiente:

1. El poder no lo ejerce simplemente un nivel social sobre otro, sino que está presente en todos los niveles de la sociedad.
2. El poder no es algo que se posee, sino que se expresa en actos.
3. El poder no es una cosa, sino una relación.

¹² Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder* (Madrid: Alianza Editorial, 2000); Michel Foucault, *Defender la sociedad* (México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2002).

¹³ Ediciones Akal, “Grupo Akal: el poder; Michel Foucault. Vigilar y castigar”, acceso el 25 de junio de 2019, <http://www.nocierreslosojos.com/foucault-poder-vigilar-castigar/>.

4. Las relaciones de poder implican un discurso (sistema de ideas), lo cual hace posible la resistencia.
5. Donde hay poder, hay resistencia.

El poder no es una sustancia, y de allí la crítica de Foucault a la teoría tradicional hobbesiana que utiliza un reduccionismo notable cuando instala el poder en el paradigma del derecho tradicional; este es un bien que se posee como si fuera una sustancia o cualidad intercambiable que, de perderse, se puede recuperar:

En Hobbes el poder es una suerte de mercancía que cada individuo concede a través del contrato social a un tercero, para que instituida dicha mercancía en poder absoluto, el poder del Estado logre poner a raya los deseos descontrolados de los hombres. Tal mercancía es, en último término, la fuerza física y la capacidad mental que da la igualdad a los individuos en el estado de naturaleza, y con la que cada hombre cuenta en el marco del derecho natural con miras a su autoconservación.¹⁴

Esta concepción posiciona a la violencia en territorios nuevos, poco explorados por los científicos políticos (no así por los sociólogos) y promueve la generación de nuevas interpretaciones sobre la lucha de clases. Parafraseando a Foucault, podría decirse que “la violencia está en todas partes y viene de todas partes”. También, que la violencia no le es exclusiva al hombre, sino que, más bien, es una realidad natural.

Obviamente, la lucidez de Sofsky respecto de la estructura del poder y su vinculación con la violencia y, de la violencia y su vinculación con la libertad, describe de manera cruda al hombre histórico social.

Pero su origen atávico es al parecer vinculante: antes que este hombre estuvo el *Homo sapiens*, supuestamente producto de toda una evolución, emparentado con los primates, o aparentemente la primera muestra de la creación y la antesala inmediata del *Homo sapiens-sapiens*, es decir, del hombre moderno. Y en el recorrido previo, el hombre de Pekín, el hombre de Java, el *Australopithecus*, el *Homo habilis*, el *Homo erectus*, el hombre de Neanderthal, el hombre de Cromagnon y unos

¹⁴ Daniel Toscano, “El poder en Foucault: un caleidoscopio magnífico”, *Logos Online* 26, n.º 1, (2016): 111-124.

cuantos más que la ciencia ha ido descubriendo en los últimos decenios, no todos ellos en línea directa de sucesión temporal.¹⁵ Todos ellos, sin embargo, estaban provistos de la agresividad que les permitía cazar y fundar territorios.¹⁶

¿De dónde le viene al hombre, este singular mono cazador, la violencia que le ha permitido la supremacía sobre el resto de las especies y la opresión sobre sus semejantes?

Desmond Morris (1969), conocido zoólogo y etólogo, ha llamado “mono desnudo” al hombre y ha examinado su agresividad en función de su naturaleza animal:

Si queremos comprender la naturaleza de nuestros impulsos agresivos, tendremos que estudiarlos bajo el prisma de nuestro origen animal. Como especie, nos preocupa tanto la violencia de masas y destructora de masas de los tiempos actuales, que al discutir este tema nos exponemos a perder nuestra objetividad.¹⁷

Resulta más o menos evidente que el problema original de la violencia está en el individuo; su carga evolutiva está grabada en su ADN y su agresividad sería parte importante de su proceso de supervivencia en el planeta:

¿Cómo funciona la agresión? ¿Cuáles son las normas de comportamiento inherentes a ella? ¿Cómo nos intimidamos recíprocamente? Una vez más, hemos de fijarnos en los otros animales. Cuando un mamífero experimenta una excitación agresiva, se producen en su cuerpo una serie de cambios fisiológicos básicos. Toda la máquina tiene que apercibirse para la acción por medio del sistema nervioso automático. Este sistema se compone de dos subsistemas opuestos y compensatorios: el simpático y el parasimpático. El primero es el encargado de preparar el cuerpo para la actividad violenta. Al segundo, le incumbe la tarea de conservar y restaurar las reservas corporales.¹⁸

¹⁵ No se ha encontrado aún el “eslabón perdido”. Si bien la teoría de la evolución explica de muy buena manera los procesos de mutación de las distintas especies animales, ella sigue siendo una teoría.

¹⁶ En sitios paleontológicos de distintas locaciones temporales se han encontrado restos de diversos animales cazados.

¹⁷ Desmond Morris, *El mono desnudo* (Madrid: Plaza & Janés S.A. Editores, 1969), 155.

¹⁸ Morris, 157-158.

¿Por qué resulta importante entender los mecanismos de agresión en el hombre y la naturaleza de su violencia reprimida?¹⁹ Porque en definitiva está en juego su supervivencia como especie y la del planeta como su hábitat:

Si una especie quiere sobrevivir, no puede permitirse el lujo de andar por ahí dando muerte a los de su propia clase. La agresión dentro de la especie tiene que ser impedida y controlada, y cuanto más poderosas sean las armas mortíferas de una especie particular, mayores habrán de ser los impedimentos para emplearlas en disputas entre rivales. Esta es la verdadera “ley de la jungla”, cuando se trata de dirimir discordias territoriales o jerárquicas. Las especies que se rebelaron contra esa ley se extinguieron.²⁰

Hay entonces una razón biológica, imperativa, que avala el control de la agresión dentro de la especie...

Según Morris, un millón de años atrás, aproximadamente, a este mono desnudo le ocurrieron simultáneamente una serie de acontecimientos relevantes para su especie. Obviamente desde la teoría de la evolución, este mono²¹ terrícola, ya no arbóreo, tenía un “cerebro grande y ya muy desarrollado, buenos ojos y manos prensiles y eficientes. Y, como primates que eran, habían alcanzado, inevitablemente, cierto grado de organización social”.²² Los cambios vitales que sufrió apuntaron directamente al aumento de sus facultades como cazador:

Se volvieron más erectos, más veloces, más buenos corredores. Sus manos se libraron de las funciones propias de la locomoción, se fortalecieron y adquirieron eficacia en el manejo de las armas. Su cerebro se hizo más complejo, más lúcido, más rápido en sus decisiones. Pero estas cosas no se sucedieron en una serie importante y preestablecida, sino que florecieron juntas, con diminutos saltos, ora en una cualidad, ora en otra diferente, pero influyéndose mutuamente. Se estaba fraguando el mono cazador, el mono apto para matar.²³

¹⁹ Hay una diferencia cualitativa sustancial entre la violencia reprimida y la violencia contenida.

²⁰ Morris, *El mono desnudo*, 169.

²¹ El hombre comparte un 99 % de sus genes con el chimpancé. A esa conclusión ha llegado un consorcio científico internacional tras secuenciar el genoma de este animal. ¿Habría bastado un millón de años para generar la diferencia?

²² Morris, *El mono desnudo*, 18.

²³ Morris, 18-19.

Así, Morris declara que el mono cazador se apropió del rol de carnívoro mortal y, por lo tanto, cambió sus hábitos y prácticas de primate. Según este autor, fueron cambios biológicos fundamentales, más que cambios puramente culturales, y que la nueva especie cambió genéticamente de este modo, ya que “[l]as normas básicas de comportamiento establecidas en nuestros primeros tiempos de monos cazadores siguen manifestándose en todos nuestros asuntos, por muy elevados que sean”.²⁴

De modo que, vistas así las cosas, la agresividad de nuestra naturaleza animal está indemne y hemos aceptado este hecho sin más, sin trabajar culturalmente su contención. Un nuevo proceso genético de selección natural bajo esta concepción evolutiva probablemente necesitaría millones de años para cambiar esta característica.

Es casi imposible encontrar a alguien que no esté de acuerdo en que la violencia ha expuesto en el ser humano una especie de “razón violenta ancestral” que ha legitimado guerras y actos hostiles entre países, así como entre grupos étnicos y religiosos. Esta lógica se estructura en torno a los conceptos de posesión, poder y justicia, naturalmente utilizando falacias que le ayudan a justificar sus acciones y olvidar el sentido de existencia de su propia especie:

1. Que cualquiera tiene derecho a devolver el mal por el mal y a llamar bueno y justo al mal devuelto.
2. Que el fin justifica los medios, y los buenos fines los medios malos.
3. Que la razón, el común acuerdo y el consentimiento no bastan para mantener la justicia, y que es “justo” recurrir al temor, la coacción, la fuerza, no sólo en los casos de excepción sino de manera institucional y permanente.²⁵

El uso de estas falacias en la práctica de la violencia tiene al hombre al borde de la extinción global como civilización: el armamento nuclear usado eventualmente por algunas de las naciones que lo poseen puede provocar una reacción en cadena que conduzca finalmente a un holocausto masivo.

²⁴ Morris, 39.

²⁵ Santiago Borda-Malo, *Filosofía de la no-violencia y crítica de la razón violenta* (Tunja: Universidad Santo Tomás, 2011), 182.

La no violencia: el contrapunto

El concepto de no violencia (*ahimsā*), como se entiende hoy en día, surge en Oriente, específicamente en la *India*, cuando nace la religión *jainista* entre el siglo VI a. C. y el siglo IV a. C. Su creador fue *Mahāvīra*. Puede decirse, sin embargo, que el hombre —al menos en su historia conocida— siempre ha intentado procesos de paz. Esto lo afirma y lo prueba documentalmente la antropología histórica. Hoy, veinticinco siglos más tarde, la no violencia es un constructo más generalizado y que, aún en territorios populares, tiene una definición canónica:

La no violencia es una ideología que representa toda una propuesta en positivo para entender los conflictos y transformar la sociedad. Desde una perspectiva no violenta, los avances históricos de la humanidad solo han sido posibles por su capacidad de evolucionar cooperativamente. Esta idea implica considerar que la violencia y la exclusión no son “intrínsecas al ser humano” sino tendencias promovidas por actores históricos con intereses determinados que ayudan a crear superestructuras como el complejo militar-industrial, que en un círculo vicioso empujan la misma violencia de la que se alimentan.²⁶

El problema de la violencia política estaría en la organización para la violencia —la creación de ejércitos u organizaciones armadas que absorben tiempo y recursos humanos, cognitivos, reflexivos, políticos, científicos y materiales con consecuencias catastróficas— y también la preparación para su justificación y legitimación —la cultura de la guerra, el sexismo, el etnocentrismo, la competitividad destructiva, etc.—. Todo esto impide la realización de la persona humana o dificulta la satisfacción de sus necesidades fundamentales. Ante esto, la no violencia plantea un proceso de toma de conciencia para reconocer cuáles son y por qué las víctimas que va dejando tras de sí todo sistema político, económico y social.

La metodología de acción personal y social fundamentada en la “no violencia activa” fomenta una postura tanto individual como colectiva frente a la vida, utilizando como principales herramientas la acción colaborativa y la conducta personal y social²⁷ asociadas al rechazo y condena

²⁶ Wikipedia, s. v. “no violencia”, https://es.wikipedia.org/wiki/No_violencia.

²⁷ Observatorio de la no-violencia, “La no-violencia activa: metodología de acción personal y social”, 14 de febrero de 2021, <https://o-nv.org/es/la-no-violencia-activa-metodologia-de-accion-personal-y-social/>.

de todas las formas de discriminación y violencia; la no colaboración con prácticas violentas; la denuncia de cualquier acto de violencia y discriminación; la desobediencia civil frente a la violencia institucionalizada; la organización y movilización social voluntaria y solidaria; el apoyo decidido a todo lo que promueva la no violencia activa; y la superación de las raíces de la violencia en uno mismo, junto con el desarrollo de virtudes personales y las más profundas aspiraciones humanas.

Según esta metodología, la acción destinada a la transformación social no se contrapone a la transformación personal. Por el contrario, ambas se consideran profundamente interconectadas; esto se puede observar cuando se presenta una acción simultánea que exige superar tanto la violencia social (externa) como la violencia personal (interna).

¿Cuáles son los medios utilizados en la no violencia activa? Cualquiera que conduzca al diálogo. Las acciones llevadas a cabo por los militantes de la no violencia se orientan hacia el diálogo. Si no hay voluntad de diálogo, no ocurrirá nada. Las acciones pueden ser coactivas sobre los violadores de la justicia, y son muchos los modos de obligar a los transgresores al diálogo y al estudio de cómo romper con los círculos viciosos y detener el escalamiento del conflicto. Si el diálogo no existe, se recurre a la mediación. Esta es una de las “armas” ligeras, según Gandhi.

Educación, racionalismo y no violencia

Hay mucha gente que está convencida de que la violencia debe ser erradicada de la faz del planeta y lucha por ello. Otra buena parte,²⁸ sin embargo, piensa que su erradicación es una lucha estéril, inútil y, por ello, nada hace.

Es evidente que no se trata de una tarea fácil en modo alguno, si es que se la quiere asumir.

El pasado siglo xx, que fue marcado por las dos guerras mundiales, la Guerra Fría y un sinnúmero de guerras étnicas y fratricidas posteriores,

²⁸ Obviamente, sin un nivel de conciencia social suficiente, sin un nivel de organización mínimo y sin la posibilidad de un ejercicio del poder.

nos muestra el horror de una época violenta, sin parangón en la historia de la humanidad —hasta aquí— desde el punto de vista de sus extensiones y compromisos. La degradación moral creciente, sostenida y explícita, que se incubaba en la Segunda Guerra Mundial —y que no es una cosa nueva en la historia del hombre y sus sociedades decadentes—, es en realidad una victoria de la barbarie nazi, tan llena de los símbolos que el hombre angustiado de nuestros días busca como soporte. Aún más, las mismas armas creadas teóricamente por los físicos del Reich fueron usadas por el mundo racionalista —que se oponía al mundo bárbaro, mágico y mítico de la esvástica— en Hiroshima y Nagasaki. Ha sido una especie de victoria de la locura sobre la razón.

En este punto, no se puede estar más de acuerdo con Popper:

Hay muchas personas que odian la violencia y están convencidas de que una de sus tareas principales y al mismo tiempo más esperanzadas es luchar por su reducción y, si es posible, para su eliminación de la vida humana. Me cuento entre esos esperanzados enemigos de la violencia. No sólo odio la violencia, sino que también creo firmemente que la lucha contra ella no es en modo alguno inútil. Comprendo que la tarea es difícil. Comprendo que en el curso de la historia ha sucedido demasiado a menudo que aquello que parecía al principio ser un gran éxito en la lucha contra la violencia se convertía en una derrota. No pierdo de vista el hecho que la nueva era de violencia, que se inició con las dos guerras mundiales, de ningún modo ha llegado a su fin. El nazismo y el fascismo han sido derrotados completamente, pero debo admitir que su derrota no significa que hayan sido derrotadas la barbarie y la brutalidad.²⁹

Sin embargo, la esperanza ha prevalecido porque, a pesar de todo, ha habido pasajes en la historia del hombre que muestran que a la violencia es posible reducirla y tenerla bajo control.

En este anhelo, Popper ve en la racionalidad la única alternativa para enfrentar a la violencia: “Quizás es ése el motivo por el cual, al igual que muchos otros, creo en la razón; por el cual me llamo racionalista porque veo en la actitud racional la única alternativa a la violencia.”³⁰

²⁹ Karl R. Popper, *Conjeturas y refutaciones* (Barcelona: Paidós, 1991), 425.

³⁰ Popper, 426.

Según él, el hombre racional tiene la siguiente característica: “Es un hombre que prefiere fracasar en el intento de convencer a otra persona mediante la argumentación antes que lograr aplastarla por la fuerza, la intimidación y las amenazas, o hasta por la propaganda persuasiva”.³¹

Esta actitud de razonabilidad supone, por supuesto, una cierta dosis de humildad intelectual. Debería nacer de la comprensión de que no somos omniscientes, en un grado de conciencia que contenga la armonía entre pensamiento y acción. Voltaire, por ejemplo, es el racionalista por excelencia, es el hombre al que se le atribuye la frase “daría mi vida por defender el derecho a expresar tus opiniones”.³² Y, sin embargo, los enciclopedistas como Voltaire, Montaigne y Rousseau fueron los precursores de la revolución francesa, un período de extrema violencia.

Al parecer, la periodicidad de los ciclos de la violencia es inevitable. El problema es su control bajo los límites razonables esperados por la naturaleza de nuestra especie. Pero este control necesita, a su vez, el manejo del criterio de autoridad —que ha generado tanta violencia a lo largo de la historia— como único criterio de decisión. Las guerras religiosas,³³ la inquisición, el Imperio romano, el poder feudal, por citar algunos capítulos de este *continuum*, son derivaciones directas, la mayor parte de ellos, del ejercicio conjunto del autoritarismo, la fuerza, el fundamentalismo y la corrupción.

Hay, por cierto, dificultades en la difusión de la razonabilidad. Se necesitan al menos dos personas para que surja la argumentación y cada una de ellas debe estar dispuesta a aprender de la otra. Este es el límite fundamental que marca la existencia de la razonabilidad. No se puede aceptar sin ningún cuestionamiento, por ejemplo, el principio de tolerar a todos los intolerantes: estos terminarían destruyendo a los tolerantes. O no defenderse frente al ataque artero: en el principio de la legítima defensa

³¹ Popper, 426.

³² Se le atribuye, porque fue popularizada por Evelyn Beatrice Hall (*The friends of Voltaire*, 1906) a partir del sustento ideológico de *Tratado de la tolerancia*, escrito por Voltaire en 1762.

³³ Hoy, con la tecnología de destrucción masiva, es impensable tener una guerra religiosa que dure cien años, tal como sucedió unos cuantos siglos atrás.

subyace la defensa de la vida, el respeto por el derecho a la vida. El racionalismo no puede ser dogmático, en ninguno de los polos.

Popper explicita más adelante su postura:

Creo que sólo podemos evitar la violencia en la medida en que practiquemos esta actitud de razonabilidad al tratar unos con otros en la vida social; y que toda otra actitud puede engendrar la violencia, aun un intento unilateral de tratar con otros mediante una suave persuasión y convencerlos mediante argumentos y ejemplos de esas visiones que nos enorgullecemos de poseer, y de cuya verdad estamos absolutamente seguros. [...] Sólo si abandonamos toda actitud autoritaria en el ámbito de la opinión, sólo si adoptamos la actitud de toma y daca, la disposición de aprender de otras personas, podemos abrigar la esperanza de refrenar los actos de violencia inspirados por la piedad y el sentido del deber.³⁴

Si bien es cierto que el hombre no es completamente racional en sus actitudes y acciones todo el tiempo porque posee una parte emocional que a veces lo obnubila —que las emociones y sus afectos le son indispensables nadie lo duda—, también es cierto que las afirmaciones taxativas acerca de la irracionalidad del hombre y de la sociedad resultan ser, la mayoría de las veces, exageraciones derivadas de la vulgarización del psicoanálisis.

Como diría Popper, es fácil confundir el racionalismo con el utopismo. En efecto, solo si tenemos un fin, y solo con respecto a esa meta, podemos decir que actuamos racionalmente. El utopismo, en cambio, confunde los fines con los medios. *El Príncipe*, de Macchiavello, se revistió durante mucho tiempo de un pretendido racionalismo que, aún hoy, es entendido así por muchas personas que consideran a un mundo carente de violencia como trivial y falto de un potencial desarrollo.

El utopismo es un racionalismo autofrustrante. Genera violencia, pues la aplicación de la utopía exige el uso del autoritarismo discriminante.³⁵ Según Segura,³⁶ los argumentos aparentemente racionales del utopismo quedan reducidos a nada si se escarba en ellos.

³⁴ Popper, *Conjeturas y refutaciones*, 427.

³⁵ Esto ha sido muy fácil de observar en las dictaduras de todo tipo: la utopía constituye uno de sus motores.

³⁶ Pere Segura, “Educación y no-violencia”, *Apuntes Doctorado Santiago de Chile-Barcelona*, Facultad Blanquerna, Universitat Ramon Llull., 1 (1999), 5.

El atractivo del utopismo surge de la no comprensión de que no se puede establecer el paraíso terrenal. El buen uso de la razón puede, en cambio, hacer de la vida una instancia más llevadera y un poco menos injusta. Esto es real.

Sin embargo, si a partir de Popper se infiere que la única alternativa a la violencia en el acto educativo no violento es la actitud racional, sin mencionar el sentimiento —que en otras palabras es el amor que se puede entregar para establecer el contacto con la otredad—, se desestiman otras opciones, que sí las hay. Educar a las generaciones en el desarrollo de su conciencia respecto de las causas y consecuencias de la violencia³⁷ es una tarea primordial no solo de educadores, sino de toda la sociedad.

Hay tres instancias en las que en lo particular se debería educar urgentemente: “Por lo que atañe a la tarea de la Formación Humana, interesa tomar conciencia de la violencia que pueda sufrir en nuestro mundo, la Verdad, el Ideal de Servicio, el Bien”.³⁸ En esto hay tanto corazón como razón.³⁹

El primer educador contemporáneo en la no violencia fue Gandhi, quien planteó que la fuerza del espíritu está por encima de cualquier técnica, método y verbalismo. Aquí hay una segunda alternativa que Popper probablemente no consideró.

¿Por qué es necesario hablar de la violencia que pueden sufrir la verdad, el servicio y el bien?⁴⁰ Porque son los tres pilares que sustentan a una sociedad sana, capaz de reducir la violencia a límites “tolerables”, en términos de la enajenación y la psicopatía de algunos.

La verdad no solo es violentada por la mentira, sino por la sujeción a las ideologías que convierten el miedo en prejuicios. La violencia enajena a la verdad mediante los verbalismos que no conducen al quehacer

³⁷ Está claro que no existe un único tipo de violencia que considerar en esta educación.

³⁸ Pere Segura, “Educación y no-violencia”, 5.

³⁹ Excluir al corazón dificulta de gran manera la relación dialógica en el acto educativo.

⁴⁰ La concepción del “bien” no es una cuestión pueril ni vaga: aun si aplicamos un reduccionismo conceptual, deberíamos estar de acuerdo en que todo lo que daña a mi prójimo y proviene de mí, no es mi praxis del bien.

fructífero. Violenta a la verdad el mecanicismo y el positivismo pragmático. La voluntad de servicio es violentada por el abuso de poder y la competitividad malsana; por el exitismo, en suma. El bien es violentado cuando se reduce a una necesidad creada y pasajera por nuestra sociedad de consumo. El bien es violentado en la formación de los niños y en la violencia introducida en determinados logros materiales y culturales.

Educación no violenta y educación en la no violencia

Apreciado/a profesor/a, Soy un superviviente de un campo de concentración. Mis ojos vieron lo que ningún hombre debería presenciar: Cámaras de gas construidas por ingenieros instruidos. Niños envenenados por médicos profesionales. Niños muertos por enfermeras profesionales. Mujeres y recién nacidos muertos a tiros y quemados por graduados en altas escuelas mayores y universidades. Por tanto, sospecho de la educación. Mi petición es: ayuda a tus estudiantes a llegar a ser personas. Tus esfuerzos nunca deben producir monstruos, hábiles psicópatas, futuros Eichmans. Leer, escribir, la aritmética [...] son importantes tan sólo si sirven para hacer a nuestros hijos más personas.⁴¹

Hay por cierto una diferencia de internalidad entre la educación no violenta y la educación en la no violencia. La primera genera inevitablemente a la segunda. La educación no violenta es el núcleo de la educación en la no violencia. La educación no violenta puede ejercerla un padre, un profesor o incluso un par —desde la coeducación— que tenga los atributos para hacerlo. La educación no violenta respeta la diversidad y al mismo tiempo la unidad de los educandos respeta sus tiempos de maduración, sus canales de comunicación y sus estilos de aprendizaje. Cuando la educación es no violenta, se está educando en la no violencia. La educación de la no violencia se constituye finalmente como el sistema, la estructura, la estrategia y la cultura generados por la educación no violenta.

Educar en la no violencia es educar en la paz para la paz. Pero esto es posible solamente cuando hay armonía entre pensamiento y acción.

⁴¹ Carrie Supple, *From prejudice to genocide: Learning about the Holocaust* (Stoke-on-Trent: Trentham Books, 1993), 139.

De hecho, la violencia generada por el miedo y el falso éxito es potenciada por el pensamiento y la acción.

La paz no es un estado bucólico, inactivo; por el contrario, la paz es acción, es un estado de vigilia permanente. El objetivo terminal de la educación en las artes marciales, por ejemplo, es la obtención de la paz interior y de la vigilia que regula el autocontrol. La violencia es la negación del autocontrol, de la vigilia y de la paz. En lo pedagógico, esto es, en la concreción de la idea de educar para la paz, Burguet expresa:

¿Qué pedagogía hay que diseñar para que esta educación esté realmente orientada a desarrollar unas actitudes de paz? La paz no viene sola, debemos trabajarla —decimos—. La educación de las actitudes y los valores puede ser una herramienta. Pero actitudes y valores no se aprenden memorizando o a golpes; se pasan por impregnación, por modelo, por contagio. ¿Cómo podemos llegar a contagiar la paz? Atreverse a educar es tener el atrevimiento de vivir con el conflicto, mirándolo cara a cara, afrontándolo, y desde una propuesta no necesariamente competitiva (ganar-perder) sino cooperativa (ganar-ganar).⁴²

En esta pedagogía, el desarrollo de la conciencia moral, cuestión que le atañe a la educación en la no violencia, no es de modo alguno una cuestión puramente teórica, no pertenece al mundo platónico de las ideas ni es una cuestión pueril, no es un tercer mundo ubicado más allá de nuestras palabras primordiales. Muy por el contrario, la conciencia moral es el operador que le da direccionalidad y sentido al vector educacional, y con ello, a las fuerzas que se generan en lo social. No es una necesidad mesiánica; es una necesidad técnica.

Educar es transformar. Instruir es traspasar información. Un hombre verdaderamente educado sobrepasa con mucho al meramente instruido. El barniz cultural que se desprende rápidamente de la piel, el alma y la conducta de las personas, en los conflictos sociales, religiosos y políticos, tanto nacionales como internacionales, constituye un buen indicador para suponer que en nuestro mundo ha primado la instrucción por sobre la educación. La educación es, por decirlo así, el operador lineal que transforma la información en conocimiento, un conocimiento que por

⁴² Marta Burguet, “Ante el conflicto... una apuesta por la educación”, *Aprender del conflicto: conflictología y educación*, coord. por E. Vinyamata (Barcelona: Graó, 2003), 1.

ser sangre y carne, por ser alma y espíritu, es también la vida. La información que bombardea continua y sistemáticamente nuestros sentidos y que exige una refinación cada vez mayor de nuevos métodos para su “almacenaje”, poco tiene que ver con este conocimiento. Byron debió haber sospechado en su tiempo esta diferencia:

Triste es el conocimiento
aquellos que saben más,
Más deben lamentarse sobre
La Verdad fatal,
Que
El Árbol del Conocimiento
No es el de la Vida.⁴³

Es evidente que existe también la necesidad de un método que asegure al estudiante, en su escuela, el acceso a un conocimiento más profundo de sí mismo y de la naturaleza, un método que le permita acceder a otros niveles de libertad. El lamentable estado en que se encuentran hoy en día las relaciones personales al interior de los núcleos familiares; las relaciones sociales y de clase entre miembros de un mismo país, las relaciones políticas, diplomáticas y económicas entre las naciones del orbe; el creciente aumento de la delincuencia, de la drogadicción, de la prostitución de valores y virtudes, de un sentido para vivir y de la venta de sí mismos a un mejor y ocasional postor; de la sustitución del héroe por el terrorista; todo esto, toda esta inmensa y patética tragedia que vivimos en la involución de nuestra moralidad, justifica *per se* y con creces un intento serio y sostenido por mejorar nuestra alma colectiva.⁴⁴

Entre los testimonios de la educación de la no violencia y de la educación no violenta citados por Segura⁴⁵ como alternativa frente al racionalismo occidental, están las posturas de Gandhi y de Lanza del Vasto, con su Comunidad de L'Arche.

⁴³ George Gordon Byron, *Manfred* (London: John Murray, 1817), acto 1, escena 1.

⁴⁴ Es casi tautológico afirmar que la transformación de nuestra alma colectiva solo será posible a través de la educación social en lo general y de la educación en la no violencia en lo particular.

⁴⁵ Pere Segura, “Educación y no-violencia”, 9.

Gandhi

Los principios de la educación no violenta son descritos en su autobiografía, en la parte IV,⁴⁶ donde cuenta sus experiencias en Sudáfrica, en la granja Tolstoi. Pueden resumirse de la siguiente manera:

1. La educación no violenta apunta al centro de la personalidad donde se respeta la capacidad de crecimiento que allí descubre el maestro que convive, transmite y comunica vida con su discípulo.
2. El trabajo manual y el contacto con la naturaleza son factores primordiales del equilibrio de la personalidad.
3. La educación no violenta es eminentemente activa.
4. Hay una educación espiritual que solo es posible a través de ejercicios espirituales, los que dependen de la vida y el carácter del maestro.
5. Hay un clima de corresponsabilidad por el mal y por el bien entre maestro y alumnos.

Gandhi postuló la fuerza de la verdad y el testimonio como generadores de la no violencia.

La consecuencia y la consistencia van de la mano del símbolo, van creando la conciencia individual, que es mucho más que la percepción; es un estado espiritual que ha ido conectando la volición y el alma: a miles de kilómetros de distancia de la capital del imperio, un hombre, un Mahatma —tres veces grande—, lo había desarticulado con la sola fuerza de la no violencia, acostándose casi desnudo sobre los durmientes de la línea férrea donde circulaban los convoyes ingleses.

Gandhi tuvo éxito donde Hitler fracasó. Tal vez porque la doctrina de la no violencia es más mediata que inmediata, construye antes que destruye. India generó su cambio social y estructural desde un mundo mítico preservado por las religiones —que no desdeñaba el uso de la tecnología occidental— mientras que el Reichstag intentó un cambio desde un punto de vista positivista y tecnológico —que validaba la incorporación de

⁴⁶ Mohandas Karamchand Gandhi, *Autobiografía: la historia de mis experimentos con la verdad* (San José de Costa Rica: UCR, Embajada de la India, 2008).

elementos mitológicos ancestrales en su colectivo— mediante la destrucción y la inmediatez.

La comunidad de L'Arche

Fue fundada por Joseph Lanza del Vasto⁴⁷ y establecida en la Borie Noble, Hérault, Francia. Persigue un estilo de vida que sea una acción directa no violenta permanente. Su vida es en sí misma una escuela de no violencia. Sus sistemas educativos coinciden con el estilo de educación activa.

Pueden resumirse algunos principios de esta comunidad, de la siguiente manera:

1. La disciplina la construyen todos juntos, maestro y discípulos.
2. Sabiendo que el afán de provecho propio es una de las raíces de la violencia, cualquier ocasión es buena para la reflexión sobre este mal presente en la sociedad.
3. No se cura un mal con otro mal, sino con un bien.
4. La historia representa la base de la conciencia de todos los errores.
5. El trabajo manual es un excelente medio para transformar la agresividad, para purificarla y dirigirla en un buen sentido.
6. La organización de la clase se asemeja a la de un taller.
7. La reunión periódica de todos los alumnos tiene importancia clave.

El educador como mediador

En ningún otro punto de inflexión de la historia humana los educadores debieron afrontar un desafío estrictamente comparable con el que nos presenta la divisoria de aguas contemporáneas. Sencillamente, nunca antes estuvimos en una situación semejante. Aún debemos aprender el arte de vivir en un mundo sobresaturado de información. Y también debemos aprender el aún más difícil arte de preparar a las próximas generaciones para vivir

⁴⁷ Joseph Lanza del Vasto, *La aventura de la no-violencia* (Salamanca: Sígueme, 1981); Joseph Lanza del Vasto, *La fuerza de los no-violentos* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2020).

en semejante
mundo.⁴⁸

El docente, el educador, necesita mediar en los conflictos que se declaran entre los estudiantes para contener la violencia manifiesta e impedir su escalamiento. Hoy en día, esta necesidad es recurrente. Para ello, requiere saber sobre las raíces —y distinguirlas— de algunos conflictos. Una buena síntesis sobre el tema la ofrece Marta Burguet Arfelis:

La pedagogía que surge del Realismo existencial detecta también algunas enfermedades del ser como raíz de algunos conflictos:

- Soberbia óptica como generadora de conflicto, de las pugnas por añorar ser otros, por no aceptarse uno mismo, motivo de una mala convivencia con los demás. Quien no tolera equivocarse funciona como un dios que no falla nunca. Quien no soporta los imprevistos, actúa como si tuviera la capacidad de prever y dominar todos los acontecimientos. Quien no tolera los defectos ajenos expresa la convicción de que él es perfecto.
- Orgullo, surge de no aceptar los límites propios de la condición humana (enfermedad, muerte...). Provoca intransigencia con los demás y con sus limitaciones. El orgulloso vive con miedo a no ser reconocido por los demás por considerarse inferior.
- Vanidad, fingiendo para no poner en evidencia sus carencias. Se vive pendiente de la imagen externa.
- Ambición, manifestada en envidia existencial, queriendo ser y tener lo que no se es ni se tiene, viviendo insatisfecho permanentemente por no alcanzar lo que se desea.⁴⁹

La soberbia óptica, el orgullo, la vanidad y la ambición —estos malos compañeros de ruta— pueden instituir la o las raíces del conflicto que se está enfrentando. No son cuestiones menores ni triviales. Aunque se consideren como los conflictos más comunes que se suscitan en el ámbito del quehacer pedagógico, el educador deberá estar preparado para distinguirlos y manejarse en este escenario. La psicología educativa, la

⁴⁸ Zygmunt Bauman, *Los retos de la educación en la modernidad líquida* (Barcelona: Gedisa, 2007), 46.

⁴⁹ Burguet, “Ante el conflicto... una apuesta por la educación”, 4.

neurolingüística, la psicología transaccional, la teoría de atribuciones causales y las técnicas de mediación pueden constituirse en buenas herramientas para el educador como mediador.

La mediación aborda conflictos interpersonales o comunitarios con una significativa implicación emocional. La eficacia de esta técnica reside en sus atributos fundamentales: trasciende los dualismos (“esto o aquello”) en favor de un enfoque terciario basado en el consenso; promueve el diálogo abierto, reconociendo que las conversaciones pueden tanto resolver como agravar disputas; facilita la percepción del otro como un ser social en interacción, fomentando una sensibilidad social de “existir-con” los demás; actúa como un mecanismo preventivo enfocado en la transformación social; fortalece los vínculos, regenera relaciones y facilita encuentros y diálogos fructíferos entre individuos o colectivos en conflicto; impulsa la cooperación y requiere la aplicación de intuiciones y estrategias que a menudo son innatas o derivadas del temperamento.

Dado que los conflictos siempre tienen un componente emocional, la mediación debe gestionar esta dimensión, permitiendo la expresión de los sentimientos implicados. Frecuentemente, el mediador debe absorber la agresividad dirigida hacia la otra parte, sin tomar decisiones por ninguna de ellas. La mediación no es una panacea; reconoce la limitación humana y la inherente naturaleza conflictiva. Emplea la capacidad dialógica para cultivar una cultura del consenso, educa en la aceptación del error, permite la autonomía en la toma de decisiones, desarrolla la empatía y reconoce la alteridad de manera positiva e incondicional. Las dimensiones ontológica y epistemológica de la mediación están intrínsecamente vinculadas a este reconocimiento. Además, la mediación potencia las habilidades asertivas, el pensamiento crítico, las estrategias de autorregulación de la conducta, la evitación de resentimientos, la interrelación cordial, y fomenta la construcción de la libertad y la autonomía personales, así como el entusiasmo.

En la clasificación de Burguet,⁵⁰ los conflictos se clasifican en grupos no excluyentes: según los colectivos implicados, los sociales, según la

⁵⁰ Marta Burguet, *El educador como gestor de conflictos* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999).

temática, según el nivel de percepción, según el tipo de comportamiento y según las causas. La identificación de estos grupos, en colaboración con la identificación de las raíces del conflicto, permitiría la planificación, a lo menos en su primera fase, de una mediación eficiente y eficaz.

A modo de conclusión

Educar en la no violencia es educar para la defensa de la paz, aun cuando esta defensa eventualmente utilice la fuerza como último recurso.

El hombre no se ha percatado del todo de ello y confunde la eclosión de su conciencia con la generación y la autoaceptación de ideologías que propician la violencia como un medio lícito para la concreción de sus objetivos y que probablemente le permiten, en lo racional, soportar la tensión y la angustia de la pérdida de sus mundos míticos.

Desde un mundo mítico, que es en sí mismo creativo, soteriológico y escatológico, el hombre produce el mundo organizacional, el de las ideologías, la revolución industrial y las relaciones de poder entre naciones y grupos, y desde aquí, el mundo del individualismo donde la coherencia grupal ya no existe, ni en el sentido de nación ni en el de raza, donde las relaciones de poder son más individuales —en el sentido de los grupos de poder— que nacionales. Una pregunta de interés que asoma en este estado de cosas es si este mundo del individualismo podría generar un nuevo mundo mítico, escatológico, a partir de ahora; con una respuesta de difícil pronóstico: porque si no hay educación en la no violencia, no hay control sobre las probabilidades de un futuro predecible.

Sin embargo, los testimonios de la educación en la no violencia señalados mantienen la esperanza, como muchos otros, de que este siglo sea menos agresivo, menos violento y más constructivo. Es una tarea enorme, por su volumen y por los niveles cualitativos que ella exige; pero no imposible. De lo contrario, heredar la tierra será una cuestión más que complicada, porque la globalización también puede producir muerte global. Y si no podemos heredarla —porque en realidad no queremos—, tal vez sería mejor que las hormigas tuvieran su oportunidad, como lo dijo Bradbury o algún otro escritor de ciencia-ficción, en alguna ocasión.