
JUSTICIA, ÉTICA Y VIOLENCIA

Francisco Chamberlain, sj



SE ME HA PEDIDO TRABAJAR EL TEMA DE LA ÉTICA Y LA VIOLENCIA. Ambos términos son sumamente complejos. Empecemos por una reflexión sobre la justicia, porque la ética versa sobre lo que es justo en la vida humana.

Si no me equivoco, fue el filósofo griego Aristóteles quien, hace 2,500 años, propuso la definición de justicia que sigue orientando la reflexión sobre este tema hasta hoy. Decía, en efecto, que la justicia remite al trato que damos y recibimos, es decir, que la justicia versa sobre lo que a cada uno se le debe, lo que cada uno se merece. Subraya también este filósofo griego que el trato justo en nuestras relaciones con los demás es una de las bases fundamentales para forjar una convivencia humana civilizada. Sin justicia en el trato que damos a los demás y en el trato que recibimos de los otros, la sociedad termina en una especie de ley de la selva.

La definición clásica de Aristóteles es buena, sencilla y vigente para nuestra reflexión. Sin embargo, ¿qué es lo justo y debido en las relaciones, el trato entre las personas? Aristóteles elaboró su definición de justicia en una sociedad compuesta por hombres libres (suje-

FRANCISCO CHAMBERLAIN, SJ

tos de las normas de justicia y de trato en su tiempo) y esclavos (personas extranjeras en la sociedad griega y marginadas del “trato justo y debido”). Esta división social para Aristóteles, según parece, no era ningún problema. Era “normal”. La justicia, el trato justo y debido, era un tema para gente como uno, pero no para los diferentes de uno (en este caso los esclavos, que eran étnicamente diferentes).

De todos modos, la definición sencilla del viejo Aristóteles es útil y nos introduce a la complejidad del tema: no se trata simplemente de definir qué significa el término “justicia”; se trata también de precisar quiénes se consideran verdaderos sujetos merecedores de justicia. ¿La justicia es sólo un asunto vigente para gente como uno o tiene un alcance mayor e incluiría a gente diferente de uno? Podríamos expresar la misma idea con otra pregunta: ¿los diferentes no son miembros de la familia humana como nosotros? Volveremos más adelante sobre este asunto.

1. HABLEMOS DE ÉTICA

La ética es un esfuerzo de reflexión consciente y crítica que parte de la pregunta fundamental planteada por el viejo Aristóteles: ¿qué es justo y debido en el trato que damos y recibimos? En el trato que damos y recibimos en la vida colectiva y pública, tanto como en el terreno que consideramos privado y personal en nuestras vidas.

La reflexión ética parte de postulados filosóficos que funcionan como una especie de punto de partida y horizonte para orientar la reflexión sobre qué es justo y debido. La diferencia entre las distintas éticas en nuestra sociedad remite, al fin y al cabo, a la diferencia entre los postulados iniciales; postulados que versan, por ejemplo, sobre la persona humana y sus relaciones y lazos vinculantes (o no vinculantes) con los demás, etc. Toda ética parte necesariamente de algunos postulados fundamentales.

Entonces, cuando decimos “ética”, ¿de qué ética estamos hablando? Porque hay éticas distintas que arriban a conclusiones y orientan formas de acción también distintas. La cuestión ética es, en cierto sentido, un terreno minado. Depende de qué enfoque ético asumamos.

JUSTICIA, ÉTICA Y VIOLENCIA

Supongo que nuestra discusión no incluiría la ética de los talibanes. Tampoco estaríamos dispuestos a apedrear a las adúlteras (el caso reciente en Nigeria). Son, gusten o no, planteamientos ético-religiosos que orientan las acciones talibanes y códigos éticos en ciertos lugares del mundo, sobre todo en los países regidos por un islam fundamentalista (¡Ojo!, no todos los islámicos son fundamentalistas).

El horizonte ético que quisiera proponer aquí parte de una pregunta muy sencilla: ¿qué es bueno ser y hacer tanto personal como colectivamente? Este horizonte ético lleva en la historia de Occidente el nombre de la ética del bien común. Remonta por lo menos a los escolásticos en la Edad Media y, en cierto modo, a los evangelios.

Sin embargo, hoy, en Occidente, esta no es la única ética ni tampoco la más predominante. La modernidad occidental ha producido otra ética, la que llamaría la ética de los derechos (*rights*). Pongo también el término en inglés porque es en el mundo anglosajón en el que esta ética alternativa ha logrado su mayor desarrollo y aceptación. El horizonte ético de este enfoque es la primacía del individuo y, en segundo lugar, de la sociedad en la que el individuo se sitúa. No quiero, al decir esto, subestimar la fuerza de este enfoque, ni tampoco sus logros en la promoción de una vida más humana. La ética de los derechos ha sido históricamente el principal motor que ha impulsado en buena parte los movimientos y las luchas por los derechos humanos en los tiempos modernos. Es decir, la ética de los derechos ha logrado impulsar procesos históricos de veras humanizantes. Ha contribuido positivamente en muchos aspectos a la civilización moderna.

Hay, sin embargo, un conflicto entre la ética de los derechos y la ética del bien común. Para tomar sólo un ejemplo de este conflicto: el debate sobre el aborto (que está también presente en nuestro medio). Una cierta aplicación de la ética de los derechos (¡ojo de nuevo!: no necesariamente *la única* aplicación posible desde este enfoque) diría que la mujer tiene derecho sobre su cuerpo. Negar la posibilidad del aborto es negar un derecho de la persona. Hay aplicaciones del enfoque ético de los derechos que pueden fundamentar el derecho al aborto.

La ética de los derechos puede conducir, aunque no necesariamente, a caer en una ética simplemente de lo que es permitido, lo que no viola la ley, digamos. La pregunta fundamental aquí no es lo

FRANCISCO CHAMBERLAIN, SJ

qué es bueno ser y hacer, sino lo que me es permitido ser y hacer, esto es, qué derechos (*rights*) tengo. Dejo aquí el asunto de la ética de los derechos, pero me parece que debemos tener muy clara -más clara ciertamente de lo que estoy señalando aquí- la distinción de estos dos enfoques presentes hoy en el Perú y la claridad, de parte nuestra, acerca del enfoque en el que queremos situarnos. Por eso quisiera decir algo sobre la ética del bien común.

2. LA ÉTICA DEL BIEN COMÚN

Este enfoque ético tiene un punto de partida diferente de la ética de derechos. Parte de la pregunta ya señalada: ¿qué es bueno ser y hacer, tanto individual y personal como colectivamente? No se pregunta simplemente por los “derechos” que tengo. Responder la pregunta no es siempre fácil, porque muy frecuentemente nuestra experiencia humana se enfrenta con un conflicto de bienes. Pero el conflicto no está fundamentalmente en la teoría del bien común, sino en la experiencia humana misma. Y éste es el punto fuerte de este enfoque ético: se basa en la experiencia humana real; remite a la experiencia humana fundamental de que somos seres siempre en relación con otros. Sin embargo, las teorías del bien común no han acentuado tanto como la ética de derechos el lugar del individuo. Tampoco resulta claro siempre quién o quiénes, colectivamente, son los responsables de determinar qué es bueno ser y a hacer en la colectividad.

Una ética del bien común hoy en el Perú tiene que entrar en un diálogo crítico con los diseños de vida existentes (y es bueno siempre recordar que hay *diseños*, en plural, en la sociedad peruana). Su quehacer fundamental será el de proponer un diseño de relaciones y comportamientos que respete las justas diferencias y asegure la convivencia más justa posible entre los miembros del colectivo. La ética entra a examinar lo justo y debido en las prácticas concretas, los códigos, patrones y valoraciones morales espontáneas que las orientan. Y lo hace, crítica y explícitamente, desde postulados referentes a la vida buena para el conjunto del colectivo y, desde ahí, para cada uno de sus miembros. La reflexión ética de esta manera invita e impulsa a la praxis histórica, sobre todo, aunque no exclusivamente,

JUSTICIA, ÉTICA Y VIOLENCIA

a la actividad cívica y política, actividad ésta que es parte también de la vida cotidiana. La reflexión ética es obviamente distinta de, y abarca dimensiones que no son reducibles a, la acción cívica y política. Sin embargo, la ética que no se plasme en acción cívica y política terminará siendo una reflexión privatista y mayormente estéril. Por otra parte, la actividad cívica o política sin una ética del bien común simplemente nos conduce a la jungla. La acción política implica siempre, explícita o implícitamente, una postura ética, porque la política, como la ética, versa sobre la formulación de una normatividad que regula las relaciones humanas y señala las sanciones apropiadas por el incumplimiento de las normas; esto es, una normatividad que la praxis cívica y política concretiza en la construcción (o destrucción) de instituciones y leyes. Normatividad que, al fin y al cabo, remite siempre (aunque muchas veces sólo implícitamente) a postulados o diseños de vida buena en común.

La ética versa, por tanto, sobre los patrones morales existentes en la cultura y las prácticas que esos patrones impulsan a la luz de nuestra visión del bien. Desde ahí reflexiona críticamente sobre el diseño o los diseños de vida en común existentes. En este sentido, la ética pretende validar el diseño de vida existente en un colectivo cuando éste conduce a producir prácticas consideradas acordes con la visión del bien que tenemos. Según esa visión del bien, tales prácticas son justas y tales otras prácticas son injustas, tales afirman el valor y la dignidad de las personas en el trato que se da entre ellas y otras prácticas no. La ética tiene como cometido también el propósito de asentar e impulsar "nuevos sentidos comunes" a ser incorporados en el diseño de vida y que modifican, al menos parcialmente, el diseño existente y permiten que la espontaneidad e inmediatez de las relaciones cotidianas se guíen "naturalmente" por lo que se considera más justo y debido según la perspectiva ética que asumimos. Es decir, *la reflexión ética busca convertirse en cultura, en moralidad espontánea*. Por ejemplo, que el diálogo y el debate fuera el método que se escogiera espontáneamente y que no se le ocurriera a nadie acudir a la violencia física para resolver los conflictos.

Más radicalmente, aunque probablemente con menos eficacia y casi siempre en lucha contra un desprecio por lo existente que justifica prácticas de brutalidad autoritaria o totalitaria, la reflexión

FRANCISCO CHAMBERLAIN, SJ

ética puede proponer un nuevo diseño de vida que rompa y entre en un conflicto abierto y total con el diseño existente, tales como los diseños ético-políticos que han orientado la acción de, por ejemplo, Sendero Luminoso, Pol Pot o el grupo Colina.

La reflexión ética es por definición una actividad siempre perfectible, porque el horizonte del bien común es siempre el horizonte del bien que tenemos. Y nuestra visión del bien no es más que una aproximación; nunca podemos afirmar que ya poseemos la verdad total. Podemos aproximarnos más, acercarnos más, eso sí, pero nunca podemos afirmar que se ha alcanzado la verdad total sobre los seres humanos y sus relaciones entre sí y con el mundo en que viven.

3. VOLVAMOS A LAS PREGUNTAS BÁSICAS

¿Cómo queremos vivir juntos en este país?, y ¿quiénes forman parte de ese “juntos”? Preguntas éstas que no pueden ser resueltas de una sola vez, sino que han de formar el horizonte permanente de una ética del bien común y la práctica cívica y política que nace de ese horizonte.

¿Con quiénes tengo, tenemos, lazos vinculantes y, por tanto, obligatorios? Otra manera de expresar la misma pregunta: ¿quiénes forman parte de “los nuestros”, sólo los semejantes a nosotros en raza, religión, etnia, nivel económico? O en los términos de la pregunta del escriba a Jesús en el evangelio de Lucas: “¿Quién es mi prójimo?”. El tema aquí no es sólo una pregunta de índole religiosa, sino una pregunta por el trato debido al otro, y sobre todo al otro diferente. Y la manera cómo responde Jesús esta pregunta es sumamente interesante, y no sólo -repito- desde un punto de vista religioso. Después de relatar la parábola del Buen Samaritano, voltea la pregunta del escriba con otra pregunta: “¿Quién se hizo prójimo del abandonado?”, es decir, los lazos vinculantes y por tanto obligatorios han de traspasar las fronteras de gente como uno. Y, si no se traspasa esa frontera, no hay manera de forjar una justicia, un trato justo y digno, un bien común para todos. Porque si no reconozco al otro como uno de “los nuestros”, por más diferente que sea, tampoco lo reconozco como alguien con quien tengo obligaciones de trato justo y debido.

JUSTICIA, ÉTICA Y VIOLENCIA

Es decir, el asunto del bien común no es sólo un terreno de filósofos y teóricos –también de ellos, por supuesto-, sino sobre todo un terreno de la comunidad en su conjunto y de cada uno de sus miembros. Cuando tratamos el tema del bien común, el tema de la justicia, el asunto fundamental no es cómo se define. El asunto es cómo en la vida cotidiana podemos lograr acuerdos y consensos acerca del trato debido y justo entre los muchos diferentes que conforman nuestra sociedad. Acuerdos y consensos que van produciendo una normatividad respetada por todos, para lograr, para todos, el trato más justo posible.

El bien común, la mayor justicia posible para todos y cada uno, sólo se va logrando si partimos preferencialmente de la defensa de los indefensos, de los que hoy no tienen voz: los niños pequeños, los ancianos, las personas atrapadas en la pobreza, los presos, etc. Y no hay manera de defender a los indefensos sino remitiendo a nuestra condición de seres siempre en relación con otros. La teoría del lobo que pacta con otros lobos (Hobbes) ciertamente no ayuda aquí. Pero, si entendemos nuestra humanidad como relación, podemos entender que una sociedad que excluya a unos, pocos o muchos, de la relación con otros y el trato digno es una sociedad que limita la plena humanidad posible, no sólo para los excluidos, sino para todos.

Una justicia para los indefensos se construye volviendo a la raíz de lo que somos. Aquí sin duda ayuda la fe cristiana. Para otros, la ayuda para alcanzar esta raíz de lo que somos es una visión humanista profunda. En ambos casos se trata de explicitar el bien que perseguimos como colectivo humano; fe o visión humanista que fundamenta la práctica de alcanzar la mayor justicia y el bien común posible hoy; una práctica que exige un compromiso permanente abierto al futuro y que sabe que lo posible hoy no puede equipararse nunca con “el fin de la historia”. El pasado y el presente no ponen, no deben poner, una camisa de fuerza a lo que puede ser posible en el futuro. El trabajo y el compromiso por expandir los derechos humanos y construir una sociedad buena para todos y cada uno toca lo más hondo de lo que significa ser humanos, se trata de saber cómo hemos de caminar en la historia.

FRANCISCO CHAMBERLAIN, SJ

4. LA VIOLENCIA

¿De qué violencia hablamos? Confieso que cuando recibí la invitación de escribir este artículo, y cuando vi el tema que me pedían desarrollar, me quedé un tanto perplejo. ¿A qué violencia se refiere? Tenía la impresión de que se me pedía algo más que un rollo sobre la "cultura combi", la violencia callejera, el terrorismo senderista o el maltrato, no pocas veces maltrato terrible, que muchas personas, pobres en su inmensa mayoría, han recibido en las dependencias del Estado. Todas estas formas de violencia son terribles e inciden, sin duda, en el tema de la violencia. Pero el asunto no se limita sin más a esas manifestaciones destructivas en la vida de nuestra sociedad.

¿Cómo entendemos la violencia? No pretendo proponer una definición precisa, "científica", si se quiere, de lo que es la violencia. Más bien, diría simplemente que la violencia se refiere a la acción de las personas, individual o colectivamente, que impide la vida de otras personas. Es una especie de definición o enfoque amplio y general de la violencia y justamente es esa amplitud la que permite abordar el problema con más realismo. La acción de unas personas que impide la vida de otras, sean éstas acciones individuales o colectivas, es lo que quiero plantear como una manera de enfocar este problema de la violencia.

Desde este enfoque amplio de la violencia se pueden y se deben incluir las distintas formas de violencia que acabo de señalar. Pero hay otras violencias que remiten a cuestiones mucho más profundas y que sirven como caldo de cultivo para la generación de las violencias ya mencionadas. Voy a mencionar muy rápidamente algunas formas de violencia bastante extendidas en nuestra sociedad y que normalmente no son consideradas como tales. Sin embargo lo son, porque impiden la vida de las personas, y eso es violencia. No tengo aquí ninguna pretensión de hacer un listado completo de las distintas formas de violencia. Se trata sólo de algunos, pocos, ejemplos de la vida cotidiana, ejemplos que nos puedan servir para seguir reflexionando.

La primera y más devastadora violencia en nuestra sociedad es sin duda la pobreza de millones de peruanas y peruanos. Es lo que

JUSTICIA, ÉTICA Y VIOLENCIA

con frecuencia se llama la violencia estructural. Porque la pobreza tiene que ver con estructuras, formas de trato común en la cultura, en la vida económica, social y cultural. La pobreza no es sólo un asunto económico, sino que abarca diversas dimensiones de la vida en sociedad.

Por ejemplo, cuando se anuncia en los periódicos que se necesitan señoritas vendedoras “de buena presencia”, ¿qué es lo que se quiere decir? ¿No se está diciendo que lo que se quiere son chicas lo más blanquiñosas posible? ¿No es eso una forma sutil de racismo y de violencia que remite a una manera de pensar y actuar en común, estructuralmente, en esta sociedad? A propósito, me encantaría ver algún día en los avisos de la televisión, en esos avisos de cosas como champús y pañales, más color; por ejemplo, alguna mestiza o indígena lavando su pelo también. Porque tienen pelo, ¿no?, y también lo lavan. Me encantaría ver también unos potitos mestizos protegidos por los pañales Pampers, o de cualquier otra marca. ¿Por qué los sujetos de los avisos de la televisión son tan abrumadoramente blancos y blancas? ¿No es eso una forma sutil de violencia contra la población mayoritariamente no blanca de nuestro país? El racismo, en todas sus formas, es violencia, una violencia que expresa en parte y contribuye a la violencia estructural que hace de la pobreza un problema endémico.

¿Por qué es normal y legal también pagar a un trabajador un sueldo de hambre, muy por debajo de lo que se necesitaría para una vida mínimamente decorosa? ¿Por qué hoy es tan común ver a los trabajadores trabajando 10 o 12 horas como jornada normal? Eso de la conquista de las ocho horas es hoy una expresión de humor negro. ¿No es eso una forma terrible de violencia, violencia estructural?

El machismo es violencia porque transforma a la mujer en un objeto de uso del varón y la disminuye al nivel de un buen cebiche o una cerveza fría en verano. Y el machismo es sin duda una de las causas de tanta violencia familiar contra las mujeres y los niños. Ciertamente, hoy estamos más conscientes que antes de lo aberrante del machismo, pero estamos lejos de erradicarlo. Es parte de las formas comunes, estructurales, de la violencia en nuestro país.

FRANCISCO CHAMBERLAIN, SJ

En fin, se pueden multiplicar los ejemplos de distintas formas de violencia en nuestra cultura y en nuestra sociedad, formas de trato consideradas normales, pero que privan de vida humana plena a tantísimas personas.

Quiero terminar con una reflexión de Hannah Arendt en su obra monumental *Los orígenes del totalitarismo*. Arendt nos proporciona una reflexión sumamente útil para este tema de la violencia. Al final del segundo tomo de *Orígenes*, redactado a fines de los años cuarenta o comienzos de los cincuenta, a uno o dos años de la promulgación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos por las Naciones Unidas, Arendt hace una reflexión a partir de “Los derechos del hombre” de la Revolución Francesa y plantea una pregunta sencilla y al mismo tiempo sumamente pertinente, tanto en los años cuarenta como ahora: ¿qué es lo que da el derecho a tener derechos? Es decir, el derecho a tener derechos no descansa simplemente en nuestra humanidad, nuestra dignidad como miembros de la especie humana. Si el fundamento del ejercicio de nuestros derechos fuera sólo nuestra condición de seres humanos abstractamente entendida, sin vínculos con una comunidad política, estaríamos, por decirlo de alguna manera, a la intemperie, exactamente como los judíos en Europa en los años treinta y cuarenta, o, podríamos decir también, exactamente como tanta gente que vive en este país. La vigencia de los derechos humanos, para Arendt, implica necesariamente el trabajo de forjar una comunidad política que los reconozca y los defienda para cada uno de los miembros de la comunidad. Apelar sólo a la dignidad de todo ser humano, independiente de la vinculación a una comunidad política concreta, no produce sin más el ejercicio de los derechos humanos, por más inalienables que sean (y yo creo que lo son). De ahí que la lucha por los derechos humanos sea la lucha por defender a los individuos, eso sí, pero al mismo tiempo es la lucha por construir una comunidad política que los reconozca y que los haga realmente vigentes. Y esa construcción política me parece imposible si no reconocemos nuestra condición humana básica como seres siempre en relación con otros, con lazos vinculantes y obligatorios con ellos. El ser humano vive porque convive con otros desde el seno materno hasta su último suspiro. La violencia se supera sólo en la construcción de una comunidad nacional que entienda y

JUSTICIA, ÉTICA Y VIOLENCIA

ponga en práctica las consecuencias de esa condición humana básica que compartimos todos. Abstraer el discurso y la práctica de los derechos humanos, sin tomar en cuenta nuestra dimensión comunitaria humana, termina minando los mismos derechos. En este sentido, Hannah Arendt fue muy lúcida, con una lucidez nacida de la terrible tragedia y genocidio perpetrado contra el pueblo judío.