

## ¿De qué hablamos cuando hablamos de violencia? Entrevista a Valeria Campos Salvaterra

Diego Fernández H.\*

Le hice esta pregunta a la profesora Valeria Campos Salvaterra (doctora en Filosofía, docente e investigadora del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso) a ver si podía ofrecernos una perspectiva acerca de una palabra que circula de manera más o menos indiscriminada en las narrativas comunicacionales para tipificar fenómenos distintos. Valeria viene estudiando conceptualmente este problema desde hace más de una década, sobre el cual ha publicado diversos artículos y libros: *Violencia y fenomenología. Derrida entre Husserl y Levinas* (Metales pesados, 2017), *Transacciones peligrosas. Economías de la violencia en J. Derrida* (Pólvora, 2018), *Comenzar por el terror. Ensayos sobre filosofía y violencia* (Prometeo, 2020)

**1. La situación política y social que ha tenido lugar en Chile desde al menos el “estallido” del 18 de octubre del 2019 hasta ahora ha estado marcada por reiterados episodios tipificados como “violentos”: saqueos, quema de iglesias y estaciones de metro, y enfrentamientos sistemáticos con las fuerzas de orden (no exentas éstas, a su vez, de graves episodios de violencia y de violación de derechos humanos, acreditadas por organismos internacionales). Me gustaría preguntarte primero ¿cómo ves el problema, conceptual y políticamente (si cabe la distinción)? Se habla mucho de “violencia”, de la necesidad de “condenar” la violencia, pero no es del todo claro cómo reunimos una serie de fenómenos bajo el mismo nombre ¿te parece una discusión legítima, necesaria, urgente o crees más que se habla de otra cosa bajo ese nombre?**

La violencia hay que pensarla y discutirla siempre, no dejar de hacerlo por ningún motivo, porque lo único que sabemos con certeza de la violencia, sea como esta sea y “venga de donde venga”, es que siempre interrumpe un cierto curso de la vida que nos esforzamos por normalizar. A veces esa interrupción puede ser provechosa, a veces puede ser lo más horroroso, hasta lo peor. Esta es la razón por su concepto es tan escurridizo también, y lo que obliga a un ejercicio del constante pensamiento. La cuestión que se plantea entonces es ciertamente cómo pensar la violencia: desde qué punto de vista,

con qué intención, bajo qué reglas o métodos, en cuál relación con los contextos y con la historia. Desde el punto de vista de la filosofía, hay muchos intentos por definir la violencia. Cada uno de ellos, se podría decir, es un éxito y un fracaso a la vez, justamente por las dificultades que señalo. Pero también ha sido complejo el acercamiento “crítico” a la violencia, es decir, el cómo y con qué criterios debemos juzgarla y clasificarla como “buena” o “mala”. Este problema se deriva del anterior, ya que en filosofía hacer una “crítica” no implica solamente condenar o juzgar negativamente algo. Se trata en principio del ejercicio de delimitar un fenómeno. Es necesario primero distinguir para ser capaces de juzgar evaluativamente. Esto es en parte lo que se disputan los discursos políticos en la actualidad: se disputan el monopolio de la distinción y el enjuiciamiento de la violencia, la hegemonía sobre su identificación, determinación y evaluación. Podríamos decir que la derecha quiere que la violencia “mala” sea la violencia de las calles y de la revuelta, mientras que la que emana de las policías sea la “buena” –o al menos necesaria o inevitable– pues es una condición del orden. Del mismo modo, un discurso que prevalece en la izquierda juzga la violencia “mala” como el ejercicio represor del Estado, mientras la que acompaña a las movilizaciones sea “buena”, cuasi creadora, como la de los grandes artistas de Nietzsche. Pero la verdad es que no existe la posibilidad de decidir terminantemente, no siempre, sino solo quizás bajo ciertas circunstancias históricas precisas. Por todo esto, y a pesar de la necesidad de que haya discursos sobre la violencia, muchas veces estos se vuelven infructuosos y hasta peligrosos, por el hecho de querer aplicarle categorías fijas y clasificar lo que es inclasificable, en vistas de intereses político-estratégicos o ideológicos.

**2. En ese sentido, creo que todos crecimos escuchando explicaciones del tipo: “Carabineros de Chile no comete actos de violencia, lo que hace es hacer el legítimo uso de la fuerza para restaurar el orden público”. ¿Qué hay detrás de esta explicación?**

La violencia policial es básicamente la violencia que preserva el orden social-estatal, y por eso se juzga normalmente como “necesaria”: sin ella no hay orden. Esta necesidad proviene de la definición misma del Estado,

\* Instituto de Filosofía de la Universidad Diego Portales.

entendido éste como la institución suprema de la sociedad que tiene el legítimo monopolio de la violencia. Esto abre dos consideraciones: una que ve a la violencia como medio necesario para un fin socialmente deseable –el orden–, y otra que hace del Estado mismo el lugar propio y legítimo de la violencia, por ser justamente el garante del orden. Ambos juicios son parciales, e intentan, por así decir, “sobredeterminar” la violencia y clasificarla a pesar de su realidad informe. En cualquier caso, este ha sido el discurso dominante, un discurso que es necesario cuestionar justamente por su hegemonía y su dogmatismo. No se trata de dar vuelta diametralmente las cosas y de entregarle el monopolio de la violencia al “pueblo” y de considerarla únicamente como motor de la historia. La violencia, cuando se la pretende dominar, se vuelve una bomba en manos de los discursos justificativos. En el caso del Estado, es claro cómo la violencia policial amenaza al orden mismo que pretende proteger, disputando de alguna manera la potestad fundadora de derecho, ya que como las policías tienen un gran poder discrecional en el uso de la violencia de la que disponen (muchas veces no siguen la ley sino que crean, en su misma performance, una suerte de “ley” nueva). Este hecho (que la policía a veces crea la ley en lugar de solo resguardarla) pone en peligro el mismo orden de derecho que se supone gobierna a las policías, y muchas veces puede sucumbir ante él<sup>1</sup>. Por otro lado, la violencia de una revuelta puede terminar como terminó la revolución francesa: desestabilizando el orden instaurado de manera tan radical que tiene como efecto una nueva fundación de poder, pero más peligroso, por la intensidad del uso de esa violencia; esto es, en un régimen de terror. Por esto, los filósofos de la ilustración, como Kant y Hegel, se debaten largamente sobre si justificar o no la revolución. Y, nuevamente, esto se debe al carácter inmanejable de la misma. Esto no significa que haya que evitar la violencia a toda costa, eso es una ingenuidad; cuando Gandhi, por ejemplo, profesaba la revolución del Ahimsa, es decir, de la no-violencia, estaba siendo también muy violento en otro sentido: los grandes paros nacionales que suscitó, llamando a sus compatriotas a ayunar y rezar sin ir a trabajar por días enteros, fueron la causa quizás primordial de la desestabilización del orden imperial británico. Se trataría, entonces, de no cerrar un discurso sobre el uso de la violencia, sino de saber que ella siempre está presente en toda lucha o reivindicación política, y de saber también que ella es tan útil como peligrosa, de modo que cabe asumir profundamente las responsabilidades, es decir, históricamente también.

### 3. También, en el ánimo de complejizar la discusión, se ha tendido a diferenciar tipologías de violencia. Se habla de “violencia estructural”, “violencia simbólica”,

### “violencia policial”, “violencia de género” y un largo etcétera. ¿Te parece que hay algo en común a todos estos fenómenos o son fenómenos inconmensurables?

Justamente esta clasificación, cuando pretende hacerse un nivel general, confunde gravemente las cosas. No existen violencias en estado puro, la violencia, dado que está emparentada con la fuerza, es siempre “eso” que desborda las formas clasificatorias. Desde una suerte de constante antropológica, podríamos decir que si los seres humanos clasifican los fenómenos de su mundo, si pretenden definirlos y distinguirlos categorialmente, es en última instancia con el fin de manejarlos y utilizarlos. Y añadamos: a su favor. Distinguir violencias, clasificarlas, me temo que termina siempre en intentos de monopolización de la misma que, como decía, traen consigo el peligro de la ruina interna de esos usos. Lo que hay que hacer no es intentar clasificar o criticar tajantemente la violencia, sino criticar el poder, que sí es algo distinto. Con todo, me refiero fundamentalmente al concepto de poder que acuña Michel Foucault en contra de una definición más clásica, que toma de Max Weber<sup>2</sup>. Si entendemos que el poder no es simplemente una cuestión de mandar y obedecer, y entendemos que opera en una suerte de red, de economía casi invisible en lo cotidiano, y que tiene como fin el control total de la población, su disciplina y su vigilancia, entonces es el poder el que clasifica y ordena. Esto es lo que debe ser objeto de juicios, evaluaciones y condenas: las formas en que el poder organiza a la sociedad. La violencia es lo que desestabiliza todas las formas de poder y, por lo mismo, no puede realmente ser un instrumento para él. Así, Hannah Arendt pensaba que violencia y poder se excluyen, porque en el momento en que se usa la violencia el poder comienza a decaer. Sin embargo, creo que Arendt era también demasiado optimista, pues consideraba que el poder estaba siempre basado en una cierta concordia –o “acción concertada”<sup>3</sup>–, cuando lo que la historia enseña es que el poder, en su forma más efectiva, es una forma de organización por jerarquías, dominaciones y abusos. Debemos sin duda pensar y crear formas de poder comunitarios, horizontales, internamente heterogéneos, pero esta es una tarea aún pendiente, pues hay escasos ejemplos históricos de ello. Es el poder en su forma hiper-dominante lo que debemos criticar, disputar y desestabilizar, ese poder que nos normaliza, nos controla, nos vigila, que (como decía Foucault) dociliza nuestros cuerpos para hacernos serviles a su orden.

### 4. Te preguntaba por la diferenciación de violencias porque en la exigencia, más bien progresista, el alcance del término se difumina y ya no sabemos de lo que hablamos cuando hablamos de “violencia”.

Es cierto, pero es lo que hay. Nunca sabremos de qué hablamos cuando hablamos de violencia en general, la violencia solo puede juzgarse y utilizarse a nivel contex-

<sup>1</sup> Este análisis está inspirado tanto en el texto de Walter Benjamin, *Para una crítica de la violencia*, de 1921, como en el texto que escribe Jacques Derrida en 1989 sobre aquel texto de Benjamin, titulado *Nombre de pila de Benjamin*. Cf. W. Benjamin, “Para una crítica de la violencia”, en P. Oyarzún, C. Pérez y F. Rodríguez (eds), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*, Santiago de Chile, LOM, 2017; y J. Derrida, *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid, Tecnos, 2008.

<sup>2</sup> Un texto sintético al respecto es M. Foucault, “Las redes del poder”, *Fahrenheit* 450, n°1, 1986.

<sup>3</sup> H. Arendt, *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2006, p. 60.

tual y estratégico. Entonces enfatizo el siguiente punto que se me estaba quedando en el tintero: la violencia puede y debe ser utilizada por los movimientos sociales para la desestabilización del poder y de su forma “gubernamental” (que es el nombre que Foucault termina por darle a esa forma controladora, “económica”, y en red del poder). Sin embargo, no es necesario caer en ingenuidades ideológicas: no se puede bloquear todo el discurso sobre lo malo de la violencia del lado del Estado, hay que darle un peso político a su uso, que tiene que configurarse en un discurso más amplio. Por ejemplo, es necesario mostrar cómo la violencia de la revuelta es parte de una lucha —de una lucha de clases, si se quiere— que hay que dar hasta vislumbrar el fin de las injusticias y desigualdades que emanan del orden social vigente, de la acumulación capitalista. Es fácil e ingenuo ver sólo rabia en los episodios de violencia que acompaña la revuelta popular en contra del Estado. Pero hay que entender que hay una lucha histórica, y una lucha no se da sin violencia. Por supuesto, como decía, esta violencia hay que verla también en lo que ella tiene de destructiva y peligrosa, para hacernos cargo y responsables de ella, sobre todo históricamente —para las generaciones futuras. Por esto mismo, también es estratégico que las formas utilizadas de la violencia no sean solo físicas, es decir, que puedan también operar al nivel que tanto Georges Sorel<sup>4</sup> como Walter Benjamin<sup>5</sup> han pensado como la más efectiva para interrumpir el poder gubernamental: la huelga general o el paro total<sup>6</sup>. Como en el caso de Gandhi que señalaba antes, paralizar un país entero es un gran golpe al orden social y económico, y esta forma impide que quienes custodian ese orden puedan generar un discurso anti-violencia que lo legitime. Hay que destacar que la “primavera chilena”, por ejemplo, tuvo un despliegue asombrosamente coordinado, sin que esto signifique que fuera estratégicamente diseñado según el modo clásico de ordenación del poder: mediante jerarquías y la neutralización de la diferencia. Si bien hubo saqueos, destrucción y cierto caos, el movimiento supo coordinar discursivamente estos fenómenos en contra del poder establecido, enfatizando las injusticias sociales y visibilizando así su pretensión de control y sumisión total de los ciudadanos.

**5. Te lo preguntaba porque tenía la sospecha de que no poder “criticar” la violencia podía tener resonancia con lo que escuchamos a menudo: la violencia hay que condenarla (“venga de donde venga”) y no pensarla, como si la violencia fuera eso que no podemos pensar sino sólo condenar.**

Hay que criticar el poder, su idea de orden jerárquico y normalizador y, en esa medida, criticar el intento de monopolizar la crítica de la violencia de las movilizaciones. Si sólo se critica la violencia estatal se puede derribar

un gobierno, pero no la estructura de poder (la gubernamentalidad que antes mencionaba). Esta es la estructura que hay que criticar sin cesar, y esta crítica no está nunca exenta de violencia. Pensar en cómo esta crítica puede disponer de la violencia y hasta donde puede hacerlo sin que se vuelva en su contra, es lo que hay que seguir discutiendo siempre y sobre todo ahora. Sin duda, la crítica, en su sentido histórico más constante, debe llevar a una suerte de *enjuiciamiento*, y no solo a una comprensión del fenómeno. Enjuiciar, sin embargo, no implica condenar inmediatamente, y todo el ejercicio crítico —que es en principio un ejercicio de distinción, es decir, analítico— debe darnos las bases para que el enjuiciamiento de la violencia sea responsable y justo. Condenar cualquier cosa, no solo la violencia, “venga de donde venga” es una irresponsabilidad grosera, basada en una ignorancia radical respecto del fenómeno que se condena. Probablemente, una crítica de la violencia certera, que pueda enjuiciarla más o menos responsable y justamente, debe seguir de cerca la idea benjaminiana de que la crítica de la violencia es “la filosofía de su historia”<sup>7</sup>. Esto no significa que la crítica deba analizar historiográficamente a la violencia para enjuiciarla —esto es lo que hace la tradición del derecho positivo para Benjamin, errando en el foco, aunque más acertadamente que la crítica que realiza el derecho natural<sup>8</sup>. Que la crítica de la violencia sea una filosofía de su historia implica entender que el tiempo histórico de la violencia está des-organizado por ella, es decir, que la violencia altera la orientación unidireccional que normalmente damos a la historia: una historia política de violencia, como la que ha vivido Chile desde la dictadura, y que aún tiene efectos en nuestro presente, debe entenderse tanto en la circular repetición de la violencia del Estado, como en la constante regresión al pasado que los movimientos sociales realizan para hacerle justicia<sup>9</sup>. Enjuiciar la violencia en Chile hoy implica tanto entender su repetición en el orden jurídico, como la regresión restauradora que realizamos hacia ese mismo pasado herido, desde el presente.

**6. Te quería preguntar, por último, por el proceso constituyente que vive el país, ya que en él está en juego de alguna manera la forma misma del Estado. Como has señalado, esta forma implica una relación con la violencia (la más obvia pero no la única es su “monopolización”). ¿Cómo lo ves?**

El proceso constituyente es un proceso jurídico que se monta sobre el concepto de Estado de derecho ya establecido. Perfectamente podría quitarse la nota del monopolio del uso de la violencia al concepto de lo estatal, la cuestión es qué Estado nos queda. Quizás un proceso constituyente no pueda cuestionar nuestra noción de Estado, eso me temo, pero sí puede dar un respaldo jurídico que permita hacerlo en el futuro. Dicho eso, no estoy segura de si termino de creer en los cambios “des-

<sup>4</sup> G. Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Buenos Aires, La Pleyade, 1973.

<sup>5</sup> W. Benjamin, *op cit*.

<sup>6</sup> Para un análisis filosófico de la huelga general, cf. C. Pérez López, *La huelga general como problema filosófico*. Walter Benjamin y George Sorel, Santiago, Metales pesados, 2016.

<sup>7</sup> W. Benjamin, *op cit*, p. 39.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>9</sup> Reflexión inspirada en las tesis sobre filosofía de la historia de Benjamin, cf. W. Benjamin, *Sobre el concepto de historia*, Buenos Aires, Godot, 2012.

de dentro”, y me encantaría presenciar una renovación total de la política y una nueva organización de lo social. Sin embargo, tenemos que tomarle el peso a lo que está ocurriendo: por fin se acaba la constitución del dictador Augusto Pinochet y su brazo derecho, Jaime Guzmán; este es un verdadero comienzo, el retorno a la democracia fue solo la condición para este momento tan importante. Si lo que sigue nos lleva a que tengamos un Estado más justo socialmente, será probablemente por añadidura también un Estado menos represivo; si podemos lograr que su discurso sobre la violencia como garante del orden gire un poco hacia un discurso sobre un orden que no necesita tanto de la violencia porque no se despliega según un paradigma gubernamental –jerárquico, disciplinante y unificador de las diferencias–, creo que habremos ganado bastante.

**7. Da la sensación, no obstante, que el proceso constituyente en curso en Chile no ha estado necesariamente acompañado de –cómo decirlo...– un ánimo de “cohesión social”. Los episodios de “violencia” (utilizo las comillas por lo conversado) han disminuido, pero están lejos de haberse apaciguado. Da la sensación de que el país (y el mundo quizá, porque lo ocurrido en Chile, sin obviar sus peculiaridades, tiene conexiones en diversos lugares del mundo), da la sensación, digo, de que el equilibrio social y político (el pacto social si quieres) está roto y que mínimos desajustes nos ponen en una suerte de guerra de todos contra todos. ¿Compartes la idea?**

¿Será el tiempo de pensar una guerra global, dices tú? Me parece que el despliegue y complejización de los sistemas económico-políticos nacionales para poder “abrazar” cada vez con menos trabas los requerimientos de los mercados globales neoliberales, que manejan actualmente la vida entera, enfatiza las diferencias entre izquierdas y derechas a nivel mundial. El enfrentamiento actual, y es el que vive la comisión constitucional

en Chile, es entre poderes económico –oligarquías en el caso chileno– que no quieren perder poder político, y nuevas formas de poder social, que vienen de abajo, que no tienen poder económico pero seguro tienen fuerza: nuevas clases de ciudadanos sin capital acumulado pero con cierto poder adquisitivo, lo que los convierte en consumidores legítimos. Ellos demandan que el poder político se enfoque ahora en sus intereses económicos, por sobre los intereses de las oligarquías. En el fondo, la vieja lucha de clases –que habría que analizar en otro contexto con más detalles y elementos teórico-políticos. Ambos tienen razones para la lucha. En Chile quizás nunca esta lucha ha tenido un lugar institucional tan especial como el que ha propiciado la escritura de la nueva constitución. Lugar público, visible, objetivo, que ha hecho de la lucha también algo público, visible y objetivo: la violencia entonces parece intensificarse y proliferar aún más, sobre todo por la “cobertura” que los nuevos medios dan al asunto: me refiero en especial a las redes sociales, genuinos catalizadores de la intensidad de las violencias que vivimos. En cualquier caso, en tu apreciación está también en juego la existencia de un “pacto social”, cuestión que en la historia de la filosofía sirve de elemento encubridor, por decirlo así, de la violencia fundacional de la ley, o, dicho de otro modo, como discurso justificador de una cuestión de hecho, que pertenece al ser mismo de la ley en su momento de emergencia. ¿Hay un pacto social que pueda romperse –o respetarse? No estoy segura. La comisión constitucional es jurídicamente legítima, no-violenta a ojos de la ley –pues no ejerce el tipo de violencia contra el Estado que es monopolio del Estado mismo–, además representativa y certificada en su representatividad por un procedimiento democrático de votación. Es del todo ajustada a la ley y, por esto y por la radicalidad de su trabajo, aún más peligrosa para el orden vigente. ¿Será que está desencadenando un proceso autoinmunitario de la ley, según el cual la ley se ataca a sí misma? Quizás esto es lo que nos gustaría pensar, aunque sea lo más difícil<sup>10</sup>.

## Bibliografía

- Arendt, H., *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2006.  
 Benjamin, W., *Sobre el concepto de historia*, Buenos Aires, Godot, 2012.  
 —, “Para una crítica de la violencia”, en P. Oyarzún, C. Pérez y F. Rodríguez (eds), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*, Santiago de Chile, LOM, 2017.  
 Derrida, J., *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Madrid, Trotta, 2005.  
 —, *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid, Tecnos, 2008.  
 Foucault, M., “Las redes del poder”, *Fahrenheit 450*, nº1, 1986.  
 Pérez López, C., *La huelga general como problema filosófico. Walter Benjamin y George Sorel*, Santiago, Metales pesados, 2016.  
 Sorel, G., *Reflexiones sobre la violencia*, Buenos Aires, La Pleyade, 1973.

<sup>10</sup> La idea de autoinmunidad aplica a procesos jurídicos y políticos está inspirada en las reflexiones que hace Derrida en sus textos tardíos, p.e. J. Derrida, *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Madrid, Trotta, 2005.