

TIEMPOS DE IRA: VIOLENCIA, GUERRA Y ALEGRÍAS HUMANAS

SEBASTIÁN GONZÁLEZ MONTERO

Universidad de La Salle
Bogotá

RESUMEN: Aquí nos dedicamos al problema central de pensar cuál sería el motivo de recuperar los vínculos sociales en escenarios de reconciliación, perdón y justicia. Vamos a tratar de mostrar que hacerle frente a la posibilidad de vivir juntos, con todo lo ocurrido en el pasado, es un asunto que compromete criterios de composición social y fuentes de confluencia local que necesitan ser caracterizados teóricamente. Así, pues, nos preguntamos de qué son capaces los sujetos cuando se unen, se organizan, piensan y deciden juntos. ¿Qué es aquello de lo que son capaces los colectivos para superar el pasado? La hipótesis de trabajo es la siguiente: la fraternidad de la existencia alegre, justo en el seno de los dilemas asociados al Terror y la Dolor, constituye la empresa de salvar la vida y las posibilidades que contiene. Al pensamiento de lo colectivo y al élan de la fraternidad nos apegamos para decir que es en el problema de la composición y de la celebración de las capacidades (de acción, de sentimiento y de pensamiento) que vamos a encontrar el camino a los motivos de vivir juntos.

PALABRAS CLAVE: alegría; afirmación; conflicto armado; terror; dolor; memoria; reconciliación.

Times of Anger: Violence, War and Human Joys

ABSTRACT: Here we are dedicated to the core problem of thinking what would be the reason for recovering the social links in scenarios of reconciliation, forgiveness and justice. We will try to show that with everything that has happen in the past, the possibility of living together is a matter that involves criteria of social composition and sources of local confluence that need to be characterized theoretically. Hence, we ask what can subjects be capable of when they bound, organize, think and decide together. What are groups capable of going to overcome the past? The working hypothesis is as follows: the brotherhood of a joyful existence, just in the heart the dilemmas associated with the terror and pain, constitutes the enterprise of saving the life and the possibilities that contains. We adhere to the collective thinking and to the élan of fraternity, to state that it is within the problem of the composition and the celebration of the capacities (action, feeling and thought) that we will find our way to the motives of living together.

KEY WORDS: happiness; affirmation; arm conflict; terror; pain; memory; reconciliation.

INTRODUCCIÓN

Los desempeños de la facultad *mnésica* están íntimamente ligados a la necesaria y consciente actividad de rememoración, pero también a las patologías del recuerdo. Existe una ambivalencia generalizada frente al asunto: aunque el trabajo de la memoria sirva muchas veces a la reconciliación con las cosas del pasado, es igualmente cierto que entre sus notables capacidades se encuentra la de recodar como un lastre pesado. En efecto, la memoria puede representar la emblemática capacidad búsqueda de sentido sobre aquello que pasó del mismo modo que puede representar el depósito de contenidos prestos al abuso. Es ya casi un hito conceptual suponer que la memoria es sanadora siempre que no conlleve directamente hacia las heridas del pasado (cfr. Blair Trujillo, 2002; también, Ricoeur, 2000: 97-109). Es, pues, una mala costumbre la de recordar con melancolía siendo su contrario

la tendencia a pensar que la memoria puede ser perfectamente liberadora si es vinculada a gestos de afirmación del presente y sus posibilidades. Pues bien, aquí vamos a insistir en que frente al pasado no hay más que preguntarse cómo hacer para lidiar con su relato por momentos horrible.

Estos son los rasgos generales de nuestro argumento. Digamos que es mejor suponer que somos advenedizos, que somos existencias en tránsito y no monolíticas cristalizaciones del pasado. Digamos que pensar en el devenir es mejor en cuanto implica estados en los que uno puede hacerse irreconocible. Para cualquiera que esté vivo en realidad, el sentido de la existencia yace en el traslado a formas de ser que promueven hondas movi­lidades. ¿Cuántas maneras existen para ausentarse de todo lo que es el caso? ¿Cuán lejos llegan las personas en la preocupación por desmontar la herencia de los tiempos anteriores? Está claro que llegar al mundo es ingresar en el terreno de la experiencia y de la causalidad histórica. Ingreso cuya lección puede verse reducida al aprendizaje clave de la mera supervivencia: la contención y la resignación son muchas veces notables opciones para hacer más o menos llevadera la vida cuando atrás no han habido más que terror y dolor. Frente a factores de dominio y cerco parece que es muy útil aprender a aceptar. Miedo, miserabilismo, desdicha son las divisas en las que se queda cualquiera que haya vivido cosas horribles. Es el signo nihilismo: las ebrias confesiones tristes y el apropiarse de asuntos pasados llenos de crudeza sólo hacen más solitarias y amargas a las personas¹.

¿Qué hacer frente a esto? Pues tener cuidado ya que la memoria enquistada en lo infame conlleva al riesgo de la melancolía y la repetición (cfr. Freud, 1976 y 1976a). ¿Pero cuál sería la oferta? ¿Qué respuesta dar a aquellos en cuya memoria se resguarda el recuerdo del terror y el dolor? Es preciso encontrar frente a semejante dilema opciones que no sean los secretos reprimidos y patógenos de la memoria y, todavía menos, la tendencia interna a la idea que toda experiencia traumática nos enfrenta al reverso de la vida, esto es, al instinto de muerte-instinto donde no se encuentra más que la venganza, las ganas de producir zozobra si fue que se la recibió primero o después, el deseo de hacer pagar los daños, el anhelo de no vivir, etc.²

¹ Para el caso la historia de Elena. «Elena es una mujer que responde al ciclón de violencia que la ha azotado desde cuando era niña y ahora pasa con su hermana una temporada fuera del país» (CASTRO CAYCEDO, 2013: 12). Castro Caycedo ofrece, en pocas líneas, una imagen exacta. Imagen que deja patente el rostro de quien hace de la venganza el signo del recuerdo. Hablando del secuestro de su hermano, Elena dice: «Todo este absurdo me cruza por la cabeza como una secuencia de alucinaciones cada vez más crueles. Nunca recuerdo el paso de las horas o simplemente de los días. Todo está aquí en un tiempo congelado, es un duelo en el que todas las secuencias se agolpan, y vuelvo a sentir miedo, luego físico terror y, sin quererlo, termino hablando sola. No me acuerdo a qué día corresponde cada imagen; por decirlo de alguna manera, la angustia también parecía quieta, yo había perdido la noción del tiempo... (*Pausa larga*). Quería huir de allí, quería morirme... Es que... uno y su mamá enloqueciéndose, su hermano muerto o vivo, no lo sabía, y además era el único hermano, y uno allí totalmente incapaz, como encadenado [...]» (CASTRO CAYCEDO, 2013: 39-40).

² Elena ofrece, varias veces, el relato del tal instinto de muerte. Vamos a escoger unas pocas líneas para ilustrar el asunto. Dice Elena: «A mí lo que más me duele de esta situación es ver cómo los del cartel de las FARC negocian con la gente. Eso sencillamente es tráfico de seres humanos, tráfico de blancos, de negros, de mestizos, pues también viven del de cocaína y del negocio del secuestro, del chantaje, del asalto, de torturarlo a uno; viven del negocio

Este es un ensayo sobre la voluntad de afirmación de la vida sobre todo aquello que la niega. Sabemos que hay razones para enfatizar en el archivo real de los dolores. Los impactos y los daños causados en el pasado dejan huellas. Huellas que hay que realzar a través de la voz de quienes han padecido injurias, sufrimientos, terror (cfr. Informe GMH, 2013: 328-387). Pero pensamos que no se debe recrear el pasado sin la posibilidad de encontrar otras metas. En realidad, la columna vertebral de vivir yace exactamente en la constante capacidad de afirmación de los sujetos. Afirmación que no sería otra cosa que una especie de vestigio de libertad que surge a contrapelo de la fatalidad y la resignación. Quisiéramos pensar que el nombre adecuado de esto podría ser el de «Devenir» o acaso «Alegría» y «Jovialidad». Si la melancolía y la compulsión a la repetición son el resultado de la memoria que lo recuerda todo muy bien, diríamos que la alegría y la jovialidad son su efecto ético a contrapelo (sobre la incapacidad de olvidar, cfr. Deleuze, 2011: 163-164).

Ver la situación de vivir con alegría implica una investigación sobre el sujeto que desea, no lo que le es preciso, sino lo que conlleva al gozo, al agrado, a la duración, a la intensidad. El enriquecimiento y la ampliación de las propias posibilidades de acción se constata en el justo momento en que se desarrolla la disposición a no encontrarse en sitio fijo e insano. Es siempre una grata experiencia la de no encontrarse en el mismo lugar cultivando la habilidad de conectar con aquello que sirve a la prolongación de la propia potencia y a la duración del goce y el deseo. La melancolía ininterrumpida se contrarresta con el gusto de cambiarse por la alegría de buscar nuevas perspectivas. La ilustración de ese punto de vista la encontramos privilegiada en aquellos guiados por ánimos vitales. O sea, en aquellos para quienes tiene sentido decir: «El mundo de donde soy y mi propia manera de existir no me satisfacen en nada. No me gusta identificarme conmigo. Mi hechura por primera, lo que soy después de nacer al hacerme individuo en la historia y sociabilidad, no puede ser lo único que tenga cabida en mí. El pasado no me representa completamente. Es la aspiración de largarme de mi cuerpo, de mis cosas, de mi casa, de mi rostro fijo, de mi historia y mi memoria es lo que me impulsa».

¿Cuáles son las posibilidades de existir alegremente? ¿Qué programas y movimientos hablan de búsquedas joviales? Digamos que sobre las preguntas tiene sentido plantear la siguiente hipótesis de trabajo: habría existencias, posibilidades, maneras de ser, de sentir y de pensar que presentan esquemas de trabajo, prácticas y dinámicas capaces de negar abiertamente la normalidad de la vida diaria, las herencias de generaciones anteriores, el archivo de los conflictos y las violencias

de, sencillamente, privarte de la libertad. Aparte de los *mamertos*, ¿a qué ser humano con un milímetro de normalidad se le ocurre semejante atrocidad? Conclusión, a mi modo de ver, este gente no merece nada distinto a la muerte. Pero yo no les daría una muerte tranquila. Yo los torturaría antes, así como ellos lo hacen con uno: física y emocionalmente... Porque no hay nada más desastroso que despertarse cada día con la angustia de que en la esquina de tu casa te van a caer, y te van a secuestrar, y te van a mutilar [...]» (CASTRO CAYCEDO, 2013: 20). «A ese odio parece que uno no le encuentra límite, porque es una fuerza que lo motiva a empuñar un arma y, si puede, a agredir a un guerrillero por el simple hecho de que le digan que lo es. Es que tus valores morales desaparecen. Tú los odias, no importa si son mestizos o indios, si son guerrilleros por voluntad o por la fuerza, y llegó un momento en que pensaba en estas serpientes y repetía como una máquina: “Téngalo” —¿Para qué?— ¡Para matarlo!» (CASTRO CAYCEDO, 2013: 41).

pasadas, los horrores del desconocimiento y el espanto. *Puede suponerse, pues, que existen dramas e historias que hablan de luchas formidables por encontrar el elemento activo de la vida.* Elemento que sería propio de la alegría y la jovialidad, personal o colectiva, cuyos rasgos sirven para pensar el motivo constante de cualquiera que quiera algo más que regodearse en el pasado.

Hagamos resumen. Sin querer pasar de ridículos, y sin que necesariamente deba enténdersenos como afectados de cursilería sentimental, quisiéramos decir que una réplica de la melancolía, con tintes de jovialidad, tiene que ver con el gesto de afirmar la vida y de preservar las posibilidades instaladas en el presente. Se consigue mucho así. Alguien que recuerda, aún ante la muerte, las satisfacciones de la amistad, de la complicidad amorosa con los demás, de los proyectos a emprender, de los regalos que ofrece el contacto sano con los demás, de los provechos de la resistencia y el activismo, de las insospechadas luchas por perseverar en la propia capacidad, etc., sabrá, en última instancia, que puede soportar todo tranquilamente. Quizá sea la mejor manera de ensalzar el hecho de que existen cosas más fuertes que la muerte. Esto es tan definitivo que conlleva a la siguiente idea: las cosas que pasan, las situaciones de la realidad acontecida, los hechos en general se instalan tan profundamente en nosotros que se puede estar persuadido por momentos de que todo lo que se vive no es más que obligaciones y eventos por mucho pesados. Es natural el pesimismo que se deriva de esa confirmación. Cuando algo terrible ocurre, cuando la violencia acecha, cuando se pone en riesgo lo más querido, ¿cómo no pensar negativamente? ¿Cómo no tener la sensación de que todo es terrible, inhumano, doloroso, decididamente insoportable, violento, etc.? De todos modos, a pesar de que el pesimismo se funda en constataciones reales y muchas veces dolorosas, vale la sospecha de que existen intentos de invertir la realidad y de lidiar con sus condenas. Intentos que deben ser pensados en reconocimiento de las alegrías extravagantes, los devenires y las fugas cuya naturaleza expresa escenarios importantes de lucha jovial y libertad³.

§1. No +

Donde la vida vulnerada nos deja suspendidos ante el terror y el dolor debemos recoger toda afirmación de la vida misma. Lo cual bien pudiera representar una empresa cuando menos irrisoria. Y sin embargo, ¿qué otra alternativa habría? Afirmar la vida es una idea difícil de defender a la luz de los acontecimientos que aquí importan. Sabemos de personas envenenadas por el odio, hundidas hasta el cuello por la desesperación y la angustia sembrada por años de violencia, maltrato, violación, desaparición, tortura, muerte. Sabemos de personas víctimas de actos desgraciados

³ Encontramos en el Informe del Grupo de Memoria Histórica *¡Basta ya! Colombia: Memorias de Guerra y Dignidad* una breve afirmación que apoya nuestra intuición inicial. Se dice en *¡Basta ya!* que varios testimonios reclamaron su lugar en los ejercicios de memoria: a través de diversos formatos (desde dibujos y palabras hasta narraciones orales) se consignó la rememoración del sufrimiento padecido y de las afectaciones causadas en los escenarios concretos de conflicto armado y violencia. Pero al mismo tiempo, en el Informe se remarca el ánimo de quienes se mantienen, a pesar de todo, activos, creativos y beligerantes en la búsqueda de una manera distinta de vivir (cfr. 2013: 26).

para quienes el pánico y el espanto son noticia de primera mano. Aquí ha habido muertos, desterrados, desaparecidos, masacrados. Nuestra historia está atiborrada de capítulos de sangre, quebrantamiento, asesinatos, sevicia, despojos, extorsiones, etc., que configuran modalidades y repertorios de violencia cuyas dimensiones son, en varios sentidos, asunto de evaluación (cfr. Informe GMH, 2013: 31-34).

No existe abstracción en el asunto. El testimonio de lo vivido en estos tiempos es fundamental. Crónicas y narraciones manan por todas partes como registros lúcidos de la experiencia vivida, del tiempo experimentado de la violencia y el conflicto armado. Crónicas y narraciones que dejan ver la situación cotidiana, capilar, «micro»; si se quiere existencial de lo que a veces, en una imagen detenida, aparece en cifras, recapitulaciones históricas, itinerarios cronológicos del pasado. Se trata de voces heterogéneas, expresando acontecimientos de sentido múltiple que florecen en la escena pública hablando de cómo fueron las cosas con el detalle de quien habla de sus mañanas, de sus tardes, de sus días, de sus pensamientos, de sus emociones, percepciones, impresiones, ideas, etc. (cfr. Castro Caycedo, 2013; también Molano, 1999, 2000, 2001, 2011).

Tan sólo con una pequeña aproximación es suficiente para percatarse del modo en que las narraciones y las crónicas refieren el oprobio, la ignominia, la bajeza, la infamia, el desprecio y la degradación. Allí están las voces de mujeres, niños, adultos, ancianos, indígenas, todas personas cotidianas (llamadas técnicamente «Población civil») cuyo destino se vincula al remate de bandos, al enfrentamiento de actores armados con supuestas motivaciones legítimas, con pretendidas razones políticas y hasta con apasionadas reivindicaciones de justicia social, redistribución, equidad y demás. Todo en un tinglado de causas, factores, actores, motivos, inspiraciones y doctrinas cuyo resultado tal vez sólo sea la historia de la negación, la violencia, la muerte —lo que, en general, aquí vamos a llamar «Terror» y «Dolor». Las voces de los sobrevivientes, las narraciones de sus vidas y de las de quienes ya no están aquí, son las voces que dejan ver, que ponen de relieve la experiencia de quienes no tuvieron a dónde ir, de quienes huyeron de la noche a la mañana, de líderes desterradas, de mujeres sin familia y de familias sin mujeres, de humanos a quienes la muerte no descuidó (cfr. Castro Caycedo, 2013: 101-129).

Ahora bien, lo cierto, tan cierto como una certeza incontestable, es que una brisa atraviesa la penumbra cuando otra vez una mañana se encarga de hacernos saber que la vida aún sucede (cfr. Sloterdijk, 2008: 315). Ocurrido el terror, hecho realidad sobre mí y sobre quienes más quiero, existen dos posibilidades: la reacción de la venganza y el resentimiento, continuadores de los males acontecidos, o la actividad inmoderada, superior a lo ocurrido, valiente y luchadora de ocuparse de las condiciones de la vida, de aquello que la celebra, la mantiene, la hace durar, la expone a sus máximos de posibilidad, la hace intensa.

Siempre es mejor pensar que cualquier actividad luchadora, contestataria, rebelde, hecha para la denuncia, beligerante, lo es en efecto, porque es producto de la afirmación. El rechazo frontal al mal que nos hacemos es pálido si no está impregnado de vida y pasión por la vida. Resistirse, negarse a obedecer, luchar por lo propio, defenderse, sentar reclamaciones, etc., son gestos nacidos al hilo de la reyerta o la contienda, gestos de un «No» pronunciado frente a aquellos que sirven a los fines de lo peor, del miedo, de lo bajo, de lo que arrastra hacia la nada. Legítimo y justificado «No» que, a pesar de todo, debe ser comprendido más allá de la idea de

que negar, luchar, resistirse, etc., son actividades que sacan su fuerza de la oposición, de la contradicción. Resistirse, negarse a obedecer, luchar por lo propio, defenderse, sentar reclamaciones, etc., deben ser comprendidas como actividades de afirmación de las que, por ser precisamente actividades, germina toda potencia guerrera. A las fuerzas del terror y el dolor hay que contestar con fuerzas de afirmación luchadoras, que al mismo tiempo representen alegría, vida, placer siendo esta vía una interesante opción respecto de la preocupación de redimir las culpas en algún más allá metafísico y de encarar las responsabilidades en el más acá jurídico. La afirmación de la vida es relativa a la idea de buscar la vida deseada por sí misma, experimentada en sí misma y por encima de aquello que la niega, subordina, opaca.

¿Tiene sentido la defensa de la vida y de la alegría en la lucha o la resistencia si antes hemos de confesar el terror y el dolor de nuestra historia? ¿Tiene sentido la defensa de la vida y de la alegría en la lucha o la resistencia si antes debemos admitir tanta irreflexión, tanto personaje grotesco, tanta convivencia agresora, tanta acción deplorable (cfr. Informe GMH, 2013: 249-255)? ¿No sería la empresa de afirmar la vida un asunto demasiado tonto, rayano en la ingenuidad, en el fondo idealista y quizá irremediabilmente romántico y, a la larga, estúpido?

No sabemos si señalar la ingenuidad de nuestro compromiso sea realmente una queja genuina en la medida que no creemos que tenga mucho sentido sentirse a favor de lo contrario, esto es, del realismo cínico que acepta lo que es como es y se traduce en mera resignación. A riesgo de pasar como el más ultraconservador, no se puede mirar impasible la estructura del mundo y su dolor. Es mejor abogar por el concepto de afirmación que sentirse nihilista, desencantado, cínico, descreído, fatalista y decadente sin remedio y muy *snob*. De hecho, se comprende mejor la cuestión si se piensa en la afirmación como objeto de esfuerzo en el genio de la creación, en el poder de cambiar o de transformación («Devenir» y «Libertad» hemos dicho arriba). Es tan sencillo como suponer que cualquier cosa puede llegar a ser el caso de afirmación con tan sólo encontrar «los medios particulares mediante los cuales es afirmada, mediante los cuales deja de ser negativa» (Deleuze, 2012: 29). Pensamos que así subsiste la vida sin angustia, hastío, nostalgia impotente ante las pérdidas, sin necesidad de sublimación, compensación, resignación o perdón. La afirmación de la vida designa, de suyo, la alegría. Pero no es una receta espiritual muy *New Age*. No es tema de autoayuda o *Coaching*. No trata de cuestiones de desarrollo personal. No es cosa de metafísica frívola y fútil. La afirmación de la vida no es una fórmula de superación y crecimiento interior —fenómeno cultural presente por todas partes en el escenario del ascetismo mundano de estos tiempos (cfr. Sloterdijk, 2012). Tampoco representa la solución moral para el dolor, el miedo, la angustia. Más bien, el concepto de afirmación conlleva al problema ético general de cómo *apreciar, valorar, sopesar* lo que ocurre, lo que ha ocurrido y el sentido que tiene para la existencia lo que ocurre y lo que ha ocurrido.

§2. El problema del sentido

Sostenemos que para el alivio de pueblos traumatizados hace falta, por encima de todo pesimismo, una profunda capacidad de afirmación de la vida y una dotada perspectiva para celebrar la alegría como criterio de acción. Desarrollemos la cuestión.

A la vista del pasado puede tener sentido declararse a favor de la psicoterapia. Es parte de la naturaleza del problema que los esfuerzos por reconciliarse con los hechos remotos provengan de iniciativas de recuperación personal —e.g. procesos de recuperación y apoyo psicosocial a las personas víctimas de la violencia y los efectos terapéuticos de la reconstrucción del pasado (cfr. Naranjo, 2010: 29-39; Molina Valencia, 2010: 64-75).

Sin embargo, para la inauguración de programas más amplios de carácter curativo es importante introducir competencias de otra índole. ¿En qué sentido? El pasado nos expone a la conciencia de estar entre las cosas que han ocurrido. Muchas veces hay que romperse la cabeza asumiendo la presión de lo fáctico —presión que, en casos determinados, ha de sentirse como un absurdo. De donde se derivan preguntas muy concretas: «¿Qué ha pasado?» «¿Por qué ha pasado?» «¿Qué implicaciones tiene lo que ha pasado?» «¿Qué hacer ahora que ha pasado?». Existe la tendencia general a pensar que la comprensión de los acontecimientos implica su descripción causal. Debemos, pues, entender el hilo de las cosas que pasan según el relato sobre cómo ha sido posible que ocurran, qué actores, factores y causas les son pertinentes, qué efectos tienen ahora para nosotros. La historia es aclaradora, iluminadora, nadie lo niega: nos dice qué ha ocurrido y cómo ha ocurrido. La historia habla de quienes han hecho parte de los hechos y de cuál es su eventual responsabilidad. La historia —y su complemento en la memoria— habla de aquellos que han sido víctimas, de quienes han vivido la experiencia de lo ocurrido.

Pero al efecto de acontecimientos ruidosos y su reconstrucción en la memoria y en la historia hace falta interponerle la insistente exigencia de la alegría. Eso significa que la recuperación del pasado debe ser entendida en atención al presente actual. Dicho de manera más directa: el sentido de las cosas que ocurren no se haya solo en las preguntas «¿Qué ocurrió?» y «¿Cómo ha podido ocurrir?». Todavía menos se haya en el interrogante ciego «¿Por qué a mí?» (cfr. Deleuze, 2012: 37-40). El sentido de los acontecimientos se encuentra en el gesto de afirmación aún en medios incómodos. Digamos que es un problema de evaluación: «Ahora que me encuentro aquí, y a costas mío se halla eso que ya no puedo evitar, no me resta más que saber cómo hacerme cargo de mis asuntos actuales». Historia, Memoria y afirmación de la vida son aspectos que están estrechamente juntos, pero no se refieren a lo mismo. Ya se insinuó: en la historia descubro el itinerario de causas que es el pasado. Pero en la memoria descubro quién soy y qué es lo que me constituye. En la memoria aprehendo el pasado y reconozco las cargas que me competen. Por su parte, en la afirmación de la vida sé que estoy aquí, sé que estoy vivo y sé que debo descubrir el sentido de las cosas que han ocurrido según una indemne voluntad de conquista. Voluntad que contiene una semilla poderosa. En la afirmación puedo decir: «Soy dinamita a la luz del horror. Estoy deseoso de vida en el fondo de la desdicha. No busco sanación ni perdón en el más allá. Los consuelos metafísicos me parecen inútiles. A veces las reparaciones simplemente no alcanzan. ¿Qué puedo hacer? ¿Qué puede mi alma y mi cuerpo? Eso es lo que me importa».

Demasiado líricamente aludimos al concepto de afirmación —tal vez entre los mejores conceptos éticos con los que se puede dar respuesta a los pretendidos valores del resentimiento y la venganza. La crítica de los valores viles y bajos no es más que la positiva tarea de declararse a favor de todo aquello que promueve

la acción —es de un antiguo sueño filosófico el pensamiento de que una renovada determinación de los valores proviene de aquí (cfr. Deleuze, 2012: 9-10). ¿En qué consiste la crítica de los valores? La pregunta es compuesta, porque ante todo hay que dar el paso hacia la cuestión del sentido y luego hacia la caracterización de la alegría como criterio ético —paso último que daremos en el siguiente apartado.

«Nunca encontraremos el sentido de algo (fenómeno humano, biológico o incluso físico) si no sabemos cuál es la fuerza que se apropia de la cosa, que la explota, que se apodera de ella» (Deleuze, 2012: 10). En nuestro caso, entender la violencia de estos tiempos tiene que ver inevitablemente con la comprensión histórica de la conflicto armado, de sus prolongaciones, dimensiones y modalidades asociadas (cfr. Informe GMH, 2013: 30-101). Lo que conduce a la extensa génesis de las dinámicas, crecimiento y recrudescimiento del conflicto armado y a la descripción minuciosa y muy delicada de los impactos y daños causados a las personas (cfr. Informe, GMH, 2013: 110-189 y 258-323). Entender la violencia de nuestros tiempos implica lo que ya para nadie debería ser un secreto: el reconocimiento de la voz de los sobrevivientes, de los rostros del sufrimiento, de los procesos de colaboración perversa, de las memorias de la estigmatización, pero también de las labores de la dignidad, de las solidaridades, de las resistencias, de los rechazos frontales, de las negociaciones, de las iniciativas de resistencia (cfr. Informe, GMH, 2013: 328-387).

De nuevo: es claro que debemos saber qué ha pasado, cómo ha pasado, quiénes han participado en lo que ha pasado y cuáles han sido sus roles y responsabilidades. Nadie debería negarse a conocer el relato de aquellos quienes han sido víctimas. Nadie debería dejar de lado el recuento transparente de lo que han hecho aquellos quienes han sido responsables. Es fundamental, por lo demás, saber describir y entender las causas que han conducido a lo que ha pasado. Y sin embargo, nada de eso tiene importancia si no es porque al tiempo nos preguntamos por el sentido de todo eso. No se puede soslayar la necesidad de oponer a la descripción histórica de los hechos, la correlación entre fenómeno y sentido. Lograr la comprensión de las fuerzas que explican la porción de realidad que llamamos «Conflicto armado» depende igualmente de la interpretación compleja del sentido que ese fenómeno implica.

Así pues, deberíamos conceder que el conflicto armado es un acontecimiento de sentido múltiple —es lo que González llama «una mirada interactiva y multiescalar del conflicto armado» (2014: 17-37). De formas muy significativas ha implicado un poco de muchas cosas. La doctrina reciente reza que los tiempos violentos de nuestra más cercana historia han dejado marcas tan definitivas que nadie podría, ni debería por motivo alguno, olvidar. Sólo que tales marcas no son las mismas para todos. Son numerosas las víctimas, nutridos los hechos dolorosos, sorprendentes las historias y muchos los personajes involucrados como para pensar que el conflicto armado expresa un único sentido general —el dominio de la tierra, las inequidades sociales, las luchas ideológicas, etc. Aquí no ha habido buenos y malos. Aquí no ha habido una sola causalidad en última instancia operando desde el fondo esencial de la realidad. Para calificar el asunto mínimamente habría que decir que los signos característicos de estos tiempos van de la mano de privaciones, impactos, estigmatizaciones, daños morales, humillaciones, asilamientos, represiones, violencia, devastación, ausencias, incertidumbres, soledades, desarraigos, nostalgias, degradaciones, ridiculizaciones, silenciamientos, falta de oportunidades, pobreza, enfrentamientos, doctrinas en pugna, influencias

externas, intereses económicos, diseños políticos, etc. (cfr. Informe, GMH, 2013: 111; González, 2014: 39-107).

La idea pluralista de que lo que ocurre (o de lo que ha ocurrido) expresa varios sentidos nos acerca a la conquista verdaderamente filosófica de la realidad⁴. Porque, en el fondo, hablar del sentido de los acontecimientos es hablar de la evaluación general que hacemos de las cosas. La descripción de hechos, por más pormenorizada que resulte, es insuficiente sin «*la estimación* de las fuerzas que definen en cada instante los aspectos de una cosa y sus relaciones con las demás» (Deleuze, 2012: 11). Pensar el sentido de las cosas, de las situaciones que han ocurrido y ocurren, lleva de suyo a la actividad de valorar, de pesar, de distinguir entre las fuerzas que actúan en lo real.

¿Valorar? ¿Pesar? ¿Valorar y pesar las cosas? ¿Cómo habríamos de hacer esto? Valorar y pesar las cosas proviene ya del hecho de intentar saber cómo es que son producto de fuerzas encontradas, de fuerzas en dinámicas convulsivas. Es una afirmación mil veces enunciada la de que la realidad no tiene respaldo en una unidad concreta siendo el auténtico problema empírico el de ver cómo, de un modo agresivo y guerrero, las fuerzas inmanentes a los fenómenos conlleva a la explicación de su génesis histórica y a la descripción de su evolución —e.g. análisis multidimensional de la sociedad (cfr. Alexander, 2008: 16-22). Pero, por otra parte, la valoración de las cosas es igualmente significativa por ser la labor de búsqueda de sentido, esto es, de búsqueda del modo en que podemos ver y señalar la jerarquía y progresión de las fuerzas que se apropian de la realidad y que se expresan en los hechos⁵.

⁴ La verdadera conquista filosófica de la realidad nace en el momento en que «la teoría deja de ser ya una maquinaria discursiva que trabaja al servicio de los funcionarios del pensamiento para ser un escenario en el que la vida se transforma en el *experimento del hombre que busca el conocimiento*» (SLOTERDIJK, 2000: 48). Así se traduce la respuesta a la pregunta de cuándo saldrá el pensamiento a la escena de la vida diaria, cotidiana, llena de problemas y de requerimientos. Pensar en escena: se trata de quien se expone y se implica en lo que dice, en el pensamiento que sigue o crea. Por lo demás, sus coetáneos sabrán cómo probar si es posible transmitir las verdades y el conocimiento del pensamiento sobre sí mismos (cfr. SLOTERDIJK, 2000: 49). Implicarse en los pensamientos propios; si se quiere, hacer del concepto una mirilla a través de la cual hasta la vida más cotidiana es reflejada y pensada, ofrece mejores resultados «que el moderno esquema de la deducción discursiva a partir de principios». Aquí «aparece como verdadero, según un concepto de verdad totalmente farmacéutico, no aquello que se demuestra teóricamente de manera más lógica, sino lo que tiene mayor éxito a la hora de satisfacer las exigencias vitales» (SLOTERDIJK, 2000: 50).

⁵ Como se sabe, el conflicto armado en Colombia no puede describirse unidimensionalmente ni con referencia a causas últimas. A la hora de ofrecer una síntesis de los aspectos más relevantes del Conflicto armado se encuentran dificultades variopintas, pues no se trata de un fenómeno que responda a alguna especie de esencial causa motora. El conflicto armado tiene que ver con dinámicas heterogéneas asociadas a la tenencia de la tierra, a las actividades ilícitas del narcotráfico, a las condiciones y posibilidades de participación política, a las relaciones internacionales, al papel del Estado y sus procesos y reformas. Como se dice en el Informe del grupo de Memoria Histórica: el conflicto armado en Colombia debe ser representado por el relato de sus períodos específicos y del desarrollo de la descripción situada en el tiempo y en el espacio de los actores que allí participan, de las causas objetivas pertinentes, de los factores desencadenantes asociados (cfr. Informe GHM, 2013: 111-186).

§3. Ética de la Alegría

Siguiendo con el razonamiento anterior, diríamos que el problema de la jerarquía y la progresión de las fuerzas vincula al problema general de la distinción de las fuerzas. Problema que remite a dos tipos de consideración vinculadas aunque distintas: por una parte, el problema es ontológico, es decir que compromete una comprensión de la realidad como campo de fuerzas en pugna, luchadoras y siempre dinámicas. Por otra parte, el problema es de índole ético en cuanto obliga al desarrollo de una comprensión específica de las acciones humanas. Por mor de nuestros asuntos aquí vamos a pasar directamente al problema ético de la distinción de las fuerzas⁶. Veamos.

¿Cómo reconciliarnos? ¿Cómo habremos de reparar la injusticia? ¿Qué hemos de decir a los culpables y los responsables? ¿Cómo nos vamos a pronunciar ante las varias generaciones de víctimas? Querer recusar el resentimiento y la venganza tiene razón en el desprecio a la pobre tarea, a la agria empresa de la recriminación sin fin y de la perpetua acusación. «[...] Es culpa tuya, es culpa tuya, hasta que el acusado diga a su vez “es culpa mía”, y hasta que en el mundo desolado repercutan todas esas quejas y su eco [...]» (Deleuze, 2012: 35).

En el resentimiento y en la venganza no debemos buscar la interpretación adecuada del pasado —ni de la existencia en general, valga el comentario. Criterios distintos, otras interpretaciones y diferentes maneras de pensar son las tareas más urgentes ahora que son tan visibles la violencia política, el conflicto social y el conflicto armado (cfr. Arana González y Molineros Guerrero, 2013: 9-29). Aspirar la conquista del sentimiento de una plena alegría, pretender darse a uno mismo una agradable salud ética, todo al margen del reproche, el insulto o la venganza, la recriminación sin fin y el resentimiento, son consignas, en definitiva, mucho más interesantes. De cara a los siempre inaplazables asuntos del presente, hemos insinuado que el pasado y sus eventuales malos recuerdos pueden ser combatidos según una aproximación conceptual a la existencia de una *fuerza plástica verdaderamente activa y con potencial poder de transformación en los individuos y los colectivos*. Vamos a defender aquí que tal aproximación no es otra cosa que la investigación del concepto de alegría.

¿Qué es la alegría? ¿En qué pensamos cuando hablamos de alegría? ¿A qué viene esa palabra tan presta a la comentario ligero de todos los que pudieran ver reflejada en ella supuestas tesis pseudo-metafísicas (a lo Conny Mendez o a lo Miguel Ruiz y sus *Cuatro acuerdos*) sobre cómo alcanzar filtros para las mentes preocupadas, torturadas por sentimientos, emociones, deseos y llenos —tenemos que decirlo para lograr el efecto irónico que buscamos— de «malas energías»? Tenemos que cuidarnos mucho para evitar esos hitos culturales de la contemporánea ascesis mundana. El mensaje de la filosofía más jovial, y al tiempo más sensata y seria, viene de la construcción del concepto de alegría y de las nociones de actividad o de lo activo que le acompañan, siendo clave tal empresa por nacer de la incorporación del principio afirmativo de la vida a la praxis más cotidiana y a la representación de una política de nuevo tenor.

⁶ Para el tema de la Doctrina Física y la Ontología de las Fuerzas, cfr. DELEUZE, 2012: 59-104.

Lo anterior significa que *el verdadero pensamiento ayuda a descubrir al propio sí mismo y lo potencia, le permite actuar, despliega todo aquello que le es posible en la dirección de hacerse más y mejor* (cfr. Safranski, 2006: 47). Esto, en verdad, supone una cierta sabiduría. La sabiduría «de operar una especie de selección al nivel de la situación misma» (Deleuze, 2008: 124). ¿Lo que ocurre (una situación, una acción, un gesto, una palabra, etc.) es alegre? ¿Y con qué matiz? ¿O es triste? ¿Y con qué matiz? Alegría es un criterio interesante en la línea de declararse afín la vida en general porque anima una idea que capta varios dilemas prácticos sin acudir al llamamiento de imperativos morales abstractos y sin la referencia a normas de comportamiento aplicables a casos sin restricción. El criterio ético de la alegría reconcilia el problema de la contingencia de la vida práctica con la necesidad de principios de acción en la medida que acerca a una cierta sabiduría. Sabiduría que no es otra que la de valorar cada respuesta que damos al actuar sin ignorar, sin separarse nunca de las cualidades de la realidad en la que lo hacemos. Así no es cosa de determinaciones superiores ni de fines incondicionados. La alegría concreta un criterio plástico de acción en la medida en que cambia al tiempo que los eventos y situaciones lo hacen también.

Entonces: todo es cuestión de saber pesar y valorar. Se trata de la capacidad de lograr una especie de selección en la experimentación práctica de las cosas que hacemos y que nos ocurren (o que nos han ocurrido o hemos hecho). Los seres en general son seres en situación. He aquí también que nosotros somos seres en situación. Y en cada situación hay que poder valorar y pesar nuestras acciones y su contexto de realidad en el entendido que debe ser considerada, por momentos y en lugares concretos, la posibilidad de experimentar con aquello que es alegre, que hace que cada cosa, situación, objeto, conducta, decisión, acción, recuerdo, etc., acentúe la capacidad de actuar y, de paso, sirva para dejar de lado aquello que no, que tiende a disminuirla. Si algo debe quedar claro es que el problema del sentido (i.e. la distinción de las fuerzas) tiene que ver con el problema de preferir la alegría más allá de la tristeza —que es aquello que nos separa de aquello de lo que somos, que evita, arruina, socava, bloquea, etc., nuestras posibilidades reales de acción, sentimiento y pensamiento en curso⁷.

En realidad, defendemos una idea sencilla: debemos dejar de ver a la realidad, a las personas y a las acciones del lado de las reacciones —que es siempre su lado más pequeño (cfr. Deleuze, 2012: 62). Quizá sea necesaria, en contraste, una ciencia de las acciones que sea, en el fondo, una verdadera sabiduría en la actividad. Si esta sabiduría es análoga a la propia ética, entonces tendríamos que la ética es la sabiduría que deja ver el lado activo de la realidad, de las personas y de las acciones en general. Para resumir nuestro punto de vista en unas pocas líneas diríamos: una ética de la actividad es una ética de la alegría en cuyo seno se encuentra la búsqueda de lo que significa, en el ámbito de las acciones, en el contexto de toda actividad y del desarrollo de las capacidades de uno mismo y de los demás, el hecho

⁷ En recientes adelantos, junto con el profesor Germán Ulises Bula (Universidad de La Salle), estamos trabajando en la dirección de identificar el problema del sentido en la tradición de Dewey, James, etc (DEWEY, 1918, 1908). Se trata del problema de la diferencia entre «Sentido Práctico» y «Pragmatismo» en la línea de cómo operan los juicios de valor y los juicios prácticos.

de erigir, avasallar, conquistar, luchar, resistir, crear, innovar, hacer explotar las circunstancias, promover formas, olvidar el pasado, apropiarse del presente, etc.

Presentimos, no obstante, que el problema se juega justo al filo de esta afirmación. Una vez se alude al carácter plástico, afirmativo de la alegría, debemos saber, en un segundo paso, cómo interpretar ese rasgo. ¿Qué es, pues, una acción alegre? ¿Qué hace que lo que hacemos manifieste alegría? ¿Cómo sabemos que en el ejercicio de la afirmación asistimos a aquello que llamamos «Alegría»? Es toda una dificultad, pues la afirmación de la acción no es necesariamente conducente a la afirmación de la alegría. Defender que la afirmación de una acción es la afirmación de la actividad en general, puede engeguecer ante la evidencia de que a veces actuar hace daño a los demás, hace que éstos sufran dolor, angustia, miedo⁸. El peor carácter de las acciones, los sentimientos y las ideas viene del significativo hecho de que muchas veces sirven para aprovecharse, para herir, etc. Quien quisiera hacer valer sus propias acciones sin más, como justificadas por sí mismas, podría encontrar refugio para sus actuaciones si a la larga presente que derivan de su propia naturaleza. Ocurre que uno puede hallarse en la desafortunada situación de ver que hay quienes intentan explicarse diciendo que sus acciones, aunque crueles, terribles o dañinas, etc., tienen no obstante motivos que las justifican⁹.

Lo cierto es que debemos reiterar en la posición ya comentada. La pregunta de cómo saber si la alegría tiene sentido en la escena de las acciones humanas se responde en el delicado arte de medir el valor de las acciones. *Afirmar la actividad en general es el principio de una ética de la alegría*. Pero hace falta algo más. Hace falta considerar cuál es el sentido de lo que hacemos. No toda acción es alegre. No toda

⁸ ¿Por qué optar por la alegría y no por una AK 47, por una camioneta Lobo —signo de enriquecimiento y jerarquía— o por agrandarse los senos y las nalgas antes de terminar en una red de traficantes de personas (cfr. SOLANO ABADÍA, 2011: 14-17)? ¿Por qué ir tras la caza de poderosas animales no tiene sentido aún si se hace con maestría, al límite exacerbado de la propia capacidad y siguiendo una pasión íntima (e.g. Melissa Bachman, la cazadora «indomable»)? ¿Por qué son tan tristes estas frases?: «“La Familia no mata por paga, no mata mujeres, no mata inocentes, sólo muere quien debe morir. Sépalo toda la gente; esto es justicia divina” decía una cartulina al lado de una cabeza mutilada» (SOLANO ABADÍA, 2011: 30). Se pueden multiplicar los ejemplos para ilustrar el que la afirmación de la actividad y del desarrollo de las capacidades es insuficiente si no es acompañada del criterio de la alegría.

⁹ Dice Pablo Catatumbo: «“En efecto, y no es otra la realidad, somos una de las partes del conflicto [...] Sin duda ha habido crudeza y dolor provocados desde nuestras filas” [...]» Esta vez, el guerrillero parafraseó a Santos, al reconocer que después de medio siglo de conflicto, «esta guerra se ha degradado o se deshumanizó» y ratificó la intención de la guerrilla de «poner la cara y explicar todo». «Nunca ha habido una decisión de parte nuestra de causarle daño voluntariamente a nuestro pueblo», detalló. Además, siguiendo la nueva línea de las FARC frente a su papel en el conflicto, se mostró partidario de pedir perdón con «la verdad y la reparación» a las víctimas mediante una «comisión de la verdad que establezca cuál es la participación y la responsabilidad de todos los actores de este conflicto». Sin embargo, «Catatumbo» se apartó así de la posibilidad de pedir un perdón de papel. «*Cuando me dicen que si voy a pedir perdón, yo digo: ¿Perdón a quién, perdón por qué, perdón por levantarme en armas, perdón por defender las banderas de la justicia social?*» [...]. Recuperado: <http://www.semana.com/nacion/articulo/prolongar-el-secuestro-fue-error-pablo-catatumbo-farc/364265-3> 14 de Noviembre de 2013 – Las cursivas son mías.

acción es conducente a la vida. De allí la cuestión: ¿cuál es el valor de nuestros gestos, de nuestras palabras, de nuestros trabajos, de nuestras tareas emprendidas, labores realizadas, ejercicios practicados, oficios y cargos desempeñados, reivindicaciones defendidas, reclamaciones luchadas, etc.?

Aquí decimos: el valor de cada una de las cosas que hacemos es el que nace de la afirmación de la vida. Gestos, palabras, situaciones, trabajos, tareas, labores, ejercicios, oficios y cargos, reivindicaciones, reclamaciones, etc., valen de suyo si son capaces de afirmar, de dar origen, de conquistar, de apropiarse, de generar, *más* gestos, palabras, situaciones, trabajos, tareas, labores, ejercicios, oficios y cargos, reivindicaciones, reclamaciones, etc., afirmativas de la vida en general. Alegre es una acción que da paso, que posibilita o abona las condiciones para que más acciones alegres sean realmente posibles —siendo su contrario, la tristeza, todo aquello que la vulnera, la niega, la empobrece, la acaba¹⁰.

Finalmente, existe una cuestión central que debe ser abordada para salir al paso de los comentarios sobre la supuesta ingenuidad, simpleza, candidez o bobería de la propuesta. Esta cuestión es sencillamente la que sigue: en medios viles, de baja; en medio de situaciones en las que no existen oportunidades de éxito, donde las fuerzas reactivas y los personajes que las representan logran apachurrar toda opción, ¿no es una necedad, cuando no un simple despropósito salvaguardar la alegría? Rendimos aquí homenaje a Andrómaca: una madre valerosa, herida, pero ante todo, incansable, reflexiva, luchadora, alegre aunque no se ría mucho de lo que ha pasado en su vida y en la de sus hijos (cfr. Castro Caycedo, 2013: 209-265). Ella es exactamente el reflejo de la situación de cómo desplegarse activo pese a todo. Su historia habla de cómo descubrirse activo aún si las cosas alrededor son reactivas, aún si alrededor no hay más que circunstancias y personas prestas a arruinar todo cuanto se puede hacer, decir, pensar. Andrómaca hace testimonio del problema de cómo hacerse alegre hasta el límite de las consecuencias. Y nos da la pista: siguiendo su relato podemos ver que la respuesta a la supuesta ingenuidad de la alegría nace de experiencias como la representada en sus luchas, resistencias, reclamaciones y búsquedas. Experiencias que, convertidas en patrimonio práctico para pensar y conservar en el concepto, traducen la idea que frente a aquello que separa de lo que uno puede, ante la tristeza que imprimen las cosas que limitan las propias posibilidades de acción y condenan a medios empequeñecidos, ante las personas tristes y reactivas, no existe más respuesta que la de dotarse a sí mismo de una brillante voluntad de hacer florecer lo que hay en uno mismo de vida y de prospectivas de vida a cada instante del devenir. En el juego liberador con el pasado violento y en el juego de seguir regalando vida aún en presencia del terror y el dolor y sus representantes más pequeños, la mejor respuesta yace en la voluntad de búsqueda de la afirmación. Privilegiando la vida se contesta a la ávida ambición de nada y de muerte que acompaña la obligación de aceptar, adaptarse, resignarse, olvidar y callar que traen el terror y el dolor.

¹⁰ El problema de la tristeza merece su tratamiento propio. Por ahora, basta con la referencia al libro *En medio de Spinoza* de Deleuze (2008). Reflejo del mismo problema puede encontrarse en el tema de las afecciones reactivas en *Nietzsche y la Filosofía* (DELEUZE, 2012).

§4. La alegría como fundamento político

Hemos querido engalanar el pensamiento afirmativo de la alegría suponiendo que la empresa y la investigación más crítica del resentimiento y la venganza es aquella que se pone como más alta meta y exigencia la de denunciar la bajeza, lo triste, la estupidez de celebrar la muerte y la nada¹¹. Hacer del pensamiento una tarea activa es igual a vencer lo negativo y sus aparentes prestigios. Combatir el resentimiento, la mala conciencia y la venganza es equivalente al cuidado de dar valor y sentido jovial al pensamiento (cfr. Deleuze, 2012: 165-168).

Ahora bien, enseguida se acepta el pensamiento de la afirmación, se pone de manifiesto que el asunto no se puede limitar a las consideraciones éticas derivadas del concepto de alegría. Hace falta un pequeño paso más si no queremos correr el riesgo de que se pueda tomar todo lo que hemos defendido aquí como ejemplo de actitudes narcisistas muy posmodernas, de agitación individualista y esteticismo banal (cfr. Sloterdijk, 2000: 151-153). Toda vez que el pensamiento de la afirmación y el concepto de alegría se topen con interrogantes acerca de su supuesto tinte apologeta del individualismo *Yuppie*, debemos responder con atenciones teóricas dirigidas a mostrar el carácter político que le compromete. Requerimos, pues, miramientos adicionales de modo que podamos extender el pensamiento de la afirmación al postulado especulativo de la alegría como fundamento político¹². Veamos.

En *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna* (Sloterdijk, 2011) aparece, al hilo de la crítica social contemporánea, una apreciación interesante para nosotros: en torno al clásico problema de la legitimación política del Estado y sus funciones de gobierno habría que retomar la cuestión de la constitución originaria —llamada más recientemente «Constituyente primario» (cfr. Wolin, 2009; Castoriadis, 1983).

Es bien conocida la idea de que la constitución originaria del Estado y sus poderes conduce al popular sentimiento de que la vida se juega muchas veces alrededor de situaciones llenas del peligro de perecer a manos de cualquiera. Es conocida la cita teórica de que el fundamento político del Estado vincula a la concepción moderna del sujeto soberano animado por el interés real de someterse a la autoridad a cambio de mecanismos técnicos y administrativos que garanticen

¹¹ «Y, a este respecto, que nadie se atreva a proclamar el fracaso de la filosofía. Por muy grandes que sean, la estupidez y la bajeza, serían aún más mayores si no subsistiera un poco de filosofía que, en cada época, les impide ir todo lo lejos que querrían, que respectivamente les prohíbe, aunque sea sólo por el qué dirán, ser todo lo estúpida y lo baja que cada una por su cuenta desearía» (DELEUZE, 2012: 150).

¹² La experiencia de la alegría no puede presentarse únicamente en su dimensión individual o psicológica: «por su naturaleza expansiva, la alegría de vivir busca ser compartida, en lugar de fomentar el asilamiento esteticista y la falta de compromiso constituyendo éste uno de los equívocos o trampas fundamentales en los que ha caído el pensamiento de izquierdas. Como si la lucha revolucionaria por la mejora de las condiciones de vida de la gente sólo pudiese surgir de una actitud triste y resentida —tal y como Nietzsche y Flaubert darán a entender— olvidando que, en lugar de oponerse, el vitalismo y la generosidad o solidaridad se alimentan mutuamente» (PERE, 2002: 13).

su subsistencia. Por supuesto, siempre ha sido un problema saber cómo justificar la actitud de ceder al soberano la propia voluntad. Grandes han debido debatirse en torno a la comprensión sobre los motivos que impulsarían a la mayoría a dejarse gobernar¹³. Recalcitrante cuestión, pues traslada casi inmediatamente al problema de cómo entender la naturaleza humana. Lo cierto es que la base motivacional que la teoría moderna ha privilegiado tiene que ver con el sentimiento del temor o del sobresaliente miedo a la muerte que todos sufrimos alguna vez. Se encuentra aquí la tesis frecuente «de que todos los individuos están obsesionados por un inextinguible deseo de autoconservación» (Sloterdijk, 2011: 37-38). Para decirlo en unas pocas líneas: en el archivo de la tradición del pensamiento político moderno quedó hace tiempo consignada la idea de que ante cualquier posibilidad de desorganización social salvaje (e.g. guerra civil, conflicto armado, violencia generalizada, etc.), los individuos han de privilegiar el posible bien de una *CommonWealth*. Según esto, es el miedo a la muerte donde tendría lugar el fundamento universal del sometimiento:

He aquí la tesis oculta de ese arte absolutista consistente en obligar a los hombres, en el seno de vínculos estatales, a una coexistencia pacífica. Ésta es la razón de que el potencial más significativo del poder moderno resida en la capacidad de ser creíble a la hora de amenazar, esto es, la aptitud para mostrar, tanto a los enemigos como a los súbditos del señor, el rostro de la muerte (Sloterdijk, 2011: 39).

Conscientes de la rápida generalización, queremos llamar la atención sobre la comprensión del miedo como impulso político por representar una privilegiada fórmula *reactiva acerca de los motivos que nos llevarían a estar juntos*. Permítase una pregunta clave: ¿qué conclusiones serían propias del esfuerzo por interpretar los fenómenos de consenso político a partir de energías sociales activas? Digamos que es del tipo más básico de pasiones tristes ésta la de no querer morir. Significa mirar muy abajo en las capacidades humanas cuando se enfoca el miedo como motor de los acuerdos. De allí que nos parezca pertinente preguntar si puede pensarse una seria negación del postulado político según el cual las diferencias físicas, sociales, económicas e ideológicas son insignificantes, casi nada, vistas desde la óptica del temor real a las más mínimas posibilidades de perecimiento. ¿Puede llegar a tener lugar, en contraste, la reflexión sobre las razones para rechazar la guerra, el conflicto armado, la violencia, etc., que no se hiciera presa de la alianza moderna entre razón, miedo y autoconservación?

Frente a este problema, consideremos la posibilidad de encumbrar la alegría al escalón alto de ser la más noble pasión en la que bien pudieran tener lugar los acuerdos políticos.

¿Qué sería una política verdaderamente activa? Sería una política cuyo fondo son acuerdos descubiertos y realizados según el examen de todo aquello que garantiza la actividad, esto es, según el reconocimiento de las condiciones, las causas y los factores que sancionan la realización de todo acto, sentimiento y pensamiento alegre. Puede construirse la consigna de este punto de vista así:

¹³ De Hobbes a Schmitt, pasando por Robespierre, existe acuerdo relativo en cuanto a la necesidad teórico-práctica de ensalzar el peligro de la vida que corre cuando no existen cuidados y seguridades suministradas (cfr. SLOTERDIJK, 2011: 40).

Acuerdos activos son aquellos fundados en la expresa valoración de la capacidad de actuar de los agentes involucrados y de la consciente iniciativa de querer aumentar las posibilidades de acción.

En vista de una situación concreta hay que preguntar por las fuerzas, causas y factores comprometidos. Ya habíamos sugerido que esto remite a la explicación multidimensional de los fenómenos sociales. Pero, por otra parte, hay que preguntar por el sentido de las cosas que pasan. Atrás defendimos la idea de que tal valoración depende de los criterios de alegría y tristeza. Es de tener claro que estos criterios no son valores absolutos a ser utilizados indiscriminadamente sobre todo escenario. Alegría y tristeza son criterios plásticos cuyo compromiso es más bien con cierta sabiduría práctica. ¿Cuándo hablamos de tristeza? Cuando lo que ocurre o la acción en curso expresa muerte, ganas de nada, el fin de las opciones o callejones sin salida. Hechos y comportamientos o gestos de negación son los que dividen, atrasan e impiden (cfr. Deleuze, 2001: 157). Como complemento, ante situaciones tristes nos vemos abocados al resentimiento, a la necesidad de ser crueles o al impulso de agredir, desquitarnos o defendernos. Asunto que traduce una profunda pasividad, en el fondo. Estamos adormecidos, no somos capaces, presentimos frigididad, agotamiento, debilidad (cfr. Deleuze, 2011: 166). Finalmente, por tristeza es que queremos hacernos a una imagen que los demás quisieran ver, siendo la agresividad el gesto que le sigue cuando la espera de reconocimiento es defraudada. El hombre triste que busca reconocimiento explota en reproches y gritos y, además, culpa al mundo por su falta de atención (sobre el principio del resentimiento y sus características, cfr. Deleuze, 2011: 158-168).

Para evitar los caracteres del resentimiento —la impotencia, la pasividad y la eterna acusación— nuestra hipótesis general es que la valoración del sentido de los acontecimientos (del pasado y del presente) debe hacerse con pluralismo y sabia delicadeza empírica. Allí donde se presentan situaciones que enfrentar y respuestas que ofrecer lo mejor es descubrir motivos más sutiles a la hora de actuar, sentir y pensar. La vida es una mixtificación de cosas que pasan. No son trascendentalmente buenas o malas. Solo ocurren cosas. De allí que a cada situación haya que prestarle detallada atención para saber qué es lo que, ahora y aquí, en concreto, puede ser valorado con alegría o tristeza. ¿Qué es lo que para nosotros, y para mí, ahora y aquí, harían de la situación bella? ¿Qué es lo que para nosotros, y para mí, ahora y aquí, sirve para apropiarse de la situación y resistirla o vencerla? Sostenemos que la política de la alegría debe pensarse en coordinación con esta valoración práctica de las cosas siguiendo una afinidad delicada y atenta a lo concreto de la experiencia. ¿Qué ha ocurrido? ¿Qué fuerzas se apoderan de lo ocurrido? Pero sobretodo, ¿cómo hacerse activo y comprometerse para vencer o resistir? ¿O cómo hacerse activo y seguir el evento si éste manifiesta opciones, posibilidades, devenir?

Un paso final. El método para alcanzar acuerdos y consensos alegres y completar la comprensión de la política de la alegría sería el siguiente: relacionar las alianzas, los pactos, los contratos con la voluntad de querer más y mejores resultados en el desarrollo de las capacidades de acción, sentimiento y pensamiento (cfr. Deleuze, 2011: 112). Esto implica que más allá de todo fin abstracto o imperativo puro, lo interesante de acordar cómo podemos estar juntos es el propósito afirmativo de buscar y encontrar las relaciones de fuerza afines al tipo ético de acción, sentimiento y pensamiento que convenga a las potencias involucradas. Es claro que no puede

negarse la lucha, el conflicto y el mal real que nos hacemos. El realismo práctico es importante para no cerrar los ojos ante los valores en curso que guían tantos gestos y actitudes (dinero, reputación, honor, poder, avaricia, reconocimiento de la autoridad, etc.). Pero, de todos modos, es igualmente importante saber que no se gana nada con el escepticismo cínico de quien no espera nada bueno (cfr. «Contra el pesimismo y contra Schopenhauer», Deleuze, 2011: 118-119). La lucha, la rivalidad, la guerra, el mal que nos hacemos, son combatibles sin resentimiento con sólo apropiarse de la alegría de todo aquello que lleva el signo de la afirmación. No nos casaremos de insistir en que el pensamiento que incorpora el principio activo de la alegría al desarrollo de sus inquietudes y preguntas se encuentra muy alejado de nociones de lucha, guerra, rivalidad, miedo, seguridad, coerción, necesidad, etc. La concepción de la Alegría obliga a reflexionar la posibilidad de actuar comprometiendo la voluntad de seguir valoraciones éticas activas y pretensiones políticas cuyo objetivo es la creación de valores nuevos.

CONCLUSIÓN

¿Lo permisivo del criterio de la alegría con respecto a la actividad propia de los individuos, llevado de la mano de la consigna política inferida del principio de afirmación, ha de converger en una suerte de visión apocalíptica en la que cualquier cosa sería consentida y tolerada? Apresurémonos a responder.

En las organizaciones e instituciones más limitadas se trata de vigilar, castigar, examinar, regular y someter. Es sobre el miedo que nuestros dirigentes, políticos, burócratas o administradores obligan: morirás si no sigues mis mandatos. Perderás el empleo si no haces caso, si no respetas y cumples. Te irás de casa si me engañas. Embargaremos tu vida si no pagas. Multas y multas irán tras de ti si corres mucho en el coche. Las puertas estarán cerradas si tus atuendos no son los indicados. No fumarás. No comerás más de la cuenta. No comprarás si no lo que puedes con tu límite de débito —a veces extendido, con trampa, en el límite de crédito. No hablarás más de lo que se debe y hablarás cómo se debe y con el tono adecuado o ya te las verás en los correspondientes procesos (desde el *memorándum* hasta la citación con el juez). Las puertas estarán cerradas si tu actitud no es buena... No y no y no y no..., hasta el enloquecedor sonido de la negación constante¹⁴. La cultura funcional del No, la costumbre general de cuidar que los demás hagan lo que tienen que hacer, la actividad triste de lastimar a los demás, de hacerles daño, de impedir su crecimiento autónomo y libre; la terca condena de la alegría y el modo insano de festejar los triunfos de la depresión y la melancolía; los gritos, las humillaciones, el desprecio, el gregarismo y sus cómplices obedientes: eso lo que debe ser contestado, en el fondo, cuando se cuestionan las razones de actuar y los fundamentos de los acuerdos políticos.

Nosotros decimos: hay que combatir la voluntad de la nada y cualquiera de sus representaciones sinónimas. El terror y el dolor en carne viva son los horrores de la

¹⁴ El funcionalismo habría captado esta correlación entre comportamiento y patrones sociales bajo la forma de funciones manifiestas y funciones latentes (cfr. MERTON, 2010: 92-160).

violencia, la muerte, el maltrato, la humillación, etc. La sevicia de los perpetradores, el horrible espíritu de los guiados por la tristeza, el cinismo y vociferio de los autoritarios, etc., son fuentes que no ofrecen más que indefensión e impotencia. ¿Qué dice el gobernado por esta voluntad? «*Que no hay nada que ver detrás del telón*». Y, «*que la vida no vale nada*». «Por todas partes nieve, aquí la vida es muda; las últimas cornejas cuya voz se deja oír chillan: ¿Para qué? ¡Es inútil! ¡Ya nada sube y crece aquí!» (Deleuze, 2011: 208). La voluntad de la nada es el principio de la depreciación de la vida en virtud de la ficción de órdenes superiores. Y el nihilista, el necio negador, ha de nacer de esa depreciación al punto que se desliza por la vida a cuenta de su idea terrible de un mundo desprovisto de sentido. La voluntad de la nada es el concepto del pesimista y su debilidad (cfr. Deleuze, 2011: 208-209).

Frente a ese panorama, hemos considerado el sencillo interrogante que sigue: ¿habría cómo pensar en tiempos posibles donde actuar conlleve a la alegría, que no es diversión y banalidad, sino celebración de la vida y de todo aquello que la sostiene y garantiza? Nuestra respuesta va de la mano de una intuición ética básica venida de la tradición filosófica más seria y romántica al tiempo: personas alegres son las que no requieren vigilancia, control, seguimiento y examen. Siendo alegre se está demasiado ocupado en proyectos productivos y creativos como para tener ganas y tiempo de lastimar, herir, humillar, regañar, gritar, excluir, engañar, etc. Alegre se está al tanto de la importancia de la vida al punto que cualquiera se sabe defensor de lo que la ilumina y, por lo mismo, se sabe contrario de las tonterías que la ponen en riesgo y la rebajan.

Vida y alegría son conceptos que aplicados a la condición humana tienen, sin duda, la virtud de expresar el modo en que somos capaces de tomar distancia valorativa respecto de lo que se hace y nos ocurre para elegir, entre otras cosas, qué es lo que alivia los dolores del pasado, qué es lo que alivia los males presentes y, así, qué es lo que da sentido a la existencia concreta. En una sola fórmula: debemos dejar claro que negar u oponerse a lo que existe y vive (i.e. matar, violar, ofender, desaparecer, lastimar, humillar, gritar, ordenar, etc.) excluye la posibilidad de intensificar o prolongar la naturaleza propia de cada ente en devenir presente y continuo. Se llega por ese camino a la conclusión de que en *lugar de dar la espalda y buscar salidas ilusorias, es necesaria una aceptación serena de que somos aquello que nos pasa y actuamos al tiempo que se toma distancia valorativa para elegir la apertura alegre a lo impreciso y lo ignoto del hecho mismo de vivir*.

No es de asombrar el tono filosófico de la cuestión, pues es el pensamiento el llamado a captar, con grandeza y sencillez a la vez, el problema de la existencia y su solución práctica en criterios ético-políticos bien definidos. Sin esto, se corre el riesgo de atiborrar la presencia humana abierta en el mundo con las actividades del trabajo genérico, el consumo, el dominio de los demás, la competencia, los placeres vacuos, la violencia, la guerra, etc. Sin alegría y sin afirmación, el vacío de la presencia humana en el horizonte de la existencia habrá de ser colmado con horror, ganas de dinero, deseo de poder, competencia cruda, obediencia febril y agachada, con los gritos de los que dan órdenes y las lágrimas y el pesar de los que sufren. Sin alegría y vitalismo nos hacemos, pues, presa de las peores opciones.

Nos queda una cosa más por señalar. La alegría es un criterio de acción y fuente de motivación política que no debería conducir a la consigna del olvido ni al imperativo del silencio (cfr. Uribe, 2003: 10-16). En el presente ensayo hemos

defendido que la característica principal de la alegría es la sabiduría práctica de tomar distancia valorativa para actuar de forma novedosa, pero sin dejar de asumir aquello que efectivamente hacemos y nos pasa. El error en el que se cae cuando el énfasis de la memoria es excesivo y manifiesta todo el peso de la melancolía puede ser nombrado «Nihilismo pasivo»: en la vida, a caballo de esa actitud, se dice que lo mejor sería no querer y que se apague todo pasivamente. «*No hay nada que hacer, luego es mejor no hacer nada*»: esa es la conclusión del fatalista, del escéptico cínico.

En altísimo contraste, pensamos que el criterio ético de la alegría ennoblece por su connotación vital más íntima. Asumiendo que el pasado es definitivo en la constitución de uno mismo y los demás, y sin dejar de lado todo el terror y el mal que a veces implica, queda claro que éste nunca tendrá más peso que el sentido que le damos. *Así nunca somos realmente víctimas*¹⁵. En verdad, se puede sufrir mucho. La violencia, la muerte, las masacres, las humillaciones, las violaciones, las reprimendas, los golpes, las palabras horribles, las señales de desdén, etc., involucran hechos innegables que deben florecer sin restricción. La reconstrucción histórica del pasado, y la memoria narrativa que le corresponde y enriquece, representan claros deberes políticos y sociales. Pero la pregunta que consideramos clave es cómo vivir en la plenitud de la existencia presente aún en pleno reconocimiento del pasado. Lo cual supone un énfasis preciso. Lejos de no-recordar o de dejar pasar la verdad, con la impunidad como ganancia de los perpetradores, la cuestión es, sin embargo, la de evitar que la memoria se enquistase en lo peor. La mejor réplica del terror y el dolor es la alegría de valorar lo que actúa como fuente de afirmación y vida. Es mirando el presente del devenir y los proyectos y oportunidades que uno se salva del resentimiento, de las ganas de vengarse y de la voluntad de la nada. Que los pequeños, los odiosos, los perversos y los horribles, los que gozan torturando, vigilando, controlado, violando, gritando, ofendiendo, que los que gustan de imponer su autoridad y cerrarnos las puertas en la cara, etc., se queden con la mala conciencia de su propia anulación. Que se queden todos ellos con sus luchas por el poder y su necesidad de reconocimiento y de autoridad. Nosotros tenemos mejores cosas por hacer, pensar y sentir. Plenitud vital, potenciación, conocimiento de las propias capacidades presentes y futuras: privilegiando estas actividades es que puede encontrarse la mejor manera de responder al pasado, al mal que nos hacemos y a los representantes del terror y el dolor.

¹⁵ La noción de víctima tiene connotaciones tristes y reactivas: supone marginalidad, incapacidad, dependencia, e incluso, peligrosidad (cfr. TAMARIT, 2006). Mientras, la alegría tiene algo de esencial que le diferencia y aleja de esas nociones: quien se centra en ella enfoca el pasado y las situaciones de daño vividas y recordadas con estrategias de afrontamiento. Así, la pregunta de la memoria es cómo complementar la reconstrucción histórica de los hechos y el descubrimiento de la verdad jurídica con la demanda social y política de lograr compartir significados y experiencias con miras a las posibilidades del presente. Esta sería la vía más adecuada para dejar florecer las tantas contradicciones e incompatibilidades éticas y políticas asociadas a la reconstrucción del pasado como los tantos medios de garantizar y potenciar la vida en general.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. Informe (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de Guerra y Dignidad. Informe General Grupo de Memoria e Historia*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- ALEXANDER, J. (2008). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Gedisa.
- ARANA GONZÁLEZ, R. y MOLINARES GUERRERO, I. (2013). «Conflicto y violencias en Colombia», en: BARREIRA, CESAR, GONZÁLEZ ARANA, ROBERTO, TREJOS ROSETO, LUIS FERNANDO. *Violencia política y conflictos sociales en América Latina*. Buenos Aires – Barranquilla: CLACSO – Editorial Universidad del Norte.
- BLAIR TRUJILLO, E. (2002). «Memoria y Narrativa: La puesta del Dolor en la escena pública», en: *Revista Estudios Políticos*. No 21 (Julio-Diciembre). Medellín: Universidad de Antioquia.
- CASTORIADIS, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Cátedra.
- CASTRO CAYCEDO, G. (2013). *La Tormenta*. Bogotá: Editorial Planeta.
- DERRIDA, J. (2007). «Política y perdón» en., Chaparro, Adolfo (ed.). *Cultura política y perdón*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- DELEUZE, G. (2012). *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- FREUD, S. (1976). «Duelo y melancolía» en: *Obras Completas*, Vol., V. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- (1976a). «Recordar, repetir, reelaborar» en: *Obras Completas*, Vol., IV. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- DEWEY, J. (1908). «What Does Pragmatism Mean by Practical?», *The Journal of Philosophy and Scientific Methods*, Vol., 5. No 4., pp. 85-99.
- DEWEY, J. (1918). «The Objects of Valuation», *The Journal of Philosophy and Scientific Methods*, Vol., 15. No 10., pp. 253-258.
- GALINDO HERNÁNDEZ, C. (2007). «Neopopulismo en Colombia: el caso del gobierno de Álvaro Uribe Vélez» en: *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO – Ecuador), pp. 147-162.
- (2005). «De la seguridad nacional a la seguridad democrática: nuevos problemas, viejos esquemas» en: *Estudios sociojurídicos*. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario (Número especial: Justicia Transicional: Memoria colectiva, reparación, justicia y democracia), pp. 496-543.
- GREIFF, P. et al. (2009). *Justicia y paz. ¿Cuál es el precio que debemos pagar?* Bogotá: Intermedio Editores.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, F. (2014). *Poder y Violencia en Colombia*. Colombia: Odecofi-CINEP.
- LARRAURI, E. et al. (1997). *Penas alternativas de la prisión*. Barcelona: Bosch.
- MOLINA VALENCIA, N. (2010). «Reconstrucción de la memoria en historias de vida. Efectos políticos y terapéuticos», en: *Revista Estudios Sociales*, No 36. (Agosto). Bogotá: Universidad de los Andes., pp. 29-39.
- MERTON, K. R. (2010). *Teoría y estructura sociales*. México: FCE.
- MOLANO, A. (2001). *Desterrados. Crónicas del Desarraigo*. Bogotá: El Áncora.
- (1999). *Trochas y Fusiles*. Bogotá: El Áncora.
- (2000). *Los años del Tropel. Crónicas de la Violencia*. Bogotá: El Áncora.
- (2011). *Del otro lado*. Barcelona: Alfaguara.
- NARANJO ARÉVALO, L. (2010). «Atención y reparación psicosocial en contextos de violencia sociopolítica: una mirada reflexiva», en: *Revista Estudios Sociales*, No 36. (Agosto). Bogotá: Universidad de los Andes., pp. 29-39.
- OSPINA ROMERO, R. (2012). *Unión patriótica. Expedientes contra el olvido*. Bogotá: Centro de Memoria, Paz y Reconciliación.
- PERE, S. (2002). *Política de la alegría o los valores de la izquierda*. Valencia: Pretextos.

- RICOEUR, P. (2000). *La Memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: FCE.
- SAFRANSKI, R. (2006). *Nietzsche. Una biografía intelectual*. Barcelona: TusQuets.
- SOLANO ABADÍA, M. (2011). *Crónicas de la Violencia*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- SLOTERDIJK, P. (2008). *Extrañamiento del Mundo*. Valencia: Pretextos.
- (2012). *Has de Cambiar tu vida*. Valencia: Pretextos.
- (2011). *El desprecio de las Masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pretextos.
- TAMARIT, J. M. (2006). «La victimología: cuestiones conceptuales o metodológicas» en: Enrique Baca, Enrique Echeburúa y Josep Tamarit (eds). *Manual de Victimología*. Valencia: Tirant La Blanch.
- URIBE, H. M. T. (2003). «Estado y sociedad frente a las víctimas de la violencia» en: *Revista Estudios Políticos*, No 23 (julio-diciembre). Medellín: Universidad de Antioquia.
- WOLIN, S. (2009). *Democracia*. S.A. Argentina: Katz.

Universidad de La Salle
Bogotá (Colombia)
sgonzalez@unilasalle.edu.co

SEBASTIÁN GONZÁLEZ MONTERO

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2015]