



Apiolar
Evelyn Loaiza
Performance
2024

ENTREVISTA A ANGELO PAPACCHINI SOBRE SU LIBRO

TRATADO SOBRE LA VIOLENCIA

INTERVIEW WITH ANGELO PAPACCHINI ABOUT HIS BOOK

TREATISE ON VIOLENCE

PhD. Angelo Papacchini¹

PhD. Diego Alejandro Botero Urquijo²

email

ORCID:

DOI: <https://doi.org/10.24054/pse.v3i1.3075>

| 9 |

Recibido: 14, julio, 2024. Aceptado: 24, agosto, 2024. Publicado: 29, agosto, 2024

.....
Cómo citar: Papacchini, A., & Botero Urquijo, D. A. (2024). Entrevista a Angelo Papacchini sobre su libro tratado sobre la violencia. *Revista Presencias, Saberes Y Expresiones*, 3(1).
.....



Derechos de autor 202X Revista Presencias Saberes y Expresiones (PSE).
Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir igual 4.0.

Presentación

El profesor Angelo Papacchini es licenciado en filosofía de la Universidad de Roma y Doctor Honoris Causa por la Universidad del Valle. Por muchos años fue profesor titular del departamento de filosofía de esta Universidad. Autor de numerosos artículos y libros entre los que destacan *El problema de los derechos humanos en Kant y Hegel (1993)*, *Filosofía y derechos humanos (1994)*, *Los derechos humanos, un desafío a la violencia (1997)*, *Derecho a la vida (2002)*, *Tratado sobre la violencia (2023)* y *Tratado sobre el amor (2024)*. En sus trabajos Papacchini retoma la ética deontológica de Kant y la dialéctica del reconocimiento de Hegel como paradigmas filosóficos que aborda de manera crítica para analizar problemas como la violencia, la libertad, la vida, los derechos humanos, las pasiones, y el mal, entre otros. A partir del diálogo con estos y otros autores clásicos le permiten un diálogo filosófico interesante para el desarrollo de sus tesis.

Hace poco tuve la oportunidad de conversar con él al respecto de su libro: *“Tratado sobre la violencia,”* el cual es un trabajo que recoge muchos años de su reflexión filosófica.

Este texto presenta al lector la importancia de hacer filosofía alrededor de problemas que suceden en nuestra realidad social y política. El autor aborda las diferentes facetas que tienen las expresiones de violencia y sus distintas formas de justificación, desde un enfoque filosófico muy fecundo, pero que además le brinda al libro un carácter altamente polémico dada la manera como desarrolla estos problemas de gran interés para la reflexión filosófica contemporánea. La pregunta por la violencia, en relación con el mal y las pasiones, a partir de un diálogo crítico con clásicos de la filosofía occidental, deriva en posiciones muy interesantes alrededor de temas controversiales como la justicia transicional, la interrupción voluntaria del embarazo, la pretensión de justificar moralmente la violencia, las relaciones entre violencia, amor, justicia y pobreza.

Papacchini nos presenta una visión profunda y multifacética sobre la violencia, desde distintas perspectivas filosóficas, pero también sociológicas y culturales, en las que se examina este fenómeno como un mal inherente a la acción humana que se ha pretendido justificar de múltiples maneras a lo largo de la historia del ser humano para garantizar su perpetuación.

Esta entrevista desentraña las motivaciones y reflexiones que llevaron al autor al desarrollo de una obra tan ambiciosa y que se muestra muy relevante para nuestras actuales formas de vida en comunidad.

El Tratado sobre la violencia inicia con una afirmación contundente: “El mal es sustancialmente violencia”. Desde esa premisa el autor nos lleva por un recorrido que aborda las raíces filosóficas del mal, que pasa por su reflexión desde la teología hasta el abordaje crítico de las diversas justificaciones modernas de la violencia y el mal. En este diálogo se puede conversar con Papacchini sobre cómo

Licenciado en filosofía de la Universidad de Roma. Doctor Honoris Causa por la Universidad del Valle. Fue profesor titular del departamento de filosofía de la Universidad del Valle. Actualmente se encuentra jubilado pero continúa su trabajo de producción filosófica. Es autor de numerosos artículos y libros, entre los que destacan *El problema de los derechos humanos en Kant y Hegel (1993)*, *Filosofía y derechos humanos (1994)*, *Los derechos humanos, un desafío a la violencia (1997)*, *Derecho a la vida (2002)*, *Tratado sobre la violencia (2023)* y *Tratado sobre el amor (2024)*. His book treatise on violence.

Filósofo y magister en Filosofía por la Universidad Industrial de Santander. Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Editor general de la Revista *Presencias Saberes y Expresiones* de la Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad de Pamplona. Docente de *Tiempo Completo* del Departamento de Filosofía de la Universidad de Pamplona.

esta perspectiva se articula con la idea de que la violencia no solamente es un mal que debe combatirse, sino que es un reflejo inherente de las tensiones y contradicciones que subsumen la condición humana?

Una de las partes más interesantes del *Tratado sobre la violencia* es un abordaje que el autor realiza de las violencias amorosa, religiosa, terrorista y nacionalista, ya que se explora la manera cómo estas expresiones de violencia tan altamente nocivas para la vida en comunidad se encuentran estrechamente relacionadas con las pasiones humanas más profundas. En esta conversación se puede indagar sobre la forma como estas violencias han sido tratadas en la literatura, en la filosofía, en la teología y sobre la manera como deben abordarse en contextos actuales como el de nuestro país.

Así mismo, Papacchini examina de manera muy aguda en su libro la relación entre violencia y justicia, principalmente en el contexto de la justicia transicional. Hoy sus reflexiones al respecto son muy relevantes para entender los desafíos contemporáneos a los que nos enfrentamos en Colombia en relación con la apuesta que tenemos de construir una sociedad en paz. Aquí exploramos sus críticas al modelo de justicia transicional y las alternativas que desde su reflexión filosófica propone para enfrentar estos complejos dilemas sociales, políticos y éticos.

El libro *Tratado sobre la violencia*, además de un análisis profundo sobre el tema de la violencia, hace un llamado a la reflexión sobre la manera cómo se puede mitigar sus efectos y prevenir su proliferación. En esta entrevista Papacchini comparte su visión sobre el papel de la reflexión filosófica en la construcción de una sociedad menos violenta, la cual es necesaria para entender el contexto colombiano en la contemporaneidad.

Entrevista

Diego Botero [DB]: Profesor Papacchini, en su producción filosófica usted se ha interesado por temas muy importantes como los derechos humanos, el amor y la violencia. A propósito de este último, publica usted en la editorial Siglo del Hombre su libro titulado *Tratado sobre la violencia*. Quiero comenzar esta entrevista preguntándole ¿Cómo llegó a interesarse por el tema de la violencia?

Angelo Papacchini [AP]: Mi reflexión sistemática acerca de esta problemática empezó a partir de un ensayo de la filósofa española Adela Cortina. Tuvimos la suerte de tenerla por varios meses como profesora en el Departamento de filosofía de la Universidad del Valle, y como director de la revista *Praxis Filosófica*; le pedí un artículo que enfrentase el tema de la violencia desde el horizonte de la filosofía del diálogo. La profesora cumplió con su promesa. A los profesores que integrábamos el comité editorial nos preocupó, sin embargo, que ella justificase algunas formas de violencia en condiciones particularmente difíciles, cuando hubiese fracasado la apuesta por el diálogo. Ella se refería en concreto a lo ocurrido en países de Centroamérica.

El profesor Lelio Fernández propuso entonces que yo escribiese un ensayo en respuesta al de la profesora Cortina, publicado después junto con el de la filósofa española y de otros autores en un número especial de la revista. Esto sucedió a finales de la década de los 80's. Por lo demás siempre pensé que la tarea prioritaria del filósofo no era la de comentar a los clásicos de la filosofía, sino la de enfrentar los problemas más acuciantes de su realidad y de su tiempo. Para esto tenía que servir, en mi caso, el diálogo con filósofos como Kant, Hegel, Maquiavelo o Marx... Bueno, usted es joven, pero a finales de los años 80's la situación de Colombia era bastante compleja. El país tenía unos elevados índices de homicidios y de secuestros, estaba en su furor el terrorismo urbano y muchos grupos armados competían por el control de amplios territorios frente a la ausencia del Estado. Tradicionalmente habían sido los sociólogos los más interesados en analizar el problema de la violencia. Por esto, quizás, la Librería Nacional de Cali decidió ubicar mi última obra en la sección de Sociología. Pronto me di cuenta, sin embargo, que había también un espacio para la reflexión filosófica, que podía hacer aportes valiosos a la hora de precisar y diferenciar los conceptos de violencia, fuerza y poder, o cuando se tuviese que entrar a valorar la acción violenta desde una perspectiva moral o desde la teoría política. Por lo demás todos coinciden en que la problemática de la violencia no puede ser enfrentada desde una sola disciplina, por lo que su estudio requiere del aporte transdisciplinario de juristas, antropólogos, psicólogos, psicoanalistas y poetas.

DB: Recientemente usted ha publicado un trabajo muy significativo frente a este tema, titulado *Tratado sobre la violencia*, ¿Podría hablarnos un poco de ese trabajo?, ¿cuál es su principal objetivo?

AP: La idea de un Tratado puede sonar pretenciosa. De hecho, sólo conozco una obra con este título escrita hace más de 30 años por un sociólogo polaco. Creo de todas formas que el texto cumple con lo que se espera de un Tratado. El libro procede en efecto a definir el concepto de violencia, aclara las diferencias entre la acción violenta y el recurso a la fuerza, asimismo analiza en detalle la dinámica de formas específicas de violencia, como el fanatismo político, el terrorismo, la violencia amorosa y la violencia religiosa. El Tratado le dedica además varios capítulos a la violencia contra los más débiles, los niños y los ancianos; a la persecución de minorías étnicas, religiosas o sexuales; y a la violencia contra la mujer. El libro también les dedica un amplio espacio a los intentos de justificar moralmente la violencia, las relaciones entre violencia y justicia, y al papel jugado por las emociones y las pasiones en la conducta violenta.

DB: Uno de los temas que se abordan en su libro es el mal, por el cual usted se ha interesado en su trabajo filosófico y vemos que se encuentra estrechamente relacionado con la violencia.

AP: Mi interés por el tema del mal es más reciente, y dependió al inicio de razones personales. En los primeros años del nuevo siglo tuve en efecto que sufrir la muerte casi simultánea de mi madre, de mi hermano y de dos sobrinos muy jóvenes. En un caso la muerte fue además precedida de una larga y penosa

enfermedad. Estos acontecimientos me obligaron a enfrentar la realidad del sufrimiento y de la muerte. ¿Por qué la suerte se ensañaba de pronto, con una crueldad inaudita, contra mi familia? ¿Acaso teníamos que expiar alguna culpa, con el mal que nos seguía golpeando sin piedad? Eran en el fondo las mismas preguntas de Job, el hombre obligado a padecer toda clase de desgracias a raíz de una apuesta del señor del mal. La experiencia directa de la muerte me obligó además a mirar más de cerca el destino que nos espera a todos los mortales. La enfermedad, el sufrimiento y la muerte han sido por lo demás tradicionalmente asociados con el mal, y en especial con el mal físico y con el metafísico.

Me preguntaba por consiguiente de dónde derivase ese mal que tanto afecta e inquieta a los humanos. A la búsqueda de una respuesta me dediqué a estudiar a los teólogos y a los filósofos más directamente comprometidos con este tema, como Lattancio, San Agustín, Santo Tomás y Leibniz. Pronto me di cuenta, sin embargo, que la preocupación central de estos pensadores no era la de averiguar por el origen del mal, sino la de intentar justificar su presencia de cara a una Divinidad bondadosa y omnipotente. ¿Por qué Dios seguía permitiendo el mal dirigido contra una persona inocente si estaba en su poder impedirlo? Una pregunta inquietante, que ha recibido hasta el momento respuestas poco convincentes. Para resolver este impasse algunos han optado en efecto por limitar la potencia divina, como John Stuart Mill, y otros la consistencia ontológica del mal, algo poco creíble después de Auschwitz y de las aterradoras manifestaciones del mal del siglo pasado. Frente al fracaso de la teodicea, ya decretado hace más de dos siglos por Kant, me he venido convenciendo de que había que enfrentar el tema del mal desde un horizonte antropológico más que teológico, como una realidad propiamente humana, siguiendo el ejemplo de pensadores como Rousseau, Kant, Marx y Arendt. Y fue allí cuando me di cuenta de que el mal coincide en últimas con la violencia. Cabe anotar que cada uno de los filósofos antes mencionados describe una faceta del mal. Rousseau lo relaciona con la desigualdad, Kant con la instrumentalización del ser humano, Marx con la alienación del trabajo y con la explotación de la clase obrera. Todos ellos coinciden, sin embargo, en identificarlo con un asunto propiamente humano, y en últimas con la violencia, definida en el Tratado como el empleo de la fuerza para destruir, someter, degradar y humillar. La intervención violenta trata en efecto de negar la vida, la libertad y la dignidad del otro ser humano, percibido como un obstáculo o una amenaza.

DB: Frente a esa relación entre la violencia y el mal, ¿cuáles son las implicaciones filosóficas que tiene esa correspondencia entre mal y violencia en una sociedad contemporánea?

AP: Cabe anotar que Leibniz distinguía el mal moral del mal físico y del metafísico u ontológico. El filósofo identificaba el primero con las ofensas recibidas de nuestros congéneres, el segundo con el dolor y las enfermedades, y el último con las deficiencias propias de un ser finito y con la muerte. Esta distinción, que sigue siendo pertinente, podría sin embargo poner en entredicho la identificación de la violencia con el mal. No se puede en efecto atribuir a la acción violenta de los demás el dolor padecido por una enfermedad, o el carácter fugaz de una

existencia destinada a la muerte. En otras palabras, la violencia daría cuenta de un aspecto del mal, es decir del mal moral, sin agotar sus múltiples facetas ligadas con el malestar y con las carencias derivadas de la misma naturaleza. Se trata de una objeción seria, que he tratado de resolver apelando al pensamiento estoico y a la autoridad de pensadores modernos como Kant y J.S. Mill. Ellos no consideran en efecto la muerte como un mal en sentido estricto, puesto que nos libera en muchos casos de sufrimientos severos o de la servidumbre, e incluso de una violencia que se incrementaría de manera preocupante en caso de que la vida se prolongase demasiado en el tiempo. No han faltado además filósofos que han apreciado el dolor como una prueba para fortalecer el carácter y como una escuela de vida. Por desagradables que sean, la muerte y el dolor han sido por ende considerados como un mal menor, e incluso como un bien. En cambio, la intervención violenta empeñada en someter y en destruir parece conformar lo que es malo de manera irrestricta e incondicional. Me refiero en este caso al *malum actionis* y al *malum passionis*, al mal inscrito en la acción y al malestar producido en quien lo padece. Entiendo de todas formas que este primer capítulo en que relaciono la violencia con el mal es el más difícil y complejo del *Tratado*.

DB: Hay algo que llama mucho la atención del trabajo y es la manera como usted rechaza de manera categórica los intentos de justificar la violencia. Algo que pretendemos desde el equipo editorial de la *Revista Presencias Saberes y Expresiones* es contribuir al desarrollo de rutas de investigación en humanidades sobre temas tan relevantes como este. Además, porque podemos ver cómo actualmente en Colombia estamos en dinámicas de conflicto y formas de violencia que han estado presentes desde hace mucho tiempo, pero que de alguna manera creíamos superadas. Consideramos por lo tanto muy pertinente la reflexión filosófica acerca de una posible justificación de la violencia. Me gustaría que nos hablara acerca de los argumentos más utilizados por los actores violentos para legitimar su conducta.

AP: En el tercer capítulo hablo de un mal inocente - una contradicción en los términos -, para referirme a los numerosos intentos de justificar la violencia desde la moral o desde las exigencias de la acción política. La estrategia más utilizada para tratar de inscribir la acción violenta en la esfera del bien es la que apela a la bondad del fin, que legitimaría *ipso facto* los medios no santos utilizados para alcanzarlo. Es la vieja idea que en su tiempo los jesuitas le atribuyeron a Maquiavelo: "el fin justifica los medios". Es una tesis que en vano buscaríamos en la obra del secretario florentino, quien sostiene que sólo un fin particularmente valioso como el *vivere libero* podría eventualmente autorizar, en períodos de crisis, el recurso a *modi straordinari*, es decir, a métodos no autorizados por la moral y por la ley.

Maquiavelo no pretende además *justificar* (literalmente, *iustum facere*) esta clase de acciones, a veces necesarias, que siguen perteneciendo en su opinión a la esfera del mal. Para volver a esta manera de justificar la violencia, quienes lo intentan apelan a fines particularmente valiosos como la construcción del hombre nuevo o el acceso al reino de la libertad para justificar la crueldad, las

masacres o los genocidios. Un buen ejemplo de esta estrategia lo constituye la obra *Humanismo y terror*, de Merleau-Ponty, donde se defiende el recurso a un terror bueno, al servicio del progreso, de la justicia y de la emancipación humana.

Otra forma de justificar la violencia es la de mostrarla como una respuesta legítima a una violencia previa. En este caso el mal se anidaría en la primera intervención, al tiempo que la respuesta a la misma se ubicaría en la esfera del bien. Otros prefieren negar la humanidad de la víctima, puesto que les resulta más fácil matar a un animal, pisar una cucaracha o eliminar a un *untermensch*, es decir a un ser ubicado en una zona limítrofe entre lo animal y lo humano. Es la misma lógica que inducía a San Bernardo a justificar el asesinato de un infiel como un *mali-cidio* más que como un homicidio en sentido estricto. Otros más acuden a los eufemismos o a las "palabras aladas" para ocultar la crueldad. En Colombia se habla así de pesca milagrosa para referirse al secuestro de personas y de falsos positivos para la matanza de civiles indefensos, al tiempo que los desaparecidos son "quienes quisieron desaparecer". Ni faltan quienes consideran la persistencia de la violencia a través de la historia como un argumento para aceptar de manera resignada una realidad considerada ineludible y hondamente arraigada en la naturaleza humana.

Frente a estos múltiples y reiterados intentos de transformar la violencia en algo bueno, no me cansaré de repetir, con Casteli3n, que torturar y matar a un hombre por fines superiores no es nada m3s que matar y torturar; que los fines elevados tienen que ser perseguidos con medios coherentes con la realidad que se pretende instaurar; que la justificaci3n de la violencia de respuesta desencadena por lo general una espiral de violencias siempre mayores; y que los juegos del lenguaje no podr3n jam3s ocultar la crueldad y la barbarie.

Tengo por lo dem3s que reconocer que en los 3ltimos a3os ha cambiado en el pa3s la manera de percibir y valorar la violencia. Recuerdo, a finales de los 90's, la intervenci3n de un estudiante en un seminario de maestr3a en favor del secuestro. En su opini3n esa pr3ctica era leg3tima, puesto que permit3a recaudar dinero para una buena causa entre las personas m3s favorecidas, a cambio de un peque3o malestar para la v3ctima y sus familiares. En estos mismos t3rminos se expresaba un viejo profesor en una conferencia en la Universidad del Valle, organizada pocos d3as despu3s del 11 de septiembre. En opini3n de este conferencista el secuestro afectaba muy poco a la v3ctima, y resultaba en cambio muy ben3fico, puesto que contribu3a a redistribuir los ingresos, al tiempo que obligaba al secuestrado a tomar conciencia acerca de la realidad y los problemas del pa3s. Lo que m3s me llam3 la atenci3n fue el hecho de que el numeroso p3blico presente celebrase con calurosos aplausos esta intervenci3n. Creo que a distancia de veinte a3os ya muy pocos se atreven a justificar el secuestro de persona, un crimen particularmente lesivo de la libertad y de la dignidad humana.

DB: Me gustar3a abordar ahora el tema de las pasiones, que en su libro tienen un lugar preponderante para el an3lisis del mal y de la violencia. En ese sentido, algo muy interesante es el abordaje que usted hace en su libro sobre las pasiones.

Usted señala de qué manera pasiones como el miedo o como el odio terminan influyendo en las manifestaciones y en las expresiones de violencia. Quisiera por lo tanto que nos hablara acerca de las relaciones entre pasiones y violencia, y acerca de la posibilidad de utilizar los afectos y las emociones para construir relaciones humanas exentas de violencia.

AP: En el *Tratado* le dedico un capítulo a la violencia amorosa, y otros a la violencia derivada del amor a Dios y a la Patria. Me ocupo además del tema de las emociones y de las pasiones, tratadas en el pasado con desdén, como una amenaza para la razón, y actualmente apreciadas por su valor cognitivo y como un ingrediente indispensable de la praxis. Yo trato de diferenciar estos movimientos del alma, y me detengo en analizar los efectos producidos por tres poderosos aliados de la violencia: el miedo, el odio y la ira. Muy a pesar de estas secuelas nada alentadoras, no comparto, sin embargo, la condena que hace Kant de las pasiones, consideradas por el filósofo alemán como un cáncer del alma. Prefiero pensar, con Hegel, que nada grande se ha hecho sin pasión, una idea que el pensador romántico deriva del materialismo francés y de Helvecio. Son en efecto las pasiones las que impulsan a la acción, y sin su energía vital los humanos quedarían condenados a la inercia.

DB: Por su condena radical de la violencia ¿se le podría incluir entre los apóstoles de la no-violencia?

AP: No me disgusta en principio la compañía de autores como Tolstoi, Gandhi y Martin Luther King. Quiero de todas formas aclarar que en mi caso la condena sin condiciones de la intervención violenta no significa que la tengamos que padecer de manera pasiva, ofreciendo la otra mejilla. Creo por el contrario que la defensa de nuestra dignidad y de la de nuestro prójimo o de nuestra nación, nos autoriza y obliga a utilizar la fuerza, y en condiciones extremas incluso la fuerza de las armas. Al fin y al cabo el *malum passionis* es tan perverso e injusto como el mal perpetrado por quienes nos atropellan, por lo que tenemos todo el derecho de evitarlo. Lo importante es aceptar unos límites, más allá de los cuales la fuerza degenera en violencia.

DB: Un tema muy importante que usted aborda en su libro es el relativo a la justicia transicional, que ha cobrado mucha fuerza en los debates contemporáneos, puesto que permite garantizar la paz, fortalecer la democracia, y propiciar la verdad y el perdón. En estas ventajas han insistido autores como John Elster, Ruti Tietel y Pablo de Greiff. ¿Podría resumir su posición al respecto?

AP: Aclaro, de antemano, que mi reflexión no se centra en el caso colombiano, sino en las experiencias de justicia transicional vividas en los últimos 70 años. Sigo en esto el ejemplo de John Elster, quien encuentra un primer ejemplo de esta forma de justicia en la Atenas del quinto siglo A. C. Para resumirlo en pocas palabras, yo creo que la justicia practicada en períodos de transición supone unos recortes más o menos severos de la justicia penal, que las sociedades y los Estados se ven obligados a aceptar debido a la dificultad práctica de juzgar a un

número muy grande de delitos cometidos en un período de tiempo determinado. Para corroborar esta idea menciono lo que pasó en Italia y en Francia a finales de la segunda guerra mundial, los juicios de Nuremberg, los juicios sumarios que marcaron los primeros años de la dictadura franquista, y las leyes de punto final en América latina.

En el primer caso primó la idea de una venganza por mano propia en la cacería contra los fascistas. En los juicios de Nuremberg se impuso la justicia de los vencedores, por lo que quedaron en la impunidad esos crímenes de lesa humanidad representados por la ejecución de prisioneros en estado de indefensión, por los ataques indiscriminados con bombas incendiarias contra la población civil, o por las dos bombas atómicas arrojadas contra dos ciudades de Japón. Igualmente parcializados y nefastos resultaron los juicios sumarios contra los enemigos del régimen practicados en los primeros años de la dictadura en España. Sin mencionar esas vergonzosas leyes de punto final en Argentina y Uruguay, emanadas para reducir la amenaza de unos militares que disponían todavía de un poder desestabilizador.

Más allá de estos precedentes poco edificantes, yo no condeno en principio la aplicación de una justicia especial en períodos de transición. Lo que pongo en entredicho es la idea de que la justicia transicional sea la mejor de las justicias posibles, cuando implica en realidad una serie de recortes más o menos severos a la justicia penal. Aclaro que el Estado está en principio habilitado a realizar esta clase de recortes, puesto que su función prioritaria no es la de aplicar la justicia penal, sino la de reducir la violencia. Y si en ocasiones la justicia transicional promete cumplir con este objetivo, bienvenida sea, con tal de que se defina por medio de un gran acuerdo nacional. En otras palabras, es posible y legítimo justificar la justicia transicional a partir del pacto que fundamenta el Estado, sin necesidad de acudir a esa construcción barroca elaborada a partir del proceso de paz en Sudáfrica, que magnifica el poder salvífico del perdón, las bondades de la verdad y los milagros del arrepentimiento. Me aburren o molestan esos relatos edificantes, que confían en la capacidad de arrepentimiento de los victimarios, y que tratan de inducir a la víctima a perdonar y a abrazar al verdugo de antaño ya consciente de sus culpas y dispuesto a confesarlas. Se trata, a mi juicio, de ideas y valores propiamente cristianos, que las personas pueden seguir en su esfera privada, y que no tendrían sin embargo que orientar unas políticas públicas pensadas para cristianos y no cristianos, creyentes y ateos. En otras palabras, lo que más me molesta de la justicia transicional es el constructo barroco y la cortina de humo que la acompañan.

Tengo además algunas dudas acerca de la llamada justicia restaurativa. Hace unas décadas se acostumbraba a distinguir dos maneras de concebir la justicia penal: la retributiva y la preventiva, orientada esta última a prevenir el crimen más que a castigarlo. La justicia restaurativa pretende integrar los dos modelos, puesto que incorpora del primero la intención de restaurar el orden violado, y del segundo la preocupación por la no repetición. No estoy sin embargo muy convencido de que esta integración cuente con una sólida base conceptual. Pienso además que

los resultados de las medidas de justicia transicional sólo podrán ser verificados al cabo de una o dos generaciones, lo que tendría que mitigar la virulencia de los debates. Nadie sabe a ciencia cierta lo que podrá pasar. Por eso mismo se ha venido mermando el entusiasmo despertado por el proceso de paz en Sudáfrica, en la actualidad un país con unos elevados índices de violencia.

DB: En su libro usted hace una distinción clara entre fuerza y violencia desde una fundamentación ética.

AP: Se trata a mi juicio de una distinción importante, puesto que nos permite rechazar la violencia sin quedar condenados a aceptarla de manera pasiva y resignada. Trato de mostrar la pertinencia de esta distinción en el ejercicio del poder político, en la esfera del derecho penal y en la guerra. Es bien conocida la condena del tirano por parte de los pensadores medievales y de los teóricos humanistas de la tradición republicana. Bartolo di Sassoferrato, un autor del siglo XIII, definió claramente los dos criterios para reconocer a un tirano: la falta de títulos legítimos para llegar al poder (*el tirano defectu titoli*), y la manera violenta de ejercerlo (*el tirano ex parte exercitii*). En ambos casos el poder queda manchado por la violencia, puesto que lo ejerce un usurpador que se ha impuesto de manera violenta, o lo utiliza un gobernante legítimo para perjudicar, someter y despojar a sus súbditos. Quienes detestaban la tiranía tomaron también partido a favor de Bruto y Cassio, justificando su acción homicida por el peligro representado por Cesar para las instituciones republicanas.

La distinción entre el desempeño virtuoso y el ejercicio violento del poder se encuentra incluso en Maquiavelo, quien pertenece a pleno título a la tradición republicana, y toma partido a favor de quienes tomaron las armas contra el caudillo romano. Esa distinción entre el uso legítimo de la fuerza al servicio del bien común y el ejercicio violento del poder cayó en el olvido cuando se impuso la teoría de la razón de Estado, entre los siglos XVI y XVII. De acuerdo con esta nueva manera de concebir la función del Estado, poco importaba la manera como se ejerciese el poder, con tal de que se preservase el ordenamiento social. Lo que más despertaba preocupaciones y miedos era el peligro de la anarquía, por lo que la legitimidad y la bondad del poder se definía a partir de su capacidad de alejar el desorden y la insubordinación, sin importar si este valioso objetivo se hubiese logrado con medios inmorales y violentos. La idea de los humanistas de un poder virtuoso y no violento cobra, sin embargo, nueva vida gracias a la consolidación del Estado de Derecho, es decir de un Estado en el que rige la división de los poderes, sometidos a los límites fijados por la constitución y la ley.

La distinción entre fuerza y violencia se impone también en la esfera del derecho penal. Frente a los innumerables atropellos perpetrados por el antiguo régimen contra los acusados y los condenados, se levantó la voz de autores ilustrados como Montesquieu, Voltaire y Beccaria, quienes condenaron la tortura judicial y más en general los castigos inhumanos, crueles y degradantes. En opinión de estos autores el Estado tenía el derecho y el deber de emplear su fuerza para castigar a los culpables y para defender las libertades de los ciudadanos. Dicho

poder no autorizaba, sin embargo, al Estado a utilizar toda clase suplicios violentos e inhumanos. Beccaria consideraba por ende violenta la tortura, utilizada para averiguar la culpabilidad del imputado, y por consiguiente empleada también contra personas inocentes, y la misma pena capital. Es una idea que comparto, puesto que en mi opinión la pena de muerte resulta de por sí violenta, sin importar los métodos empleados para eliminar al criminal. Lo que implica en efecto este castigo es la eliminación de un sujeto a quien se le niega de manera tajante e irreversible la posibilidad de redimirse, y de interactuar en comunidad con otros seres humanos.

DB: Profesor Papacchini actualmente tenemos libros suyos muy importantes, como *Kant y Hegel y los derechos humanos*, *Filosofía y derechos humanos*, *Los derechos humanos, un desafío a la violencia*, *Derecho a la vida*, *Tratado sobre la violencia* y *Tratado sobre el amor*. Además, que próximamente se publicará el texto sobre clásicos italianos. De todos sus libros, ¿cuál cree usted que es su gran obra?

AP: Yo quiero que me recuerden por los dos tratados, el del amor y el de la violencia. Ambos son el resultado de muchos años de trabajo, y tratan de llenar en nuestro medio el espacio propio de la antropología filosófica. Por lo demás la violencia y el amor hacen parte de nuestra experiencia y de nuestras preocupaciones cotidianas.

| 20 |

DB: Profesor Papacchini, en su obra y a partir de esta conversación, podríamos ver tres grandes temas: los derechos humanos, la violencia y el amor. En principio son tres temas diferentes, pero me surge la pregunta por la manera en que se relacionan. ¿Para usted de qué manera se pueden conectar esos tres grandes temas que le han llevado tanto tiempo de trabajo?

AP: En el prólogo del *Tratado* menciono brevemente el proyecto formulado hace muchos años acerca de los nexos entre eros y violencia. La idea nació de un texto juvenil de Hegel, redactado en los primeros años del siglo XIX y titulado *Sistema de la eticidad*. Allí el filósofo alemán intenta una primera ontología de la cultura, que más tarde desembocará en la *Filosofía del derecho*. La obra se articula en tres grandes secciones, representadas por la eticidad deficiente, la negación y la eticidad concreta.

En la primera el autor trata de reconstruir los vínculos alimentados por el amor y el trabajo creados para suplir a las necesidades más apremiantes de los seres humanos. La segunda pone en escena, por el contrario, la furia destructiva que se ensaña contra estos vínculos y estas instituciones, amenazadas por el crimen individual y por la guerra, el crimen organizado y colectivo. Esta tensión entre los lazos libidinales y solidarios, y la furia destructiva que se ensaña en su contra, me resultó muy similar a la lucha entre *eros* y *tánatos*, entre la pulsión de vida y la pulsión destructiva, descrita por Freud en el *Malestar de la cultura*. La primera de estas fuerzas trata de crear, aglutinar e impulsar la vida, al tiempo que la otra se empeña en aniquilar y destruir, un conflicto entre fuerzas antagónicas que marca

el desarrollo de la cultura. Con mi trabajo investigativo me proponía comprender un poco más esta extraña y enigmática convivencia entre hermanos enemigos.

Al inicio pensé que los resultados de este trabajo investigativo podían quedar consignados en un solo libro, pero pronto me di cuenta de la conveniencia de dedicar dos tratados distintos a la violencia y al amor. En las dos obras se analizan, sin embargo, los innumerables cruces entre las fuerzas libidinales y el poder destructivo. La parte central del *Tratado sobre la violencia* está dedicada a ilustrar las secuelas violentas del amor de pareja, y de esos amores supuestamente más elevados y puros dirigidos hacia la Divinidad, hacia la Patria y hacia la Humanidad. El fanatismo producido por el amor a Dios, empeñado en acabar con todos los enemigos de la divinidad, ha producido persecuciones, masacres y guerras particularmente sangrientas y despiadadas.

En el libro trato de mostrar cómo el cristianismo, la religión del amor, ha llegado a justificar las hogueras, las cruzadas y toda clase de crímenes utilizando unas parábolas inicialmente pensadas para tolerar el mal sin extirparlo. Me refiero a la parábola del trigo, donde se recomienda al final que no se extirpe la cizaña, para evitar el peligro de arrancar el trigo, y a la del banquete, donde los habitantes de la calle son invitados pero no obligados a unirse a la fiesta. Teólogos como San Agustín y Santo Tomás vieron en cambio en los dos relatos la autorización a quemar a los herejes – la cizaña- y a emplear la coacción frente a los herejes y a los infieles.

Igualmente perjudicial ha resultado ser el amor por la patria. Maquiavelo se quejaba de que en las guerras de su tiempo hubiese muy pocos muertos, y lamentaba el hecho de que las muertes producidas por accidentes triviales, como una caída de caballo, superasen en número a las producidas por las espadas de los enemigos. Se trataba de un fenómeno explicable en enfrentamientos protagonizados por soldados mercenarios, que hacían de la guerra una profesión más o menos lucrativa. Cuando, por el contrario, tomaron las armas los *enfants de la patrie* para defender a su patria querida, el número de muertos creció de manera preocupante. Los poetas siguieron además ensalzando esta muerte supuestamente hermosa y gloriosa, y no dejaron de subrayar que morir por la nación era tan dulce y provechoso como matar a los enemigos que la amenazasen.

Son igualmente conocidas las secuelas violentas del amor de pareja, donde la inseguridad, los celos enfermizos o las traiciones generan tensiones y conflictos, que en ocasiones tienen un desenlace trágico. La experiencia nos muestra así la presencia de amores violentos y de violencias impulsadas por una pasión a veces muy vehemente e irrefrenable. A pesar de todo, le seguiremos de todas formas apostando al divino *eros* para afianzar la dicha y la vida, constantemente amenazadas por las fuerzas de signo contrario empeñadas en desafiarlas y socavarlas.

Santiago de Cali, 14 de julio de 2024.