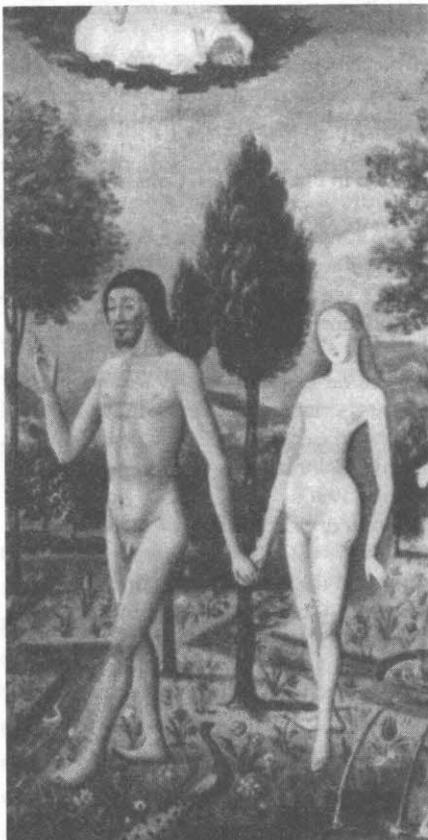


Prof. ALFONSO GUSHIKEN M.
Médico - Magister en Salud Pública
Universidad de Antioquia- Medellín

¿PROGRAMAS DE PREVENCIÓN O PROMOCIÓN DE LA VIOLENCIA?

La meditación consiste en el valor de convertir la verdad de nuestros propios principios y el espacio de nuestras propias metas en aquello que más precisa ser cuestionado.

Martin Heidegger. Caminos de bosque



CRÓNICAS DE JEAN DE COURCY. FRANCIA (S. XV)

El hecho de que la violencia entre personas sea la principal causa de mortalidad en Colombia, y que los servicios de urgencia médica en el país vean atiborradas sus salas en la atención de este tipo de fenómenos, ha llevado a que su abordaje se haya trasladado del plano penal y social al de la salud pública. Ya no son la cárcel, ni el reformatorio, ni el hogar especializado quienes se ocupan, de manera exclusiva, de coligar el sujeto con tendencias violentas o con antecedentes de actos de esta naturaleza; tampoco es campo privilegiado de los conocedores del alma humana, de sus comportamientos y vicisitudes quienes allanan el terreno en este sentido; ahora también las instituciones de salud se encuentran abocadas a ocuparse del siniestro fenómeno. Esto hace que hoy se hable de una epidemiología de la violencia, como tradicionalmente se ha hablado con relación a las enfermedades, y que su tratamiento haya sido asumido por el sector salud, no sólo en lo que respecta a la atención de los heridos, sino a la implementación y desarrollo de programas de prevención.

Es así como, con una perspectiva sanitaria que retoma experiencias de control y erradicación de enfermedades, pero que al mismo tiempo extrapola conceptos de otros campos, dichos programas han comprometido el concurso de diferentes instancias de la sociedad local y de la comunidad internacional; en particular, la escuela, el barrio, los hogares de bienestar familiar, las comisarias de familia, y los servicios de salud.

*

**

E s -

tos programas, entre los cuales pueden inscribirse también aquellos que sostienen los pactos de paz y los procesos de reinserción a la sociedad civil, tienen en común la ejecución de acciones educativas con diversos fines: fortalecer la autoestima, concientizar sobre los efectos de la violencia y evitar expresiones de agresividad, reforzar vínculos afectivos de grupo mediante la más firme identificación entre sus miembros, prevenir el uso de alcohol y sustancias psicoactivas, brindar orientación en sexualidad, entre otros; así como también la implementación de programas de capacitación laboral y de conformación de pequeñas empresas; la oferta de puestos de trabajo y estudio; la dotación de infraestructura deportiva y recreativa; la entrega de tierras, etc.

La premisa que subyace en estos programas es que la causa de la violencia se encuentra en la insatisfacción de las llamadas "necesidades materiales, sociales y afectivas" y en la inequidad en el acceso a los bienes que las satisfacen. A partir de ella, además de las acciones arriba descritas, se desprende un discurso que eleva la satisfacción de aquellas necesidades y el acceso a sus satisfactores a la condición de derechos cuyo cumplimiento deberá ser garantizado por el Estado. No obstante, en esta perspectiva, no es en sí mismo el cumplimiento de los derechos como tal lo que desactiva la violencia sino en la medida en que ello permite el logro del eterno anhelo de felicidad, una felicidad que aparece como uniforme y universal para todos los miembros de la sociedad. En tal sentido, sería la felicidad el antídoto social contra la violencia.

LA FELICIDAD, UN PROGRAMA IRREALIZABLE

Pero si se propone la felicidad como antídoto, cabría preguntarse si es un programa realizable. Es decir, suponiendo que se logre cumplir para todos los seres humanos los derechos propuestos, ¿se habrá alcanzado la felicidad?, y si así fuera, ¿se garantiza, por esta vía, la paz?



*

**

E n

su texto *El Malestar en la Cultura*, Freud señala que el anhelo de felicidad se encuentra en el horizonte de toda actividad del ser humano, la cual en virtud de ello se despliega siguiendo dos direcciones: vivenciar intensos sentimientos de placer o evitar el dolor y el displacer. Siguiendo cuidadosamente la lectura y al cabo de una sincera evaluación, seguramente estaremos de acuerdo con él, en que nuestras posibilidades de dicha están, de un lado, limitadas por nuestra constitución, en la medida que aquello que en sentido estricto llamamos felicidad sólo es posible de manera episódica y en ningún caso, como estado permanente (como espera la definición de salud que da la OMS y que parece prevalecer en muchas de las propuestas en salud pública); y de otro, amenazadas por el sufrimiento que acecha desde tres fuentes: la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo y los vínculos con otros seres humanos.

Frente a este panorama, es probable que la mayoría de lectores, reconociendo que los sufrimientos provenientes de la naturaleza y del deterioro del cuerpo son en gran medida inevitables, acepte que la felicidad, como un todo, es irrealizable. No obstante, muchos dirán que ello no invalida tal aspiración, pues el ser humano está dispuesto a tolerar, por inevitables, dichos sufrimientos. No sucede lo mismo con aquellos que provienen de nuestras relaciones con los demás (pareja, familia, trabajo, vecindad) y del funcionamiento de la sociedad. Ello coincide con el hecho de que con tanta frecuencia se culpe a la sociedad de todos los males que los humanos padecen. Por tanto, de eliminar el malestar originado en este campo, se habrá dado cumplimiento al programa de la felicidad.

Esta aclaración permite precisar el contenido de la premisa que da sustento a los programas preventivos y reeducativos promovidos por las instituciones que ahora se ocupan de la violencia como objeto de su quehacer: que la principal causa de nuestra desdicha se encuentra en las formas de vínculo que establecemos con los demás y, por ende, en la organización

*

**

social,
y que la vio-
lencia es producto
de este malestar.

Si concedemos razón a este postulado, el campo de la pregunta se reduce: ¿es posible evitar el malestar producido por nuestra vida en sociedad?; pero para ello debemos abordar otras preguntas: ¿cuál es el fundamento de tal malestar?, ¿cuál el papel que en él adquiere la cultura, dado que la entendemos como "la suma de operaciones y normas (...) que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres" (p.88)? Estos interrogantes se traducen, para el psicoanálisis, en una búsqueda ineludible: ¿cuál es la esencia de la cultura, cómo se conforma, cómo se constituye, cómo los seres humanos pueden trabajar y vivir unidos entre sí?

Freud señala dos condiciones para la constitución de la cultura, la sustitución del poder del individuo (fuerza bruta) por el de la comunidad (derecho), y la justicia, definida como la seguridad de que el orden jurídico no sea quebrantado en favor de ningún individuo. El resultado último sería el establecimiento de "un derecho al que todos —al menos todos los capaces de vida comunitaria— hayan contribuido con el sacrificio de sus pulsiones y que nadie —con la excepción ya mencionada— pueda resultar víctima de la violencia bruta" (p.94). En primera instancia, no parecería razonable objetar la bondad del programa que se nos propone, ni esperar que alguien pudiera oponerse a su cumplimiento; no obstante, es allí donde Freud descubre la causa del malestar y del conflicto: en la pérdida de libertad individual y en la renuncia a la satisfacción pulsional que la cultura impone y que los seres humanos se niegan a aceptar, al menos de buena gana. Y ello es en esencia lo mismo para las culturas primitivas que para las contemporáneas (lo demuestran la clínica de la neurosis y las indagaciones en pueblos primitivos que hoy existen).

¿Pero cuáles son esas satisfacciones pulsionales a las cuales los individuos son conminados a renunciar? La punta que Freud persigue para desenredar el ovillo es la oposición entre cultura y sexualidad que



*

**

se ma-
nifiesta en una
gran cantidad de
prohibiciones. Freud en-

cuentra que dicha oposición resulta del hecho de que el amor sexual, al establecer relaciones en las que los individuos sienten que se bastan a sí mismos para ser dichosos, impide la expansión del vínculo social a un mayor número de personas, como corresponde al interés de la cultura, que por otro lado, intenta limitar la vida sexual con el fin de sustraer de ella el mayor monto de energía psíquica, la cual emplea en el cumplimiento de sus fines.

Sin embargo, esta condición que impone la cultura (toda cultura) no deja de tener consecuencias para los sujetos que en ella participan y, paradójicamente, para los mismos fines que la cultura persigue. El psicoanálisis ha demostrado que son estas frustraciones de la vida sexual lo que los individuos (neuróticos) no toleran y que los empuja a la creación de síntomas, satisfacciones sustitutivas que tienen la particularidad de depararles dificultades con el medio y la sociedad, por lo que devienen en fuentes de sufrimiento.

Lo expuesto hasta aquí no explica la necesidad objetiva que empuja a la cultura a plantear semejante exigencia. Siguiendo esta vía, Freud descubre que el motivo, el factor perturbador que compele a la cultura a realizar su gasto, es la inclinación agresiva existente en todos los seres humanos, por la cual "el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión" (p.108), para explotarlo, violarlo, robarlo, humillarlo, martirizarlo y asesinarlo, la cual mantiene a la sociedad bajo una permanente amenaza de disolución. De allí que la cultura tenga que exigirse al máximo para poner límites a dicha inclinación agresiva, y en consecuencia recurra a métodos que impulsan a los individuos hacia identificaciones y vínculos de amistad, limite la vida sexual y promueva ideales como el mandamiento de amar al prójimo, además de arrogarse el derecho de ejercer violencia contra aquellos que no depongan su inclinación.

La frustración de la vida sexual es, por lo tanto, el

*

**

costo

que hay que pagar para vivir en sociedad. Sin embargo, tampoco ello es garantía. No es fácil para los seres humanos renunciar a satisfacer esta inclinación agresiva. Freud descubre que dicha inclinación "es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano" (p.117), que cuando es impedida de salir hacia fuera se vuelve contra sí, trayendo por consecuencia un incremento de la autodestrucción (por lo demás siempre presente), del mismo modo que cuando un grupo o una comunidad no encuentra fuera de ella a quien manifestarle la agresión, con frecuencia explota en conflictos internos. Es lo que testimoniaban con perplejidad algunos miembros de bandas juveniles que luego de firmar sendos pactos de paz vieron incrementar las muertes de sus compañeros, pero ahora en peleas que se producían entre ellos mismos. Y en sentido inverso, existen individuos y grupos que permanecen en los pactos a condición de dirigir sus baterías contra quienes se mantienen fuera del ideal del grupo, aunque el ideal fuera la paz.

LOS PROGRAMAS DE PREVENCIÓN EN CONTRAVÍA DE LA CULTURA

En consecuencia, si tampoco el sufrimiento proveniente de las relaciones con los otros seres humanos y con la sociedad en general es evitable, si la felicidad es un programa irrealizable, se hace menester preguntarse por el destino, por las consecuencias de los programas de prevención de la violencia.

En primer lugar, observemos que la lógica del discurso que promueven es una que reivindica la posibilidad y el derecho de gozar todo, sin límites. Ya podemos escuchar a los promotores de dichos programas preguntar "¿cómo es posible que ello ocurra si sólo reclamamos por aquellas condiciones que toda sociedad reconocería como las mínimas necesarias para brindar una vida digna a sus miembros?". Lo que no se tiene en cuenta es que lo que opera es la lógica del discurso y la propiedad que tiene el significante para desplazarse a otros significantes en su desciframiento por los seres humanos. Los significantes no con-



*

**

tienen

nada en ellos mismos, cada sujeto debe llenarlos de contenido. Es así como significantes como "«tengo derecho a la educación», «tengo derecho al bienestar», etc.", irán adquiriendo, en su desciframiento, nuevos contenidos. Es por ello que aun cuando una condición reconocida como derecho fuera alcanzada, aparecerá una nueva demanda en el lugar de la anterior. De esta manera, una lógica tal empuja a una solicitud, queja y demanda ilimitadas. Es lo que se muestra en ciertos procesos de reinserción o de paz, en los cuales los participantes aparecen vueltos unos tiranos frente a las instituciones, exigiendo cada vez más y mayores condiciones para involucrarse.

Esta lógica, además, promueve al individuo a la condición de valor absoluto y la satisfacción de sus demandas, de sus derechos, es decir, su disfrute, a la de un imperativo que debe ser atendido sin que importen otras consideraciones: "¡Dénme, satisfágame, cúmplame!", reclama el guerrero como condición para hacer la paz. Sin embargo, nunca será suficiente.

En este discurso, el hecho de que la equidad, definida como la eliminación de las "diferencias innecesarias, evitables e injustas que restringen las oportunidades para acceder al derecho de bienestar" (OPS, Declaración de la Conferencia Internacional de Promoción de la Salud, 1992), sea propuesta como condición, propicia una identificación de los individuos en la vertiente del tener, "tener tanto como", vertiente mortífera, en la medida que promueve la rivalidad especular con el semejante, rivalidad que empuja a la eliminación del otro para acceder a la posesión del objeto deseado.

Pero, además, existe un efecto que compromete a la cultura y que resulta del incumplimiento de la promesa hecha, la destitución de la tradición, de la Ley, del Estado, del Otro de la Cultura: "la sociedad no cumplió conmigo, entonces tampoco tengo por qué cumplir, no tengo por qué regularme por sus preceptos". Es así como con frecuencia los guerreros se autorizan y justifican sus actos, por su condición de

*
**
vícti-

mas de la
inequidad social,
por la falta de oportuni-
dades de trabajo, por el in-
cumplimiento por parte de la
sociedad de sus compromisos con
los derechos que les había consagra-
do y reconocido.

En tal sentido, la lógica que subyace a
los programas de prevención no sólo va en
contravía de la lógica sobre la cual se edifica la
cultura, y que exige de sus miembros, "de aque-
llos capaces de vida comunitaria", la renuncia
pulsional, sino que ella misma empuja a la violen-
cia.

Ante este panorama, urge indagar por ¿qué ha-
cer?, ¿qué es lo posible? Freud mismo, aunque no es
optimista al respecto, reivindica su lugar como traba-
jador en la construcción de la cultura, que no de enemi-
go; y propone consideraciones que bien podrían
ser tomadas en cuenta por los programas preventi-
vos:

- En principio, "familiarizarnos con la idea de que
hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura
y que ningún ensayo de reforma podrá salvar".
De allí la importancia de preguntarnos e indagar
con rigor por lo que constituye lo humano, y traba-
jar conociendo los límites.
- Y por otra parte, nos advierte de no abocarnos sólo
a las tareas que impone la limitación de las
pulsiones, o la insatisfacción de las necesidades (que
para ella nos dice- estamos preparados), sino de
estar alertas, en el trabajo, de un peligro mayor al
que denomina "«miseria psicológica de la masa»",
y que "amenaza sobre todo donde la ligazón social
se establece principalmente por identificación recí-
proca entre los participantes, al par que
individualidades conductoras no alcanzan la signi-
ficación que les correspondería en la formación de
masa" (p.112). A partir del recorrido que hicimos
de cara a los programas de prevención de la violen-
cia, podemos ratificar la justeza de la advertencia:
al considerar sólo los aspectos de la "necesidad" y
la "demanda" de los individuos, los programas pre-
ventivos promovieron justamente formas de víncu-
lo basadas en la identificación especular, de sujetos



*
**
igua-

les, sin entes
reguladores y en el
que cada individuo rei-
vindica su propia satisfac-
ción.

Finalmente, una vía que está
propuesta en todo el texto y alrede-
dor de la cual es posible generar vínculo
social es la del trabajo. Pero no como la
entienden y proponen los programas en cues-
tión, dar oportunidades de trabajo o estudio
en condiciones que ahorran a los participantes
justamente trabajar en aras de lo que desean, sino
en la perspectiva de enfrentarlos con las dificulta-
des que deben superar para conseguir lo que de-
sean, no como unos excluidos de la Ley para todos,
sino como uno más, como todos, sin atajos, enfren-
tados con lo que les corresponde, con lo que com-
pete a su propia responsabilidad Ψ



JACOPO DELLA QUERCIA. BOLONIA ITALIA (S. XV)