

Domesticar la violencia

JULIO HUBARD

El mundo contemporáneo comprende dos clases de discursos públicos: el del poder y el de la moral. El primero tiene su *ultima ratio* en la violencia, en la fuerza. El otro discurso —que no cabe aquí confundir con la ética— es moral simplemente porque implica juicios de valor sobre acontecimientos sociales y públicos. Entre ambos discursos con la legitimación como principio político fundamental para cualquier imagen posible de Estado: se trata, en el fondo, de generar un consenso que vincule o, más bien, domestique el uso de la fuerza y lo haga depender de los juicios de valor con validados por determinada sociedad, en determinado tiempo. El código con el cual se domestica la violencia y se constituye a la sociedad es el derecho.

Una de las vallas más difíciles de saltar en Chiapas es precisamente ésa: la diferencia entre quienes han visto una guerra atentatoria contra la legitimidad de las instituciones y quienes la ven como una irrupción de la moral en el centro de la cosa pública. Entre ambos cursos de razonamiento difícilmente se pueden tender puentes estables ni lazos de comprensibilidad. El hecho de que el gobierno hubiera buscado una solución pacífica, antes que la persecución y el exterminio puede ser leída de dos modos igualmente coherentes: como búsqueda gubernamental de legitimidad política o como reconocimiento de la legitimidad moral del movimiento. Esta es, desde luego, una simplificación de un fenómeno hartamente complejo, no sólo en su dinámica propia sino en la dinámica social que concita. En cuanto a su propia dinámica, lo que está en juego es el poder en su dilema: la fuerza o la negociación, las armas o las palabras, la función guerrera o la función simbólica (Dumézil); y en cuanto a la sociedad, lo que se juega es la fórmula política y las posibles legitimaciones de uno u otro bando.

En términos del *Diccionario de política* de Bobbio, *et al.*, la legitimidad tiene dos niveles: en su uso general, es un término casi sinónimo de justicia o razonabilidad. En su nivel específico, en el que tiene que ver con las fórmulas políticas (Mosca), la legitimidad depende del consenso suficiente como para asegurar la obediencia y evitar el uso de la fuerza represiva (salvo en casos muy aislados, que comúnmente se llaman delitos). Hay tres elementos imprescindibles, dice el diccionario de manas, que deben concurrir en la legitimidad: la *comunidad política* (los individuos que se reúnen en la división del trabajo político), el *régimen* (las "instituciones que regulan la lucha por el poder y el ejercicio del poder y de los valores que animan la vida de esas instituciones"), y el *gobierno* ("conjunto de funciones en que se concreta el ejercicio del poder político"). En este sentido, no cabe la menor duda de que las decisiones del régimen salinista buscaban, sobre todo, y de modo obsesivo, dar curso a los requerimientos

de legitimación del régimen y del gobierno, a pesar de haber provocado serias cuarteaduras en una comunidad política que sigue sin poderse concebir dentro de una misma dinámica: los antagonismos políticos entre el grupo en el poder y otras zonas de la comunidad se han convertido en discursos intraducibles, en lenguajes privativos, en babeles inútiles, hasta que no se comprenda que la comunidad política incluye a todo aquel que habla, que opina y dice públicamente, aunque se equivoque o aunque use pasamontañas o haya nacido en Los Pinos. De ahí que Manuel Camacho haya sido visto con un recelo muy profundo por unos o como una infundada esperanza democrática por otros. Por más que se atiendan las exigencias de legitimación de los otros dos requerimientos, el primero está seriamente dañado. Y por ahí se va desangrando la posible legitimación obtenida en cuanto régimen y gobierno.

Pero no sólo eso. Para que las fórmulas de legitimación específicas funcionen, deben implicar una representación, una traducción formal, que recoja el consenso de lo que, a fin de cuentas, es la preocupación fundamental de la ciudadanía: que la primitiva sinonimia entre legitimidad, justicia y razonabilidad sea verosímil. O, desde otra perspectiva, resultará siempre imposible llegar a un acuerdo político en Chiapas si no hay conciencia, por parte de los involucrados, de que el problema de fondo no puede solucionarse dentro de los parámetros actuales. Ese es justo el punto de ruptura: las fórmulas de legitimidad formalmente vigentes han perdido toda capacidad de conducir la violencia por sus formas simbólicas. Es el lazo simbólico el que está roto; la violencia ya no puede ser domesticada por el viejo consenso que supuso alguna vez la constitución del pacto social, y el derecho deja de ser el canal adecuado desde el momento mismo en que la injusticia comenzó a campar —desde la perspectiva de los insurrectos— o desde el instante en que el Estado perdió el monopolio del uso de la fuerza.

Sin embargo, perdida la piedra de toque de la legitimación, queda todavía la política, la necesidad de la política. Malos tiempos éstos, en que, sin heredad, el político se convierte, de suyo, en un bastardo imposible

de legitimizar. Sufiliación con el poder, su necesidad y obligación de manejarse en el poder, lo convierten, frente al grueso de la ciudadanía, en la peor progenie que pisa el mundo. La revolución desapareció y, como una mala madre, legó una estirpe de descastados.

Pero hay aquí una injusticia grave, que es la que se asoma en el panorama de lo inmediato. El valor irrebasable, la doctrina mundial y los consejos de las cacerolas exigen un mundo democrático que no está dispuesto a dejar de ser población civil, distinta del gobierno, ni a levantar el veto a la casta de los parias inmundos, a esa incierta raza de los políticos, recluidos en el maldito lado del poder, su sustancia. Si Pierre Clastres no se equivoca, sería necesario invertir los sobadísimos términos de Clausewitz: la política es una continuación o, mejor, una domesticación de la guerra, por medio de las funciones simbólicas del lenguaje. O, al menos, de lo que comprendemos por política después de 1789 (o tal vez un siglo antes, con las fórmulas políticas inglesas), donde también se encuentra el romántico Clausewitz, y que implica necesariamente la inclusión de la idea o de las fórmulas de legitimidad (fórmula política, como le llamaba Mosca). Una vez que dejó de resultar permisible el uso del poder *ad libitum* por parte de la función soberana, apoyada en la segunda función, la guerrera, los límites de la acción política se trazan desde el pacto o contrato social. Es decir, se trazan desde los cálculos y negociaciones sociales que permiten las funciones simbólicas que comporta el lenguaje. De entrada, la política juega con un doble marco referencial, en tanto que implica el ejercicio del poder y su discurso, pero también el reflejo de los valores que la ciudadanía pactante imprime en el contrato, a través de un discurso moral.

Usar el lenguaje de la moral para criticar la política es tan indispensable como improbable cuando no hay una voluntad real de incluir la razón del otro como razón igualmente válida. Pero los discursos no se traducen fácilmente entre ambos lados: el poder y la administración, de un lado, contra la moral y la organización, del otro. El poder ya no puede tener respuestas frente a los embates de las organizaciones no gubernamentales. Excepto una: ceder precisamente ahí, ceder poder. Limitar el poder del Estado no es una posibilidad desdeñable. Para ello hay dos caminos: 1) el Estado se da cuenta y decide ceder de tal modo que la ciudadanía —o lo que deja de ser la ciudadanía cuando se pone a grillar— sea capaz de llamar a cuentas públicas ("residenciabilidad", *accountability*) a quienes toman las decisiones políticas y pueden elegirlos siempre y deponerlos en ciertos casos, conforme a procedimientos preestablecidos; o 2) el Estado decide defender sus porciones de poder de tal necio modo que no le queda sino aguantar el sitio hasta quedar exangüe (no hay que olvidar que el poder del Estado vive de dos clases de provisiones: la fuerza —de la que debiera tener el monopolio— y la legitimidad, que se gana frente a los ciudadanos, su voto, su prensa, su crítica. De tal modo, un gobierno que tiene su sostén en la fuerza y no en la legitimidad, está viviendo horas extras, aunque, desde luego, le quede la posibilidad de golpear durante años) y tener que dejar finalmente el poder, pero en medio de las más polvosas e inútiles ruinas de lo que algún día fueron instituciones. En el primer caso, hablamos del desarrollo de un sistema liberal. En el segundo, de una convocatoria a la estupidez criminal y a las más primitivas formas políticas: entregar una ruina de país es, evidentemente, abrir el concurso de las balas privadas, de los grupos contendientes, de la violencia generalizada, y de nuevo, a inventar instituciones, a conceder privilegios a algunos para evitar sus plomazos, a negociaciones oscuras, más acá de la ley, etcétera, y a repetir la misma historia.

En el caso específico de Chiapas, precisamente la propuesta fuerte y sustancial de Robledo no es la de cambiar su renuncia por las armas, ni la conformación de un gabinete de popurrí, sino la de establecer un congreso constituyente. Esa es la única posibilidad seria de cuantas se hayan negociado: reestablecer el lazo social desde la función simbólica. El viejo pacto no funciona, la sociedad chiapaneca —y mexicana, en general—, entre insurgentes, soldados, guardias blancas, caciques, semiesclavos y perplejos políticos, todos antagonistas, no puede imaginarse de modo coherente si antes no se constituye como sociedad.