

En rescate del pensamiento

La necesidad de pensar la ética y la política en un mundo violento*

BRAULIO FRANCISCO RUIZ DÍAZ**

Hace un tiempo me hallaba en la búsqueda de libros o artículos que retomaran temáticas como la violencia, la moral o la ética, pues acerca de tales conceptos habría de tratar mi trabajo de tesis de maestría en educación. Mi sorpresa fue que hace no mucho había sido escrito y publicado un libro con un tema afín a lo que buscaba, me refiero al libro *Ética y política para tiempos violentos*. Este texto, con título muy sugerente, está recién salido del horno, publicado a inicios del presente año. Su autor, Gerardo Ávalos Tenorio, retoma su campo de especialidad: la política, engarzándola con dos conceptos dentro de un título que, además de evocador, resulta más que pertinente en un país, y por qué no agregar un *mundo*, en el que la violencia ha asumido dimensiones mórbidas.

Ética y política se conforman en este libro como una dupla esencial e indisoluble, y por tanto indispensable para combatir la violencia dentro de cada vez más ámbitos de la sociedad. Esta es la tarea esencial que se propone Ávalos, el título no deja lugar a dudas de lo que se busca, ahora veamos si logra su cometido. Adentrándonos en el texto, nos encontramos con once apartados o capítulos con temáticas muy particulares, no por ende ajenas entre sí, pero resulta claro que la lectura por separado de cada uno de ellos es válida, aunque considero que no recomendable. Esto se debe a que, si bien cada capítulo puede fungir fácilmente como un ensayo autónomo, se deja de lado la finalidad concreta del libro: estable-

* Reseña del libro de Gerardo Ávalos Tenorio, *Ética y política para tiempos violentos*, México, UAM-Xochimilco/Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Cámara de Diputados/Secretaría de Igualdad Sustantiva y Desarrollo de las Mujeres, Gobierno del Estado de Michoacán/mc editores, 2017.

** Datos de adscripción.

cer la conexión entre ética y política como una necesidad para enfrentar un mundo violento. Ante esta cuestión, es recomendable leer el libro con cierto orden.

En primer lugar se recomienda, si no se tiene mucho conocimiento del panorama de la violencia, comenzar leyendo el Prólogo de la obra. Éste es breve, la autora es Fabiola Alanís Sámano, ella hace una buena contextualización de la situación de la violencia en México y el mundo, especialmente la ejercida contra la mujer por motivos de género. En un segundo momento, debe continuarse con la Introducción, que el autor decidió nombrar *exordio*, pues es concreta y corta, contrario a lo que representaría unos largos *prolegómenos*. El exordio titulado “Ética y filosofía para tiempos violentos” es quizá el alma del libro, mientras que los demás capítulos serían su cuerpo. Por esto resulta esencial comenzar con este primer apartado, si se quieren conocer las motivaciones y guías que habría de seguir *Ética y política para tiempos violentos*. En un tercer momento se procede a la lectura del tercer capítulo, que es “Ética y política: un vínculo polivalente”, es en éste que puede comprenderse cómo se relacionan los conceptos ejes del libro y cuál es el fundamento teórico de su vínculo. A partir de entonces, puede revisarse el texto en el orden que pudiese interesar al lector, aunque, repito, siempre resulta recomendable seguir la línea capitular que presenta el libro.

Ahora bien, cabe preguntarse ¿cuál es la postura que tiene Ávalos sobre la violencia? La respuesta no es sencilla, requiere reflexión al respecto, aunque quizá la Introducción nos revela indicios de por dónde va el asunto. La ética es una rama de la filosofía que se encarga de estudiar y establecer fundamento de la moral, de la vida práctica humana; por otro lado, si la ética es una rama, la filosofía sería el árbol. Este último tiene como fin el conocimiento del mundo y del hombre en su andanza y relación con el mundo. Ávalos nos presenta un sentido ético de la filosofía, una rama que estudia su tronco, donde la filosofía *debe ser* “[...] la conciencia que pregunta, que inquiere, que molesta, pero no para dar consejos sino para estar a la altura de la dignidad del sujeto, pues de lo que se trata es de que el ser humano piense, reflexione, confronte, y luego asuma su libertad y tome decisiones de las que pueda hacerse responsable” (Ávalos, 2017:26). A partir de esta concepción nos hallamos ante una visión humanista de la filosofía, centrada en el individuo y en la necesidad de que éste sea consciente para que asuma la responsabilidad de sus acciones.

De la idea anterior podemos sacar muchas conclusiones de por dónde se perfila la postura del autor. Estamos en una sociedad violenta, donde la vorágine de la vida y la ética *light* impiden que los individuos sean conscientes de sus acciones y, por lo tanto, están imposibilitados para ser responsables de las consecuencias de las mismas. Es aquí donde se vuelve necesario que la sociedad revalorice la filosofía y le otorgue un papel social importante. La ética, como la rama encargada del porqué de las costumbres, los motivos y las normas de acción de los pueblos y del ser humano en general, asumiría una fuerza ejemplar para dar conciencia a los individuos de los canales que los conducen a actuar o dejar de actuar (sociales, pulsionales y normativos penales) para lograr conocer los límites de la acción propia, las consecuencias de la misma y las posibilidades de dirigirse libremente por *imperativos categóricos* o por la necesidad de regularse heterónomamente por *imperativos condicionados*, hablando en términos de Immanuel Kant.

La violencia en México se presentaría por dos razones que pueden deducirse de lo planteado por Ávalos: la violencia a la integridad humana a causa de una educación que se dirige meramente al sistema productivo y otra que se genera por la descomposición del principio de autoridad que articule a la sociedad. El primer tipo de violencia lo explica con estas palabras: “[...] si se estudia para meramente someterse al sistema de necesidades, es claro que se violenta el sentido profundo de la formación (*Bildung*) del carácter, que es lo que debe perseguir cualquier sistema educativo que se precie de serlo” (Ávalos, 2017:27).

Se asemeja a lo que Hannah Arendt aborda en *La condición humana* acerca de los tipos de *praxis humana: laborar, trabajar y actuar*. En síntesis, la *labor* es el proceso continuo en el que el ser humano se ve sometido para reproducirse constantemente (trabajar la tierra para comer o vender lo producido, laborar en una fábrica por un sueldo, etcétera); *trabajar*, por otro lado es aspirar a superar la mortalidad del hombre, es un elemento que permite trascender la finitud humana en una cosificación material (un libro, una estatua, una mesa, etcétera); finalmente nos hallamos en la *acción*, la única actividad humana que requiere necesariamente de los *otros* y que concierne a ellos, es el escenario de la política y por ende sobrepasa la esfera de lo privado para establecer el mundo público.

A partir de una relación entre ambos pensamientos, podría entenderse a la educación encaminada a enajenar al individuo en el sistema de ne-

cesidades (productivo) como una educación centrada en conformar el *homo laborans* de Arendt, que debilita la cosificación del mundo del *homo faber* (por lo tanto de la identidad), pero que incluso impide la configuración colectiva de un mundo a partir de la acción; en otras palabras, una sociedad que educa para *laborar* es una sociedad que no aspira a la permanencia ni a la acción (sociedad no politizada); aspira al consumo, pero no cualquier consumo, a aquel que sea inmediato, perecedero y continuado indefinidamente.

En varios de sus trabajos, el filósofo francés Gilles Lipovetsky deja patente la existencia de una sociedad sin mundo, que camina y se pasea por el *vacío*. Este andar en el *vacío*, no material sino de *sentido*, genera una gama de fenómenos que muchos han concluido por denominar cultura *posmoderna*. El proceso de la modernidad hacia el *individualismo* y el *racionalismo occidental* es bien ilustrado por Zygmunt Bauman (1999) en su célebre libro *La modernidad líquida*, y considero que es más un momento de concentración y exacerbación de la esencia del proceso *moderno* que un proceso de superación; hablaríamos de una *hiper modernidad* o *modernidad tardía*. Lipovetsky diría que es el momento *sublime* de la crítica *modernista* a la modernidad, y retomando la idea de Ávalos sobre educar en las necesidades, la sociedad misma se comporta desde esta tónica a partir de: “La hipertrofia, la aceleración de los mensajes, de la cultura, de la comunicación están al mismo nivel que la abundancia de mercancías, parte integrante de la sociedad del consumo [...] La sociedad del consumo es fundamentalmente un sistema de apertura y atención, en medio de instrucción flexible, ‘digest’ sin duda pero permanente” (Lipovetsky, 1986:110).

El consumo exige poca reflexión. La reflexión requiere pensamiento, tiempo y discernimiento entre opciones, emociones y motivaciones racionales e irracionales. Todo este proceso reflexivo es acortado en una sociedad de consumo. Una sociedad que requiere consumo constante vive en el *presente*, niega el *pasado* y el *futuro*. En términos de Lipovetsky, sería una sociedad que se aligera de su carga temporal: se puede ser ligero si nos deshacemos de nuestro pesado ayer y de nuestro preocupante mañana. El pasado nos genera el *carácter*, el futuro es la situación base para la existencia de todo *imperativo categórico*. El *bildung* del que habla Ávalos es imposible en una sociedad *ligera* que sólo vive bajo un imperativo y es *condicional*: consume hoy sólo aquello que te dé placer.

Una sociedad ligera no tiene tiempo para *pensar*, mucho menos está interesada en la *ética* ni en la *moral*. La moral es pesada, define lo que está bien y lo que está mal, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo; el consumo, por otro lado, pide libertad de opciones, que todo se valga y que todos puedan entrar al juego: en términos publicitarios se pediría que nos *desfronterizáramos*. Es el surcoreano Byung-Chul Han uno de los filósofos contemporáneos que mejor ha retomado el tema de la sociedad actual y sus dinámicas de consumo. Él distingue entre los diversos tipos de violencia que se han presentado históricamente, actualmente la violencia prevaleciente es aquella ejercida por el individuo sobre sí mismo a causa del imperativo de consumo y *rendimiento* (aunque en nuestro país sigue prevaleciendo el tipo de violencia soberana y externa):

Esta incapacidad, impuesta por la sociedad, para *alcanzar* un objetivo, que hace *inaccesible* cualquier *forma de conclusión*, empuja al sujeto a una repetición narcisista de su yo, de modo que no tiene acceso a ninguna *forma*, a ninguna imagen sólida del yo, a ningún *carácter*. El sentimiento de haber logrado una meta se “niega” de manera no consciente, para aumentar el sentimiento de yo (*selbstgefühl*). *Más bien, nunca se tiene el sentimiento de haber conseguido una meta* (Han, 2015: pos 412).

Este es un tipo de violencia que ha sido poco estudiado, y tal autor la pone sobre la mesa como la verdadera violencia característica de la sociedad del consumo, él la llamaría violencia típica del *narciso*; al igual que Lipovetsky considera al narciso como la forma representativa de la modernidad tardía. Esta violencia se ejerce por el individuo hacia el mismo individuo, se presenta en padecimientos como el agotamiento mental, el estrés y la depresión:

[...] el sujeto del rendimiento, en realidad, compite consigo mismo y cae en la compulsión destructiva de superarse a sí mismo. El rendimiento no se fija en relación con el otro. Ya no se trata de superar al otro o de vencerlo. La lucha pasa por uno mismo. Pero el intento de vencerse a uno mismo, de querer superarse a uno mismo resulta mortal. Es nefasta la competencia que busca *superar la propia sombra* (Han, 2015: pos 534).

El otro tipo de violencia del que nos habla Ávalos es aquella que dimana del Estado, ya sea como atribución del mismo o como consecuencia de

su falencia para imponer un principio moral que lo unifique. Para entender esto, Ávalos recurre a diversos autores clásicos que explican cómo se constituye el Estado en la teoría política occidental y cuáles son las atribuciones sociales del mismo. Se identifican cinco monopolios que el Estado tiene por esencia frente a los ciudadanos y súbditos del mismo. Estamos hablando del monopolio de la violencia, del castigo, de elaborar la ley, de recaudación fiscal y de gobierno. El Estado puede recurrir a la violencia cuando considere que su estabilidad y soberanía se encuentran en riesgo; en otras palabras, tiene la facultad de mantener el orden interno (evitar la guerra civil) y defender de intervención externa (guerra a otra nación). Cuando estos cinco monopolios dejan de servir al soberano (en nuestro caso, como de la mayoría de las naciones, estaríamos hablando de democracia, el soberano sería el pueblo), el Estado se pervierte.

Para Ávalos el Estado es una contradicción, no una unidad homogénea y funcional, donde la estabilidad depende de la armonía entre la comunidad política de ciudadanos libres con la autoridad suprema y el ejército. Cuando esta tensión se rompe surgen fenómenos viciosos como el despotismo, el totalitarismo, la tiranía, la olocracia, la plutocracia o el comúnmente y popularizado “Estado fallido”. Este último significa que la articulación de la sociedad ha perdido el principio de autoridad que la unificaba; cuando esto sucede, la *violencia recíproca* toma el lugar de lo público. Resulta común ver en nuestras sociedades cómo el principio de estatalidad (la soberanía que reside por igual en cada uno de los ciudadanos) se disuelve cuando dichos monopolios estatales son utilizados desde intereses de pequeños grupos, por lo general de empresarios que se han vuelto poderosos. En este punto aparece toda una discusión sobre la autonomía del Estado frente al interés grupal e individual:

El grupo que ejerce la autoridad a nombre de todo el Estado comienza a aislarse de sus representados y comienza a actuar como si fueran sus enemigos: los reprime, los sojuzga, los expolia, y lo peor, los desaparece. Se genera entonces lo que se conoce como “violencias de Estado” o “terrorismo de Estado”, aunque es precisamente contra el Estado, en tanto orden civilizado de derechos, contra lo que atenta el grupo gobernante (Ávalos, 2017:38).

Para comprender a la política y al Estado el autor recurre a pensadores clásicos que le permiten sustentar su postura e ilustrar, a partir de ejem-

plos y contraejemplos. Entre los clásicos podemos resaltar el pensamiento de *contractualistas* como Jean Jacques Rousseau y Baruch Spinoza, como también a autores que ven al Estado como un pacto, este es el caso de Thomas Hobbes, o como una forma de dominación, estaríamos hablando del pensamiento de Max Weber y Karl Marx.

Respecto al terreno de la ética, nuestro autor se inclina igualmente por un grupo de clásicos selectos. Podemos destacar a Aristóteles como punto de partida, así como a Kant, cuyos planteamientos serán la base de todo el discurso ético que se sostendrá frente a otros pensadores que formarán parte de la discusión. Hegel, por un lado, retoma a Kant y busca trascenderlo al darle a la ética un perfil de *eticidad* (relacionado con el *éthos* como carácter y forma de *morar* de un pueblo), o sea un carácter más concreto que ata la razón al mundo, por ende no centrado en la forma del razonamiento en su sentido racional abstracto (como lo hace Kant). Marx, por el otro, retoma de Kant la idea de *dignidad* como imperativo categórico del hombre: el hombre nunca deberá ser medio, sino el fin en sí mismo (esta relación parte del debate establecido por el pensador Oskar Negt y se encuentra expuesta en la obra).

En el terreno de la psicología aborda el pensamiento de Sigmund Freud y de Jacques Lacan. El psicoanálisis es una especie de *ética moderna*, pues estudia los motivos de la acción y las pasiones; permite ver a la política desde un ángulo más realista, donde confluyen relaciones de poder y dominación, autonomía y libertad que giran en torno a *éthos* y *pathos* determinados. Para Freud, el inconsciente se expresa en la neurosis y en el sueño; para Lacan éste se manifiesta también en la cultura, el lenguaje, la fiesta y el arte.

Respecto a la ética, finalmente podemos mencionar que esta obra retoma, en un capítulo exclusivamente, la ética de la liberación del argentino-mexicano Enrique Dussel, filósofo con quien los latinoamericanos estamos muy familiarizados y cuyo pensamiento representa para Ávalos una buena alternativa ética que rompe con el paradigma entre éticas *teleológicas* y *deontológicas* para crear una ética formal con fines concretos.

Ética y política para tiempos violentos se enfoca principalmente en los dos primeros conceptos: ética y política. El abordaje de la violencia se queda al margen conforme se avanza en la lectura de la obra, por lo que, si el interés del lector subyace en la pertinencia de la relación ética y política

con la violencia, resulta esencial dar especial atención a los primeros dos capítulos. Si bien es cierto que el diálogo y la discusión que realiza Ávalos respecto a la teoría ética y política del Estado y del individuo resulta pertinente, interesante, creativa y sin duda bien llevada, deja así también la sensación de que el tema de la violencia y su articulación con la ética y la política queda un tanto abandonado conforme transcurren los capítulos. Habría venido bien, a manera de conclusión, la redacción de un capítulo final que amarrara la relación expuesta en un inicio y que se fue difuminando conforme avanzó el trabajo. Considero que sería recomendable, para aquellos interesados en el tema de la violencia, complementar la lectura de este libro con autores que la han abordado desde distintos ángulos teóricos como podrían ser Hannah Arendt, Jan Assmann, Frantz Fanon, Johan Galtung, Walter Benjamin, Michel Foucault y Byung-Chul Han.

Me gustaría concluir retomando uno de los puntos que me han resultado esenciales para dar cauce al planteamiento de Ávalos: la necesidad del *pensamiento* en un mundo que nos busca *enajenar* por todo medio posible desde pequeños. Espacios de consumo y distracción los hay muchos, las oportunidades para pensar hay que buscarlas porque son pocas. Hay mucho ruido, pero pocas nueces: hay que buscar esas nueces. La afirmación que realiza Ávalos sobre la sociedad actual es desoladora: hay un *empobrecimiento espiritual* cuya causa reside en la cultura del consumo. Teniendo como base lo anterior, el diagnóstico que genera Han (2012, 2015, 2016) sobre nuestro mundo no resulta tan disparatado: estamos en un mundo donde *agoniza el Eros*; en el que la política es desnudada y recolocada dentro del espacio de la administración y de la transparencia; en el cual todo imperativo categórico y sentido trascendental de la realidad desaparece ante el narcisismo y la aceleración de la vida; la sociedad está *cansada*, el individuo está deprimido; la violencia ya no es solamente explosiva, se ha vuelto implosiva, microscópica, está debajo de la piel y la ejercemos sobre nosotros mismos. Si pretendemos ir en salvación de algo, debe ser en *salvación del pensamiento*, de la filosofía, de la ética, pero también de la política, porque sin política no hay principio de convivencia que unifique al *nos*, sin dicho principio no es posible una ética para tiempos violentos.

Referencias

- Arendt, Hannah (1958). *La condición humana*. México: Paidós.
- Ávalos Tenorio, Gerardo (2017). *Ética y política para tiempos violentos*. México: UAM-Xochimilco/Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Cámara de Diputados/Secretaría de Igualdad Sustantiva y Desarrollo de las Mujeres, Gobierno del Estado de Michoacán/mc editores.
- Bauman, Zygmunt (1999). *La modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Han, Byung-Chul (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder.
- (2015). *La salvación de lo bello*. Barcelona: Herder.
- (2012). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- Lipovetsky, Gilles (2016). *De la ligereza*. Barcelona: Anagrama.
- (1983). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.