

Ética, violencia y cotidianidad

Prof. Cristobal Holzapfel¹

En relación a un tema como éste - «violencia y cotidianidad» -, la contribución que puedo hacer es en el sentido de algo que he venido pensando hace algún tiempo y que últimamente se ha traducido en un libro, inédito todavía, que es lo que definiría como ética negativa.

Podríamos decir que la ética que se ha desarrollado en la tradición, pensando por ejemplo, en Platón, Aristóteles, en el cristianismo, Kant, o también en el pragmatismo, en el positivismo, es una ética afirmativa. En ésta se proponen determinados valores y escalas valóricas, a partir de las cuales se valoran cosas, personas, fenómenos, situaciones de la más diversa índole.

Desde luego cabe reconocer la necesidad de una ética afirmativa. Podemos decir al respecto que el hombre tiene la necesidad de orientarse respecto de determinados valores, determinadas escalas valóricas. Por ejemplo, el hecho de que haya que situar en una escala valórica, supongamos, la justicia sobre el confort, o sobre el placer o sobre la solidaridad, parece algo de por sí evidente. Cuando se invierte una jerarquía valórica de esta naturaleza y se pone al placer o al confort arriba, por sobre la justicia, o por sobre otros valores como pueden ser, por ejemplo, el honor o la dignidad o por último el bien en sus más elevadas expresiones, eso trae consecuencias catastróficas, tanto para la vida de un individuo en particular como cualquiera de nosotros, como para una sociedad. No solamente distintos filósofos reconocen esto, sino también, por

ejemplo, se puede leer un argumento así en el Estudio de la historia de Toynbee, donde él plantea como la caída del Imperio romano se debe a una inversión valórica de esta naturaleza.

Pues bien, de acuerdo a lo que sea la ética negativa, y como haya que definirla, cosa que voy a hacer a continuación, ésta no supone un cuestionamiento de una ética afirmativa.

Si hablo de ética negativa estoy pensando en lo que pensaron los estoicos, particularmente Marco Aurelio en sus Soliloquios. Diría que allí está la fuente de la ética negativa. Éste no es un nombre que ellos u otros autores hayan acuñado. Es un nombre que yo mismo propongo, y voy a decir porqué.

En la ética negativa, si la seguimos de acuerdo a los alcances que ella tendría en el estoicismo, se trata de la suspensión radical del juicio. Para entender lo que es esta suspensión hay que tener en cuenta lo siguiente: ¿en que consiste el valorar y en qué consisten los valores? El valorar recae sobre lo que podríamos llamar el ser en sus más distintas manifestaciones, cosas, personas, fenómenos, situaciones. Los estoicos hablan del flujo. Habría un flujo universal, o lo que se aproxima bastante a otra expresión que proviene también de la filosofía griega, «el continuum». Habría un continuum, que es una manera particular de llamar al ser. Y a ese continuum en el cual nosotros existimos, llámese materia, energía, vida, naturaleza, cosmos, a esos fenómenos y situaciones, nosotros nos referimos a través de categorías o conceptos que son esencialmente

¹ Facultad de Filosofía, Universidad de Chile. cristob@cmnet.net

discontinuos, de tal manera que siempre habrá en esto una desadaptación, un «impasse». Lo discontinuo no puede dar cuenta nunca del continuum de lo real, de la realidad, del flujo, del ser universal en el cual existimos. Y esas categorías discontinuas, en este caso, se refieren a nuestras valoraciones, que algo es bueno, que algo es malo, que algo es injusto, que algo es justo, que es una virtud, que es un vicio, etc. Y a su vez estas valoraciones se apoyan en valores. Desde luego, si declaramos que un determinado fenómeno o situación es injusto, ello se apoya en el valor de la injusticia, o, para mayor precisión, en el anti-valor de la injusticia.

Si hubiera que traducir esto en un esquema se podría decir que está este flujo, este continuum, este ser en sus distintas manifestaciones, cosas, situaciones, personas, sobre las cuales recaen valoraciones, y, a su vez, esas valoraciones remiten a valores.

Esto es una cuestión axiológica que me parece fundamental a la hora de entender la posible distinción que haya que establecer entre una ética afirmativa y una ética negativa. Ocurre que la ética afirmativa tiene sus maravillosos logros, a través de varios de los filósofos y corrientes religiosas que he señalado, y tiene su justificación en sí misma. Pero, se puede advertir en esa ética afirmativa tradicional una falencia justamente en la ausencia de una ética negativa, la debida consideración de la necesidad de suspender el juicio, si lo decimos en términos estoicos.

La suspensión del juicio es lo que nos permite acercarnos al ser, a ese continuum, a ese flujo. ¿Y por qué la necesidad de esta suspensión? Porque ese flujo, en términos estoicos y de Marco Aurelio en particular, se define como «adiafora», «sin diferencia», «sin diaforá», indiferente a nuestras valoraciones. Efectivamente nada de lo que hay, nada de lo que acontece es en sí bueno o malo, justo, bueno, feo o bello. Absolutamente nada. Por ejemplo, la alfombra de este salón podría resultar para algunos bella, para otros fea, o que sé yo..., lo cual va desde esos ejemplos que son bastante obvios, hasta otros que son más complejos, como que, si acaso damos un ejemplo extremo, imaginemos que den-

tro de esta reunión asistimos a un acto sangriento y atroz, ya que a alguien se le ocurre sacar un cuchillo, porque tiene no sé qué resquemor hacia otra persona aquí presente, y se lo clava. Aun ese acto horrible no es en sí mismo bueno o malo, justo o injusto. Lo es únicamente de acuerdo a nuestras valoraciones ético afirmativas que nos llevan a condenar ese tipo de acto.

Si esto no fuera así, quiero decir que los fenómenos y el acontecer cotidiano e histórico no fueran de carácter adiafórico, no se entendería por qué entonces las más distintas culturas planetarias han practicado sacrificios humanos, según lo analizan distintos antropólogos culturales de manera tan original y esclarecedora, pensemos en un Levi-Strauss o un Mircea Eliade. En las culturas del hombre ancestral, si acaso en la aldea se cometía un crimen, y se podía individualizar al que lo había cometido, se trataba entonces; en palabras de Paul Ricoeur de su libro *Finitud y culpabilidad*, de expiar el mal que se había presentado en esta aldea como una mancha, procediendo, en consecuencia, a sacrificar a las doncellas más bellas o a los guerreros más fuertes, todos ellos inocentes, sabiendo exactamente quien era él que había cometido el crimen.

Mas que el ser, este flujo que piensan los estoicos, efectivamente es adiafórico, indiferente a nuestras valoraciones, se puede prestar para muchos malos entendidos que prefiero evitar. De este modo, la discusión que tengamos ulteriormente respecto de esto puede ser más adecuada e inteligente.

Todo lo dicho no pone en duda en absoluto los cimientos de la ética afirmativa tradicional. Se trata de entender como la ética pensada por los estoicos de esta forma radical, como suspensión del juicio, debe ser comprendida como complemento, un complemento necesario de la ética afirmativa.

Ahora bien, ocurre que la suspensión del juicio únicamente tiene su justificación si la entendemos de una manera gradual, vale decir, nunca podemos suspender del todo el juicio. En palabras de Ortega y Gasset, «somos un sistema de preferencias y desdenes». Siempre estamos prefiriendo algo y desde-

ñando otras cosas. No nos podemos «hacer los lesos» respecto de esto. Más aún, cabría decir que la propia suspensión del juicio, la propia propuesta de la suspensión del juicio, supone ya una valoración. Estamos prefiriendo la suspensión del juicio y desdeñando la no-suspensión de juicio. El que el estoico se retire al desierto, o se convierta en un anacoreta, o el que un Diógenes, el cínico (y el cinismo tiene muchos nexos con el estoicismo), se meta en un barril y viva años en él, todo ello también supone determinadas valoraciones. El cínico o el estoico no logran sustraerse a las valoraciones.

La conocida anécdota de Alejandro Magno cuando encuentra a Diógenes y le pregunta cuál sería su mayor deseo, y Diógenes le contesta, casi en un gesto de desprecio, y le dice que se haga a un lado porque le está tapando el sol. Este constituye un ejemplo muy bueno para lo que estamos señalando aquí. La suspensión del juicio tiene que ver con el desapego. En el estoicismo y en el cinismo se desarrolla una doctrina del desapego, o sea justamente el restarle valor a todo lo que se considera que vale; lo cual, al mismo tiempo, es muy importante para nosotros, para nuestro tiempo, para nuestra sociedad de consumo, porque priman valores de tipo economicista. O sea, como el hombre tiende a quedar pegado a ciertas valoraciones de todo lo que brilla, la suspensión del juicio se relaciona a su vez con el desapego, y Diógenes le puede decir a Alejandro Magno una cosa tan impresionante como esa, con el mensaje adjunto de que «todo lo para usted vale a mí no me interesa en absoluto».

Pero, insisto, la suspensión del juicio, esta expresión extrema de una ética negativa, es imposible. Únicamente se justifica en términos graduales. Nos podemos acercar a una suspensión del juicio, pero nunca llegaremos propiamente a ella. De tal manera que la propuesta que hago respecto de la ética negativa es una propuesta más modesta.

Entiendo pues la ética negativa como una predisposición al retiro de las valoraciones, una predisposición afectiva, anímica e intelectual que debemos tener toda vez que valoramos una cosa, un fenómeno, una situación, una persona, y así valo-

ramos los actos que cotidianamente están sucediendo, sea en nuestro país, sea en otras latitudes, cosas que tienen que ver con el mundo, o respecto de cosas vinculadas al círculo más cercano en que uno se desenvuelve, el de la universidad, el mundo laboral. Toda vez que valoramos se trata de estar en una predisposición al retiro de nuestras valoraciones. Y ello justamente en aras de una rectificación de ellas, que nuestras valoraciones puedan ser cada vez más precisas.

Planteadas las cosas así, Uds. se dan cuenta que no se trata de poner en duda los cimientos de una ética afirmativa tradicional. Se pueden poner en duda determinadas escalas valóricas, pero respecto de una ética afirmativa se puede llegar a una especie de... yo no diría consenso, sino prácticamente acuerdo unánime de que una escala valórica debería contemplar que el placer o la salud, la comodidad o el bienestar son valores meramente básicos en comparación a otros que son efectivamente superiores.

Un Max Scheler, de acuerdo al estudio que hace de la ética tradicional, nos hace ver en su «Ética» cómo se puede llegar a una escala valórica propia de la ética afirmativa que sería efectivamente universal.

De tal manera que no se trata de poner en duda en sus cimientos la ética afirmativa, se trata de que la ética negativa tiene que ser un componente permanente de la ética afirmativa.

Si digo «ética negativa» es un nombre que yo mismo me permito poner, sobre la base de que existe algo con un desarrollo similar y que es la teología negativa, que surge como contrapunto de la teología afirmativa. Y a modo de explicación de la esencia de esta última, podemos decir algo similar a lo que veníamos diciendo sobre la relación entre ética negativa y ética afirmativa. En una teología afirmativa, se propone que Dios es de tal y cual naturaleza, que es persona, que tiene razón, que tiene voluntad, que es omnisciente, que es omnipotente, que actúa al modo de una Providencia. En fin, casi todo lo que conocemos de la teología tradicional constituyen desarrollos de la teología afirmativa. Pero la

teología negativa nos hace ver cómo todo ello está atravesado por el antropomorfismo teológico, el concebir a Dios de manera reiterada con formas nada más que humanas (humanas demasiado humanas), y, por tanto, limitadas. De tal manera que en la teología negativa se trata de hacer caer todas las representaciones que tenemos acerca de Dios, porque no son Dios. Porque son representaciones finitas, humanas, limitadas. De tal manera que lo que se nos muestra entonces de lo divino es un Dios escondido, «*deus absconditus*».

El que inicia la teología negativa en los siglos IV-V de la era cristiana es Dionisio Areopagita, nombre a su vez curiosamente oculto, pues se trata de un personaje bastante singular al que se le conoce también como Pseudo-Dionisio, seudónimo que se refiere a un filósofo que escuchó a San Pablo en el Areópago (por eso, los «areopagitas», llamados así por ser miembros del Areópago). La teología negativa continúa posteriormente su desarrollo con distintos filósofos alemanes como Meister Eckart, Nicolás de Cusa o Schelling, y otros, teniendo también sus representantes en la tradición hispánica, como San Juan la Cruz.

Esta corriente teológica se expresa en términos radicales: Dios es nada, porque es nada de lo que podemos representarnos. No es nada de lo que imaginamos, nada de lo que pensamos. Se trata de la vía del no-ser, la vía negativa, la vía de la negación, una vía de acuerdo a la cual debo hacer caer todas las representaciones que tengo de Dios, por muy convincentes que pudieran parecer. Dios se muestra como nada y como abismo.

Sobre esa base resulta pensable una ética negativa, que, como hemos visto, a su vez también tiene que entenderse como complemento de una ética afirmativa.

Más allá de los estoicos, he descubierto por lo menos tres otras fuentes importantes de la ética negativa - Spinoza, Nietzsche y Heidegger -. A ellos me referiré brevemente, en lo que atañe a nuestro tema.

Spinoza en su «Ética» plantea como el hombre dentro de su desarrollo ético fue adjudicándole valores a las cosas. Se fue así estimando que esto es

útil, esto justo, esto inútil, que es bueno o malo. Spinoza nos muestra cómo el hombre se quedó pegado en estas valoraciones, y éstas a su vez las remitió a un Supremo Bien, Dios.

Pues bien, su planteamiento consiste en que habría llegado la hora del retiro de las valoraciones. Podríamos glosar esto en el sentido de la propuesta pareja de que habría llegado la hora de despejar el ser de todas las categorizaciones que hemos hecho sobre él, y reconocer efectivamente que lo que él llama la Sustancia, que es tanto Dios como la Naturaleza (*deus sive natura*) es independiente de nuestras valoraciones.

Lo que Nietzsche propone como inversión valórica, el fenómeno de la desvalorización, supone también un momento ético negativo. Efectivamente lo que hace Nietzsche respecto de los valores de la metafísica platónico-cristiana, que habían imperado en occidente, es aplicar el criterio de la desvalorización. Se trata de la desvalorización de los valores supremos, y de reconocer cómo esos valores que se presentan como altruistas tienen un fuerte ingrediente egoísta, un velado egoísmo. Ello se acompaña por el planteamiento parejo de que tras todos estos valores de la metafísica platónico-cristiana está la «voluntad de poder».

Pues bien, este proceder nietzscheano de la desvalorización supone un momento ético negativo. Mas, a diferencia de los estoicos no se puede decir que Nietzsche sea un ético propiamente negativo. Nada más diríamos que en este fenómeno de la desvalorización, decisivo dentro de su pensamiento, encontramos un momento ético negativo. ¿Y por qué Nietzsche no sería un ético negativo, propiamente tal? Porque, al fin y al cabo, su propuesta es simplemente de una inversión valórica, o sea cambiar unas viejas tablas valóricas por unas nuevas tablas, de lo que él entiende como valores vitales, valores que afirman la vida. De tal manera que no hay aquí una ética negativa a carta cabal.

En el pensamiento heideggeriano, en cambio, sí. El problema que plantea Heidegger y que es importante para el desarrollo de nuestro tema es que los valores no dejan ser, que los valores no dejan

ser al ser, que toda vez que valoro, en cierto modo lo que hago es proyectar mi propia subjetividad a las cosas, a las distintas manifestaciones del ser. Por lo tanto, se trataría de pensar «contra los valores *«gegen die Werte»*», y este proceder heideggeriano tiene que ver a su vez con el método fenomenológico, con la fenomenología que él sigue.

El método fenomenológico supone una mirada y una actitud to dispuesto a retirar. Por lo tanto, está actuando única y exclusivamente sobre la base de una ética afirmativa, que, naturalmente ha entendido a su manera, apoyándose en ello en una

escala valórica de carácter ético afirmativo que él ha forjado por sí mismo. Aunque normalmente, cabe aducir, lo que sucede en esto, es que no se trata de valoraciones ni siquiera forjadas por el mismo individuo en cuestión, sino de adhesiones a determinada escala valorativa preexistente, que corresponde a una determinada ideología, determinado círculo socioeconómico, político o cultural. Y entonces, claro está, el hecho violento resulta de esa valoración que no estamos dispuestos a retirar.

Modestamente quiero que nada más ésta sea mi contribución a este seminario. Gracias.

***Profesora Juana Kovalskys,
Coordinadora del Seminario Presentación de Gabriel Salazar***

Me complace presentarles al Prof. Salazar, académico del Departamento de Ciencias Históricas. Como ustedes saben su enfoque ha sido objeto de no pocas polémicas en cuanto a la lectura que el Prof. Salazar y sus colaboradores hacen de nuestra historia, intentando desentrañar la parte oculta de la misma. Dicho en otros términos, sus propuestas confrontan la “historia oficial”, disolviendo la descripción exquisitamente cronológica: rompiendo la linealidad de las interpretaciones y desentrañando los contextos sociales y políticos que “construyen” la historia.