

MIGUEL FERNÁNDEZ MEMBRIVE
Coordinador

Ética, hermenéutica y **política**

Filosofía en el fondo



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara



Ética,
hermenéutica
y **política**

Filosofía en el fondo

MIGUEL FERNÁNDEZ MEMBRIVE
Coordinador

Ética, hermenéutica y **política**

Filosofía en el fondo



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara



Índice de contenido

Portadilla

Legales

Presentación / *Miguel Fernández Membrive*

I. La ética ante el problema del mal

El problema del mal: un desafío para el pensamiento filosófico / *Alejandro Fuerte*

Mentir y ocultar la verdad: una distinción problemática / *Jorge Manzano, S.J. (†)*

La ética frente a las relaciones de poder / *Jordi Corominas*

II. Diferencia y alteridad

Sobre la naturaleza humana y las diferencias de los sexos / *Luis E. Ortiz*

La otredad en el diálogo intercultural / *Luis Fernando Suárez Cázares*

María Zambrano. El exiliado, el sacrificado y el tonto / *Carlos Gutiérrez Bracho*

III. Hermenéutica de la modernidad

Ilustración, ética e historia / *Demetrio Zavala Scherer*

Continuar con la modernidad. Hacia una antropología de la pasividad / *Rubén I. Corona Cadena, S.J.*

Hegel y la muerte del arte / *Sofía Acosta*

IV. Intersticios políticos

Teoría crítica y praxis feminista. Tensiones entre Theodor W. Adorno y Raya Dunayevskaya / *Dinora Hernández López*

Sócrates: política, parresia y proyecto de vida / *Miguel Agustín Romero Morett*

Hegel: cotidianidad y globalización / *Francisco Salinas Paz*

La pregunta frágil: finitud, violencia, acogida, esperanza / *Pedro Antonio Reyes, S.J.*

Acerca de los autores

INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE
Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla, S.J.

Ética, hermenéutica y política : Filosofía en el fondo / Coord. y presen. de M. Fernández Membrive. -- Guadalajara, México : ITESO, 2021.

ISBN 978-607-8768-36-3

1. Relaciones Interculturales. 2. Exilio - Filosofía. 3. Relaciones Intergénero. 4. Roles de Género. 5. Arte Conceptual - Historia y Crítica. 6. Estado, El - Filosofía. 7. Verdad. 8. Mentira. 9. Bien y Mal. 10. Razón. 11. Poder (Ciencias Sociales). 12. Finitud (Filosofía). 13. Diferencia y Otredad. 14. Psicología Evolutiva. 15. Sociobiología. 16. Estética. 17. Historia - Filosofía. 18. Filosofía Política - Tema Principal. 19. Ética - Tema Principal. 20. Hermenéutica. 21. Antropología Filosófica. 22. Modernidad y Posmodernidad - Historia y Crítica - Tema Principal. 23. Filosofía del Siglo XIX - Historia y Crítica. 24. Filosofía del Siglo XX - Historia y Crítica. 25. Filosofía - Congresos - Tema Principal. I. Fernández Membrive, Miguel (coordinación). II. t. [LC] 306. 4 [Dewey]

Diseño original: Danilo Design
Diseño de portada: Ricardo Romo
Diagramación: Alicia Cynthia Castañeda Hernández

Esta obra se editó gracias al apoyo del Instituto de Filosofía
(Tlaquepaque, Jalisco, México, <http://www.if.edu.mx>).

1a. edición, Guadalajara, 2021.

DR © Gilberto Giménez Montiel

DR © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Occidente (ITESO)
Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO,
Tlaquepaque, Jalisco, México, CP 45604.
publicaciones.iteso.mx

Digitalización: Proyecto451

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los editores, en términos de la Ley Federal de Derecho de Autor y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables.

ISBN 978-607-8768-36-3

Hecho en México

Presentación

MIGUEL FERNÁNDEZ MEMBRIVE

1. LA EDICIÓN Y SELECCIÓN DE LOS ENSAYOS INCLUIDOS

Éste es un libro que nace con quince años de historia. Es también un libro de elaboración reciente, pero cuya condición de posibilidad se remonta al año 2005, en el que tuvo su origen el proyecto interinstitucional que celebra en 2020 su decimoquinto aniversario: *Filosofía en el Fondo*.

Desde sus albores hasta el día de hoy este proyecto, instigado inicialmente por el Dr. Jorge Manzano Vargas, S.J., ha logrado consolidarse año tras año hasta convertirse en un punto de referencia para la filosofía en la ciudad de Guadalajara, donde tampoco abundan los espacios de difusión del pensamiento filosófico con sus características: *de carácter interinstitucional*, en tanto convoca en labores de planeación y de participación académica a las principales instituciones dedicadas a la enseñanza y a la investigación de la filosofía en la capital jalisciense; (1) *dirigido a una audiencia tanto especialista como diletante en materia filosófica*, y por ende, no exclusivamente universitaria; *de talante dialógico*, por su fomento de la interacción entre los conferenciantes y el público participante, y finalmente, *con sede en un lugar neutro* respecto de las universidades, como el auditorio José Luis Martínez, del Fondo de Cultura Económica (FCE).

Los trece ensayos que el lector encontrará en este libro tuvieron su inspiración original en conferencias dictadas en

alguno de los ciclos temáticos de *Filosofía en el Fondo*. Sin embargo, desde un principio consideramos que ofrecer un libro de “memorias” no era la mejor manera de honrar la trayectoria de este proyecto. Una conferencia, a fin de cuentas, es un género de discurso oral y una experiencia auditiva que se rige por sus propias reglas, y por esto y más es también un acontecimiento irrepetible. Un libro, en cambio, es una experiencia de escritura y lectura, con todas las implicaciones hermenéuticas que esto conlleva. Si nosotros teníamos la intención de proponer este último tipo de experiencia, era necesario atenernos a sus propias reglas; en este caso, a las pautas formales del ensayo académico, por tratarse del género más extendido en la investigación filosófica. Para los autores invitados a participar en esta obra tal decisión no sólo supuso acatar, de inicio, ciertos lineamientos editoriales establecidos por esta coordinación sino también estar dispuestos a que sus propuestas de ensayo fueran sometidas a un riguroso *dictamen externo*. (2)

Cuatro de los textos reunidos en este libro no son de publicación inédita; (3) pero incluso tres de ellos fueron retrabajados y actualizados por sus autores en atención a nuestros requerimientos editoriales. Asimismo, estos ensayos fueron expuestos a idéntico proceso de dictamen que los demás que componen la obra; lo cual, en todos los casos “no inéditos”, implicó modificaciones sustantivas en las versiones originales. La única excepción fue el ensayo del Dr. Jorge Manzano Vargas, S.J., cuyo fallecimiento en 2013 impidió que su texto publicado en el N° 83 de *Xipe totek* pudiera ser revisado por él mismo. No obstante, aun este trabajo fue sometido a nueva edición y también expuesto a un nuevo proceso de dictaminación, en el que obtuvo un resultado aprobatorio.

Algo más quisiéramos advertir al lector. La naturaleza propia de un libro colectivo supone un importante desafío para la unidad de la obra. En nuestro caso —que no

queríamos ofrecer un libro sin ninguna articulación entre sus contenidos— esto nos condujo a asentar un criterio de selección de los ensayos aplicantes que no sólo velaba por la calidad de cada uno, sino también por sus posibilidades de vincularse con otros de los ensayos y de hacer unidad al lado de ellos. De este modo agrupamos los textos en las cuatro secciones que componen el libro, hasta que el resultado de la dictaminación determinó la selección definitiva de los que habrían de incluirse en cada sección.

Toda aquélla o aquél que haya leído suficientes textos filosóficos podrá intuir que la filosofía se ocupa tanto de problemas humanos resistentes al paso del tiempo como de cuestiones más propias de un momento histórico particular. Los ensayos finalmente consignados en las cuatro secciones ilustran este doble carácter de la disciplina filosófica. Predominan, es cierto, aquellos trabajos que asumen un enfoque hermenéutico, genealógico o crítico de *nuestro presente*; entreverados con objetos de investigación como la realidad del poder, las condiciones del diálogo intercultural, las relaciones entre los sexos-géneros, la vigencia del pensamiento moderno y de sus instituciones, la exclusión de la diferencia, etc. Es evidente que estas cuestiones concitan muchos de los debates sociales y filosóficos del actual momento histórico. No obstante, para quien piense que algunos de estos problemas no son exclusivos de nuestro tiempo, queda todavía la opción de considerarlos actuales en el otro sentido en que pueden serlo: los problemas que resisten el paso del tiempo, que reaparecen en la historia de la humanidad bajo diferentes formas y matices siguen siendo nuestros problemas, y así sugieren ser, por ejemplo, el problema del mal y los dilemas en torno a la máxima incondicional de “no mentir”, a los cuales se dedican, respectivamente, dos de los ensayos de este libro. Ultimadamente, el discernimiento entre estos modos de actualidad —al igual que la distinción entre lo actual y lo inactual— no puede ser unilateral; remite a esa

experiencia de escritura y lectura que tiene al texto como principal intermediario, y que por ello involucra tanto el momento de su producción como el fenómeno de su recepción. Que sean, pues, sus lectoras y lectores, por la parte que les corresponde de esta experiencia, quienes reciban estos trece textos y juzguen su pertinencia. Por lo pronto, aquí ofrecemos una presentación sucinta de lo que podrán encontrar en cada uno de ellos.

2. LAS CUATRO SECCIONES DEL LIBRO

La ética ante el problema del mal

La primera sección de este libro tiene como hilo conductor el pensamiento ético; no sólo por las líneas de confluencia entre los temas abordados en los tres ensayos, sino también y sobre todo por esa perspectiva reflexiva desde la cual se abordan. En cuanto a la temática, en los textos se atisba como trasfondo una preocupación común: el problema del mal y las posibilidades humanas de pensarlo, resistirlo o contrarrestarlo. ¿Cómo explicar esta realidad históricamente persistente y capaz de remover los cimientos de sentido de la existencia humana? ¿De qué manera podemos discernir el mal y oponer alguna resistencia a su poder, tanto en las relaciones interpersonales como en los órdenes sociales y políticos en los que ya siempre estamos?

El primero de los tres ensayos de la sección, a cargo de Alejandro Fuerte, apunta sobre todo a la primera de las preguntas anteriores a través de un recorrido histórico por varias de las más influyentes concepciones filosóficas del mal. Desde la Antigüedad griega (Platón, Aristóteles y Epicuro), el texto conecta con la teodicea de Leibniz y las éticas modernas (Kant y el idealismo alemán) hasta arribar a algunas filosofías continentales del siglo XX (Heidegger y

la Escuela de Frankfurt). De este modo ofrece un amplio marco de referencia que puede ponerse en diálogo con las reflexiones vertidas en los dos siguientes ensayos de la sección, así como unas claves hermenéuticas valiosas para quienes deseen profundizar en alguna concepción particular.

El segundo texto, a cargo de Jorge Manzano, S.J., no se ocupa de manera explícita del problema del mal, pero su pregunta eje, *¿es lo mismo mentir que ocultar un saber?*, lo tiene como trasfondo; ésta enraíza en la preocupación por saber discernir y distinguir el mal —con todos los matices que las circunstancias pueden exigir tener en cuenta— en un acto muy concreto: revelar a otros una información disponible. Como lo sugiere el ensayo, mentir es considerado malo en la mayoría de las teorías éticas; pero hay de mentiras a mentiras, e incluso formas de comunicación (directa o indirecta) que podrían parecer mentiras sin ser exactamente eso. Cuestión polémica, sin duda, tan antigua y actual como los dilemas humanos.

El tercero y último de los trabajos en esta sección, a cargo de Jordi Corominas, aporta un tono esperanzador a la discusión. La metáfora, al inicio del ensayo, de la ética y el poder encontrándose en un antro de mala muerte, concentra casi todo el argumento desplegado enseguida: la acción humana es el lugar en que acontece *el poder de todos los poderes*; es donde los *otros* ejercen un poder constituyente sobre nosotros, tanto para bien (en la transmisión de posibilidades humanizadoras) como para mal (pues aquí confluyen igualmente los poderes que pueden experimentarse como males: dominación, opresión, violencia, etc.); pero también es donde nosotros, debido a la apertura inherente a toda acción, estamos facultados para realizar un poder reconstituyente. La ética, de acuerdo con esto último, no es ajena al poder; antes bien, es un tipo de poder que, en su carácter racional-sentiente, bosqueja posibilidades para transformar otras relaciones de poder.

Diferencia y alteridad

En los trabajos incluidos en esta segunda sección predomina un abordaje antropológico de los objetos de reflexión. Y sea que se adopte en éste una perspectiva naturalista, culturalista o fenomenológica, a los tres textos los anuda también la temática de la *otredad*; cada uno de ellos respondiendo a preocupaciones distintas, pero en ningún caso motivadas sólo por un interés teórico. Reflexionar en torno al *otro* importa porque *todos somos otros*, porque en el transcurso de nuestra existencia encarnamos algunas de las diferencias constitutivas de las diversas figuras del otro, y porque también nacemos, vivimos y morimos entre otros, de los cuales depende —al igual que de nuestro ser otro para otros— la manera de vivir y de morir.

El primer ensayo de la sección, a cargo de Luis E. Ortiz, podría interpretarse como una provocación en tiempos como los que ahora corren, de mayor circulación y de amplia aceptación de las ideas socioconstructivistas en materia de sexualidad y de relaciones de género. Esto porque la problematización desarrollada en el texto se decanta a favor de una explicación naturalista-evolucionista de la naturaleza humana, en general, y de las respectivas diferencias psicológicas entre varones y mujeres, en particular. No obstante, el argumento también sugiere que de tal hipótesis no se sigue ninguna justificación moral y política de las prácticas que oprimen a la mujer, y que aquélla aún reserva cierto espacio para explicaciones en términos del medio social; mientras que, por su parte, el determinismo socioconstructivista pasa deliberadamente por alto la dimensión biológica. En resumen, el trabajo es un llamado a no prescindir de los aportes de la biología en este orden de cuestiones teóricas y prácticas.

El segundo trabajo de esta sección, a diferencia del anterior, inscribe su argumento en la dimensión

estrictamente sociocultural. Su autor, Luis Fernando Suárez Cázares, se ocupa del problema de cómo concebir al *otro*, al diferente, así como de explorar las condiciones para un diálogo intercultural genuino. Con este cometido, en un primer momento el texto encadena descripciones precisas de los conceptos implicados en la pregunta por la posibilidad de un diálogo intercultural, para en un segundo momento sacar conclusiones respecto de esta última cuestión. Éstas no son ingenuas ni complacientes, pues el argumento concluye que, sin una transformación de algunas características actuales del contexto global —como la persistente asimetría de recursos y poderes entre los diferentes países y zonas del mundo— el reconocimiento recíproco que figura como primera condición de la interculturalidad no será posible. Habría, entonces, algo así como *condiciones para las condiciones* del diálogo intercultural, y serían las primeras que requerirían un impulso reestructivo.

El tercer ensayo, firmado por Carlos Gutiérrez Bracho, puede leerse en primera instancia como una semblanza sobre María Zambrano, enfocada en su experiencia de exilio; pero es más que eso, porque esta vivencia cimbró tan profundo en la vida de la filósofa española que devino para ella revelación ontológica. Así, el exiliado adopta en su pensamiento la figura del *otro*. No de todo ni de cualquier otro, sino del otro liminal, condenado a existir sin fundamento, excluido de las tierras y patrias que contienen a los que sí tienen lugar. Primero Zambrano se reconoce en la mirada de un cordero que es llevado a una suerte incierta. Comienza su exilio. Después —por no dejar nunca de ser ese cordero— puede identificarse con otras figuras marginales, como bobos y payasos. Ella quiere que no vuelva a haber exilios; aunque paradójicamente ama su propio exilio, ya que logró aceptarlo de corazón aun sin haberlo buscado. Con estas coordenadas el ensayo introduce la *fenomenología del exilio* elaborada por la

filósofa que vivió más de cuatro décadas fuera de su tierra natal.

Hermenéutica de la modernidad

La consideración de que eso que hoy llamamos modernidad comprende al menos tres siglos —transcurridos entre el XVII y el XIX— no suele ser controvertida, como tampoco lo es la constatación de la enorme relevancia de este periodo histórico, que trajo consigo un nuevo concepto de razón, de hombre (sujeto) y de sociedad, y que logró extender sus efectos más allá de las latitudes europeas. Pero ¿en qué momento habríamos dejado de ser modernos? ¿Cuáles serían, en todo caso, esos signos de expiración o agotamiento del programa moderno, si es que éste no se encuentra todavía en fase de construcción? Y, sea cual sea la respuesta a estas preguntas, ¿cómo juzgar el desarrollo de la modernidad? Este tipo de problemas sobrevienen a las primeras consideraciones (al inicio del párrafo), y son los que convocan el disenso hermenéutico desde décadas atrás. Los tres ensayos consignados en esta tercera sección también contribuyen, desde sus respectivos horizontes, a esta discusión.

El primer ensayo, firmado por Demetrio Zavala Scherer, parte de una interpretación de la modernidad como un doble gesto: por un lado, la toma de conciencia del potencial (instrumental) de la Razón para alentar un amplio proyecto histórico fincado en ella; por otro, la toma de distancia crítica frente a esta primera autocomprensión, efectuada como cuestionamiento de los límites de la razón, y también de sus límites morales. Sobre todo por referencia a este último gesto el ensayo compara dos filósofos que la tradición no suele comparar: David Hume y Michel Foucault. El argumento señala —sin obviar la distancia histórica que los separa— algunas diferencias hermenéuticas y de actitud

en la forma como ambos pensadores obran tal gesto, aunque principalmente muestra cómo Hume y Foucault tienen mucho más en común de lo que a primera vista puede sospecharse: uno y otro coinciden en la reivindicación de un *ethos* filosófico o ilustrado que ensalza la libertad y la particularidad de la experiencia humana, el cual también, en los dos casos, mantiene una relación fundamental con la Historia.

El segundo texto, propuesto por Rubén I. Corona Cadena, S.J., toma posición respecto de la pregunta por la vigencia del proyecto moderno: ¿éste ha concluido o se halla todavía en construcción? Ponderando la segunda posibilidad, el trabajo explora, a través de la antropología filosófica de Paul Ricœur, una reformulación de la noción de *sujeto* como principal vía para profundizar en una modernidad autocrítica, que en cuanto tal aún puede dar de sí. Esta reformulación sitúa esta noción entre los extremos de su exaltación y su defenestración, de lo que resulta un *cogito herido*; a saber, aquél que, en su *ipseidad*, incorpora la *pasividad* a su agencia, la *alteridad* a su identidad, y que de este modo reemplaza su privilegiado estatus de fuente de certeza (también sobre sí mismo) por la *atestación*.

El tercer y último de los ensayos en esta sección, a cargo de Sofía Acosta, no se ocupa directamente de la modernidad como problema filosófico; sin embargo, puede leerse como un testimonio sobre una de las líneas de continuidad que ésta mantiene con el presente histórico. Aquí la referencia moderna es el pensamiento estético de Hegel, cuya sentencia (inseparable de su sistema filosófico) sobre “el fin del arte” resume la tesis fundamental que atraviesa el texto: el *arte conceptual* contemporáneo se practica y se entiende a sí mismo de manera muy hegeliana; lo que significa que ha cumplido, en su devenir dialéctico, con el designio de Hegel para el arte futuro: alcanzar la síntesis liberadora que por fin abstrae al concepto de sus soportes formales, tras superar el juego de

equilibrios entre *forma y contenido*. Así, el arte, desde siempre llamado a la exposición de la verdad, muere porque deviene *estética*, esto es, filosofía.

Intersticios políticos

Los ensayos reunidos en esta cuarta sección no comparten los mismos temas ni las mismas preguntas, pero queda abierto hasta dónde podrían comunicarse entre sí sus respectivas respuestas. Sin duda, estas preguntas y respuestas tienen en común, además de un carácter filosófico-político, una motivación contestataria: apelan a fisuras en la rocosa facticidad de realidades históricas y de las “autoridades” teóricas con base en las cuales las pensamos. Aun cuando saben que no hay panacea para las heridas que —con conceptos, prácticas e instituciones políticas— nos hemos infligido y seguimos infligiéndonos unos a otros, los cuatro textos, a través de esos *intersticios*, intentan iluminar otros modos de sensibilidad y de racionalidad que podrían procurarnos un mundo más integrado —o menos desgarrado y doloroso— que el que hoy habitamos.

El primer ensayo de la sección, propuesto por Dinora Hernández López, se concentra en dos tópicos y dos autores. Los primeros: la noción de *praxis* y las *relaciones de dominio entre los sexos-géneros*; los segundos: Theodor Adorno y Raya Dunayevskaya. El desarrollo del trabajo traza líneas de cruce entre unos y otros (temas y filósofos), levantando registro de los correspondientes matices de encuentro y desencuentro: por un lado, si Adorno sostuvo un concepto de *praxis* en los límites de la autorreflexión crítica —sin concesiones a ninguna *positividad* o presunto sujeto de cambio—, Dunayevskaya pensó desde su experiencia de lucha e identificación con un sujeto colectivo, amplio y concreto, y por otro lado, si el

frankfurtiano, en su *Dialéctica de la Ilustración*, denunció mecanismos de *instrumentalización (cosificación)* con potencial para nutrir las reflexiones feministas, la filósofa concitó al feminismo a redimir los indicios de que Marx contemplaba —desde siempre y no para después— *la cuestión de la mujer* en su ideal humanista de emancipación universal.

En el segundo trabajo, su autor, Miguel Agustín Romero Morett, se remonta al contexto griego y a la vieja disputa entre Sócrates y los sofistas para desde allí trenzar reflexiones —no sólo clásicas sino también actuales— en torno a la relación entre *verdad y poder*. En tales cavilaciones adquiere un lugar central el concepto de *parresia*, tematizado por Michel Foucault en una de sus conferencias. La *parresia* se opone, sobre todo, a la mentira como forma de vida política, tanto de gobernantes como de gobernados, pues en su condición de *derecho a la palabra y a la verdad* ha de ser reconocida por unos (a resguardo de la *ira*) y ejercida por otros (a salvo de la *adulación*). Allí donde la verdad puede ser dicha por los poderosos y también frente a la necesidad de éstos, las aspiraciones de aquélla apenas se distinguen de las de la justicia; pero allí donde no, la vida queda expuesta a formas de autoritarismo, a menudo bajo las argucias de la simulación democrática.

El tercer ensayo, firmado por Francisco Salinas Paz, bien pudo incluirse en la sección tercera; pero debido a su acento intensamente político se valoró más apropiada su incorporación en ésta. El texto puede leerse como una denuncia de las exclusiones y prácticas de dominio y asimilación encubiertas en el proyecto “universalista” de la modernidad; o bien, como un intento de “escapar de Hegel” (en específico, de su *Filosofía del derecho*); primero con la ayuda de Marx, y después —porque esta ayuda resulta valiosa pero insuficiente— con el respaldo de la *teoría posmoderna*, los *estudios poscoloniales* y las *epistemologías*

del sur. Estos últimos utillajes conceptuales, articulados entre sí, contribuyen a esbozar la *episteme de la diferencia política*, la cual ya no aspiraría a su autoafirmación como (otra) teoría de la emancipación universal, sino como la suerte de formación humana que alienta actitudes y fija criterios para modos más horizontales de convivir con los diferentes y de organizar el mundo.

El cuarto y último texto de la sección, a cargo de Pedro Antonio Reyes, S.J., aun cuando arraiga en planteamientos ontológico-existenciales, tiene textura ética y política; o mejor dicho: de un alcance que difumina los límites entre ética y política. El argumento repara, desde un principio, en Heidegger, aunque sólo para proponer repensar (con la ayuda de un importante elenco de filósofos y filósofas contemporáneos) la condición de *finitud* más allá de él. La limitación del autor de *Ser y tiempo* (o el olvido de sus aprendizajes más tempranos) habría sido confinar este *ser-en-el-mundo* en un horizonte de historicidad apocalíptico, sin percatarse de aquello que, por su parte, Jacques Derrida y Adriana Cavarero sí pudieron advertir más tarde: la dimensión de *resto, voz o fondo afectivo* de esa misma finitud, por la cual en cada sentido *queda siempre algo por dar, por nacer, por-venir*. El trabajo sugiere en sus primeras y últimas páginas que, de ser así, podría replantearse el problema de la historia y el de sus posibles realizaciones éticas y políticas desde la confianza en este principio generativo.

Ésta, entonces, es la *muestra* que ofrecemos del pasado y presente de *Filosofía en el Fondo*. Ojalá las lectoras y lectores de estos trece textos puedan compartir las consideraciones que nos llevaron a agruparlos de esta manera, propiciándoles así un primer contexto de diálogo y, por ende, unos primeros interlocutores. Ojalá que también las autoras y autores participantes en cada sección del libro se sientan cómodos en el horizonte que les hemos construido y con esa compañía que les hemos procurado.

De nuestra parte, sólo agradecer a todas y todos ustedes por la confianza puesta en esta edición.

Primavera 2020

1- Las instituciones a cargo del proyecto son el Departamento de Formación Humana (DFH) y el Departamento de Filosofía y Humanidades (DFIh), ambos del ITESO; el Departamento de Filosofía de la Universidad de Guadalajara y el Instituto de Formación Filosófica Intercongregacional de México (IFFIM). Por su parte, el anfitrión del proyecto ha sido siempre la librería José Luis Martínez, del Fondo de Cultura Económica.

2- Por “dictamen externo” nos referimos a un dictamen realizado por académicos no adscritos a ninguna de las instituciones implicadas en el proyecto *Filosofía en el Fondo*.

3- Habían sido publicados antes en la revista *Xipe totek*, del Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).

I. La ética ante el problema del mal

El problema del mal: un desafío para el pensamiento filosófico

ALEJANDRO FUERTE

Desde la Antigüedad el problema del mal ha sido objeto de reflexión por parte de los filósofos. Ya en las explicaciones de los presocráticos sobre los principios del mundo natural encontramos las primeras alusiones al asunto. Por ejemplo, en el *Libro i* de la *Metafísica* de Aristóteles aparece mencionado el asunto cuando, aludiendo a Heráclito, se expone que todos los seres naturales provienen de los contrarios. Asimismo, los pitagóricos incluyeron en su tabla de contrarios la pareja del *bien* y del *mal*. Por su parte, Empédocles, al procurar explicar la causa eficiente o inicio del movimiento, consideró necesario introducir dos fuerzas: el *amor* y el *odio*. Finalmente, Platón, en su diálogo *Timeo o sobre la Naturaleza*, planteó que la materia se resiste a la impresión de las *formas* que el demiurgo o artesano divino contempló previamente en el mundo inteligible. Así, en Platón, la resistencia de la materia con respecto a la *forma* permite explicar la desarmonía, la fealdad y lo malo dentro del mundo. A partir de sus predecesores Aristóteles no aceptó la dualidad del bien y del mal; por el contrario, en afinidad con Platón, colocó “lo malo” en relación con la materia y aquello sujeto a potencialidad. Así, en *Libro ix*, Capítulo noveno de la *Metafísica*, señala que: “Es, pues, evidente que el mal no existe fuera de las cosas ya que, por su naturaleza, el mal sigue a la potencia”. (1) Dicho de otro modo, Aristóteles consideró que el mal es un tipo de

afección que padecen las sustancias compuestas de materia y forma.

En el periodo helenístico el problema recibió una clara formulación por parte de Epicuro. Este filósofo, que recibió el influjo de Demócrito y de su teoría atomista, consideró que era inconsistente querer conciliar la maldad del mundo humano con la idea de un Dios bondadoso y, a la vez, omnipotente. Su razonamiento es impecable: ¿cómo explicar que, si Dios es bueno y omnipotente, exista el mal en el mundo? De esta simple pregunta se sigue una serie de posibles respuestas. Veamos cada una con detenimiento. Si el mal existe, entonces Dios no es bueno o Dios no es omnipotente. Ahora bien, el mal existe; por lo tanto, Dios no es bueno o Dios no es omnipotente. Si se desea conservar la bondad de Dios y si, a su vez, se admite que existe el mal, entonces se deberá reconocer que Dios no es omnipotente; pero si se postula que Dios es omnipotente y existe el mal, entonces se tendrá que conceder que Dios no es bueno. Como se puede observar, Epicuro planteó el problema con tal rigor que dejó atónitos a quienes procuraban sostener la bondad y la omnipotencia de Dios, mientras se reconocía, al mismo tiempo, la existencia del mal.

Para efectos de salir de tal situación problemática, en el horizonte del cristianismo aparece otra opción, ya que el problema del mal podía conducir al escepticismo de la existencia de un Dios omnipotente y bondadoso. La alternativa al problema consistió en sostener la bondad y la omnipotencia del creador, y en reconocer que Dios otorgó al hombre el libre albedrío, es decir, la capacidad de elegir entre el bien y el mal. Así, una vez establecidos los mandamientos divinos, dependerá de la voluntad humana obedecer o desobedecer. El supuesto básico es que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de su creador y posee, por lo tanto, una naturaleza racional que lo capacita para elegir entre el bien y el mal. La razón y la

voluntad permiten al ser humano deliberar y elegir de manera tal que éste se vuelve responsable de sus acciones.

En el periodo de la modernidad, el filósofo alemán G. F. Leibniz acuñó el término “teodicea” para retomar el problema del mal y reconsiderar algunas objeciones que se plantearon a la posición del libre albedrío. Leibniz tuvo por contrincante al filósofo Pierre Bayle (1647-1706), quien se caracterizaba por su escepticismo en torno a la posibilidad de alcanzar una explicación satisfactoria en torno al problema del mal. Una de las principales objeciones de Bayle se puede plantear del siguiente modo: si Dios es bondadoso y omnipotente, ¿por qué creó al hombre de manera tal que con el libre albedrío pudiera generarse toda clase de males? Esto es: ¿no podía Dios prever que el libre albedrío era una capacidad potencialmente peligrosa? A ello agregó que bien pudo Dios quedarse con sus regalos.

Ante el escepticismo de Bayle, Leibniz se dio a la tarea de escribir la *Teodicea* que lleva por subtítulo *Ensayos sobre la Bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Este autor se opuso a Bayle cuando planteó su famosa teoría de la armonía pre-establecida. En primera instancia, Leibniz considera que Dios ha creado *el mejor de los mundos posibles*. Esto implica que efectivamente pudo prever las potencialidades de distintos mundos, pero optó por el principio de la mayor perfección moral, lo que implica que este mundo, a pesar de sus aparentes imperfecciones, contiene los elementos suficientes para que el hombre pueda vivir armoniosamente con sus prójimos y con la naturaleza.

Leibniz distinguió a su vez tres tipos de males que es pertinente señalar, ya que constituyen una aportación para la comprensión de esta problemática, a saber,

- a) El mal físico: por ejemplo, un temblor, una enfermedad, etc.

- b) El mal moral: producto de las acciones de los agentes morales, es decir, de los hombres.
- c) El mal metafísico: radica en la finitud de las creaturas, ya que no pueden ser eternas y tienen un fin o término.

Esta clasificación no es de menor importancia, ya que permite distinguir clases de males. Ya en la época de Leibniz esta teoría fue puesta a prueba con el terremoto de Lisboa, acontecido en 1755. Voltaire (1694-1778), en su obra *Cándido*, buscó ridiculizar la teoría leibniziana, ya que si el temblor provocó la muerte de hombres, mujeres y niños, ¿no será acaso éste *el peor de los mundos posibles*? ¿No hay compasión por parte de la divinidad con respecto a los acontecimientos naturales y sus efectos con respecto a los seres humanos? Como se podrá observar, el temblor constituía para Voltaire una suerte de refutación o contraejemplo a la teoría de la armonía pre-establecida. Empero, la teoría de Leibniz se sostiene al señalar que el mal natural es inevitable y se lo puede ligar con el mal metafísico, ya que las creaturas son finitas y, además, el reacondicionamiento de las capas tectónicas puede darse en función de un bien en relación con la naturaleza considerada en su conjunto y no sólo en relación con los fines e intereses de los seres humanos. Al respecto, Leibniz argumenta a favor de Dios:

Sabemos que se ocupa de todo el universo, cuyas partes están todas ligadas, y debemos inferir de aquí que ha hecho una infinidad de consideraciones, cuyo resultado le ha conducido a juzgar que no era inconveniente impedir ciertos males [...] pues de Dios no puede venir nada que no sea conforme con la bondad, la justicia y la santidad.

(2)

Es decir, para Leibniz el mal es inevitable si se considera la finitud de los seres sensibles. Además, siguiendo la anterior cita, se puede inferir que Dios ha creado el mundo y que los acontecimientos que se presentan se dan en función del bien de la totalidad, por lo que la afectación de un temblor con respecto a las víctimas humanas depende de una interpretación en la que el hombre se ve a sí mismo como centro de la creación.

Por otra parte, ese terremoto provocó una serie de polémicas entre los estudiosos del tema. Algunos consideraron, junto con Voltaire, que aquél fue señal suficiente para dudar de la bondad y omnipotencia divinas; mientras que, para otros, el terremoto era una señal de la justicia divina, dado que en Lisboa se concentraban las riquezas que los europeos extraían de América. De este modo el terremoto se interpretaba como un castigo ante los abusos cometidos contra los indios. Quienes sostenían este último punto de vista establecieron *una conexión entre el mal moral y el mal físico*. Es decir, el terremoto, en tanto mal natural, era un castigo derivado de un mal moral (en este caso, el mal cometido por los europeos contra los nativos de América).

No obstante, en cuanto a los males inherentes a la generación de los seres finitos —o *afectados de potencialidad*, como indicó Aristóteles—, Leibniz defiende que Dios diseñó el mundo de manera tal que con el libre albedrío pudiese haber lugar suficiente para el bien y la felicidad del hombre:

Saquemos de ahí consecuencias para la sabiduría y bondad del Autor de las cosas, hasta en aquellas que no conocemos. Encontramos en el universo algunas que no nos gustan, pero sabemos que no está hecho para nosotros solos. Sin embargo, está hecho para nosotros si

somos sensatos: se adaptará a nosotros si nos adaptamos a él, seremos felices en él si queremos serlo. (3)

De esta cita podemos retener la invitación de Leibniz a *la sensatez*. No podemos evitar los males naturales en tanto no dependen de nosotros, sino de la naturaleza. No obstante, se puede señalar que, siguiendo a Leibniz, si somos sensatos podemos evitar una gran cantidad de males morales, que probablemente son los que más afectan la vida humana.

Siguiendo este breve recorrido por la modernidad filosófica llegamos al encuentro de la filosofía de Immanuel Kant, quien escribió un texto titulado *Sobre el fracaso de todos los ensayos filosóficos de teodicea*. A primera vista, el solo título de la obra podría sugerir una oposición total a la filosofía de Leibniz. Y es que la razón del fracaso de la teodicea estriba en que su autor pretendió ir más allá del campo de los *fenómenos* para explorar racionalmente la esfera de las *ideas incognoscibles* de la metafísica. En efecto, para Kant las ideas metafísicas (Dios, alma y mundo) son incognoscibles. La filosofía de Leibniz, en conclusión, implicaría un dogmatismo metafísico, es decir, la posibilidad de la metafísica como ciencia.

No obstante, a pesar de la oposición a la obra de Leibniz, cabe señalar que en Kant el problema del mal gira en torno a la ética. Así, por tanto, ambos autores tienen en común postular la libertad como condición de posibilidad de los agentes morales.

Las premisas básicas del razonamiento kantiano, de las que se sigue la imposibilidad de la teodicea, se obtienen de su teoría del conocimiento, tal y como la formuló en su clásica obra *Crítica de la razón pura*. De acuerdo con esta teoría, el sujeto trascendental puede conocer los fenómenos naturales mediante dos facultades cognitivas que posee: la sensibilidad y el entendimiento. Por la primera los objetos

son dados a las intuiciones puras del espacio y del tiempo; por la segunda los objetos son pensados a través de categorías. El producto de la combinación de ambas facultades nos conduce al conocimiento de los fenómenos. No obstante, Kant admite la razón como algo distinto del entendimiento. En efecto, considera que la razón se enfoca en los problemas metafísicos vinculados con la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y el origen del mundo. Dios, alma y mundo son considerados como ideas metafísicas, ya que trascienden las condiciones de toda experiencia posible. Y puesto que tales ideas no nos son dadas a través de las intuiciones de espacio y tiempo —es decir, no son objeto de una percepción posible—, Kant dedujo la imposibilidad del conocimiento de las ideas de la metafísica, lo que implica la negación de la teodicea, pues ¿cómo puede conocer un filósofo los designios de la voluntad divina? Más aún: ¿cómo podría *conocer* Leibniz que Dios eligió el mejor de los mundos posibles? Desde el planteamiento kantiano se puede decir que Dios es en-sí mismo incognoscible y sólo puede ser objeto de fe.

Con estas premisas Kant avanza hacia la *Crítica de la razón práctica* y propone tres postulados: libertad, Dios y alma. Parte de que la condición de posibilidad del agente moral es la libertad. Sin ella no se puede decir que el hombre es responsable de sus actos. *La responsabilidad moral implica la facultad de la libertad*. Asimismo, Kant pretende formular una ética que tenga validez universal para el conjunto de los seres racionales. En su ética se siguen imperativos que pueden ser hipotéticos o categóricos. Un imperativo hipotético tiene un carácter condicional y su forma se puede presentar del siguiente modo: “Si deseo tal o cual, entonces debo obrar de tal o cual manera”. Por ejemplo: “si deseo no ir a la cárcel, entonces debo evitar robar”. En este caso la acción está condicionada, dado que, si no existiera el temor de ser coaccionado, entonces el individuo probablemente actuaría

en función de su deseo. No obstante, Kant contempla la posibilidad del imperativo categórico, que es incondicionado. Se trata de actuar conforme al deber y de respetar la dignidad inherente a toda persona humana. Este imperativo no dice “si quiero, entonces debo”, sino “si puedo, entonces debo”. La clásica formulación del imperativo categórico reza: “Actúa de modo que la máxima de tu voluntad pueda, al mismo tiempo, valer siempre como principio de una legislación universal”. (4)

Aunado al imperativo categórico, en Kant subyace una visión de la persona considerada como un *fin en sí mismo*, lo que implica el respeto básico y el no ver a los otros sólo como simples medios para cualquier propósito, sino siempre al mismo tiempo como fines en sí mismos. Tomando la ética como base Kant escribe *La religión dentro de los límites de la mera razón*. En esa obra propone que la religión depende de la ética porque las ideas de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma son postulados de la razón práctica. Tales postulados no son cognoscibles teoréticamente, pero podemos actuar como si Dios existiese y como si el alma fuese inmortal. En este contexto, el bien y el mal moral dependen de la elección voluntaria del agente moral. La libertad puede tender hacia el bien o hacia el mal. Al respecto, el autor señala que:

Pero *das Gute* [el bien] o *das Böse* [el mal] significan siempre una relación con la *voluntad* en cuanto ésta es determinada por la *ley de la razón* a hacer de algo su objeto, puesto que la voluntad nunca se determina inmediatamente por el objeto y su representación, sino que es una facultad de hacerse de una regla de la razón la causa determinante de una acción (mediante la cual un objeto puede ser realizado). Por consiguiente, *das Gute* o *das Böse* son referidos propiamente a acciones y no al estado de sensaciones de la persona [...]. (5)

Que el bien y el mal se refieran a acciones que no están determinadas por su objeto implica que la libertad no consista en tan sólo regular las pasiones del cuerpo, ni en que éstas sean la fuente del mal. Dicho de otra manera, el mal no depende del cuerpo, sino que es la razón, en tanto facultad teórica o práctica, la que puede mover a la voluntad y establecer reglas que contribuyan a la ejecución o negación del imperativo categórico. Al establecer que el cuerpo y las pasiones no son necesariamente la fuente del mal, sino que éste depende de la acción de la razón práctica, se puede decir que Kant declara las bases para formular una “metafísica del mal”. (6)

De capital importancia para la comprensión del problema del mal resultan las siguientes consideraciones de Kant en torno a la especie humana:

Que en el orden de los fines el hombre (y con él todo su ser racional) sea *un fin en sí mismo*, es decir, que nunca pueda ser utilizado sólo como medio por nadie (ni siquiera por Dios), sin ser al mismo tiempo fin; que por lo tanto, el *género humano*, en nuestra persona, deba sernos *sagrado*, es algo que ahora se sigue de sí, porque el hombre es el *sujeto de la ley moral*, y por lo tanto, de lo que es santo en sí [...]. (7)

En este sentido, suele reconocerse el rigorismo de Kant en torno al “deber-ser”, ya que en su consideración ética en torno a los seres humanos éstos son fines en-sí mismos. No obstante, en el orden de la vida cotidiana se presentan relaciones en las que las personas pueden ser medios (por ejemplo, para realizar un determinado trabajo); empero, la visión kantiana se enfoca en las relaciones éticas y, en este sentido, enfatiza el respeto y la dignidad en las relaciones con los otros y con uno mismo. Es en este orden de ideas, conectadas con la capacidad de la razón práctica para obrar