

La voz del aterrado. Consideraciones de una filosofía sonora hacia una razón doliente ante la violencia¹

Arturo Aguirre Moisés
Óscar Moisés Romero Castro²

Se ha de precisar que éste no es un razonamiento ni la exposición de conclusión alguna; no hay silogismos como “Sócrates es mortal”, porque se parte de la constatación cotidiana de que “en México todos somos matables”, no solo mortales, finitos, sino matables, violentables, violentables sometibles al desmembramiento, al ácido, al fuego, a la tortura o a la desaparición.

Todos los griegos son mortales,
Sócrates es griego,
por lo tanto Sócrates es mortal.

Cuestionémonos si en nuestras aulas de enseñanza filosófica podemos decir lo mismo de que

en México todos somos matables
usted es mexicano
por lo tanto, usted...

¹ Este trabajo forma parte de las acciones de investigación del proyecto VIEP 2014 *Fenomenología de la violencia: el dispositivo exilio y la exclusión. El espacio, la memoria y la violencia. Ámbito de aplicación crítica para el siglo XXI.*

² Catedráticos de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

En realidad, ni siquiera la lógica implacable aristotélica aquella, sustentada en el principio de identidad, tan fría como aburrida y esquemática de los silogismos,³ era ajena a la idea de un humanismo griego revelador: la aparentemente banal idea de la mortalidad, de ese “todos los griegos son mortales”, es la conciencia de la fragilidad humana frente a la fuerza de lo divino, de la guerra, de la política. Quizá en una reflexión más honda y sentida, más fiel a la filosofía griega del siglo IV a.n.e. debería enunciarse que

si todos los griegos son mortales, y
Sócrates fue griego,
por lo tanto, si y sólo si,

La muerte de Sócrates fue una expresión ejemplar de la fragilidad no sólo del griego sino de todo lo humano frente al abuso, la ignorancia y la incompreensión: pero, además, Sócrates sufrió la violencia del poder y ante ello impuso la impotencia del saber.⁴

En realidad el problema es que las manifestaciones extremas de la violencia, como puede ser el homicidio doloso, la tortura o la desaparición, rompe con las secuencias reflexivas, suspende las lógicas que transitan entre categorías asépticas y transmuta los alcances de sentido que puedan sostener ciertos términos. La racionalidad también se conmociona y, sí, también, siente el temor, la incertidumbre, la intemperie. De esta manera, uno de los retos más importantes y urgentes en México, de la última década a la fecha, es encontrar las rutas para hacer frente a la intensa escalada de violencia en el espacio público que se ha dado en el territorio nacional.⁵ Esa frontalidad de lo violento, esa plétora de

³ Aristóteles, *Analítica primera*, I, 4.

⁴ Para una exploración de la idea de “fragilidad” y “benignidad” frente a la violencia véase el texto de Jacqueline de Romilly (2010), *La antigua Grecia contra la violencia*, Madrid, Gredos, pp. 61 y ss.

⁵ Véase, *8 delitos primero. Índice delictivo CIDAC*, México 2013, disponible en http://cidac.org/esp/uploads/1/Indice_Delictivo_CIDAC_2012._8_delitos_primeros_1.pdf?__hstc=212340043.a25717e79eab46f18383e5eae7095e2e.1389191947867.1389191947867.1394576268622.2&__hssc=212340043.1.1394576268622&__hsfp=1150284577, Asimismo, véase *Conflict Barometer 2013*, del Instituto Heilderberg para la Investigación Internacional del Conflicto, disponible en http://www.hiik.de/en/downloads/data/downloads_2013/ConflictBarometer_2013.pdf.

agravios y su consecuente sufrimiento, precisa de la problematicidad que identifique críticamente cómo es que aquellas formas de violencia, hasta hace tiempo excepcionales por su manifestación de fiera, encono y saña, se han agenciado el reconocimiento normalizador de lo cotidiano, que convive con otras formas de violencia tan aceptadas, legítimas, como invisibilizadas bajo categorías históricas o dinámicas de relación sociopolíticas.

Estamos ante una transformación temporal que, en las formas de la violencia, repercute en una diseminación no correspondida con las experiencias categoriales filosóficas, tanto ontológicas como afectivas, pertinentes que deconstruyan las pétreas relaciones de todo acto violento; que gustan hoy día de mostrar un acto sin actores, armas sin operarios y violencias sin dolores ni secuelas.⁶

Enfatizamos en lo que aquí se sostiene que una deliberación filosófica sobre la violencia es antecedida por una disposición teórica bifocal: a) visibilizar las formas de la violencia enunciándolas como actos inaceptables, injustificables por sí mismas, por cuanto al daño que generan bajo recursos consolidados y bajo otros emergentes;⁷ b) generar una actitud de extrañamiento frente a toda violencia para fracturar su normalización cotidiana, su virtualización espectacular, su analgesia cultural por la ritualización del dolor y la culpa, así como la presupuesta inevitabilidad de la ejecución de la violencia.⁸

Como se lo ve, nos confrontamos con ideas a un proceso crecido exponencialmente entre dinámicas individualizantes (autistas) y globalizadoras (displícites) regidas por cánones cuantitativos y unidi-

⁶ Durante la intensa “guerra contra el narco”, del sexenio presidencial pasado, el discurso oficial que llegaba a la ciudadanía borraba (desrealizaba) en el flujo de la información el dolor y cualquier capacidad, ya no sólo ciudadana sino humana, de condolencia. Términos como *daño colateral* y la *criminalización* de toda víctima (y con inercia discursiva se mantiene a la fecha) fueron la constante en un amasijo de soberanía, estado de derecho, salud pública y derechos humanos.

⁷ Agradezco enormemente la puntualización que retomo de Gerardo de la Fuente Lora, en el debate público que tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sinaloa, con motivo de las jornadas sobre la violencia organizadas en febrero de 2014 por Juan Carlos Ayala.

⁸ Cf. Eduardo Nicol (1972), *El porvenir de la filosofía*. México, FCE, en especial “Fenomenología de la violencia”. Asimismo véase Rossana Reguillo (2012), “De las violencias: caligrafía y gramática del horror”, revista *Desacatos*, núm. 40, disponible en http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/40%20Indexado/saberes_2.pdf.

mensionales. En este panorama se inscribe el terror de la violencia, así como su analgesia, en este mundo que repele y esconde tras representaciones y funciones de entretenimiento, de ruptura, de vanguardia, de microprocesador y hastío, lo que tendría que ser una manifestación de este ser-fragilidad que somos, misma que nos dispusiera a la inaceptabilidad de la intensificación de realidades dolientes, que cavan profundas raíces en el yermo de nuestro territorio.

La reflexión sobre el dato mismo de las formas de la violencia, no sólo sobre sus narrativas o la fría indicación de sus efectos, abre un horizonte de problemas cruciales para la comprensión de lo humano como son la muerte, el cuerpo, el sufrimiento, el tiempo, la relación, la identidad, la política, la ética, la existencia; en fin, la reflexión sobre la fuerza en sus lindes de la violencia extrema (aquella que mata, tortura y desaparece a otros) apunta directamente a la irremplazabilidad, a lo insustituible, también, de cada cual, y por ende a la pasmosa acción violenta que cosifica, elimina y priva de espacio, arranca del mundo.

Aquí sobresale la relación de la violencia con el dolor, lo que hace que el dolor sea dolor en lo que el acto violento promueve; mejor dicho, no del dolor sino los dolores infligidos de unos hacia otros con intención de daño. Porque el dolor tiene el poder de someter la vida. Frente al dolor y lo que lo ocasiona (el daño), el mundo, así como la vivencia, entonces, se concentran en el punto doliente, un dolor invasivo que quiebra el curso y la situación del existir: una rotura de la secuencia del estar aquí y ahora:⁹ un espacio reducido, compactado, esto es: un no-espacio en el que acontece la imposición al dolor.

Sostengo que para pensar la violencia común desde el espacio público se debe tener presente la meditación del dolor, con las relaciones y aristas, no únicamente en el sujeto doliente inmediato, sino también en la estela de dolientes que nuestras relaciones amplían por nuestros nexos sociales y humanos. Un espacio, en suma, doliente.

Desde esta perspectiva, es motivo y objeto de consideración la violencia en el espacio común, público. Para evitar confusiones, en una

⁹ Véase Christian Grüny (2004), *Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes [Experiencia destruida. Una fenomenología del dolor]*, Würzburg, Königshausen und Neumann.

primera aproximación teórica, puede ser de utilidad la distinción que brinda el *Informe mundial sobre la violencia y la salud* de la Organización Mundial de la Salud (OMS).¹⁰ Es decir: habría que considerar teóricamente la violencia desde tres ámbitos de ejecución: el autopersonal, el intrafamiliar y el público. La violencia en el espacio público señala los actos cometidos en el ámbito de relación de proximidad sociopolítica en el espacio común.

Desde luego estos marcos referenciales están sujetos a discusión; pero es posible justificar esto si tenemos en cuenta que México cuenta con una media de 24 *homicidios intencionales* por cada 100,000 habitantes accionados a causa de conflictos por la tierra o sus recursos, violencia entre pandillas por el territorio o el control y asesinatos, así como violencia de Estado que atenta con dispositivos de orden y sus acciones contra la integridad física de la ciudadanía.¹¹ Anotemos una definición primera:

decir “violencia en el espacio común” es señalar a un conjunto de factores, elementos, acciones, actores, víctimas, instrumentos, consecuencias, que se dirigen en su empleo o amenaza (latencia de su ejecución) con una fuerza dañina para intervenir, alterar, obligar, controlar, organizar, jerarquizar y o usar disposiciones y posicionamientos de individuos en el espacio compartido, sea este de reunión o tránsito, que promueve o provoca heridas corporales dolorosas en aquellos a quienes se dirige la violencia deliberada.¹²

Como se puede inferir, la idea de “espacio común” que aquí sostenemos dista mucho de una institucionalización de intercambios colectivos,

¹⁰ Etienne Krug, Linda L. Dahlberg et al. (2003), *Informe mundial sobre la violencia y la salud*, Washington D. C., disponible en http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/es/summary_es.pdf.

¹¹ Véase el indicador del Banco Mundial, disponible en <http://datos.bancomundial.org/indicador/VC.IHR.PSRC.P5>.

¹² Esta perspectiva de *violencia en el espacio común* recurre a antecedentes teóricos de Nieburg, *Political violence. The behavioral process*, Nueva York, Saint Martin's Press, 1969. Asimismo véase Jessop, *Orden social, reforma y revolución. Una perspectiva del poder y la institucionalización*, Madrid, Tecnos, 1972.

o de una atracción cooperativa de individualidades intercambiables y partición de bienes; el *espacio común* que tenemos en mente es la posibilidad del encuentro para la creación de una vida compartida en la sinergia de posiciones, de roces, de contactos. *Tocar y tocarse*, hacerse espacio, es la prioridad de este postulado del espacio común, no sólo la factualidad de asociaciones sino por la ontológica exhibición e inclinación de “estar-en-relación-con”.¹³ Este espacio, que él mismo es tocable, es arraigo, es la tierra en donde se es como cercanía, proximidad, vitalidad promesa, pero también como fragilidad, ajenidad, amenaza, estar a merced de otros.

La responsabilidad del pensamiento filosófico en esto no es mínima. Desde la Antigüedad la violencia fue estudiada, comprendida, pero siempre fue repudiada. Se dejó claro que la violencia es una manifestación constante por la incapacidad de autarkeia y templanza entre los humanos mortales. La consolidación de la política, la policía, la moral y las restricciones religiosas dan razón de ello; pero también lo da el arte y la consideración de una humana condición sufriente de todos los mortales.

Ahora, aquí, a medida que escala la violencia –a medida que se da el incremento de muertos y se incrementa la crueldad en sus muertes–, se nos hace patente que el espacio común ha sido construido con cotas de violencia contenidos en episodios históricos (conflictos políticos, conquistas, revueltas, revoluciones, independencias, guerras) o en marcos de comprensión jurídica, política, cultural y mercantil (delitos, crímenes, ritos, pauperización de sectores poblacionales) que se han justificado como modos de lograr, extrañamente, la apropiación del espacio mismo, de hacer del territorio el espacio común. Puede distinguirse, ahora, que la pregunta por la violencia toca su fondo de problematización en el momento que ese espacio se ve excedido; esto es, no puede contener más lo que se presumía lo hacía ser espacio y ser común: hoy el espacio común surge como un *continuum* de violencia que atentan absolutamente contra la irremplazabilidad de la *vida* de los individuos,

¹³ Cf. Jean-Luc Nancy (2001), *La comunidad desobrada*. Madrid, Arena p. 15 y ss. Asimismo, véase Jacques Derrida (2011), *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires, Amorrortu, p. 113.

que se afirmaba ser lo más común de la comunidad. ¿Acaso no es la repetibilidad de la muerte infundida, ahora, lo más común posible ante la irremplazabilidad de la singularidad humana?

Asoma que la violencia en el espacio común diseminada hoy, esa que nos conmociona por su crueldad agenciada por la voracidad armada, se trenza con el uso técnico-racional de una fuerza, abierta o disimulada que se ejecuta o es latente con la finalidad de obtener de un individuo o de un grupo algo que no quiere consentir libremente,

entonces amplíemos la definición, la violencia emerge como el uso consciente o la amenaza del uso de la fuerza física por parte de los individuos, entidades o grupos que buscan el control del espacio común, la manipulación de las disposiciones y acciones, así como la conquista, la conservación o mantenimiento de situaciones ventajosas al ejecutante de la violencia.¹⁴

En este sentido, la violencia homicida, dolosa, convive con aquella que se instituye, formaliza e invisibiliza en sectores de relaciones, cuyos aspectos concretos de la violencia se organizan en dispositivos que buscan o suponen un bien mayor para la comunidad o ciertos fragmentos de la comunidad.

Pero, a la par, formulamos que la diseminación de la violencia actual, una expansión de violencia sin fin en su exceso, dispendio y alcance total se ha ajustado a realidades también históricas y culturales, no sólo sociales, que exigen confrontar a todo teorizar que hace objeto de sus reflexiones al ser, al mundo y a la acción humanas. La pertinencia del pensar filosófico adquiere relevancia en este sentido. Pero, ¿cómo puede ser un problema filosófico una situación devastadora como la violencia pública del espacio común? ¿Dónde halla su legitimidad el instrumental filosófico cuando hablamos de actos tan heterogéneos y diversos que son abordados con pertinencia *científica* por disciplinas como la sociología,

¹⁴ Formulamos esta idea de violencia en relación con el “espacio común”; idea que concentra elementos teóricos de T. Honderich (1976), *Political violence*. N.Y., CUP, Ithaca; asimismo, V. Bufacchi (2005), “Two concepts of violence”, en *Political Studies*, vol. 3, abril, núm. 2, pp. 193-204.

antropología, pedagogía, o con la autoridad de ramas del saber cómo la biología, la medicina, la tecnología genética, o bien, con la eficiencia de la acción policiaca, la ejecución jurídica o, en fin, con la precepción moral? Esto es: ¿qué relación guarda la violencia con el daño y el dolor que produce? ¿Qué supone la desmemoria del dolor infundido en los individuos por la violencia que provoca la puesta en crisis del espacio común y la comunidad? ¿Qué reconsideraciones deben generarse del espacio común y de la comunidad a partir del excedente de violencia en el México actual que altera no sólo la comprensión de ciudadanía sino también la puesta en crisis de todo espacio arraigable? La escalada de violencia –esa hibridación entre brutalidad, deseo y avaricia, que absolutiza la ganancia y desprecia a la vida misma– desterritorializa.

Con todo, asoma que el problema de la violencia en México no puede solucionarse únicamente con políticas públicas o fuertes medidas policiacas de control. Ha hecho falta, en el dominio cultural de ahora, una crítica aguda y profunda de las manifestaciones de crueldad, horror, terror, angustia, amenaza, exterminio y espectacularización de la violencia; una crítica llevada a cabo con responsabilidad común por parte de las ciencias humanas, encargadas de articular términos, ideas, categorías, sentencias y cuadros referenciales que cuestionen los conceptos, las estructuras semánticas, así como las comprensiones sociopolíticas tenidas por consabidas.

La ausencia de una crítica de la violencia conlleva, en suma, los problemas que de por sí ya tenían las ciencias humanas en nuestras latitudes: la marchita vocación de innovación, la carencia de investigación actualizada y la incapacidad de problematización situada.¹⁵

Nos enfrentamos a la reconsideración total, no exclusivamente de la violencia, de los análisis conceptuales y de sus implicaciones sociopolíticas, sino también de la humana experiencia del daño y el dolor que le son intrínsecos a los actos violentos: individuos, singularidades violentadas, arrojadas como despojos, restos humanos esparcidos en las calles, amontonados en fosas comunes, dejados a la intemperie en los

¹⁵ Remito al insoslayable texto de Alberto Constante (2014), *Los imposibles de la filosofía en México frente a Heidegger*. México, Afínita, ebook.

descampados, colgados de los puentes, calcinados en los camellones. Estamos no solo ante el deceso de una vida sino ante el límite de la consideración absoluta de aquello que somos en tanto que humanos.¹⁶

Precisamos el reconocimiento frontal hacia una cultura, mejor aún, una *promoción de la violencia* que ha inducido, en su espectacularización, una *a-nalgésia*: un proceso indolente que a través de la exposición constante en los medios ha sobreencimado la imagen, el dato, la virtualidad de un acto que toma distancia, mejor dicho, que neutraliza el dolor que inflige.¹⁷ Esta violencia analgésica debe contrastarse con la consideración ontológica de la muerte infligida violentamente: una existencia singular que exhibe su vulnerabilidad, su fragilidad expuesta ante el acto de destrucción del otro; acto en el que es evidente que lo que el dolor infligido exhibe es que todos somos dolientes.

Atiéndase que la violencia, entonces, en este caso la violencia homicida que ha campeado en el espacio público mexicano, no puede ser considerada bajo criterios del fin vital de una ajena y distante individualidad irremplazable, sino también de la consideración de una profunda vulneración al valor absoluto-irreparable de la víctima.

Desde el espacio doliente que ha generado la violencia en México, nos encontramos ante la posibilidad, y la necesidad, de cuestionar a la comunidad allí en donde se afirmaba lo común; esto de cara al espaciamiento y al terror. La reconsideración del espacio común desde la violencia altera los imponderables políticos, ontológicos, éticos y culturales que sostenían esas formas de asociarse y disociarse, de prenderse y desprenderse que se habían enfatizado en la historia.

Estamos, entonces, ante la interpelación vocacional de la filosofía por replantear no sólo la escalada sino la estela de la violencia que deja dolientes sobre el espacio. Porque todo acto de violencia afecta al arraigo y manera de estar arraigado: esa acción de hacer del espacio, de la tierra, algo vivenciable. Los actos violentos, en su latencia o ejecución nos des-arraigan, nos dejan sin-tierra, a-terrados; porque ese espacio,

¹⁶ Véase Adriana Caravero (2009), *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. Barcelona, Anthropos, p. 27.

¹⁷ Véase Félix Duque (2004), *Terror tras la posmodernidad*. Madrid, Abada, p. 71.

hoy espacio doliente, muestra una evidencia más: que “todos somos matables” y debemos vivir a-terrorizados.¹⁸

El acto violento que mata nos descubre, nos exhibe, la fragilidad de una existencia nuestra sin tierra y de un espacio común que se vuelve una intemperie compartida: un espacio doliente de dolientes.

De esta forma, aunado a la conjunción de la violencia, deberemos enfatizar el dato de que el espacio no puede asentarse en la horizontalidad del paisaje y la verticalidad de los hombres en pie; el territorio común deberá pensarse también hacia la zanja, la barranca, el hoyo, la fosa, en suma, la oquedad de nuestro espacio en que reclaman espacio los deprivados de espacio, los cuerpos y sus encimamientos, sus fragmentaciones producto de la mutilación y la diseminación de partes humanas. Debemos pensar la comunidad, el sometimiento, la nulificación de todo rastro de dignidad humana, que integran ahora los actos de violencia homicida, un umbral en donde todo puede pasarnos, en donde el mundo, el cuerpo, la vida son alterados hasta perder significado en un espacio doliente, un espacio de terror, una deformación de la existencia en lo “a-terrorador”.

Conclusión

El cuerpo es gravedad y no flota, ante este que es pesado y carga su propio peso, sólo el lenguaje va a ser aquel que ejercerá su propia inercia sobre él; por ello es preciso hacer la entonación ahí en donde no se esperaría. Alterar la tonalidad de la argumentación con la síncopa de la razón, y hacer un esfuerzo por pensar la violencia desde otra sonoridad que ocupe la espaciosidad: la violencia que deja cadáveres y que interrumpe la comunidad, darle el sentido a nuestro lenguaje que enuncia una comunidad y que no se pierda en la escisión entre nuestro espacio

¹⁸ Véase R. Reguillo, “De las violencias”... *op. cit.*; asimismo véase la categorización de *terror* que lleva acabo F. Duque, *Terror tras la posmodernidad*, *op. cit.*, pp. 15-17. Siguiendo el recorrido freudiano de lo *siniestro* y la *angustia* heideggeriana, Duque afirma que el *terror* es una manera de estar, de ser en arrebató de todo sentido; ser desarraigado y en lo inhóspito que promueve el dolor de todo acto violento. El *horror*, por su parte, es esta manera de trivializar estetizante que ha diseñado la posmodernidad, una *analgesia* y *anestesia* que pone distancia y seguridad entre mi vivencia y el dolor ajeno: la imposibilidad de con-dolencia.

y el verbo; es decir, en el cuerpo que hemos inventado, sino una política que abarque a los excluidos,¹⁹ marginados y sus víctimas con sus sufrimientos.

Ahora la voz y la filosofía sonora que habla de la violencia, debe llevar también contenidos los llantos y lamentos de los victimados, de la comunidad interrumpida, para escarbar las palabras, una y todas. Esta función de enunciar el llanto, señala la comunidad de la deuda (de los deudos y deudores, de los dolientes y los que infligen el dolor) frente a una supuesta comunidad contractual. En esta hay fuerzas, organización de fuerzas; en la de la deuda hay negaciones, privaciones, incapacidades: ahí aparecen los migrantes, los indígenas olvidados, los pobres dejados por la modernidad, el miserable que se enriquece a costa de todos, lo que nos debe el sicario, el soldado, el “halcón”... todo toma su lugar, también.

La violencia no termina en la fuerza, la violencia no se puede pensar sólo como una tensión de fuerzas, no basta con identificar que la violencia es aquella fuerza desmedida ejercida de un agente a un paciente.²⁰ Al final, se trata de identificar el lugar ontológico de la violencia; no la simple operación o aplicación de la fuerza, sino su dislocación que provoca la emergencia del dolor y la exhibición absoluta de la fragilidad de cada quien.

Además, pensar la violencia, entonces, más allá de lo muerto, implica hacer también espacio, conceder al espacio que reclaman los violentados. Oponerse a la banalización y normalización de la violencia requiere que no se le arrebatase su singularidad al acontecimiento: cada violencia opera sobre una singularidad irremplazable, inconmensurable en sus sueños, sus ideas, sus faltas, sus errores, sus esfuerzos, y, a la par, lo inconmensurable del dolor inaceptable que es infundido por otro. La violencia, el dolor, el sufrimiento acometido a cada singularidad no pueden ni deben homogenizarse en la cuantificación.

En suma, cada violencia es la interrupción de nuestra comunidad, pero es simultáneamente la deuda de nuestra existencia en común. Tal

¹⁹ Agamben, G. (2010), *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, pp. 224-229.

²⁰ Cf. Vittorio Bufacchi, *op. cit.*, p. 295.

vez por ello también habría que buscar los sonidos y las palabras, para que se muestren los alcances y limitaciones de lo que la filosofía puede y lo que precisa. Nos debemos a ese espacio que reclama nuestra atención: se nos ha exigido a esta generación conformar una comunidad de la deuda y la penuria, no de la idea política del contrato y su juego de fuerzas. Una comunidad que ha de dar razón, entonces, de la violencia.