

Juliana González, *El poder de eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*, Paidós/UNAM, México, 2000, 339 pp.

Una idea que ha permeado prácticamente a todas las culturas es el dualismo. Éste consiste en la creencia de que en los hombres hay dos elementos distintos e irreducibles que los colocan ante la disyuntiva de decidir entre cursos de acciones posibles. Por ejemplo, en ética, por un lado, se encuentran los actos considerados buenos, virtuosos, racionales y justos; por otro, los malos, viciosos, pasionales e injustos. También, en varios pensamientos filosóficos existe una tensión entre otra clase de dualismos, como el que existe entre la creencia de que los hombres son libres y la creencia de que los hombres están determinados ya sea por la ideología de una clase dominante, por fuerzas inconscientes o por la existencia de un mapa genético dado. Sin duda alguna, otra forma de dualismo se encuentra representado por las relaciones que existen entre el yo y los otros, o bien por las relaciones que existen entre el alma, espíritu, inteligencia y las fuerzas corporales. No quiero pasar por alto la diferencia que existe entre posiciones que ponen el acento en los aspectos esenciales del género humano y las que resaltan su carácter histórico. La explicación de estos dualismos ha variado en las distintas culturas e incluso en distintos pensadores de una misma cultura. Platón, Descartes, Kant y Heidegger por citar algunos nombres, proponen explicaciones sobre los temas anteriormente mencionados, que varían notablemente.

En el libro *El poder de eros. Fundamentos y valores de ética y bioética* de Juliana González, encontramos estos temas tratados con la aguda mirada de un filósofo.

La preocupación fundamental del libro es la ética, vista como disciplina de la filosofía pero sobre todo como parte constitutiva de la naturaleza humana, quizá como aquello que nos proporciona una dimensión como personas.

La obra está compuesta de tres partes. En la primera, "*Eros, antrhropos y ethos*" encontramos no sólo una discusión sino una toma de posición sobre los problemas que surgen cuando nos preguntamos qué es la naturaleza humana. Uno de los elementos constitutivos de ésta es el *ethos* que según Zenón el estoico, tal como lo menciona Juliana González en un epígrafe, es: "la raíz o la fuente de la vida de donde brotan todos los actos humanos" (p. 49). Sin embargo, la autora busca con toda precisión los distintos usos que se le han dado a dicho concepto. Nos dice: "el *ethos* es guarida, refugio; es hábito, es decir continuidad; es carácter, es decir, modo de ser; es disposición y actitud; también es *praxis*, es la acción habitual que recae sobre el sujeto mismo que la realiza". Pero el *ethos* es también fatalidad, es destino. En esta pluralidad de "sentidos" del *ethos* aparece un dualismo, un juego como lo llama Juliana González, entre lo libre y lo necesario. Sin embargo en el pensamiento filosófico de la autora encontramos siempre un propósito por rebasar los dualismos por superarlos y nos dice "La condición libre del hombre se torna necesaria: conlleva la *obligatoriedad* de la ley moral, el orden del deber-ser" (p. 55). El *ethos*, en todas sus acepciones, revela los aspectos más importantes de la naturaleza humana.

Otro rasgo “humano, demasiado humano”, es el *eros* que Juliana González ejemplifica de manera notable recurriendo a tres mitos de Platón: dos se encuentran en *El banquete*, el de Aristófanes y el de Sócrates (Diótima) y el tercero en el del carruaje alado del *Fedro* (p. 64).

En el mito de Sócrates (Diótima) encontramos, el dualismo que existe entre el ser de la naturaleza humana y su no ser. La naturaleza propia del *eros* reside en que es riqueza y pobreza, plenitud y carencia.

En *El banquete*, específicamente en el mito de Aristófanes, aparece la idea de que los seres humanos constituían una unidad perfecta que fue cortada a la mitad, de tal modo que a cada hombre le falta el ser del que fue escindido. La idea, nos dice González, es que hay una originaria igualdad o mismidad ontológica que es destruida y que explica el amor interhumano (p. 67). En este sentido, Eros es otredad, lo que nos falta ontológicamente, el ser de otro ser humano.

Por otra parte, el dualismo que nos presenta Platón en el *Fedro* es el de la naturaleza propia del alma. Ésta es un movimiento generado por dos fuerzas (dos caballos) de signo contrario: una de ascenso y otra de descenso; una de bien, otra de mal. Eros, nos dice Juliana González es ambivalente, es el principio del bien y del mal, por ello, la naturaleza erótica del hombre coincide, en este sentido, con su naturaleza ética. En la interpretación de los mitos platónicos volvemos a encontrar esta obsesión filosófica de González, que consiste en no permitir maniqueísmos que nos obliguen a tomar partido, por ejemplo, por uno de los caballos, nos muestra cómo Platón pensó que el alma humana es capaz de remontar el vuelo valiéndose de la fuerza de los dos caballos. Así, se conjugan una forma de pasión y locura y el más elevado destino ético del hombre.

Ahora bien, en la segunda parte del libro titulada “*Pólemos y Harmonía*”, Juliana González explica dos de los dualismos mencionados en la introducción de este trabajo. Por un lado se refiere a una antigua discusión entre libertad y determinismo, por otro, a la que existe entre el universo del yo y el de los otros. En esta parte del libro la diferencia que existe entre nuestro propio mundo y el de los demás evoca más un ámbito político que uno ontológico. Así lo muestran los estudios sobre la tolerancia y la violencia.

En el capítulo titulado “Dilemas éticos de la libertad”, la autora se pregunta: “¿Somos realmente libres? ¿No será la libertad el nombre de nuestra ignorancia, de nuestro desconocimiento de todas las causas que nos determinan a obrar? “Y si no somos libres, ¿qué sentido tiene valorar nuestros actos y que se nos responsabilice de ellos? ¿Qué es en realidad la libertad?” (p. 111)

En el propio concepto de libertad, nuestra autora descubre su contrario y nos dice metafóricamente hablando “la vida humana se ‘teje’ con dos ‘hilos’: el del *destino* y el de la *libertad*”. Me gustaría destacar un tema sumamente interesante: la distinción que hace Juliana González entre el destino propiamente dicho y el azar. Define al primero como el conjunto de determinaciones o determinismos que configuran la realidad concreta del ser humano y al segundo como lo imprevisible, algo innecesario, contingente, fortuito, que permanece permanentemente pero que no depende causalmente de lo que está determinado. Y, sin embargo, una vez que

aparece se torna determinante también. Quisiera resaltar el papel que el azar o la fortuna han desempeñado en la filosofía. Maquiavelo, quien creía en el azar, afirmó:

a fin de que no se desvanezca nuestro libre albedrío, acepto por cierto que la fortuna sea la juez de la mitad de nuestras acciones, pero que nos deja gobernar la otra mitad, o poco menos. Y la comparo con uno de esos ríos antiguos que, cuando se embravecen, inundan las llanuras, derriban los árboles y las casas y arrastran la tierra de un sitio para llevarla a otro; todo el mundo huye delante de ellos, todo el mundo cede a su furor.

También, en el capítulo XXV de *El príncipe*, dice:

Sin embargo, considero que es preferible ser impetuoso y no cauto, porque la fortuna es mujer y se hace preciso, si se la quiere sumisa, golpearla y zaherirla. Y se ve que se deja dominar por éstos antes que por los que actúan con tibieza. Y, como mujer, es amiga de los jóvenes, porque son menos prudentes y más fogosos y se imponen con más audacia.

Sin negar la existencia de ciertos determinismos, me parece más atractiva la relación que guarda la libertad con el azar, que en algunas teorías contemporáneas se ha expresado como aquella que existe en nuestras elecciones y las situaciones de incertidumbre bajo las que con frecuencia las tomamos.

Pero volvamos al tema de la libertad. Juliana González nos menciona tres modos de concebirla. Primero, como ausencia de libertad, como omisión, como pasividad e irresponsabilidad; segundo, como uso negativo de la libertad, su signo son el dominio y la destrucción, la libertad es fuente de mal en todas sus direcciones; tercero, la libertad positiva, que se cifra en la creatividad y en el poder erótico de trascendencia humana originada en los impulsos primigenios y fundamentales de creación y de unión, propios de la naturaleza humana —se me antoja iniciar una discusión con la autora. Después de distinguir las tres formas de concebir la libertad afirma que ésta es en esencia creativa. La pregunta que me surge si en esencia es creativa: ¿cómo podemos entender la libertad como omisión y más aún como destrucción? Una duda que tengo es si la libertad en el sentido negativo pudiese considerarse el coto vedado de un individuo que no puede ser traspasado por los demás hombres y por el Estado (éstas son palabras de Ernesto Garzón Valdés). El sentido de libertad negativa no se relaciona con fuerza destructiva sino más bien con la idea de límite. Éste es el concepto de libertad negativa al que se refieren autores como Isahia Berlin y Amartya Sen.

Sin embargo, debo confesar que cuando hablamos de libertad, la relacionamos con el concepto de elección. Me parece sumamente importante que Juliana González no se queda ahí. Se refiere a la libertad como conciencia y vivencia, como vacío; como angustia y fe; como decisión y determinación; como el paso de lo posible a lo real, como soledad, como forma de unión, como responsabilidad. Así, la definición de la libertad se nos amplía enormemente y, aunque es más difícil de explicar se vuelve más compleja y rica. Creo que como dice Martha Nussbaum es mejor acertar vagamente que errar con precisión.

Quisiera hacer un breve comentario respecto al capítulo titulado “Razones éticas contra la violencia”. Después de hacer un análisis muy cuidadoso sobre las razones éticas para rechazar la violencia, Juliana González la separa en un mal mayor y en un mal menor al que define como: “‘necesaria’ justificada por razones de fuerza,

pero siempre mal” (p. 137). Mi pregunta sería si ciertas razones de fuerza no podrían justificarse, algunas veces éticamente y, de no ser así, dónde estaría la línea divisoria entre las razones de fuerza y las éticas. Quisiera entender los casos en los que pensamos que algo es éticamente reprochable pero que, a pesar de todo, creemos que lo debemos hacer. Coincido plenamente con Juliana González tanto en su concepción de la tolerancia como en las críticas que hace al uso de la violencia para remediar situaciones de conflicto. Sin embargo, la filosofía es diálogo y en ocasiones discrepancia. Esto me sucede con la afirmación de Juliana González de “que los grandes cambios, los profundos, los que en verdad son trascendentes, los que ‘hacen historia’, son los engendrados por *las fuerzas de la no-violencia*” (p. 141). Quizá pueda pensar en ciertos contra ejemplos de esta afirmación. El concepto de ciudadano, clave para el desarrollo de la política, entra en escena después de la sangrienta revolución francesa, las democracias europeas se consolidan después de la Segunda Guerra Mundial, la carta de derechos humanos, de obligaciones médicas se firman después de los horrores de los campos de concentración, las demandas sociales se incluyen en la Constitución Mexicana después de la Revolución, etcétera. Me parece que la afirmación sobre los cambios por vías no violentas merecería ser discutida. No niego que haya cambios debidos a actitudes no violentas, pienso en Gandhi y Luther King, sin embargo me parece que son la excepción. Quizá necesitaríamos un criterio que nos permitiera distinguir los cambios profundos y trascendentes de aquellos que no lo son.

Resultan sumamente interesantes los artículos de Juliana González sobre Heidegger y su relación con el nazismo, sobre Kolakowski, Fromm, Octavio Paz y Fernando Savater. Por falta de tiempo no me puedo detener en estos textos. Me concentraré en un tema al que la autora se ha dedicado en los últimos años y que representa un verdadero avance para la reflexión: la bioética.

En el capítulo titulado “La decisión ética en la práctica médica” Juliana González nos muestra dos formas aparentemente distintas de afrontar los problemas de la ética médica. Primero, desde la medicina donde los problemas éticos parecen emanar de la propia práctica médica y obedece a los imperativos esenciales de ésta. Segundo, desde la filosofía en la que los problemas surgen desde el vasto mundo de la teoría: ontológica, epistemológica, lógica. Llevadas al extremo, estas diferencias pueden, en efecto, generar posiciones en pugna. Sin embargo, otra vez nos encontramos con el interés de Juliana González por remontar problemas que parecen insolubles, por conciliar posiciones aparentemente contradictorias. Afirma que existe “una opinión, cada vez más generalizada, que admite que la ética médica no es ‘sólo una rama de la ética, ni tampoco una mera especialidad médica. En ética médica los ‘hechos’ clínicos y los ‘valores’ éticos [deben] considerarse íntimamente relacionados” (p. 264). Me parece que este capítulo del libro nos da la pauta para que reflexionemos con toda seriedad sobre los dilemas morales, en ocasiones sobre la vida y la muerte, que plantea la práctica médica.

En los dos últimos capítulos del libro: “Bioética, genética y clonación” y “Sobre el porvenir del *homo humanus*” encontramos una reflexión crucial para la época actual. En ellos, Juliana González examina el alcance de nuestras teorías éticas en un mundo donde la tecnología ha tenido un avance acelerado, obligándonos

a revisar muchos de nuestros conceptos filosóficos más profundos. Ejemplos de ello son el problema de la identidad frente a posibles experimentos de clonación humana, y el de la libertad frente a los desarrollos de la genética. Me parece que la necesidad imperiosa de reflexionar sobre la relación que guarda entre sí la ética con la medicina y la tecnología se encuentra en una cita de Kolakowski:

Y aunque la técnica de trasplante de órganos ha salvado muchas vidas e indudablemente salvará muchas más, encuentro difícil no simpatizar con quienes prevén con horror un mundo en el cual los cuerpos muertos no serán más que un surtido de piezas de repuesto para los vivos o una materia prima para varios propósitos industriales; acaso el respeto a los muertos y los vivos —y la vida misma— sean inseparables (p. 175).

La cita expresa muchas de nuestras intuiciones contradictorias que son estudiadas cuidadosamente por Juliana González.

Para terminar, me gustaría resaltar que en el libro *El poder de eros. Fundamentos y valores de ética y bioética* se trasluce una gran pasión filosófica, una gran originalidad de pensamiento y una valentía intelectual para descifrar los dilemas propios, tanto de la filosofía, como los que surgen de su relación con otras disciplinas. Cualidades que debemos aplaudir

En *El vizconde demediado* Italo Calvino nos describe la situación del Conde Medardo de Terralba partido en una parte buena y otra mala. Su sobrino, que narra el cuento dice: “Así pasaban los días en Terralba, y nuestros sentimientos se hacían incoloros y obtusos, ya que nos sentíamos como perdidos entre maldad y virtud igualmente inhumanas.” Un panorama semejante aterrorizaría a Juliana González, ya que su preocupación se centra precisamente en todas las contradicciones y las manifestaciones de todo aquello que es fundamentalmente humano.

PAULETTE DIETERLEN

Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM
paudie@filosoficas.unam.mx

Friedrich Nietzsche. Escritos sobre retórica, edición y trad. de Luis Enrique de Santiago Guervós, Trotta, Madrid, 2000, 230 pp.

El tema de la retórica en Nietzsche ha adquirido gran importancia en los últimos años debido, por un lado, al “giro lingüístico” de la filosofía, y por el otro, al papel capital que desempeña la reflexión sobre el lenguaje en la crítica nietzscheana de la filosofía tradicional y de la cultura. A esto responde la reciente aparición de la traducción al español de diversos textos sobre el tema: *Friedrich Nietzsche. Escritos sobre retórica*, realizada por el filósofo y filólogo de la Universidad de Málaga: Luis Enrique de Santiago Guervós. El libro reúne los desarrollos de dos cursos: “Descripción de la retórica antigua” (invierno de 1872–1873) —acaso el más importante pues en él se trata el tema de la retórica de manera sistemática e histórica— y “Notas sobre retórica” (verano 1872–1873), así como dos textos más: “Historia de la elocuencia griega” (1872–1873) e “Introducción a la retórica de Aristóteles (1874–1878).