

# EL DESAFÍO DE LA ETICIDAD: UNA APROPIACIÓN DE SÍ

ROCÍO SALCIDO SERRANO\*

## Resumen

En este artículo nos acercamos a la relación entre autonomía y devenir sujeto, posibilitada por una discusión respecto de lo que puede significar la eticidad a partir de un giro en su significación. Lo integran tres piezas que demandan un amplio desarrollo, pero aquí han sido planteadas para mostrar los puntos de articulación de una reflexión acerca del lugar de la ética en sociedades donde lo económico de signo capitalista es preeminente, para plantear que, por nuestro modo de estar en el mundo, el ser-juntos, la colectividad, es un problema. Nuestro problema principal es el abandono de lo sustancial y decisivo por lo fútil, lo baladí. El desafío es romper con la ceguera ante la barbarie en que nos coloca un entramado institucional que promueve el éxito en clave económica, como si el nivel de vida fuese la condición necesaria y suficiente de la felicidad.

*Palabras clave:* eticidad, autonomía, devenir sujeto

- 
- Doctora en Ciencias Sociales, Profesora-investigadora del Departamento de Filosofía del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara. Contacto: rocio.salcido@academicos.udg.mx. Recibido: 15/12/2019. Aceptado: 9/2/2020.

## THE CHALLENGE OF ETHICITY: AN APPROPRIATION OF SELF

### Abstract

In this article we approach the relationship between autonomy and the becoming a subject, enable by a discussion regarding what ethnicity can mean from a turn in its meaning. It is integrated by three pieces that demand extensive development, but here they have been proposed to show the articulating points of a reflection on the place of the ethics in societies where the economic aspect of capitalism is pre-eminent. To state that, by our way of being in the world, being-together, collectivity is a problem. Our main issue is the abandonment of the substantial and decisive for the futile, the trivial. The challenge is to break the blindness towards the barbarity that we are placed in, knowing that we face an institutional framework that promotes success in economic terms, as if the standard of living was the necessary and sufficient condition for happiness.

*Keywords:* ethnicity, autonomy, becoming subject

### Presentación

En este ejercicio se continúa una discusión de larga data: el problema de la ética como concepto fundamental, abordado en dos momentos, primero en relación con la crítica al proyecto de modernidad y la insistencia en plantear en torno suyo que los problemas presentes en las sociedades contemporáneas se deben a una crisis, y esta podría resolverse adoptando una salida de carácter ético. Después se explora el significado de ese proceso partiendo del reconocimiento de que tal salida es un falso planteamiento, puesto que lo que se enfrenta es la destitución de las formas sociales prevalecientes, las de signo liberal y capitalista. En el presente artículo se expone el posicionamiento general respecto de la ética con el propósito de desarrollar, en un segundo momento, la interrogación acerca de las condiciones para la eticidad en el marco de la realidad mexicana. Esta discusión se hace bajo la premisa de que la reflexión acerca del proceso social actual y sus contradicciones demanda una comprensión que no

encubra ni perpetúe la separación entre la ética y la política, cuyo enorme costo experimentamos desde hace tiempo.

Por nuestra parte, consideramos que la ética para la autonomía, la ética del devenir sujetos, la ética de mínimos, la ética participativa, entre otras tantas, se enfrentan a la filosofía moral que conlleva una formulación de lo ético que, al subordinarse a la aspiración de universalidad, deja al sujeto sin posibilidades de acción. No es posible ni es el objetivo abordar en este escrito las alternativas mencionadas para presentar una radiografía de las perspectivas comprensivas, más oportuno sería dar cuenta de la problemática ante la cual se presentan como alternativa, pues, con ello, se mostraría la visión del sujeto ético que sustentan en función de la implicación subjetiva. En cambio, sí se expone un aspecto crítico pensado a partir de una problematización general de la ética, para señalar que las elaboraciones conceptuales, centradas en la discusión de lo justo a partir de la determinación de lo bueno y lo malo, lo prohibido y lo admisible para una sociedad, exigen la idealización de los comportamientos humanos; aún más, se considera que sucede así porque de esa manera se pueden sostener planteamientos filosóficos que presuponen la universalidad como referencia para la validación de las opciones éticas postuladas, pero su generalidad conlleva la inhabilitación del sujeto ético en tanto sujeto capaz de reflexionar y tomar la decisión sobre su manera de proceder.

En el horizonte de la validez de las normas éticas y morales en función de su universalidad, lo que hay es la imposibilidad del acto ético y moral, puesto que se estipulan normas y principios irrealizables en vista de una regla dirigida a determinar el comportamiento de las personas; pero toda decisión relativa a cómo actuar exige la deliberación para estar en condiciones de enfrentar las consecuencias de los propios actos, de modo que una regla ética puede orientar al sujeto, y será tal en tanto resulte utilizable cada vez. Con esto decimos, siguiendo a Castoriadis (1997: 254), que: “nuestros actos encuentran su condición de posibilidad efectiva (...) en el hecho de que somos seres sociales que viven en un mundo social” y que, como continúa señalando, estamos arraigados en la historia y la sociedad, no flotamos sobre ellas, de manera que la ética como discurso se hace explícita como significación de nuestros actos.

Entonces, en primera instancia, se delimita en lo general la inflexión que puede llevarse a cabo respecto de la eticidad para hacer un uso contextual y crítico, con lo cual ponderamos que es posible sortear la tendencia a comprender el problema ético como un asunto de particulares, cuando involucra en tensión las formas sociales y su materialización en las personas; dado que se trata de relaciones entre sujetos, si bien lo ético es concerniente al proceder individual, siempre acontece en relación con los demás y lo demás.<sup>1</sup> En segunda instancia, nos detenemos para plantear que las sociedades cambiaron desde el siglo pasado, de modo tal que reventó un conjunto de contradicciones, las cuales, más negadas que enfrentadas, se encuentran en el trasfondo de la exponencial violencia a que estamos expuestos a diario. En una tercera instancia, se apunta a una ética centrada en la idea de devenir sujeto de los actos ético, sobre la base de las categorías de autonomía y responsividad.

En conjunto, se propone que la resolución de nuestros problemas fundamentales es política antes que ética, sin que ello suponga una relación jerárquica. No se trata de imponer la primera a la segunda, ni de determinar lo que es bueno y malo; se trata de replantear el proyecto de sociedad, porque el centrado en la relación social capitalista nos exige pensar más allá de las visiones liberales de lo ético. Una manera de volver a exponer el estatuto de eticidad en nuestras sociedades tiene como punto de partida lo que se le ha negado al sujeto concreto y se ha ocultado respecto de las sociedades: la autonomía y el ser una creación colectiva que se instituye.

---

1 Lo ético, en su dimensión deliberativa, surge cuando se nos exige atender las razones del otro, de los otros, tanto como esperamos atiendan nuestras razones. De esta manera, es imposible, incluso un contrasentido, encerrar el juicio en la intimidad de la conciencia. Preceptos, principios, valores, etc., tienen sentido como criterios de orientación en la relación con otros sujetos y el mundo de la vida.

## Una inflexión epistémica en la eticidad

En nuestro horizonte comprensivo un referente fundamental ha sido la elaboración epistémica y el emplazamiento político-valórico de Hugo Zemelman, a partir de los cuales podemos reconocer la condición subjetiva, de ambigüedad, contradictoria y portadora de potencialidades que habrá de encarnar el sujeto social que hace de sí mismo una obra de autonomía.<sup>2</sup> De modo que reconocemos como imperativo la inflexión epistémica respecto de las maneras en que comprendemos las cuestiones fundamentales de la ética y de la política.

Según Zemelman (2007: 45, 46), se trata de recuperar la necesidad y la potencialidad, así como el ángulo de lectura de la realidad y la dimensión de lo producente, puesto que se trata de desafiar lo identitario, la lógica de la identidad; devenir sujeto se sitúa en este horizonte de comprensión, en el cual se implica “el esfuerzo por construir-ampliar la capacidad de significar del hombre en su empeño por hacerse presente activamente en su contorno” (Zemelman, 2007: 49). Después de dar cuenta de la condición de posibilidad de la eticidad, volveremos con el tema del sujeto y la posibilidad de apropiarse de su devenir, en el sentido de orientarlo. Sin embargo, adelantamos que, si nuestra condición humana indefinida nos supone la necesidad de crear las propias determinaciones, esta supone para el sujeto reconocer alternativas de acción para distanciarse de lo que imposibilita la deliberación, y ello sitúa el problema del sujeto y su devenir “entre el orden de la sociedad (estructura laboral, naturaleza de las instituciones, patrones de cohesión social, visiones culturales, etcétera) y la voluntad de construirse a sí mismo” (Zemelman, 2007: 179). La deliberación acerca de las condiciones para devenir sujeto supone una ruptura respecto de la comprensión de la ética en tanto algo determinado; de lo contrario, la voluntad de hacer de sí un proyecto de autonomía resulta

---

2 Ya hemos tratado en distintas ocasiones el referente fundamental de la propuesta epistémica y la correspondiente exigencia valórica de Hugo Zemelman (Salcido, 2012 y 2014).

absurda. Enseguida nos detenemos en la forma de lo ético determinado para dar cuenta de la imposibilidad de acción que supone.

El uso del término eticidad está asociado a la filosofía hegeliana, y se emplea a modo de alternativa a las éticas prescriptivas o estipulativas, como la planteada en aquellas filosofías cuyo distintivo es la implicación normativa como exigencia para los sujetos, sea en la forma de imperativo, fundamento, ley, determinación, norma inmanente, incluso naturaleza moral. Este es el debate entre las perspectivas idealistas, las trascendentales y las dialécticas, que distingue la discusión ética disciplinar. Como se señaló, no es el objeto presentar esa discusión, pero reiteramos que, en tanto se sitúan en el horizonte de lo universal, participan de una concepción de la ética como determinación de lo ideal conceptual, respecto de un sujeto abstracto que solo así es visto como agente moral.

En términos generales, puede decirse que la eticidad se realiza en tanto se lleve una vida ética, y en esta se unifican lo universal (el bien en su generalidad abstracta) y lo individual (la voluntad privada del bien) (Hegel, §141, en Cordua, 1992: 124),<sup>3</sup> para dar lugar a las formas históricas, entre las que se encuentran instituciones fundamentales de la sociedad moderna como el Estado, la familia y la sociedad civil.

De este modo, la eticidad es el desarrollo de la integración del bien abstracto y la conciencia segura de sí o la verdad de lo bueno en tanto redundancia de esas totalidades que conforman una identidad: “la identidad *concreta* del bien y de la voluntad subjetiva, en cambio, la verdad en que redonda el desarrollo del bien como de la conciencia moral, es la eticidad” (Hegel, 141, en Cordua, 1992: 124).

Así, pues, eticidad es el concepto de libertad en mundo existente, y se refiere a la naturaleza de la conciencia de sí, en tanto “la *idea de la libertad* como el bien viviente que se conoce y se quiere a sí mismo en la autoconciencia y que se realiza mediante la acción consciente” (Hegel, 142,

---

3 Esta voluntad privada o individual es la moralidad, caracterizada por la autodeterminación como condición para la acción, que es expresada en las intenciones, las preferencias, los motivos y los fines, en tanto que encarnados sería el sujeto moral con conciencia de sí que en su particularidad busca ser juzgado como agente moral en función de sus inclinaciones (Cf. Hegel, §106, en Cordua, 1992: 91, 92).

en Cordua, 1992: 129); por tanto, el orden ético es el fundamento del sujeto moral, el cual no es sino las determinaciones de la idea u objetivación de la voluntad absoluta en la forma de poderes éticos rectores de la vida concreta, en que los individuos-accidentes permiten su representación; esto es, los momentos necesarios de la voluntad absoluta toman forma y se actualizan en los accidentes (Hegel, 145, en Cordua, 1992: 129); las instituciones son la sustancia ética, con las cuales “el sujeto encuentra su propia identidad. Estas constituyen el elemento en el que él vive”; sin eclipsarse con ellas, mantiene su diferencia siendo él lo subjetivo, lo indeterminado, lo particular (Hegel, 147, 148, en Cordua, 1992: 131-132).

La eticidad es, de ese modo, el fundamento de la acción particular, una realidad necesaria, donde el individuo es lo indeterminado y su libertad se realiza en tanto se corresponda con la objetividad que es el orden ético. Y, al ser las instituciones las encargadas de hacer surgir en los individuos los sentimientos propios, la confianza y la obediencia (Hegel, 175, en Cordua, 1992: 146), se establece así una primera determinación de la particularidad; a su vez, ella “se hace presente en la eticidad como subjetividad libre, capaz de una relación consigo mismo que la hace infinitivamente independiente” (Cordua, 1992: 155). Esta primera determinación deviene el fundamento de las creaciones culturales y constituye el punto desde el cual introducir un giro reflexivo en el espíritu de la inversión marxista, no para enderezar la ética idealista hegeliana, sino para des-ocultar lo que el pensamiento hegeliano reconoce y, al mismo tiempo, aplasta con el peso de la idea abstracta: las creaciones culturales derivan del hacer libre de sujetos, orientados por sus sentimientos valóricos.

Esa subjetividad particular que son los sujetos no es un accidente en el cual el orden ético cobra representación; por el contrario, son las instituciones las que cobran sentido por la disposición del sujeto a participar de ese orden. Ya se ha trabajado en este sentido un primer posicionamiento, haciendo hincapié en la configuración intersubjetiva de un proyecto que, antes de inferir o derivar un orden ético, supone la negación de sí mismo como sujeto determinado por la extrañeza de unos etéreos principios (Salcido, 2014), para reconocerse en su fragilidad, puesto que lo que nos

demanda criterios éticos son las circunstancias ante las cuales hay necesidad de decidir de qué manera conducirse.

Con esto se busca señalar que lo central del acto ético no es el fundamento, sino que “[l]a potenciación del sujeto acontece en el entramado *participar de*, compartición de vivencias y experiencias particulares” (Salcido, 2014: 101). La razón de ser de un *corpus* ético radica en hacer surgir una subjetividad a partir de hacerse parte, desde la singularidad, de un significado capaz de acompañar la deliberación del sujeto, tanto como la delimitación o reconocimiento de la situación problemática. Puesto que:

[e] deber ser surge solo en la correlación de la verdad, significativa en sí misma, con nuestro auténtico acto de conocimiento, y este momento de correlación es el momento históricamente único, es un acto siempre individual, que no repercute en absoluto en la significancia teórica de un juicio: se trata de un acto ético, evaluable, imputable en el contexto único de la vida única y real del sujeto (Bajtín, 1997: 10).

Es por esa infinita independencia de las personas, ya reconocida desde Hegel, que encontramos un lugar central para la autonomía como valor, que en su implicación ética resulta “acto responsable del sujeto que proviene de su interior” (Bajtín, 1997: 11). Pero la irrestricta libertad no se cumple como realización en los actos de un orden ético, sino como materialización en la forma de una coherencia entre los fines de la colectividad instituida, las intenciones y pretensiones de los sujetos. Así, la heteronomía se da como reproducción de la vida para los agentes y las instituciones. Entonces, la *libertad* es la posibilidad de la acción, que emerge como conciencia de un *querer ser* de tal o cual manera (Salcido, 2014: 105), la eticidad emerge con el sujeto decidiendo de qué manera actuar, y es la subjetividad singular desplegándose en la tensión con otras subjetividades también portadoras de razones para actuar.

Por lo tanto, las interrogantes éticas son siempre preguntas que se responden en singular, son los sujetos enfrentados por la demanda de decidir de qué manera actuar: ¿qué hacer? Solo nos lo planteamos en circunstancias que nos exigen tomar posición, nos preguntamos ¿cómo proceder? ante una situación que nos confronta, ¿cuál es el significado

de los actos? Es una pregunta a la cual podremos responder después de deliberar-actuar y sopesar las implicaciones del propio proceder, ya que nuestros actos son arrojados al mundo y sus alcances nos desbordan (Castoriadis, 1997: 254). Aún más, ¿cómo actuar? es una pregunta ética, sí, pero su valor responde al carácter político de su implicación, en vista de la afectación a los otros y a la colectividad, en el sentido de reproducción de los valores socialmente instituidos o del interés por crear nuevas determinaciones valóricas. De ahí la afirmación sobre la potenciación de los sujetos como la configuración de un entramado existencial surgido del entrelazamiento de tres dimensiones: política, ética y estética, presentes en la vida singular y colectiva (Salcido, 2014: 102). Aquí nos ocupamos de la segunda como eticidad del sujeto, en tanto se apropia de su contexto y articula experiencias de modo que toma conciencia de las posibilidades de acción mientras evalúa, juzga y decide qué hacer.

Entonces, surge el desafío del compromiso con la propia existencia y con el mundo, como la voluntad singular en su vínculo con los otros, porque, de acuerdo con M. Bajtin (1997), en su proyecto de una filosofía del acto ético, con cada uno de los actos del sujeto algo del mundo cambia. Así, la eticidad no es un orden que dicta qué debe hacerse, sino un dispositivo constitutivo que se materializa en singular y como afirmación del sujeto, a partir de la relación con los otros y las otras, incluyendo las instituciones. Antes de continuar con el desarrollo de esta inflexión epistémica, me detendré para plantear la dificultad de actuar a partir de principios que, en el devenir de la realidad, se presentan como saturados de contenido abstracto y, por ello, incapaces de hacer las veces de herramienta para actuar en el mundo en tanto sujeto.

## La imposibilidad de una salida ética

La tradición filosófica, en su expresión hegemónica de corte occidental, nos plantea las éticas positivas, alternativas de principios rectores de los comportamientos, sosteniendo la validez de estos sobre la base de aspectos de fundamento. Un ejemplo de una ética de corte crítico es la

## propuesta dusseliana desde la que se propone una ética de la vida a partir de ponderar

la negación de la *corporalidad*, expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados (como obrero, indio, esclavo africano o explorado asiático del mundo colonial; como corporalidad femenina, raza no-blanca, generaciones futuras que sufrirán...) y la toma de conciencia de dicha negatividad (Dussel, 1998: 309).

Con esto pensamos en la impotencia de las éticas cuyos contenidos dependen de la idealización de los comportamientos, sean positivos o negativos, problema más que conocido;<sup>4</sup> lo que se apunta aquí es la no pertinencia en vista de que dejan al sujeto en una condición vulnerable frente a las circunstancias que le han de exigir actuar para terminar confrontándose con las instituciones.

Un caso ejemplar es el de la ética de la vida de la filosofía de la liberación en la propuesta de Enrique Dussel (1998: 309, 310), para quien la construcción ética tiene como condición originaria la negatividad empírica, posición ingenua en tanto momento en el que se adolece de una conciencia ético-crítica, pero el hecho de padecer la afirmación valórica del orden establecido, el proyecto de los poderosos, y de juzgarlo como aquello que genera víctimas, dominados y excluidos, y con ello la imposibilidad de la reproducción de la vida. No es desde la condición de víctima que se genera la conciencia ético-crítica, sino desde la comprensión de ser sujetos, unos cuyas instituciones tienden a generar condiciones desfavorables para unos sujetos y a favorecer a otros.<sup>5</sup>

---

4 Por ejemplo, para Enrique Dussel precede el momento filosófico al momento subjetivo en la emergencia de la conciencia ética, nos dice: “[n]ecesitamos antes afirmar la verdad, la validez, la factibilidad del ‘bien’ del sistema de eticidad. Solo después, a la luz ya definida del criterio y del principio material (del deber ético de la reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano, desde una comunidad de vida, en una cultura dada, presuponiendo como proyecto la felicidad subjetiva en condiciones objetivas de justicia” (1998: 310).

5 Es a partir del momento en que una persona deja de pensarse como víctima sistemática de las condiciones institucionales cuando se abre la posibilidad de devenir sujeto de los propios procesos.

Sostendrá Dussel que la ética de la liberación puede, frente a los irracionalismos de algunas críticas al proyecto de modernidad, “defender la *universalidad de la razón* en cuanto tal, y en especial la razón ético-crítica”, poniendo en entredicho al sistema victimario desde la alteridad de las víctimas, desde los dominados (1998: 311). Lo que no observamos en sus planteamientos es el reconocimiento del carácter determinante que tiene la condición de víctima, dominado o excluido; en cambio, el momento subjetivo, el de la comprensión de que esa determinación es externa, resulta crítico para la apropiación de sí como condición de una ética de la autonomía, una ética afirmativa de la vida desde lo más singular.

Así, pues, nuestra condición de sociedades atropelladas por sus propias instituciones lleva a plantear que la concreción de una eticidad, para ser tal, exige de sustantividad, y este es un asunto político, en tanto surge de los fines que se han dado y se convierten en objetivos compartidos para los sujetos: ¿qué objetivos sustantivos compartimos además del tiempo libre, el derecho al ocio para hacer nada, del *confort*, de capacidad de consumo?, nos preguntamos con Castoriadis (1997) y su crítica al repliegue a la vida privada y la ideología del valor de lo individual y económico.

Por lo tanto, son necesarios criterios de orientación en la deliberación, pero también importa tener una idea del contexto porque se trata tanto de esa delimitación en la que tiene lugar la decisión y acción del sujeto ético, como significa la disposición de condiciones para la acción, los cuales siempre son singulares.

Los sujetos enfrentamos la violencia de distinto signo, la hostilidad de unas condiciones de vida cada vez más agresivas. Las sociedades liberal-capitalistas en que nos constituimos exigen repensar nuestra relación con el mundo: la naturaleza, las otras culturas, los sujetos, incluso la relación que la persona establece consigo misma. El despojo con la finalidad de acumular capital, a través del desplazamiento de las formas de vida, ha tenido consecuencias imposibles de cuantificar, inconmensurables. Con David Harvey (2008) podemos decir que la diada modernidad-capitalismo significa la desapropiación de espacios concretos a través, por ejemplo, de la organización de la vida en función del tiempo de trabajo; así, pues, los espacios y tiempos individuales y familiares sufrirían un cambio sustan-

tivo empujado por la diversificación y la reorientación de las actividades sociales, de modo que las historias de familia y de las personas podemos seguir las a través de sus rutinas, que comienza con la salida de la casa al trabajo, a los comercios, a las escuelas, a los espacios de esparcimiento, el retorno a la casa (Harvey, 2008: 236).

Estas trayectorias, evidentemente, son el germen de cambios en las prácticas sociales que, a su vez, empujan cambios en los sistemas sociales; así hasta gestar la transformación en los modos de pensar y de hacer de los sujetos. El tipo de sociedad que esté surgiendo plantea un problema para las propuestas éticas, con las cuales se debiera enfrentar una de las prioridades de las sociedades capitalistas: el dinero y las relaciones que conlleva como preocupación. Nada de cinismo hay en ello, pues las condiciones de vida, las expectativas laborales, la frustración, los enojos, incluso los momentos de alegría, tienen tras de sí relaciones de intercambio, suponen siempre la relación con otras personas, pero no necesariamente repercuten en el establecimiento de vínculos (ver Harvey, 2008: 121). En la lectura de los tránsitos de la modernidad a la posmodernidad de Harvey, la geografía humana deja de ser tal para convertirse en espacios abstractos que conforman la vida urbana y rural, los cuales entonces pueden ser calculados. Sin embargo, en esta ocasión no será la perspectiva de futuro lo que marque el tenor de la reflexión, sino una lectura de lo que ha sido, la razón es que en temas éticos no se puede determinar lo que está bien y lo que está mal. Al respecto, nos detendremos para señalar que ambas posibilidades dificultan llegar a una concepción lúcida de la ética.

Entonces, cabe preguntarnos: ¿con qué herramientas se cuenta para entablar relaciones entre sujetos en un mundo en el que los preceptos morales se encuentran en crisis? ¿La ética es una de esas herramientas con las cuales enfrentar los problemas fundamentales de nuestra contemporaneidad? ¿A qué propuestas podemos recurrir en una sociedad que se basa en una jerarquía valórica que parece clara, es hegemónica y, al mismo tiempo, fuente de contradicciones?

En el transcurso del último siglo se han sucedido cambios en la conformación de las sociedades; su integración y funcionamiento resultaban cada vez más problemáticos. Acontecimientos dramáticos marcarían esa

contemporaneidad nombrada como modernidad; desde distintas perspectivas se debatían y dialogaban con el propósito de clarificar su significado y su alcance, asociados a tres aspectos del hacer social que la encumbrarían: ciencia, técnica y desarrollo. Surgía una nueva versión del ser social contemporáneo: el individuo liberal y capitalista, democrático, para devenir sociedades del progreso. México no escapaba a la ola modernizante. Tras el proceso revolucionario no podía ser de otra manera, finalmente el proyecto de nación debía llevarse a cabo; una promesa de sociedad del progreso se instituía para condicionar y orientar los comportamientos singulares.

En relación con el devenir sujetos de las mujeres en la sociedad mexicana a lo largo del siglo pasado, visto también en el campo filosófico desde una experiencia singular, ya realizamos un primer acercamiento para llegar a la conclusión de que en dicho campo todo está por suceder, pues se enfrenta la batalla contra los arquetipos de lo femenino subordinado y lo femenino, como se dice hoy, empoderado. Así, pues, el proceso emancipatorio de las mujeres ha sido ambiguo particularmente en dos campos, el de la política y el de la filosofía. De ello derivamos un aspecto clave para situarnos a contrapelo de las discusiones éticas posmodernizantes o de liberación a partir de la afirmación de la validez de la conciencia ético-crítica: la resolución de nuestros problemas no es un asunto de ética, antes todo, es política. Esta es una idea clave de la presente reflexión.<sup>6</sup>

Decíamos que las transformaciones en la subjetividad pasaban por caer en cuenta de las condiciones que condujeron y conducen al establecimiento de un criterio de subordinación en la relación entre los sexos; esa relación social en México ha adquirido tintes siniestros, pues, hablando cuantitativamente, en el año de 2017, entre enero y junio se sucedieron 914 asesinatos de mujeres en diecisiete estados.<sup>7</sup>

6 Véase Salcido (2010), “La constitución de las mujeres como sujetos autónomos y emancipados: una experiencia ambigua”, en Rocío Salcido y Aurora Cuevas (Coord.), *Miradas divergentes sobre mujeres, género y familia: imaginarios, conceptos, presencias y haceres*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 77-117.

7 Véase Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio, *Informe implementación del tipo penal del femicidio en México: desafíos para acreditar las razones de género, 2014-2017*.

Pero no solo en los últimos años, sino también en el transcurso del siglo, distintos sucesos de hondo calado histórico influirían para darle un sesgo autoritario a la cultura que se forjaba entonces.<sup>8</sup> En el contexto inmediato se cuenta uno en el que quizá recaiga la mayor de las responsabilidades respecto del estado actual de la sociedad mexicana, la prevalencia de una agrupación partidaria como dirigente de una recién instituida nación, pero con independencia, serán el discurso de lo moderno, del desarrollo, de la justicia económica por darse, de la democracia por venir, lo que prevalecería durante las dos terceras partes de un siglo en el cual el conjunto de la sociedad terminaría agobiada por la espera de la justicia en toda la extensión de la palabra.

Sostiene Adela Cortina, haciéndose eco de Walzer, que:

no somos solo políticos, o productores, o consumidores o miembros de una nación... [se es] *ante todo un miembro de una sociedad civil*, que alcanza de la familia, la amistad, la vecindad, la iglesia, las cooperativas o los movimientos sociales (1997: 151)

Y continúa: sociedad civil donde no hay coerción, por lo que esta es el núcleo coordinador de las demás esferas, para proseguir la discusión con André Gorz acerca de lo que puede significar la sociedad civil. Valga esta referencia para señalar que no hay posibilidad de que exista sino en función de un proyecto de sociedad de signo distinto al liberal y capitalista. En el caso de esta española, el debate apunta a la profundización de la democracia, ilusión lo suficientemente fuerte como para estimular el debate, nos dice, más allá de la disputa que se da entre liberal-representativa y liberal-participativa.

---

8 Con el ascenso de la democracia, al menos discursivamente, en el contexto mexicano del siglo pasado, también germinaban la violencia política, la persecución y la represión de los grupos disidentes, lo que se traduciría en el asesinato como vía de control. Esta práctica autoritaria se ha extendido en la actualidad, de modo que atravesamos por uno de los periodos más brutales, pues quitarle la vida a una persona se ha convertido en una forma de persuadir a otros. Podrá decirse que se trata de dos fenómenos distintos; sin embargo, tomando en consideración que la delincuencia organizada se ha entretejido abiertamente con las estructuras de gobierno, quitar la vida por razones de control territorial tiene también un impacto de carácter político.

No obstante, se habla de ética, teoría ética, ética aplicada, bioética, actos éticos, mínimos éticos, sujeto ético, discursos éticos, civismo, ser ciudadano, abrazar valores, respetar la vida, fraternizar y ser compasivo, responsabilidad, amor por el prójimo, etc., como ámbitos desde los cuales se emplaza la realización de los ideales democráticos donde cada persona fuera un interlocutor válido (Cortina, 1997: 20); para Cortina, se trata de llevar a cabo una revolución ética, para instituir una ética de la sociedad civil, de sujetos morales. Sin duda tiene razón, tendríamos que estar discutiendo de aplicabilidad más que de fundamentación, si se trata de tomar en serio a los sujetos concretos y las cosas que los afectan. También nos dice que la estandarización u homogeneización mata la vida; en cambio habría que potenciar la diversidad de actividades humanas. De ahí los retos de la ética aplicada.

Pero hay un asunto más de fondo sobre el que no se discute: en qué condiciones podemos efectivamente pensar a los sujetos como interlocutores válidos, cuando se dispone de un escenario de discusión que pone como condición la validez de la idea, frente al momento de la subjetividad, de la opinión; se nos propone diversidad cuando deberíamos reconocer la condición de alteridad. Sin discrepar en lo general con la valoración de Cortina, habría que examinar un elemento de orden existencial que subyace al estado de la eticidad contemporánea: el predominio de la angustia y la imposición de olvido sobre los acontecimientos más atroces enfrentados en condiciones de precariedad afectiva.

Decía antes que en el transcurso del siglo pasado las sociedades quedaron constituidas como liberales y capitalistas; con distintos matices, el proyecto de sociedad puede ser referido como progreso ilimitado, en términos políticos como regímenes de democracia representativa y, para completar la imagen, la propuesta de un *ethos* ciudadano. Entonces, la modernidad se encontraba encarrilada como Estados de Derecho, economías de mercado y de libre mercado, bienestar en función del trabajo, libre arbitrio, libertad de asociación, acceso a la educación, a los servicios de salud, libertad de credo; se había logrado disponer las condiciones para una vida plena, pero algo no estaba bien, pareciera que funcionaba, el crecimiento de las ciudades era poco menos que exponencial, lo que

significaría dos cosas: el abandono de la vida del campo y pequeñas ciudades ante la promesa de una vida de *confort*, menos laboriosa y más gozosa. En conjunto, se caminaba hacia la emancipación. Sin embargo, la crisis civilizatoria se gestaba con cada genocidio, hambruna, epidemia, invasión de países, guerras civiles, dictadura, guerrillas, golpes de Estado, crímenes políticos, tráfico de personas, armas y narcóticos, y un largo etcétera. ¿De qué se trataba entonces?, ¿no se estaba haciendo de modo que en lugar de procesos emancipatorios estuviera dándose un acelerado y hostil deterioro en las condiciones y formas de vida? Frente a ello, entonces, ¿qué hacer?, ¿de qué manera proceder? El siguiente apartado trata del esbozo de una ética de la autonomía como alternativa a los *ethos* ciudadanos, pues estos son incapaces de dotar al sujeto de los criterios para actuar frente a las problemáticas sustanciales.

Valga lo anterior como imagen de las condiciones que llevan al sujeto a un repliegue a la esfera de lo privado, donde se sitúa el ámbito de las decisiones éticas, porque las tratan como un asunto de conciencia. Sin embargo, ese contexto es el que marcó un agresivo retorno de la ética en nombre de una crisis valórica (Castoriadis, 1997), lo que en realidad es el encubrimiento de un problema mucho más profundo que se manifiesta en nuestros contradictorios comportamientos: hacia dónde nos dirigimos y qué queremos hacer de nuestras vidas en tanto parte de *esta* sociedad.

Es decir, en sociedades liberal-capitalistas que han hecho del desarrollo material el motor de sus relaciones sociales, ¿puede surgir algo sustantivo? Porque de luchar y aspirar a ciertos niveles de vida socioeconómico, bienestar material, facilidad y capacidad de consumo, *confort*, etc., lo que ha surgido es la miseria valórica. No es de otra manera como se puede nombrar la incapacidad para evitar la muerte de miles de personas, el deterioro acelerado de los ecosistemas, ante lo que nuestra permisividad y transigencia ética resulta evidente. No obstante, los discursos éticos, como la filosofía ética desde las víctimas, la ética de mínimos, las éticas de la diferencia, distintos entre sí, con su esfuerzo por presentar principios válidos, terminan ocultando el despliegue de los sujetos sociales, ámbito en el que se expresa la necesidad de referencias valóricas capaces de orientar el actuar.

## Para devenir sujeto

De mantenernos en el razonamiento hegeliano, de continuar por el camino de los principios válidos y la universalidad de la razón ética, habría de admitirse el orden ético, ajeno a la concreción de los sujetos, como inmanente a toda forma problemática que se ha presentado y habrá de presentarse en las sociedades; además de suponer una diáfana pureza en la intención de los actos, en tanto lo que se exige como orden ético es la obediencia de la ley (sea como norma, costumbre o mandato), en la forma de cumplimiento del deber; esto es, por voluntad y conciencia de la moralidad. No es necesario hacer un recorrido de cuántas veces ha sido el principio de no matar una de esas directrices, tantas como se ha faltado a él por parte de sujetos singulares y de los Estados, en vista de que la universalidad de los principios supone una prescripción irrealizable, nos dice Castoriadis (1997: 265).

Aún más, no hay norma alguna, por más abstracta que sea, que nos exima de la carga de responsabilidad sobre los propios actos, pues estos son siempre particulares y dependen enteramente de las circunstancias que conlleven la deliberación para actuar. En tal condición, sostiene Castoriadis (1997: 257), lo requerido es la *phronesis* relacionada con el límite de lo aceptable y lo deseable, porque en tanto fuente de actos éticos, los sujetos siempre se sitúan en lo particular; por tanto, ni estamos determinados ni se corresponden con reglas abstractas. Visto así, se trata de establecer límites, y es el sujeto quien decide desde sí mismo, para sí y para los otros, dónde colocarlos; se precisa de esos límites, pero se carece de los principios que eximan de la tarea de decidir cómo actuar. Esta es la paradójica condición del sujeto ético (Castoriadis, 1997).

En palabras de Bajtin, si algo puede ser fundamentado cuando se piensa el deber ser, expresión por excelencia del orden ético, “es justamente la presencia real de un juicio dado precisamente en mi conciencia, en condiciones determinadas, es decir, la historicidad concreta de un hecho individual... [porque no se trata de] un acto de deber del pensamiento” (1997: 10), sino de una configuración surgida de la vivencia, la

intención y el carácter, porque mana de la singular y responsable vida que encarna un sujeto.

Frente a éticas de carácter universalista,<sup>9</sup> las relaciones de las personas con otras y con las instituciones suponen un revestimiento identitario basado en dicotomías del tipo bueno/malo, prohibido/admisible, los principios como irrevocables y obligatorios, como en el caso de la imposición de amor al prójimo (Castoriadis, 1997: 264), cuando incluso el sí mismo se encuentra en condición de objeto. Y se puede obedecer esa norma impuesta, pero no significa que el afecto se encarne, cuando más que se está actuando conforme el mandato de amar.

Con Bajtin y Castoriadis decimos que la función de la eticidad como actos de sujetos concretos en circunstancias determinadas, es ocuparse del mundo, pero supone una ética de la autonomía sobre la base de una relación nueva del sujeto consigo mismo; solo entonces podremos trabajar sobre nuestros deseos, hoy enfocados en objetos efímeros como el entretenimiento, el ocio, el consumo; también las personas pueden funcionar para ocuparnos, consumir el tiempo con ellas.

Se exige el replanteamiento de la relación con uno mismo porque ninguno de nuestros objetivos nos permite ir más allá de la relación social cosificante. Trabajar sobre nuestros deseos y llevarlos a los actos para encarnar una vida digna, y esta en su dimensión ética supone reflexionar sobre nuestros actos, volver sobre ellos, resarcirlos, remediarlos, corregirlos; en estos momentos, diría que, de manera fundamental, desagaviar con decisiones que conlleven la empatía con el otro. Pero si no hay apropiación de sí, amor hacia sí mismo, ¿cómo podemos valorar la dignidad que el otro encarna? Solo participando con los otros de una tarea en la que ambos sean sujetos puede vislumbrarse esa posibilidad.

La apropiación de sí se considera aquí como una exigencia de nuestro devenir en sujetos éticos. Desde la dimensión de la eticidad, los procesos

---

9 Una revisión sistemática de esa perspectiva universalista configurada por distintos esfuerzos, entre los que se cuentan enfoques como el materialista, el utilitarismo, el comunitarista, los sistemas formales, el neocontractualismo, el pragmatismo, el realismo, la factibilidad, y otros, se puede consultar en la obra de Enrique Dussel (1998), *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid-México: Trotta, UNAM, UAM-I.

de apropiación preceden a la reapropiación de las capacidades políticas (Gutiérrez, 2011), más aún, con nuestra historia de sistemática exclusión de la participación en los procesos políticos. Siguiendo a Raquel Gutiérrez (2011), se trataría de la disposición de sí para hacernos parte de manera colectiva de la aspiración de poner en evidencia y entorpecer lo dado, lo instituido como exterior; en este planteamiento la expresión ética de lo común como idea-valor central para la reorganización de la convivencia social se señala como insuficiente a la dignidad. Por nuestra parte, consideramos que esta es fundamental para el establecimiento de límites, que es como se puede respetar la vida, la de los otros y la propia. Mejor se expresa en el pensamiento colectivo zapatista:

miramos hacia dentro nuestro y miramos nuestra historia: vimos a nuestros más grandes padres sufrir y luchar, vimos a nuestros abuelos luchar, vimos a nuestros padres con la furia en las manos, vimos que no todo nos había sido quitado, que teníamos lo más valioso, lo que nos hacía vivir, lo que hacía que nuestro paso se levantara sobre plantas y animales, lo que hacía que la piedra estuviera bajo nuestros pies, y vimos, hermanos, que era DIGNIDAD todo lo que teníamos, y vimos que era grande la vergüenza de haberla olvidado, y vimos que era buena la DIGNIDAD para que los hombres fueran otra vez hombres, y volvió la dignidad a habitar en nuestro corazón, y fuimos nuevos todavía, y los muertos, nuestros muertos, vieron que éramos nuevos todavía y nos llamaron otra vez, a la dignidad, a la lucha (CCRI-CG, 1994).

En la experiencia zapatista se enfatiza el momento subjetivo de la apropiación de sí. Por tanto, no es solo un punto de partida, sino también una mediación necesaria. Y lo ético se constituye a partir del modo en que entran en relación los sujetos y los valores; tal referencia en la situación mexicana, intolerable e insostenible, exige no proceder sin reflexión ni deliberación, demanda actos donde nos interese por los otros, en particular por quienes son objeto de nuestro clasismo, racismo y sexismo. Porque la cohesión social viene de ciertas valoraciones; entonces, si lo valorado supone una férrea jerarquía de valores, la desmesura será el rasgo de la relación social, por ejemplo, entre los sexos, entre las culturas, entre los sujetos.

La consideración del otro en la decisión de cómo actuar surge del hecho de que siempre se es responsable ante alguien, sea un grupo, una institución, una comunidad u otra persona. Así que, con nuestro proceder, es posible desandar la cultura del prejuicio, en tanto se atiende la exigencia de asumir el límite en el comportamiento propio como una forma de modestia y franqueza en la relación con el otro para no imponer una jerarquía valórica clara y unívoca, que no es otra cosa que encerrarse en las propias razones e ignorar las razones que asisten al otro. Esta es la circunstancia de la vida, aun más, es un hecho abrumador que dispone las condiciones propicias para que en nuestros actos se enfrente a la ambigüedad, lo que significa que no hay respuesta prefigurada a las problemáticas que se nos presentan.

En otro sentido, debemos recordar que el mundo real, en el que los sujetos actúan, es uno en el que el mundo de la cultura y el mundo del sujeto se mantienen en una tensión entre el deseo de ser y lo necesario para la reproducción de la institución; donde el actuar es la condición que hace emerger el sentido, porque él no es derivable de la contrastación entre el acto mismo y la norma, el valor. Habrá de insistirse en que, en las actuales condiciones, la institución liberal-capitalista no facilita las condiciones para un actuar responsivo ni dispone de ellas. En cambio, también se insiste en que el tejido que surge de las relaciones sociales, entre los sujetos, es lo que posibilita la emergencia del sentido; por ende, la colectividad en su despliegue es la fuente de sentido. Sobre ello habrá que trabajar, y el panorama se ve arduo, puesto que el abismo entre el motivo del acto y su producto permanece escindido entre el mundo de la vida (la del sujeto) y el mundo de la cultura, y la separación liberal entre la esfera privada y la pública.

## A modo de comentario final

La eticidad en sentido de la autonomía permite decir que ningún criterio que oriente la deliberación de un sujeto ha de poseer un determinado contenido, pero sí significación, la cual es parte del proyecto de sociedad

que trata de realizarse. Entonces, las condiciones de devenir sujeto ético se relacionan con el hecho de que quien actúa es la persona, que esta es parte de cierta comunidad de sentido, que las personas y las comunidades se han dado sus propios fines en vista de los cuales siempre hay expectativas respecto de los comportamientos singulares. Esto es lo que estaría en juego en nuestros actuales contextos de violencia, donde estamos siempre obligados a deliberar cómo actuar; por tanto, se trata de condiciones existenciales tanto como de disposiciones institucionales.

La cualidad que hace de un acto un acto ético es que, en la persona, cuando se asumen unos u otros criterios para actuar, se despliegan tanto la dimensión individual como la socialidad. Por tanto, cierto es que eticidad alude a la forma de proceder que es individual y social, que se actúa en el mundo, ante circunstancias concretas, por lo que el acto ético siempre es singular, no puede suponer ejemplaridad, pues es problemático.

El desafío es romper con la atrofia de la eticidad determinista que nos sitúa en la incapacidad de hacernos cargo de las implicaciones de nuestros actos, que, después de todo, siguen siendo nuestros, pero nos mantenemos en la banalidad, en el sinsentido del goce efímero, sobrevivimos a nosotros mismos desplazando la responsabilidad.

## Bibliografía

- Bajtín, Mijail (1997). *Hacia una filosofía del acto ético*. Rubí (Barcelona): Anthropos.
- Castoriadis, Cornelius (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. *Al Consejo 500 años de Resistencia Indígena: que nuestros corazones junten sus pasos*, 1 de febrero de 1994. Chiapas, México. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/01/al-consejo-500-anos-de-resistencia-indigena-que-nuestros-corazones-junten-sus-pasos/>
- Cordua, Carla (1992). *Explicación sucinta de la filosofía del derecho de Hegel*. Santa Fe de Bogotá, Colombia: Temis. Disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0031091.pdf>. Consultado: 25 de mayo de 2019.
- Cortina, Adela (1997). *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.

- Dussel, Enrique (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid-México: Trotta, UNAM, UAM-I.
- Gutiérrez, Raquel (2011). Documento presentado en II Seminario Internacional de Reflexión y Análisis de la Universidad de la Tierra. Disponible en: <https://kutxikotxokotxikitxutik.wordpress.com/2015/07/17/raquel-gutierrez-aguilar-hacia-una-politica-de-lo-comun-repensando-el-cambio-social-haciendo-de-las-luchas-de-las-mujeres-un-torrente-especifico-y-autonomo-con-horizontes-subversivos-propios/>.
- Harvey, David (2008). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Observatorio Ciudadano Nacional del Femicidio, *Informe implementación del tipo penal del feminicidio en México: desafíos para acreditar las razones de género, 2014-2017*. Disponible en: <https://www.observatoriofemicidiomexico.org/publicaciones>. Consultado: 25 de mayo de 2019.
- Salcido, Rocío (2010). “La constitución de las mujeres como sujetos autónomos y emancipados: una experiencia ambigua”. En Rocío Salcido y Aurora Cuevas (Coord.), *Miradas divergentes sobre mujeres, género y familia: imaginarios, conceptos, presencias y haceres*. Guadalajara, Jal., México: Universidad de Guadalajara.
- (2012). “Duelos epistémicos, reflexividad y crítica”. En Rafael Sandoval et al., *Hacer política para un porvenir más allá de capitalismo*. Guadalajara, Jal., México: Grietas Editores.
- (2014). *Sujetos y praxis vital. Reflexiones sociopolíticas*. Guadalajara, Jal., México: Universidad de Guadalajara.
- Zemelman, Hugo (2007). *El ángel de la historia: determinación y autonomía de la condición humana*. Rubí (Barcelona): Anthropos.