

Estudios de la juventud y filosofía de la no violencia: conciencia generacional, ciudadanía y argumentación

Xicoténcatl Martínez Ruiz y Daffny Rosado Moreno (Coords.), México, D. F.: IPN, 2013.

Las sociedades actuales se encuentran sumidas en ámbitos de violencia: una parte importante de los conflictos cotidianos está vinculada con prácticas violentas, ya sea que la violencia derive de situaciones determinadas, o que ésta constituya la causa. Todos padecemos y participamos de la violencia en grados distintos, pues la agresión verbal, el abuso y la discriminación son conductas que violentan la libertad del prójimo. Para adelantar las inspecciones de uno de los colaboradores, podemos explicar la violencia como “la creación (transformación o retención) deliberada de una situación, mediante la ejecución de actos que cuentan con la aceptación de quienes se verán afectados por dicha circunstancia” (p. 30; énfasis en el original). Deliberadamente o no, somos copartícipes de la violencia.

Cuáles son las raíces profundas de esto, es una pregunta difícil de responder: la historia, la constitución humana, el influjo de los medios... Cómo combatir el fenómeno es la preocupación central de *Estudios de la juventud y filosofía de la no violencia*, una bienvenida compilación de reflexiones sobre conciencia generacional y ciudadanía. El libro que Xicoténcatl Martínez y Daffny Rosado han armado representa una urgente llamada de atención sobre lo que hemos estado haciendo mal, sobre aquello que ha repercutido en la perpetuación de un universo educativo en decadencia y sobre la incapacidad que cada vez más tienen los alumnos para involucrarse eficientemente con los estudios, ya no se diga seguir estudiando.

El valor de este tomo procede, en buena medida, de la riqueza académica que supone el contexto de cada uno de los participantes. No solo se trata de visiones de mexicanos y extranjeros, sino también de argumentaciones desde la filosofía, la educación, la psicología, las ciencias sociales y la religión, y cada texto se enfoca de maneras distintas en uno o más puntos de discusión. Se podrían agrupar los capítulos de esta colección según respondan a tres motivaciones o directrices generales –que no necesariamente corresponden a la disposición de los capítulos en el libro–: a) la contextualización de la problemática en el ámbito educativo y la juventud, b) el desarrollo de un análisis filosófico y/o antropológico de la moral y las prácticas de la no violencia, c) la discusión genérica de la no violencia en sus fuentes tradicionales y su aplicación en un escenario contemporáneo.

En el primer rubro se ubican los ensayos de Martha Alicia Tronco y Susana Ocaña (capítulo 7) y el de Claudia Saucedo y Juana María Mejía (capítulo 8). Saucedo y Mejía atajan la cuestión del fenómeno del *bullying* y las posibilidades de convivencia escolar de la juventud mexicana; mientras que Martha Tronco y Susana Ocaña arrojan luz sobre las inquietantes circunstancias de la comunidad estudiantil específica del Instituto Politécnico Nacional. En un ensayo posterior, Xicoténcatl Martínez apuesta a revalorar y reutilizar la filosofía como un medio hábil para rescatar a la juventud de la violencia que la acosa. Ese puente conector, el verdadero hilo de Ariadna subyacente en esta encrucijada, constituye el espíritu unificador del libro.

En el segundo rubro, Chakravarthi Ram-Prasad (capítulo 1) filosofa sagazmente sobre las dinámicas de la otredad y la violencia y propone un mecanismo para salvar el vacío que nos separa del otro. Para Elliot Turiel (capítulo 2), poner como telón de fondo la desigualdad y la injusticia social resulta fundamental para discutir la problemática de la moralidad y su relación con las culturas. Un paso posterior se encuentra en el ensayo de Raymundo Morado (capítulo 6), quien discute la cuestión de si existe o no una neutralidad moral y de la necesidad de apuntalar la función social de la lógica.

Desde luego, ello no quiere decir que varios de los textos no discutan conjuntamente distintos tópicos. No intentaré dar un recuento detallado de cada uno de los capítulos, sino aproximar una discusión general inspirada por el espíritu del libro.

En el tercer rubro, sobre el cual elaboraré un poco más, encontramos los textos de Elsa Cross (capítulo 3) y M. P. Mathai (capítulo 4), para los cuales el texto de Xicoténcatl Martínez sirve de puente (capítulo 5). La filosofía del *abimsā* o no violencia fue abanderada y llevada al escenario público global por Mahatma Gandhi, el llamado “padre de la independencia india”; su ejemplo ha sido emulado varias veces en años posteriores, pero también a menudo se ha vinculado con la idea de pasividad, es decir, la no violencia como un no hacer. Aquí es donde vale la pena repensar, o replantear, el concepto de *abimsā*. Lejos de promulgar un alejamiento emocional de los habitantes del planeta, *abimsā* denota una actitud activa y de empatía plena con el otro. Cross recuerda que la noción de *abimsā* posee una historia larga en la India; figura ya en el *Yogasūtra* de Patañjali, un texto que los estudios más recientes ubican hacia el siglo IV de la era común. Allí, *abimsā* aparece como la primera de las cinco abstenciones que conforman los requisitos éticos para la práctica del yoga.

La preservación de la armonía social es una preocupación que parte de la premisa de no violentar la integridad del prójimo y, por eso, aparece con diversas formulaciones en prácticamente todos los códigos de conducta de diferentes sociedades y tradiciones religiosas, desde el budismo hasta la *Biblia*, desde Mahavira

hasta Benito Juárez. Por ejemplo, ya en la *Taittirīya Upaniṣad* (ca. IV-V a. E. C.) encontramos una máxima que reza: *satyamvada / dharmam cara / svādhyāyānmāpramadah*: “habla con la verdad, practica la virtud, no abandones la reflexión”.¹ La mentira es otra forma de violencia, pues constituye una afrenta a la verdad y la honestidad; la virtud o *dharmā* supone cultivar una rectitud incólume; la reflexión es indispensable para ejercer la autocrítica. Sin estas tres directrices, toda esperanza de empatía o afinidad será vana. Mathai destaca en su ensayo la manera en que Gandhi proponía el *abimsā* o el amor como una ley universal.

Si la búsqueda de la estabilidad es una preocupación central de la sociedad, la violencia representa para Gandhi “el producto inevitable de la civilización moderna materialista sensible” (p. 85), como apunta Mathai. Para ello, el líder indio apremiaba a combatir la violencia con *abimsā*, el cual “no es simplemente un estado negativo de inocuidad, sino un estado positivo de amor, de hacer bien aun al que hace mal” (p. 87). Nótese aquí la compatibilidad con las enseñanzas de Jesús en el Nuevo Testamento. Es más, Gandhi mismo apuntó que *abimsā* podía entenderse también en un sentido paulino (p. 87). Y es que la filosofía de la no violencia gandhiana incorpora varios elementos no solo del pensamiento hindú y jaina, sino inclusive de la caridad cristiana. Hasta tuvo también alguna influencia del poeta inglés Percy Bysshe Shelley, quien en 1819 escribió el poema político *La máscara de la anarquía* y que se sabe leyó el líder indio. En ese poema, Shelley desarrolla el tema de una resistencia civil no violenta, una idea que Gandhi vio con buenos ojos y que a la postre derivaría en su política del *satyagraha*, también motivada por su lectura de la *Bhagavad Gīta*.

A primera vista, puede sorprender que Gandhi tuviera entre sus libros de cabecera la *Bhagavad Gīta*, uno de los textos más influyentes del hinduismo. Resulta sorprendente, porque en ese texto Krishna insta a Arjuna a pelear una guerra que tendrá como final inevitable una terrible masacre entre parientes y amistades. ¿Cómo es que la *Bhagavad Gīta*, con su apremio de la batalla y la defensa de los deberes de la clase guerrera, apeló a Gandhi? Quizá porque el punto central, o uno de ellos, no es la pelea por el trono de Hastinapura, sino la conducta que Arjuna debe adoptar: tiene que involucrarse en los quehaceres del mundo y las obligaciones marciales, pero practicando un desapego, es decir, debe combatir libre de todo apasionamiento. En otras palabras: lo que Gandhi rescata, y extiende, de la *Bhagavad Gīta* es la teología del *karma-yoga*, la disciplina de la acción. De no haber sido así, Gandhi jamás hubiera encabezado la marcha de la sal ni hubiese

1. *sikṣāvallī XI, The Taittirīya Upaniṣad with the original text in Sanskrit and Roman transliteration* (1998). Swami Muni Narayan Prasad (Trad./ed.). Nueva Delhi: D.K. Printworld Ltd.

llamado a la desobediencia civil. Krishna quiere hacer entender a Arjuna que el karma-yoga implica no permanecer indiferente ante las injusticias sociales, por lo que es menester combatirlas, pero sin los bríos desatados de la pasión, que no harían sino desatar más violencia.

Al mismo tiempo, Arjuna debe caer en cuenta de que la vida es infinita. Por eso es que Mathai recuerda que para Gandhi debe haber un reconocimiento de la unidad de la vida. Al situar nuestra pequeña y limitada existencia en el inmenso escenario de la Existencia, la perspectiva cambia y permite percatarse de que la vida es “como una fuerza, como un poder” (p. 88) que sigue fluyendo y desarrollándose hacia la meta de la perfección. La no violencia, el centro de “gravedad” (p. 89) de la vida, según Gandhi, es lo que permite que la vida continúe. El alma, pues, es inmortal y por esa razón se debería disipar el temor a la muerte.

El centro de gravedad del amor supone un encuentro, o dialéctica, entre el yo y el otro. En el primer ensayo, Chakravarthi Ram-Prasad ofrece una profunda y valiosísima discusión filosófica de las diversas maneras de aproximarse a la problemática del otro y la no violencia. En su ensayo, que presiento puede convertirse en un clásico, el autor pone en el centro de la discusión la “búsqueda de la afinidad” (p. 27), basándose en el concepto de *ahimsā* de Gandhi, pero sobre todo de la filosofía jaina, con el objeto de desarrollar un aparato filosófico que facilite la comprensión y aceptación del otro. Puesto que la violencia implica mucho más que una afrenta física –es también un acto mental o emocional; es más, la negación puede ser concebida también como un acto de violencia (pp. 30, 31)–, Ram-Prasad elabora un complejo y minucioso análisis filosófico para inspeccionar los modos de interacción entre el uno y el otro.

Tras discutir minuciosamente las implicaciones del pluralismo, la exclusión, la homogeneización y la tolerancia, Ram-Prasad nos invita más bien al multiplismo, el cual sostiene que las formas diferentes en que la realidad se manifiesta son irreducibles a universales de orden superior y que la validez de una forma no implica la invalidez de las otras. Existe una diferencia importante entre el multiplismo y el pluralismo. Como afirma el autor: “El multiplismo no considera que la diversidad ilustrada en la experiencia crea una ontología suprema de diferencia. Por eso no es pluralismo” (p. 45). Y es que el pluralismo, aunque reconoce la existencia de formas de vida diferentes, considera que son monádicas y separadas. El multiplismo, por otra parte, va más allá de la mera aceptación y procura un encuentro activo con el otro; al ser “trascendental” y “no exclusivista” reconoce la similitud, o afinidad, a partir de la diferenciación.

En varios sentidos, me parece, esta apuesta se podría llevar a cabo mediante la “formación multicultural” (p. 96) que desarrolla Xicoténcatl Martínez a partir del programa educativo de Rabin-

dranath Tagore. El ensayo de Martínez (capítulo 5) se propone erigirse como un puente entre las problemáticas imperantes en la educación y el análisis filosófico, para lo cual se vale de la recuperación de términos e ideas de fuentes antiguas y la traducción de estos saberes a lenguajes contemporáneos. Es justo aquí donde este capítulo resulta pertinente: para poder unir los problemas concretos ofrecidos en algunos ensayos y las discusiones filosóficas desarrolladas en otros. Así pues, la “imaginación narrativa”, apoyada en parte en la incorporación de las artes en el currículo escolar puede permitir, como escribe Martínez, “pensar qué significa hallarse en el sitio de otra persona, y entender su sufrimiento o alegría” (p. 104). Se trata, entonces, de recurrir a la imaginación para lograr una empatía profunda que colinda con la idea de afinidad desarrollada por Ram-Prasad.

Al final, podemos afirmar que la práctica de la no violencia –física o verbal– es en gran medida una cuestión de toma de conciencia, de una actitud hacia la vida y nuestros semejantes. La búsqueda del bienestar no es otra cosa, realmente, que esto. Sonja Lyubomirsky, profesora de psicología de la Universidad de California en Riverside, publicó en 2007 *The How of Happiness*.² Si bien en estilo y apariencia el libro semeja la abundante y sospechosa literatura de autoayuda, el texto de Lyubomirsky es fruto de investigaciones serias y científicas en la materia.

Más allá de los casos específicos que el libro cita, el argumento de la autora es que, porcentualmente, nuestra felicidad se puede adjudicar a tres factores cruciales: 50% es genético, es decir que la mitad del grado de felicidad que experimentamos está condicionado por los genes; mientras que solo 10% depende de las circunstancias externas, como el trabajo, el domicilio, la pareja, etcétera. La cifra resulta sorprendente, sin duda. ¿Qué hay del restante 40%? Bueno, de acuerdo con Lyubomirsky, este porcentaje comprende las actitudes y estrategias personales con las cuales leemos e interactuamos con el mundo. La teoría sugiere, pues, que ese 40% es fundamental para incrementar la felicidad. Es en ese porcentaje donde podemos, por un lado, encarar de mejor manera el mundo y, por el otro, donde también podríamos incorporar un acercamiento activo y no violento hacia el otro, es decir, proyectar una “fuerza del amor en acción” (p. 17), como la llaman Sonia Deotto y Juan Carlos Ruiz en el prólogo de este libro.

La inteligente y variada (¿multiplista?) manera en que el libro *Estudios de la juventud y la no violencia* aborda el tópico es sin duda cautivador y estimulante; abre nuevas brechas para reflexionar en las dinámicas de la interacción humana y los modos de hacer frente a la violencia social. Resulta una feliz coincidencia que

2. S. Lyubomirsky, S. (2007) *The How of Happiness: A scientific approach to getting the life you want*. Londres, GB: Penguin. El libro ha sido reeditado más de una vez.

el color de esta edición aparezca tanto en la bandera de México como en la de India: es el color de la naturaleza y la fertilidad, pero también el de la esperanza y la fe. Confiemos en los vínculos y los diálogos que este libro suscita, y dialoguemos también con los otros y con nosotros mismos.

ADRIÁN MUÑOZ GARCÍA
El Colegio de México