

**Simona Forti.<sup>1</sup> Zakiya Hanafi (trans.) (2015). *The New Demons: Rethinking Power and Evil Today*. Stanford CA: Stanford University Press, 388 pp.**

**GONZALO BUSTAMANTE**

*Universidad Adolfo Ibáñez*

El ejercicio del poder, sus efectos fácticos y la evaluación normativa de esto, tanto *ex ante* como *ex post*, ha sido una constante de la filosofía política desde la época clásica hasta nuestros días. Las preguntas acerca de quién debe gobernar, cuál es la mejor forma de gobierno, los marcos de legitimidad bajo los cuales debe transcurrir la relación entre gobernante y gobernados, entre otras, parecen ser parte de una misma preocupación de la racionalidad práctica. La gran diferencia estaría en que en la Antigüedad la interrogación incluiría el problema sobre el bien. Por el contrario, hoy, en el mundo contemporáneo, esa pregunta por “lo bueno” será reemplazada por el problema de establecer *ex ante* la legitimidad procedimental del ejercicio del poder.

En esa transformación habría quedado obsoleta la posibilidad de cuestionarse, desde una idea del “bien”, sobre el “mal” como una categoría para pensar el poder. La factibilidad de comprender la política desde “lo bueno” implicaba una matriz conceptual que necesariamente se articula en relación con su opuesto, el “mal”. El mismo tratamiento en Agustín del bien y su posibilidad en una naturaleza caída como la del hombre, conlleva una reflexión relativa a la libre elección del mal. En el autor de *Sobre la Voluntad Libre* y las *Confesiones* se plantea, directa e indirectamente, la cuestión de la existencia y elección del mal. Este último sería obra de los humanos, no de Dios.<sup>2</sup> En la filosofía moderna y contemporánea habría desaparecido la posibilidad de buscar la fundamentación de la normatividad, como lo pretendió Platón, desde una idea moral que sea *arché* y *telos* de la acción política. Sin esa búsqueda, ocurriría lo que indica Leo Strauss: el “mal” deja de ser un problema.

Simona Forti busca en este libro rescatar la relevancia del mal como categoría de reflexión para la filosofía contemporánea. Para eso, propondrá su revalorización como medio de análisis del poder en cuanto sistema. A su juicio, la filosofía continental europea estaría dividida entre Escila y Caribdis: Por un lado, quienes tanto de modo poskantiano como desde una base religiosa, rescatan el valor categorial del “mal radical”. Por el otro, quienes desde una mirada posmoderna rechazarían toda posibilidad de atribuirle un factor de importancia que pueda ser un parámetro ético para mediar entre las posibilidades del

<sup>1</sup> Simona Forti es profesora de historia del pensamiento político en la Universidad del Piemonte Orientale, Italia. Es una reconocida experta en Hannah Arendt y el tema del totalitarismo, entre otros.

<sup>2</sup> Agustine (1964: II/48).

poder y su ejecución. Estos últimos, quizás sin saberlo ni pretenderlo, se alinearán con Niklas Luhmann.<sup>3</sup> Para el sociólogo alemán, la política en cuanto sistema finalizaría donde comienza la reflexión moral. El sistema político estaría determinado por el código binario “tener poder/no poder”. Por definición, el poder, en esa forma de posmodernidad, estaría más allá del bien y del mal.

Forti supera ambas posiciones por medio de una reconstrucción y deconstrucción de cuál ha sido el tratamiento del “mal” en la filosofía. Esa genealogía busca evitar un problema que la autora no pierde de vista, esto es, la posible tendencia moralizadora o la nostalgia conservadora. Para Forti, moderna y contemporáneamente, habrían dos momentos que harían de piedra de toque del problema. El primero partiría con Kant en su obra *La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón*.<sup>4</sup> La clave estaría en que el filósofo alemán habría trasladado la pregunta por el origen del mal, vale decir, el dilema de si Dios es el Bien, es omnipotente ¿por qué existe el mal?, hacia las razones por las cuales los animales-humanos actúan realizando el mal. Kantianamente, no sería imaginable que los humanos deseen ejecutar el mal como búsqueda de él en cuanto un fin en sí mismo: eso sería lo propio de un demonio, no del animal humano.<sup>5</sup>

El otro momento estaría dado por la emergencia, en los siglos XIX y XX, de nuevos conceptos como pulsión por la muerte, instinto por la muerte, voluntad por la nada, etc. En cierta forma respecto del tratamiento del mal, en la modernidad surgiría una suerte de *Sattelzeit*<sup>6</sup> moral que rompería con las formas comprensivas anteriores de cómo se había abordado el problema del “mal y el poder”. Ese cambio conceptual estaría representado por el nihilismo: el movimiento significativo de la nada, que no le corresponde ningún objeto en particular sino la manifestación histórica de la desvalorización de la humanidad como fin en sí, prefigurando la pérdida de los valores rectores de la cultura para dar paso a un barbarismo radical. Estas nuevas realidades semánticas adquirirían su cuerpo y forma en lo que Forti designa como el “paradigma Dostoievski”. Para el autor de los *Demonios*, existiría un modelo interpretativo del fenómeno del mal donde de forma no kantiana es plausible considerar su búsqueda y ejecución, de modo sistemático, como opresión de otros por el solo deseo del mal: es el terreno del nihilismo y los demonios absolutos.

<sup>3</sup> Forti no menciona al autor alemán en el libro. Luhmann escribió relevantes trabajos tanto sobre el poder como la política y su codificación. De igual forma, criticará cualquier intento de someter el sistema político y la ejecución del poder a dispositivos normativos ajenos a la propia funcionalidad. Ver: N. Luhmann (2008). *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp.

<sup>4</sup> Immanuel Kant (2007).

<sup>5</sup> “Kant turned the classic question about the origin of evil into a question of ethical, anthropological and historical dimensions, which can be summarized as “why do we commit evil deeds?” (Forti, 21).

<sup>6</sup> Koselleck entenderá como una característica del período que va de 1750-1850 en la modernidad europea, el surgimiento por saturación semántica de la temporalización de los conceptos adquiriendo estos un “movimiento” que permite la proyección de experiencias y expectativas. Un ejemplo de lo anterior serían los “ismos” y su uso político e ideológico. Forti no remite en ningún momento de su libro a la obra del historiador alemán. Claramente se puede establecer un paralelo entre su descripción de nuevas realidades semánticas morales y lo propio que indicará Koselleck respecto de los conceptos político-sociales. Ver la introducción de Koselleck a: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 8 Bände in 9. Klett-Cotta, Stuttgart 1972-1997.

Haciendo una analogía bíblica (las que están, implícitamente, muy presentes en Dostoievski), los humanos enfrentarían la disyuntiva de elegir entre Mammón y Dios. En el nihilismo, voluntariamente se optaría por el primero. Sería una libertad que tomaría la estructura de un *non serviam à la Lucifer*. Un autor no presente en este libro, John Milton,<sup>7</sup> será de los primeros que hará notar que la elección luciferina se vincula intrínsecamente con el ejercicio de la libertad. Parafraseando a Kant, se podría señalar que para el autor de *Paraíso Perdido* solo de la posibilidad de la indeterminación de la voluntad como Willkür (*arbitrum liberum*) respecto no solo de cualquier regla heterónoma sino que también de la ley moral que surge de la capacidad legisladora racional de la volición (*Wille*) se puede hablar de un agente libre. Por eso existiría un carácter propio de una aporía en la relación entre libertad y moral.

Para Forti, el “paradigma de Dostoievski” habría impregnado la mirada no solo de cierta filosofía acerca del problema del mal, sino que además la proveniente del sentido común.<sup>8</sup>

La estructura comprensiva del autor ruso produciría, por un lado, una división maniquea entre unos malos absolutos, verdaderos demonios, y un grupo, una población, que siempre padecería su acción, poseyendo una condición de víctimas inocentes. El problema residiría en que si el mal es, como Forti sugiere, un sistema de reproducción del sufrimiento, este último requeriría de vehículos de transmisión del poder que hagan plausible ese sufrir sistemático. Es ahí, donde recurriendo a Foucault, la autora indicará que esos vehículos de transmisión están constituidos por la totalidad de los individuos. Básicamente, permitirían con su pasividad y condescendencia la reproducción del sufrimiento vía el poder, son los “demonios mediocres”.

Forti no niega la existencia ni relevancia de los “demonios absolutos”. Basta pensar en la experiencia de la *Shoah* o los Gulag. Más bien les quita la posibilidad de ser la explicación única del mal en la historia. Eso representaría el reducirlo a momentos extraordinarios, à la Hollywood, a malos y víctimas absolutas. El mal, vis-à-vis la historia, poseería una dimensión de ubicuidad que inundaría la cotidianidad. Esto sería el factor clave para entender el mecanismo de autorreproducción del mal, de lo contrario no se podría dar razón de su carácter sistémico. Esos demonios mediocres tampoco serían reducibles a la masa obediente del *Gran Inquisidor*. La mutación de paradigma que ejecuta Forti implica el trasladar el análisis desde los “demonios absolutos” que actuarían desde una voluntad de muerte, hacia la de los demonios mediocres, donde a la inversa, la transmisión del poder está determinada por una voluntad de llevar la vida más allá de sus límites.

En la última parte del libro, *Mediocre Demons: Toward a New Paradigm* (Los demonios mediocres: Hacia un nuevo paradigma), donde magistralmente vuelve a autores como Dostoievski, Nietzsche, Arendt, Levi, Patočka y Foucault, entre otros, Forti desarrolla con mayor profundidad la tesis de que al final, el poder como un sistema de interacciones siempre se refiere al *poder pastoral* donde la pasividad de una multitud es una condición

<sup>7</sup> John Milton (1975).

<sup>8</sup> This paradigm of “the very bad who oppress the disempowered have saturated both the theory and common understanding of evil” (Forti, 189).

previa de la vida social: son las ovejas quienes hacen posible la existencia del pastor, transformándose en condición *sine qua non* de la posibilidad de la transmisión y ejercicio del poder.

Para Forti, el poder como la forma del bien en cuanto vida más allá de sus límites es una característica del poder pastoral de una sociedad de masas de los demonios mediocres. En cierto modo, esto implica una crítica a los sujetos-ciudadanos hobbesianos, al menos, si se lee al autor del *Leviatán* como un defensor de una “ideología de la burguesía”. Estos individuos atómicos, pasivamente, aceptarían la pérdida de su libertad a cambio de protección para que la ley y el soberano les garanticen el disfrutar de su felicidad individual. Entendido así, sería posible en esa forma contractual de “menos libertad a cambio de seguridad” encontrar la base de una sociedad que busca su prolongación en un forzar la vida más allá de sus propias posibilidades, no solo biológicas, sino que además en cuanto materialización de ella.

Forti contrapondrá a sus demonios de la cotidianidad la actitud de confrontar el poder con la verdad. Para eso, recurriendo a autores como Primo Levi, Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, y de modo muy relevante a la resistencia a los regímenes totalitarios de la Europa del Este, con una especial importancia en los autores checos Vaclav Havel y Jan Patočka, ella vuelve desde esa experiencia y autores acerca de la virtud de los cínicos de la parresia.

Esta última, como se ha señalado (por ejemplo, William Desmond<sup>9</sup>) es la virtud de la valentía de hablar sin miedo delante de nadie. En Nietzsche tomará la forma del filósofo honesto. Más tarde Foucault reinterpreta las *parrhēsiasts* de los cínicos como decir la verdad a los poderosos. Forti vinculará la idea foucaulteana de “contraconducta” con la de Patočka de “cuidado del alma” como una traslación, en la práctica, de esta virtud de los cínicos.<sup>10</sup> Forti, implícitamente, defenderá una forma de libertad donde esta no se basará en la simple no coerción sino en una decisión ética de juzgar la realidad y actuar en consecuencia.

Es ahí donde el trabajo de Forti requiere volver sobre Kant. Si bien el paradigma de ella en su análisis del mal es radicalmente distinto al del filósofo de Königsberg, es plausible sostener que esa distancia no existe respecto de la comprensión de lo que hace a un sujeto un ser éticamente responsable.

En cierta forma, el trabajo de Forti busca completar el trabajo inconcluso de Arendt en *the Life of the Mind*.<sup>11</sup> Si bien avanza respecto del problema del mal y el poder, en aspectos que Arendt no abordó, y críticamente asume aspectos presentes en ella, persiste una tensión entre una forma neoaristotélica de una *vita activa* y la moralidad de tipo universal que debe acompañar a la acción de juzgar de raigambre kantiana.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Desmond (2008).

<sup>10</sup> Acerca de una comparación entre Patočka y Foucault, ver el trabajo de Szakolczai (1994).

<sup>11</sup> Arendt (1978).

<sup>12</sup> Respecto de esa tensión en Arendt, ver Benhabib (1988).

De igual forma, queda abierta la pregunta de la distancia existente, o no, entre la interpretación de la parresia y su materialización en actos de resistencia, con la actitud que acompaña al momento revolucionario, a ese *new beginnings*. La tradición republicana, en sus distintas vertientes, siempre ha entendido el ejercicio de la libertad como una posibilidad de desafiar al poder y sus reglas. Sin esa condición, el poder social y político toma necesariamente una forma de dominación.

Los *Nuevos Demonios* pueden ser abordados como una indagación respecto de la condición contemporánea del ciudadano y la conversión de este último en un sujeto que más que pasivamente someterse al poder, su rol activo de mejorar y superar constantemente las condiciones de la propia vida, lo transforman en un agente de un sistema de reproducción del sufrimiento. Existe en el trabajo de Forti una mirada histórico-genealógica de la conceptualización del “mal” acompañada de una reflexión biopolítica de la condición del ciudadano posmoderno.

Como ha indicado Roberto Esposito, este libro se convertirá rápidamente en un texto de referencia concerniente al tema. Es de interés no solo para filósofos sino que además para la ciencia política, sociólogos y todos quienes desde las ciencias sociales buscan abordar el tema del poder y su mediación por categorías éticas. El trabajo de Forti es monumental y ambicioso, y tiene la virtud de estar muy bien expuesto, recurriendo a múltiples autores sin perder jamás el objetivo original trazado. No dejará a ningún lector indiferente.

## REFERENCIAS

- Arendt, Hannah. 1978. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Augustine. 1964. *On Free Choice of the Will*. Indianapolis: Bobbs-Merill Educational Publishing.
- Benhabib, Seyla. 1988. “Judgment and the Moral Foundations of Politics in Arendt’s Thought”. *Political Theory* 16 (1): 29-51.
- Brunner, Otto; Conze, Werner and Koselleck, Reinhart (Hrsg.). 1972. *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 8 Bände in 9. Klett-Cotta, Stuttgart.
- Desmond, William. 2008. *Cynics*. California: University of California Press.
- Dostoievski, Fiodor. 2011. *Los hermanos Karamazov*. Alianza Editorial.
- Kant, Immanuel. 2007. *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*. Alianza Editorial.
- Luhmann, Niklas. 2008. *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp.
- Milton, John. 1975. *Paraíso Perdido*. Editorial Porrúa.
- Szakolczai, Arpad. 1994. “Thinking Beyond the East-West Divide: Foucault, Patocka, and the Care of the Self”. *Social Research* 61 (2): 297-32.