

Una reflexión filosófica sobre la violencia y la bioética

A philosophical thought about violence and bioethics

*J. E. Gómez Álvarez**

Resumen

El artículo expone un acercamiento filosófico al concepto de violencia. Para lograrlo se analizan diversos usos o sentidos del término. En la introducción se analiza una versión preliminar de violencia. En la segunda sección se discute la violencia como ruptura personal. En la tercera sección se analizan un par de argumentos al usar el término violencia y así entresacar su definición. Se cierra con las conclusiones.

Palabras clave: persona, antropología, voluntad.

1. Introducción

Nicola Abbagnano define en su Diccionario de Filosofía la violencia como “acción contraria al orden moral jurídico o político”.¹ No obstante, esa definición parece que limita demasiado lo que entendemos por violencia. En términos lógicos es una definición demasiado restringida.

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra. Profesor, investigador del CISAV. Correo: jegomezalvarez@yahoo.com
Recibido el 27 de julio de 2018. Entregado el 1 de agosto de 2018.

¿Cómo caracterizarla entonces? La violencia es una ruptura del equilibrio. Así, se puede extender analógicamente el concepto a distintas áreas de la realidad. Podemos hablar de violencia en la naturaleza cuando se rompe el equilibrio que permite la estabilidad o el desarrollo de una entidad. De este modo, el fuego que destruye el bosque es violento en ese sentido. Podemos también decir que un animal violenta a otro cuando lo lleva al límite de su propia existencia.

Pero, ¿no es acaso una extrapolación indebida del concepto de lo humano a lo que no lo es? ¿No es, en consecuencia, en sentido contrario a la definición de Abbagnano, una definición demasiado extensa? Ya Heráclito afirmaba sabiamente la condición humana que debate en torno a los límites: “Para la divinidad todas las cosas son bellas, buenas y justas. Al contrario, para los hombres, algunas cosas son justas y otras injustas”.²

Sin embargo, creo que el concepto de violencia implica una cierta teleología que no podemos evadir. La violencia se manifiesta como ese rompimiento de la finalidad. Así entendido, su uso cobra sentido tanto en el mundo natural no humano como en el humano. Sin embargo, la defensa de una postura semejante tiene las dificultades propias del teleologismo: ¿Realmente tenemos un orden natural en el mundo humano que, al romperlo, hemos cometido violencia?

Si reducimos la violencia únicamente a lo jurídico, sobra decir que sólo dependiendo de la legislación vigente podemos hablar de violencia. Pero es claro, al menos en las discusiones sobre la violencia, que no basta la cuestión jurídica. Yo puedo ejercer violencia aun dentro de la legalidad o usándola. Así, un juez puede aplicar la pena máxima a alguna persona, con la evidencia acumulada, con fines de venganza y humillación, permaneciendo así en el campo legal. Dicho en otros términos, la pura legalidad no evita la violencia, y la paz como contraparte de la violencia no se sostiene por la pura normatividad. La paz, entendida como no violencia, es más que el orden racional humano.

2. La violencia con o sin sentido

Quizás otro modo de mostrar el significado de la violencia sea como ruptura de sentido. En modo estricto, pues no hay violencia con sentido, sino sencillamente cualquier acto de violencia es un sinsentido, en cuanto que rompe el orden y la finalidad del mundo y las personas:

La violencia es ubicua y polisémica. Está condicionada simultáneamente por factores biológicos, psicológicos, sociales, simbólico-culturales, políticos, éticos e históricos. La violencia es también fenomenológicamente reticente, ya que, a pesar de estar siempre dirigida hacia un objeto o sujeto, no es objetiva. La violencia destruye; detiene a algo o a alguien, pero no puede ser destruida.³

Si las personas son los absolutos del mundo, en donde al perderse cada uno de ellos se pierde parte del mundo mismo, la violencia sería en contra de las personas⁴ una eliminación de parte del sentido del mundo. En este aspecto la muerte sí es un tipo de violencia en cuanto es pérdida de sentido. Ante la muerte, el mundo es violentado en cuanto a su finalidad. Por supuesto, de nuevo supongo aquí una postura teleológica: el mundo posee finalidad. Hay que añadir no obstante que la pérdida de sentido por la eliminación o el daño de las personas sobrepasa el teleologismo. Las personas son proyecto de vida. Los proyectos de vida son únicos. De ahí que cualquier proyecto de vida, por limitado que nos parezca, es irrepetible. Nótese que señalo “irrepetible”.

Los proyectos de vida son “copiables”, pero su realización personal rebasa cualquier copia. De este modo, dos personas pueden estudiar medicina, con la misma edad, el mismo lugar, queriendo “lo mismo”, pero en realidad estamos ante desenvolvimientos distintos debido a ese núcleo propio de cada una de ellas. Cada decisión es realmente única, porque se da en sujetos distintos, personas, con historias de vida y contextos siempre únicos.

Pues bien, la violencia con esta noción ampliada en la persona podría describirse como la “ruptura del proyecto personal”. La ventaja de una definición o acercamiento de este tipo es que permite entender que la violencia es más que la ruptura de un orden natural predestinado, sino es el truncamiento de las posibilidades de desarrollo personal. Así, la violencia se da aun en ámbitos donde lo estrictamente moral se ha cumplido o, digamos, la letra de la ley, pero se ha trastocado un proyecto de una persona.

Se suele asociar la violencia con la agresividad, pero la misma:

...es una conducta instintiva, el resultado de un mecanismo innato que se dispara ante determinados estímulos y se repliega o cesa ante otros. En lo más profundo, a su vez, de esta conducta reactiva se halla una emoción básica: el miedo... Pues bien, la violencia no es la mera agresividad. La violencia no es una reacción, sino una acción o una in-acción. Es la conducta resultante de convertir la reacción inconsciente en que la agresividad consiste en acciones (o inacciones) conscientes: es la acción (o la inacción) hecha a propósito que causa o puede causar un daño.⁵

La violencia, asimismo, puede categorizarse de diversos modos, como estructural, cultural, de género, entre otras.⁶ Sin embargo, aquí quiero centrarme en una categoría metafísica. Esa categoría es el estatus personal de los seres humanos.

Las personas son eso, personas por su capacidad de interactuar subjetivamente. No sólo nos contactamos, sino nos interrelacionamos.⁷ El descubrir la subjetividad del otro y el vernos reflejados en la misma causa admiración y *re*-conocimiento. El mayor peligro de una sociedad fragmentada es el ver a los otros como competidores, como otros que están ahí para buscar los mismos recursos escasos. Esta fragmentación es génesis de violencia. O mejor dicho, eso ya es violencia. ¿Por qué? Si la persona está llamada a la comunión

con otros, la idea de la competencia contra el otro es la negación misma de esa comunión.

Comunión es un vínculo racional afectivo. La inteligencia descubre el bien del otro, la voluntad se admira del mismo; la inteligencia descubre el valor de compartirlo o, mejor dicho, de su búsqueda que se da en el camino de compartirlo y la voluntad busca los medios para estar en ese estado. Consentimos a los medios que descubrimos. Se examina el medio más adecuado y se selecciona un medio en vez de otro. Aquí, como señala la doctrina tradicional,⁸ es donde se da la libertad, la elección de ese medio concreto. Este medio no puede constituirse en otras personas, ya que esto destruiría la propia búsqueda de ese bien. Es la elección de “estados de cosas” que permitan la verdadera relación con los otros. Estas condiciones son éticas y constituyen en su culmen el fin de la política. Incluso en las relaciones económicas, la supremacía de una relación no de dominación sino de cooperación.

La mera dominación, por ejemplo, en el campo económico constituye la crematística;⁹ buscar el dinero por el dinero, por el poder que conlleva no sobre las cosas sino sobre los otros.

En el campo de la Bioética un ejemplo puede ilustrarlo: los trasplantes. El donar un órgano, eso es donación, entrega del otro para crear un estado de cosas, como dijimos; es decir, condiciones de vida del otro. No debe estar mediado por dinero u otro beneficio que lo convierte en violento o, dicho de otro modo, competición. Las políticas públicas son eso, crear condiciones de acercamiento humano comunitario.

Lo anterior no implica tampoco que tengamos siempre certeza de cuáles son esas condiciones de acercamiento entre las personas: existen verdaderos conflictos de los medios a usar. Así, por ejemplo, pueden chocar intereses comunitarios, como los casos de tener que elegir entre un parque o la construcción de nuevas viviendas en una localidad.

El ámbito político busca dilucidar los bienes o condiciones de facilitar la convivencia humana, pero a veces se tienen que usar es-

trategias no racionales, como el azar, para poder lograrlos. La fila de un banco, por ejemplo, no realiza distinción entre las necesidades personales de los que están en la fila. Se ha decidido la atención en buena medida por el azar.¹⁰ En el caso de los trasplantes se combinan estrategias de asignación de los órganos; hay una lista de espera azarosa, que busca matizarse por la gravedad y/o necesidad del que requiere el órgano.¹¹

Los ejemplos anteriores ilustran por qué la violencia se asocia fuertemente con el orden político y social. Aunque podemos hacernos “violencia a nosotros mismos”, como ya vimos al considerarnos objetos, el término se entiende mejor en el uso de con los otros. Así, después de este acercamiento se podría caracterizar lo violento como *el uso del poder en cuanto mantener el poder sobre lo propio o lo de lo otro*.

3. Reflexiones a partir de argumentos en torno a la naturaleza de la violencia

Otro modo de acercarse a la naturaleza de la violencia es plantearse argumentos para defender algunos de sus supuestos. Así, por ejemplo, podría decirse:

1. Todo acto contra la naturaleza humana es violencia.
Aquí entra el enorme problema de delimitar “naturaleza”. ¿Qué podría decirse? Su carácter abstracto y general nos puede sugerir entender naturaleza humana como lo común compartido con todos. Quizás entonces puede modificarse para convertirlo en una proposición más operativa:
2. Todo acto que impida el desarrollo humano es violencia.
Esa premisa no genera demasiada controversia. Aunque muchos podrían en general estar de acuerdo con la misma, al momento de llevarla a ámbitos más concretos empezaría las dificultades. Por ejemplo, si se argumentase lo siguiente:

- a) Todo acto que impida el desarrollo humano es violencia.
- b) El aborto impide el desarrollo humano, por tanto, es violento.

Muchas personas, paradójicamente, dirían lo contrario: oponerse a la ejecución del aborto es un acto de violencia obstétrica. Es decir, entraría en conflicto el desarrollo humano de la madre y del feto. Con el ejemplo se ilustra la dificultad de hablar de “desarrollo humano”, ya que ese concepto no es instantáneo por decirlo así. Es un concepto complejo que posee elementos relacionados con lo biológico, pero no restringido a ello, por lo que es difícil dilucidar ese entramado cultural y natural que implica el mismo. Así, por ejemplo, alguien que vive en extrema pobreza obstaculiza, en general, su capacidad de desarrollarse humanamente. Pero no es tan claro en qué aspectos sí y en cuáles no, más que en situaciones extremas. Aunque el ejemplo pudiese parecer escandaloso, no lo es. Las personas, como los religiosos de distintas denominaciones, que renuncian a las riquezas y que viven en la pobreza, incluso causa admiración su “gran vida espiritual”. Entonces, ahí se ve la dificultad de establecer qué obstáculos son violentos, o mejor qué categorizamos cuando usamos el término.

Sin embargo, los ejemplos de uso vislumbran límites. El asceta que se deja morir literalmente de hambre, suele cuestionarse que ha errado en su comportamiento. Incluso la persona que utiliza el aborto como medio sistemático de control natal, pensamos que de algún modo atenta contra su desarrollo aun cuando se defienda su legalización. Dicho en otros términos, vemos límites. El desarrollo humano parece ser “algo” relacionado con límites y así nos da pista del concepto de violencia. La violencia, sería ahora en esta segunda aproximación *el pasar límites o empujar límites dentro de la conducta propia o ajena, que lesiona el desarrollo humano*.

Pasemos ahora a otra expresión:

1. Todo acto contra nuestras decisiones autónomas es violencia. Esta expresión es común, sobre todo en Bioética. La violencia, así, se manifiesta como coacción a la libertad de elección. La violencia

surge pues como un acto en contra de la decisión. La violencia es entonces, más que irracional, de carácter volitivo. Lo que anula el predominio de la voluntad en su esfera de acción. Así, en el ámbito político, la violencia sería *el oponerse a la voluntad constituida, aunque sea errónea*. Es decir, de esa expresión podemos meditar sobre la naturaleza de lo violento como límite a la voluntad. Esta definición o cuasi definición de violencia nos remite a cierta incompatibilidad entre la visión teleológica: la violencia entendida como ruptura del fin parece chocar con la mera voluntariedad. Si realmente se decide todo como oposición a la voluntad, pareciese en primera instancia arbitrario el hablar de límites por el fin.

Cuando se habla de violencia contra la conciencia se afirma que consiste en el actuar contra ella, aunque sea errónea. Si seguir la propia conciencia es el primer principio del orden moral, el impedir seguir la propia conciencia es violencia. Seguir la conciencia, no obstante, no es un acto de mera voluntad, sino un acto de decisión sobre los medios que usamos que valoramos como los bienes a obtener o los males a evitar. Así, obedecer a la propia conciencia es un acto que supone la actuación de la razón y de su valoración como adecuada a la decisión concreta. Claro está que, recordando la ética tradicional, la conciencia se supone está informada; es decir, consultado racionalmente con todo lo que disponga, la experiencia, el consejo de otros, etc., que le permitan auxiliar así en la decisión.¹²

Lo anterior apunta al sentido, que llamaré restringido, de violencia consigo mismo: *sólo es violento ir contra la voluntad informada*, mas no en cualquier acto de la voluntad. Así podemos decir que hay una forma de ésta: la voluntad del poder por el poder mismo hacia uno o hacia los otros que rebasa el ámbito de lo racional, convirtiéndose en verdadera violencia. El ansia de poder es una característica humana, en donde quiero imponer mi visión del mundo a mí y a los otros al “precio que sea”; es decir, donde la racionalidad de los bienes ha desaparecido.

Dicho de otro modo, hay un predominio desbalanceado de la voluntad, lo que da origen a la violencia. Estrictamente, por ejemplo, no hay violencia en el mundo animal, sino que proyectamos una lectura del mundo donde ha dominado la voluntad sobre la voluntad de los otros. Existe fuerza, mas no poder en ese sentido. De un modo estricto, el león es fuerte respecto a la gacela, mas no poderoso. Dicho en otros términos, en el ámbito ético y político es donde se da la violencia. Aquí por político entiendo una extensión o incluso el culmen de la ética, tal como señaló ya Aristóteles:

Toda ciudad se ofrece a nuestros ojos como una comunidad; y toda comunidad se constituye a su vez en vista de algún bien... Si pues todas las comunidades humanas apuntan a algún bien, es manifiesto que el bien mayor entre todas deberá estar enderezada hacia la comunidad suprema entre todas y que comprende a todas las demás; ahora bien, esto es la comunidad política a la que llamamos ciudad.¹³

En este sentido hay una correlación entre la violencia “individual” y la del ámbito político. La violencia incide en ambos ámbitos. La violencia como obstáculo al bien propio siempre tiene implicaciones en el conjunto social. De ahí que con razón se señale la importancia de la violencia política o la importancia de la reconstrucción del tejido social para disminuir la violencia institucionalizada.

La violencia se constituye, en mi opinión, en la búsqueda de un bien desde mi mera independencia, en donde la realidad como un bien no me sirve ya de límite y por eso trastoca el bien del otro.

El poder no tiene límites, entendido que la necesidad de llenar mi “libertad” se vuelve inagotable. En cambio, la libertad, el dominio sobre el mundo implica el dominio de sí mismo. Ésta es la noción tradicional de la política como ética. No se trata pues de un deseo más o menos sentimental de buenas intenciones, sino el reconocimiento que el orden tiene niveles interconectados.

Así, la violencia es la ruptura de ese orden, y en el ámbito político se torna de una manera diáfana. En el campo de la Bioética se ha tornado algo semejante: tenemos el riesgo de confundir independencia con libertad o, como suele afirmarse, autonomía con libertad. La autonomía como poder en sí mismo rompe con ese orden. Claro está que hay situaciones de duda auténtica, como ya hemos señalado, en donde debe uno seguir la propia conciencia. Pero la libertad, para no violentarse, es seguir en la búsqueda de los bienes propios que la racionalidad nos va dando pauta. Esa racionalidad se manifiesta en lo político: si entiendo los derechos de los pacientes como mera autonomía, se ha acabado con la libertad, ya que la decisión autónoma ya no queda limitada por ley alguna y, si así fuese, entonces es percibida como violencia, donde probablemente no existe tal. Así, cuando es entendida la relación médico-paciente como en libertad, ambos están limitados por los bienes que se tutelan. El médico y el paciente, ahí sí, deciden y pueden negarse a determinadas acciones, pero admitiendo que su negación está limitada.

La legalidad es crucial, pero no elimina la responsabilidad misma:

Asistimos a la renuncia a la libertad en favor de la legalidad. Pensamos que la legalidad por sí misma puede crear comunidades políticas no-violentas, personales, pacíficas. Pero estamos equivocados. Ésa es precisamente su ilusión, su mayor perversión, su mentira: hacernos creer que con eso basta. El mayor peligro es dejar a la legalidad lo que requiere de libertad, de compromiso, de realización de las singularidades en un mundo constituido fundamentalmente de diferencias.¹⁴

Dicho en forma argumentativa:

1. Si dejamos de reconocer bienes esenciales, entonces dejamos todo a la mera legalidad.
2. Si dejamos todo a la mera legalidad, entonces creamos entornos de violencia. En consecuencia,

3. Si dejamos de reconocer bienes esenciales, entonces creamos entornos de violencia.

La primera premisa es característica del liberalismo, al menos en su versión extrema. La libertad es entendida de modo negativa como ausencia de coacción o podemos interpretarla, como hace Engelhardt, con su principio del permiso: es lícito realizar lo que el otro me autorice.

La segunda premisa resume lo ya dicho en este artículo: la mera legalidad o formalidad o legalismo termina, llevada de nuevo al extremo, a dejar que los individuos sólo respondan a un esquema de premios y castigos ligados al poder. No es posible así que las personas formen comunidades abiertas a todos, no sólo sujetas a los intereses.

4. Conclusiones

La violencia es una categoría que intenta resumir el rompimiento del orden humano. Aunque de manera analógica se suele extender a otros ámbitos, ella es una analogía impropia, ya que estrictamente en el mundo natural no humano los hechos transcurren. Sin embargo, la violencia en el mundo humano se hace manifiesta en las relaciones interpersonales.

La violencia es el rompimiento del orden humano, de las condiciones de posibilidad personales. Cuando la posibilidad misma de desarrollo es truncada por alguien o estructuralmente no lo permite se habla de violencia.

La violencia, como todo mal, es una negación de un bien. No basta para su reparación sólo el orden legal. El bien humano sobrepasa y acoge la legalidad. Cuando las personas juntas buscan el bien sostienen asimismo el orden legal, pero no al revés. La Bioética es incluida en esta dimensión: buscar el bien para crear un orden justo y legal.

Referencias bibliográficas

¹ ABBAGNANO NICOLA, *Diccionario de Filosofía*, p. 1190. FCE México, 1986.

² Frag. 102. Tomado de *Los filósofos presocráticos. De Homero a Demócrito*. SEP, México, 1987, p. 83.

³ CARRIZO DE REIMANN, A. *El problema de sentido en la violencia. Aportes del enfoque fenomenológico-interpretativo para el análisis de fuentes judiciales*. Palimpsesto Vol. x, N° 13 (enero-junio, 2018, p. 61).

⁴ Una definición cercana a ésta es: "la violencia... aquella actitud de comportamiento que constituye una violación o la privación al ser humano de algo que le es esencial como persona (integridad física, psíquica o moral, derechos, libertades), significa que tal violencia no es sólo una forma de hacer, sino asimismo de 'no dejar hacer'; esto es, de negar las posibilidades de desarrollo como personas" (García González, D. *En busca de una cultura de paz frente a la violencia: El caso de la trata de personas*. Frontera Norte, 2014, Vol. 26, 51, p. 185).

⁵ SAN MARTÍN ESPLUGES, J. *Claves para entender la violencia en el siglo XXI* Ludus Vitalis. Vol. XX, núm. 38 / 2012.

⁶ Véase GARCÍA GONZÁLEZ, D. *Op. cit.*, pp. 182-185.

⁷ El descubrir al otro, señala Vicent Martínez, muestra nuestra cercanía y fragilidad, lo que produce un sentimiento dual de miedo y admiración: "En la interpretación en que venimos trabajando, esta experiencia de admiración o asombro nos hace descubrir la alteridad de la naturaleza y la presencia intersubjetiva de otros seres humanos. Este descubrimiento puede producir miedo. El descubrimiento de nuestra pertenencia a la tierra, de nuestra «terrestrialidad» puede ser un síntoma de nuestra fragilidad y nos produce miedo. La presencia de los otros, especialmente según la investigación feminista de la paz, de «las otras» y nuestra relación de dependencia con ellas, también es un síntoma de nuestra fragilidad y puede producir, asimismo, miedo" (Martínez Guzmán, V. 2015. *Intersubjetividad, interculturalidad y política desde la Filosofía para la Paz*. Thémata Revista de Filosofía, N° 52, julio-diciembre, p. 149).

⁸ Sigo aquí la caracterización del acto humano en doce fases: unas pertenecen a la inteligencia y otras a la voluntad. (Véase, Verneaux, R. *Filosofía del hombre*. Herder, Barcelona, 1985, pp. 152-154.)

⁹ "... parécenos a algunos que la función de la economía doméstica es acumular dinero, y están siempre con la idea de que su deber es o bien atesorar su capital o aumentarlo al infinito. La causa de esta actitud es el afán de vivir, pero no de vivir bien, y como el deseo de vivir no tiene límite, se desea consiguientemente sin límite las cosas que estimulan la vida. Más aun aquellos que miran a vivir bien, buscan lo conducente a los placeres del cuerpo, y como éstos parecen depender de la propiedad, toda su energía la aplican a hacer dinero." (Aristóteles, *Política*, I, III, p. 167). A diferencia de lo que sucede con la moderna ciencia económica, que ha puesto todo su interés en la supuesta perfección de un sistema racional abstracto, donde no cabe la acción de los individuos, lo que a Aristóteles

le interesaba era el desarrollo de la persona, la mejora continua de la capacidad de acción de los hombres, lo cual implica ayudarse mutuamente en la adquisición de virtudes. En este sentido, el verdadero intercambio entre los hombres sólo puede realizarse bajo el influjo de sus mejores virtudes y capacidades, que son las que hacen posible el intercambio de cosas, las que hacen felices a los hombres. No se entiende cómo persiguiendo cada uno hacerse con el monopolio puede al final surgir una situación de competencia perfecta, donde nadie tiene más poder que el otro sobre los precios.

... La crematística es una técnica, un conocimiento aproximado o no exacto, en continua búsqueda y mejora, pues persigue una verdad en realización, de modo que cabe avance y retroceso. Por eso Aristóteles insistía en que había que poner toda la atención en lo esencial del proceso de intercambio, único modo de llegar a mejorarlo. No puede limitarse a contribuir al cálculo de unos precios de equilibrio, como ha pretendido la moderna ciencia económica, sino que ha de orientarse a aprender a intercambiar cada vez mejor. Por esa razón Aristóteles sostiene que la crematística debe estar sometida a la economía, para de ese modo poner un límite natural o razonable a esa inevitable tendencia a la acumulación de moneda... La felicidad es una actividad, un modo de actuar que persigue una vida buena, no un reparto de cosas. Al contrario de lo que piensan los teóricos modernos de la economía, el intercambio no es un "hecho natural", algo objetivo y neutral, sino acciones humanas cuya perfección depende de los vicios o virtudes de los que los realizan, algo que se aprende haciendo y no pensando. (Martínez Echevarría Ortega, M. [2011]. *Técnica y crematística en Aristóteles*. Revista Empresa y Humanismo, Vol. XIV / Nº 2, pp. 84-85).

¹⁰ Aunque a veces se hacen filas para discapacitados o personas adultas mayores.

¹¹ Un ejemplo es la propuesta de homologación de criterios en el procedimiento para la distribución y asignación de órganos para trasplante hepático de donante fallecido. (Documento en internet) CENATRA, México. Tomado de: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/264683/Propuesta_de_Homologacion_de_Criterios_THO.pdf

¹² "La libertad es verdaderamente cuando se compromete con una realidad, cuando da cuenta de que, aun cuando se da a sí misma su propia norma, ella es la respuesta a un bien que le precede." (Rosales, D. *Metafísica de la violencia y de la paz*. Tópicos, 53, 2017, p. 284).

¹³ *Política*, I, 1. Porrúa, México, p. 157 "...de todas las cosas que puede conocer la razón humana, debe haber una ciencia que se dirija a perfeccionar la sabiduría humana, y ésta se llama política... si la ciencia más importante es la que estudia lo más noble y más perfecto, es necesario que la política sea, entre las ciencias prácticas la más importante y la que dirige a las demás, en la medida que estudia el último y perfecto bien para el hombre." (Tomás de Aquino. *Proemio a la Política*. Tópicos, 3, 1992, pp. 135-136).

¹⁴ ROSALES, *Op. cit.*, p. 293.

Bibliografía

1. ABBAGNANO NICOLA, *Diccionario de Filosofía*, p. 1190. FCE México, 1986.
2. ARISTÓTELES. *Política*, Porrúa, México, 1987.
3. CARRIZO DE REIMANN, A. *El problema de sentido en la violencia. Aportes del enfoque fenomenológico-interpretativo para el análisis de fuentes judiciales*. Palimpsesto, Vol. X, núm. 13 (enero-junio, 2018).
4. FERRO GAY, F. (trad.). *Los filósofos presocráticos. De Homero a Demócrito*. SEP, México, 1987.
5. GARCÍA GONZÁLEZ, D. *En busca de una cultura de paz frente a la violencia: El caso de la trata de personas*. Frontera Norte, 2014, Vol. 26, 51.
6. MARTÍNEZ GUZMÁN, V. *Intersubjetividad, interculturalidad y política desde la Filosofía para la Paz*. Thémata Revista de Filosofía, núm. 52, julio-diciembre, 2015.
7. Propuesta de homologación de criterios en el procedimiento para la distribución y asignación de órganos para trasplante hepático de donante fallecido (documento en internet). CENATRA, México, 2017. Tomado de: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/264683/Propuesta_de_Homologacion_de_Criterios_THO.pdf
8. ROSALES, D. *Metafísica de la violencia y de la paz*. Tópicos, 53, 2017.
9. SAN MARTÍN ESPLUGES, J. *Claves para entender la violencia en el siglo XXI*. Ludus Vitalis. Vol. XX, núm. 38/2012.
10. TOMÁS DE AQUINO. *Proemio a la Política*. Tópicos, 3, 1992.
11. VERNEAUX, R. *Antropología filosófica*. Herder, Barcelona, 1985.