



FILOSOFÍA ¿PARA QUÉ?





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

DR. ENRIQUE FERNÁNDEZ FASSNACHT
RECTOR GENERAL

MTRA. IRIS SANTACRUZ FABIOLA
SECRETARIA GENERAL

Unidad Iztapalapa

DR. JAVIER VELÁZQUEZ MOCTEZUMA
RECTOR

DR. ÓSCAR COMAS RODRÍGUEZ
SECRETARIO

DR. JOSÉ OCTAVIO NATERAS DOMÍNGUEZ
DIRECTOR DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DRA. MILAGROS HUERTA CORIA
COORDINADORA DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

ADRIÁN FELIPE VALENCIA LLAMAS
JEFE DE LA SECCIÓN DE PRODUCCIÓN EDITORIAL



FILOSOFÍA ¿PARA QUÉ?

DESAFÍOS DE LA FILOSOFÍA
PARA EL SIGLO XXI

Gabriel Vargas Lozano



Diseño de portada: Efraín Herrera

Primera edición 2012

D.R. © 2012 Gabriel Vargas Lozano

© UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
San Rafael Atlixco No. 186
Iztapalapa, 09340, México, D.F.

© 2012 David Moreno Soto
Editorial Itaca
Piraña 16, Colonia del Mar, Delegación Tláhuac,
C. P. 13270, México, D. F.
Tel. 58 40 54 52
itacaitaca@prodigy.net.mx
www.editorialitaca.com.mx

ISBN: 978-607-7957-34-8

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

Presentación.....	9
-------------------	---

PRIMERA PARTE

Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI.....	15
¿La filosofía tiene alguna función en la sociedad?.....	31
¿Incide la filosofía mexicana en la sociedad actual?.....	47
Diez tesis sobre el papel de la filosofía en la educación y la sociedad.....	67
La filosofía y las humanidades y su (no lugar) en la reforma de la educación media superior que propone la SEP.....	79
La tarea de las humanidades hoy.....	105

SEGUNDA PARTE

En torno al libro <i>Ser y quehacer de la universidad.</i> <i>Ciencia, poder, eticidad</i> , de Francisco Piñon.....	121
<i>El edificio de la razón</i> , de Jaime Labastida.....	127
<i>Tres retos de la sociedad por venir</i> , de Luis Villoro.....	133
<i>Ética y política</i> , de Adolfo Sánchez Vázquez.....	141
Referencias.....	147
Bibliografía.....	149

PRESENTACIÓN

Quienes nos dedicamos al cultivo de la filosofía mediante la enseñanza, investigación y difusión observamos una situación altamente contradictoria: por un lado, en virtud de los graves problemas que aquejan a la humanidad, la filosofía, como sistema de la razón, es más necesaria que nunca; sin embargo, por otro lado, existen tendencias muy poderosas que buscan reducirla, limitarla e inclusive anularla.

En efecto, en la presente etapa del capitalismo, bajo el dominio del neoliberalismo que se impone tanto en los países desarrollados como en los dependientes desde la década de los ochenta del siglo pasado hasta hoy, se han profundizado los mecanismos de enajenación a través de los medios de comunicación masiva —particularmente los electrónicos— que tienden a crear un individualismo superficial y encerrado en un mundo imaginario, basado en formas aparenticiales (los sociólogos y los psicólogos sociales conocen bien esta sustitución de la verdad por su representación, del contenido por la forma, de lo real por una imagen ficticia); la sustitución de la comprensión por medio de la lectura por la captación inmediata a través de imágenes (aquí nos referimos específicamente a la eliminación de la lectura y no a la posible complementariedad entre ambas formas de conocimiento); la eliminación de lo humanístico y lo filosófico de la educación, así como de la actividad reflexiva y crítica, para acentuar lo práctico-utilitario; la supresión de la práctica de la razón pública que sería la esencia de la democracia y su remplazo por métodos autoritarios de mando; la cosificación y la privatización de las relaciones humanas y la intensificación de la violencia en sus diversas dimensiones.

Estas tendencias apuntan a crear un ser humano automatizado e irreflexivo en el que predomine el pragmatismo, la desinformación y el cinismo.

En los ensayos que conforman este libro he intentado caracterizar en forma sintética los grandes desafíos que enfrenta hoy la humanidad y que dan lugar a los problemas que abordará la filosofía, en forma extensiva e intensiva, en las próximas décadas. No se trata de un ejercicio de imaginación sobre lo que podría ocurrir sino de una reflexión sobre lo que ya está aconteciendo y que se puede resumir en una sola frase: nos encontramos en medio de múltiples crisis que requieren una comprensión cabal. Toca a la filosofía, a la ciencia y a las humanidades en general explicar las causas de dicha crisis y proponer vías por las que podría transitar la humanidad para encontrar soluciones antes de que las tendencias centrípetas y centrífugas que operan en una naturaleza manipulada y en una sociedad deformada continúen su camino de destrucción. En otros términos, el mundo no sólo está padeciendo la crisis de los sistemas ecológicos, la profundización de la pobreza, los efectos (positivos y negativos) de las innovaciones científico-técnicas, la revolución genética, la opresión de unos pueblos por otros y la consecuente crisis de valores, sino también un profundo proceso de deshumanización.

En este escenario se requiere que la filosofía, las disciplinas humanísticas, las ciencias naturales y las ciencias sociales hagan su mejor esfuerzo para encontrar caminos para que los seres humanos puedan vivir en un entorno más equilibrado y justo.

Es necesario que quienes nos dedicamos al cultivo de la filosofía nos esforcemos por mostrar a un público amplio que la filosofía, a través de sus diferentes disciplinas, ha sido extraordinariamente útil para orientar a la sociedad; que es necesario y benéfico que la filosofía intervenga —desde la perspectiva que le es propia— en los procesos de configuración de la sociedad, y que la filosofía no es un conocimiento para uso exclusivo de un grupo de especialistas sino útil para los seres humanos de todas

las edades y de todas las profesiones u oficios. Frente a la densa niebla de ideologías negativas, dogmas, esquemas de pensamiento y basura mental que pretende obnubilar el entendimiento de los ciudadanos, se requiere entender a la filosofía como “escuela de la libertad”. Y en este sentido desempeña un papel central la educación que imparta el Estado así como la que practican en su vida cotidiana los ciudadanos en forma individual o colectiva.

En el último ensayo de la primera parte del presente volumen reflexiono sobre una cuestión que define el papel de las humanidades hoy y en la cual se han ocupado filósofos, historiadores, juristas, politólogos, antropólogos y otros especialistas. Me refiero a aquello que Werner Jaeger denominó la *paideia* a propósito de la Grecia clásica, que tanta influencia ha tenido hasta la actualidad y que posteriormente se desarrolló como la *humanitas*, con Cicerón, Séneca y otros pensadores clásicos; como la *paideia christu*, con Agustín, Tomás de Aquino y los filósofos medievales; la *bildung* con Goethe, Niethamer, Humboldt, Kant, Fichte y Hegel, y, en fin, como la *paideia* náhuatl, maya, inca y otras culturas prehispánicas. En otras palabras, en cada periodo del desarrollo histórico de la humanidad se ha generado un ideal de educación para alentar la constitución de un tipo particular de sociedad.

Sin embargo, a partir de las últimas décadas del siglo xx y la primera del XXI hemos asistido a la destrucción de cualquier *paideia* y su sustitución por una serie de instrucciones orientadas al productivismo y el consumismo sin intentar siquiera la formación de una concepción armónica e integral del ser humano y su relación con la naturaleza. Asistimos a un proceso de deconstrucción de los valores anteriores pero sin la conformación de un nuevo horizonte de sentido. La tarea de las humanidades es hoy, a mi juicio, la conformación de una nueva *paideia*, un paradigma social y moral para una sociedad alternativa.

En la segunda parte del libro he querido dar a conocer algunas reflexiones sobre cuatro importantes obras que han publicado distinguidos filósofos mexicanos en los últimos tiempos: en primer lugar, Luis Villoro aborda en *Tres retos de la sociedad por venir* los temas de una nueva manera de entender la justicia, la posibilidad de promover una democracia que no caiga en los vicios del liberalismo y la cuestión del multiculturalismo, que es actualizada por la resistencia heroica de los pueblos indígenas de nuestro país; en segundo lugar, la obra de Adolfo Sánchez Vázquez titulada *Ética y política*, en la que se clarifica el aspecto instrumental y valorativo de la política así como sus relaciones dialécticas; en tercer lugar, el libro de Jaime Labastida titulado *El edificio de la razón*, en el que explica la forma compleja en que se ha construido la razón frente al pensamiento mítico, y finalmente, en cuarto lugar, el libro de Francisco Piñón, *Ser y quehacer de la universidad*, que constituye un importante estudio sobre uno de los pocos lugares de nuestra sociedad en el que pueden debatirse en forma libre y dialógica los problemas que afectan a la humanidad.

La filosofía tiene hoy delante de sí una inmensa tarea que requiere ser cumplida no para “salvar” a la filosofía sino para que la humanidad logre superar la difícil situación por la que atraviesa.

México, D.F., agosto de 2012.

PRIMERA PARTE

LOS DESAFÍOS DE LA FILOSOFÍA PARA EL SIGLO XXI

La razón por la cual podemos reflexionar sobre este tema antes de que haya transcurrido todavía una parte importante del siglo XXI es que ya desde el último tercio del siglo XX se efectuaron una gran cantidad de cambios cualitativos en la ciencia, la sociedad y la cultura que han influido en la conformación de la actual figura del mundo. Estos cambios constituyen tendencias que se verán magnificadas en el futuro.

El siguiente cuadro sinóptico nos permitirá hacer un bosquejo de la situación actual:

CUADRO SINÓPTICO DE LOS CAMBIOS

En primer lugar, desde 1956 (fecha del informe de Krushov sobre los crímenes de Stalin) pero en forma más clara desde 1968 en que las fuerzas militares del Pacto de Varsovia invadieron a Checoslovaquia para impedir lo que se llamó Primavera de Praga se llegó a la conciencia de que los llamados países socialistas atravesaban por una crisis que se fue profundizando hasta el colapso definitivo.¹ Muchos de nosotros vivimos la lucha entre los dos bloques, la cual se extendía a todos los ámbitos (económico, político, científico, filosófico, ideológico). El derrumbe del llamado “socialismo real” implicó una profunda y extensa recomposición de las fuerzas mundiales en diversas direcciones.

¹ Apenas tres años después del derrumbe, y en plena euforia neoliberal, publiqué mi libro *Más allá del derrumbe*, en el que traté de ofrecer una explicación objetiva de las causas de la caída del llamado “socialismo realmente existente” y sus consecuencias para el mundo y para un paradigma emancipatorio. (Las publicaciones citadas se remiten a la bibliografía general que se encuentra al final del presente volumen.)

En segundo lugar, al disiparse el polvo producido por aquel acontecimiento histórico surgió un nuevo panorama marcado por la aguda desigualdad económico-social de la humanidad en el que 20% de la población mundial vivía en condiciones buenas o muy buenas y 80% en condiciones por debajo del desarrollo humano. Estas cifras están documentadas por el Informe de Desarrollo Humano de la Organización de Naciones Unidas (ONU), en el que se afirma lo siguiente:

En 1993 el 10% más pobre del mundo tenía sólo 1,6% del ingreso del 10% más rico. El 1% más rico de la población mundial recibió tanto ingreso como el 57% más pobre. El 10% más rico de la población de los Estados Unidos (unos 25 millones de personas) tuvieron un ingreso combinado superior al del 43% más pobre de la población mundial (unos 2,000 millones de personas) y, finalmente, alrededor del 25% de la población mundial recibió 75% del ingreso mundial.²

Ahora se pueden entender las inhumanas escenas de hambre en África³ y la emigración de grandes masas de población del sur al norte que son dos caras de la misma moneda, así como la tendencia hacia la extrema polarización global y local. Pues bien, estos problemas no sólo son objeto de las ciencias sociales sino también de la filosofía.

En tercer lugar, producto de un tipo de desarrollo basado en la industrialización sin límites, se han producido fenómenos como el cambio climático y la terrible contaminación que agobia a los habitantes de las ciudades. Este hecho se ha atribuido a una cara del desarrollo que en forma muy general se denomina “modernidad” pero que cuya definición requiere una serie de precisiones

² Informe de Desarrollo Humano de la ONU, pp. 20-21. Las cifras no han cambiado significativamente hasta hoy.

³ Amadou Toumani Touré, ex presidente de Mali, dice: “Los hechos son estos: una década después del final de la guerra fría, África está hecha trizas por conflictos locales de una intensidad y violencia extremas que han tenido como consecuencia miles de muertos y han obligado a muchos civiles a tomar el camino del exilio y el desamparo.” Ilya Prigogine *et al.*, *Claves para el siglo XXI*.

ya que, como lo considera Göran Therborn, existen diversos aspectos del desarrollo de la modernidad (en Europa, Estados Unidos, Asia, África o América Latina) y, dentro de ellas, procesos basados en la racionalidad científico-técnica que han producido la depredación de la naturaleza y del ser humano.

En cuarto lugar, han ocurrido una serie de revoluciones científico-técnicas —ciencias naturales; en las ciencias de la vida y en las ciencias sociales— que conllevan diversas consecuencias en la vida de los seres humanos.

En efecto, después de 1960, Lord Lighthill declara que los científicos han llegado a la conclusión de que es falso el determinismo en el mundo natural. Al comprobar que la simulación computarizada de los sistemas inestables correspondía con los sistemas simples, se dio lugar al surgimiento de la teoría del caos.

El Dr. Dean J. Driebe dice en su conferencia “The Wisdom of Uncertainty”⁴ que la teoría del caos remite a dos disciplinas: la dinámica compleja en sistemas deterministas y la conducta emergente que, como autorganización, surge en sistemas de interacción simples.

En otras palabras, un sistema con dinámica simple puede desplegar una conducta compleja.

Por su lado, Ilya Prigogine, en su libro titulado *El fin de las certezas* (1997), considera que lo que “ahora emerge es una descripción ‘intermediadora’ entre dos imágenes alienantes de un mundo determinista y un mundo arbitrario de pura casualidad”.

Hay, entonces, un cambio profundo en la ciencia que pone en duda las certezas anteriores y nos lanza a un universo de posibilidades.

En el campo de la biología, y en especial en la genética, se están produciendo avances extraordinarios, pero también trans-

⁴ Me refiero al texto publicado por el CEICH-UNAM con el título de *La sabiduría de la incertidumbre*.

formaciones que dan pie a los más graves riesgos que puede enfrentar la humanidad en un futuro cercano: la clonación de seres humanos, por ejemplo. Esta posibilidad prefigura la desaparición de la naturaleza humana como la conocemos.

Innovaciones tecnológicas que han producido enormes beneficios en la medicina, la conquista del espacio, la automatización de la producción, la información y la comunicación a una velocidad vertiginosa también están generando un crecimiento alarmante del control sobre los ciudadanos, la intensificación en las guerras de procesos de enajenación y destrucción del ser humano en grados y formas inimaginables.

Estos hechos han producido un profundo cambio de mentalidades que implica fuertes conflictos ideológicos, religiosos, políticos y de valores.

Sin embargo estos cambios son distorsionados y sus consecuencias ocultadas tras ideologías ambiguas como la “globalización”, algunas versiones del “posmodernismo”, el equívoco “fin de la historia”, el llamado “choque de civilizaciones” y la invocación a la divinidad como formas de legitimación de crímenes contra la humanidad.

Finalmente, surgen como rasgos característicos del siglo XXI y como resultado de diversos factores, múltiples movimientos por el reconocimiento de los derechos de raza, etnia, nación, equidad de género y otros cuyos efectos son positivos en términos generales cuando no se expresan en formas extremas.

Como se puede advertir, se trata de un problema amplio y complejo pero no cabe duda de que el decurso de la sociedad, el desarrollo de la ciencia, los movimientos culturales y los debates filosóficos se encuentran entrelazados y que hoy nos encontramos en una era caracterizada por el fin de la modernidad y de las certezas heredadas y por la dialéctica entre el determinismo y el indeterminismo. La filosofía es la única disciplina que puede permitirnos la comprensión global de la situación actual del mundo y visualizar su futuro.

Los cambios arriba mencionados han suscitado una serie de preguntas:

En el libro titulado *Claves para el siglo XXI*⁵ que fue producto de un coloquio auspiciado por la UNESCO, Jérôme Bindé concentra estas preguntas de las cuales sólo seleccionaré algunas:

¿Qué debemos hacer frente a la amenaza contra la supervivencia de la especie humana y de la biosfera producida por la degradación del medio ambiente?

¿Avanzamos hacia un mundo mejor con la biotecnología o hacia el “mundo feliz” de Aldous Huxley?

¿Se podrá aprovechar la energía solar cuando se agote el petróleo?

¿Qué futuro tienen los derechos humanos?

¿Cuál es el futuro del movimiento de reivindicación de los derechos de la mujer?

¿Podemos domesticar la inteligencia artificial o nos convertiremos en sus esclavos?

¿La globalización estará acompañada inevitablemente de incertidumbre cultural y violencia?

¿Cómo representarnos los futuros posibles de la sociedad de la información a partir de la conquista del ciberespacio, la evolución de los medios de comunicación y de lo “virtual”?

¿Ha muerto la utopía, o cuáles serán las utopías futuras?

¿Es una trampa la globalización?

¿Qué tipo de desarrollo podemos imaginar? ¿Se puede combatir la pobreza y la exclusión?

¿Estamos avanzando hacia un solo mundo?

Y finalmente, agregaríamos por nuestro lado, ¿qué papel puede tener la filosofía en este escenario?

Obviamente no podemos responder a todas y cada una de estas preguntas y por ello sólo trataré de distinguir lo que me parece más relevante.

⁵ Ilya Prigogine *et al.*, *op. cit.*, p. 12.

CRISIS Y TRANSFORMACIÓN DE LA FIGURA DEL MUNDO

Como se puede desprender de lo anterior, nos encontramos viendo la crisis de una figura del mundo. La filosofía tiene el cometido de pensar esta crisis y buscar, en diálogo con las ciencias, una salida posible.

Ésta ha sido la función que ha cumplido la filosofía a través de su historia.

Algunos ejemplos bastarán:

El primero de ellos es el que nos brinda el paso de la Edad Media al Renacimiento: la creación, por obra de los filósofos, del nuevo género de la utopía (Tomás Moro, Tommaso Campanella y Francis Bacon) que buscaban, por un lado, hacer la crítica del mundo en que vivían y, por otro, prefigurar nuevas formas de vida; es decir, la crítica contrafáctica de lo existente y la exploración imaginativa del futuro. Hoy vivimos una crisis similar que requiere un nuevo pensamiento utópico, aunque no utopista.

Por otro lado, los filósofos iusnaturalistas (de Puffendorf y Grocio a Rousseau y Kant) buscaron una fundamentación del poder radicalmente diferente a la del poder absolutista. Hegel dirá, más tarde, que el iusnaturalismo fue un invento, ya que los derechos humanos no se obtenían por el simple hecho de nacer sino por la lucha de las sociedades. A pesar de todo, diríamos por nuestro lado, fue un invento genial.

Por su parte, en el siglo XVIII los filósofos ilustrados contribuyeron a la conformación de la sociedad liberal que tendría su consolidación mediante la Revolución francesa: la Enciclopedia proporcionó una nueva visión al reunir los conocimientos científico-técnicos en el entendido de que la ciencia y la técnica eran las bases del progreso, Montesquieu proporcionó la tesis de la división de poderes, Voltaire propició con su crítica la separación entre la Iglesia y el Estado y Rousseau planteó la sustitución de la monarquía por la democracia. Agreguemos que Morelos redactó “Los sentimientos de la nación” inspirado en el pensamiento de

Rousseau y que la independencia de México no podría ser entendida sin las ideas ilustradas. Todo el siglo XIX mexicano vivió la confrontación entre las concepciones liberales y las conservadoras. ¿Qué es lo que estaban haciendo los filósofos? Ideando las nuevas instituciones que hoy son realidad. En el mundo actual esta problemática se analiza en referencia a las teorías de la justicia, a las que nos referiremos más adelante.

En otras palabras, los filósofos ayudaron a visualizar la nueva figura del mundo que surgía como el producto de terribles guerras que se llevaron a cabo bajo la bandera de la transformación de las relaciones de producción, las guerras de religión y los cambios en la esfera política.

Aquí se muestra con claridad que, como decía el maestro José Gaos, la filosofía tiene la función de ofrecer una orientación al navegante (la humanidad) en medio de un mar embravecido. La filosofía busca soluciones a los grandes conflictos de la sociedad mediante el conocimiento, las propuestas teórico-prácticas —las utopías— y en general mediante la imaginación creadora. Es por ello que tiene el significado de un “saber de salvación”.

Estos ejemplos podrían bastar para demostrar que la filosofía no es un saber inútil sino todo lo contrario, una reflexión que permite consolidar los cambios históricos y visualizar el futuro de la sociedad. Naturalmente hay filosofías que confunden, desorientan o extravían el camino, o que simplemente profundizan en otras direcciones, pero son las menos.

Aún más, ciertas filosofías acometen las tareas de ser grandes síntesis, como en Kant, quien se planteó las cuatro grandes preguntas: ¿qué podemos conocer?, ¿cómo debemos actuar?, ¿qué podemos esperar?, y ¿qué es el hombre?; o como en Hegel (cuya *Fenomenología del espíritu* cumple doscientos años de publicada), quien acometió la inmensa tarea de conformar una gran síntesis mediante sus categorías de espíritu objetivo, espíritu subjetivo y espíritu absoluto.

Pero estas grandes síntesis son hoy difíciles de llevar a cabo por un solo hombre. Fue justamente Friedrich Engels quien en su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* planteó la tesis de que después de Hegel ya no era posible que esta empresa pudiera ser cumplida por un solo hombre sino que debía ser llevada a cabo mediante un esfuerzo colectivo. Esto es justamente lo que intentaron tres grandes pensadores del siglo XIX cuyas concepciones orientaron en gran medida a las sociedades del siglo XX y lo que va del XXI: Auguste Comte, John Stuart Mill y Karl Marx.

La tarea de reflexionar sobre el mundo en su complejidad ha sido retomada por un grupo interdisciplinario que conformó la “Comisión Gulbenkian”.⁶

LA AGENDA ESCONDIDA DE LA MODERNIDAD

Pero podemos dar otra vuelta de tuerca al tema de la función de la filosofía al considerar la propuesta del filósofo inglés Stephen Toulmin, discípulo de Ludwig Wittgenstein, en su libro titulado *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*.

Desde una perspectiva diferente a la que adopta la filosofía descontextualizada proclamada por igual por la metafísica y por el positivismo lógico, Toulmin analiza la filosofía buscando contextualizarla en los procesos históricos y en los movimientos científicos. En otras palabras, la reflexión filosófica, aun en sus formas más abstractas, surge como respuesta al conflicto histórico-social y forma parte del mismo.

Toulmin examina en este libro el surgimiento de la modernidad y propone que en una primera etapa se manifiesta mediante el humanismo de Montaigne (escéptico y tolerante a la vez) y en una segunda a través de las concepciones racionalistas de Descar-

⁶ Véase Immanuel Wallerstein (coord.), *Abrir las ciencias sociales*.

tes. Toulmin considera que las revoluciones científicas de Galileo, Newton y Copérnico configuran una concepción ordenada del mundo natural (cosmos) que busca trasladarse al orden social (*polis*). Descartes (1596-1650) se da a la tarea de extraer las consecuencias de las revoluciones científicas de su época para encontrar una base para la certeza. Toulmin considera que esta preocupación del filósofo francés surge de la serie de acontecimientos que comienza con la terrible guerra de los treinta años (1618-1648) que tiene su signo premonitorio en el asesinato de Enrique IV (que pugnaba por la tolerancia religiosa) y que desemboca en el enfrentamiento entre las concepciones antiguas y las modernas.

En otras palabras, como se demostró en el Segundo Coloquio Nacional de Filosofía, celebrado en Monterrey, Nuevo León, en 1975, las revoluciones científicas influyen con fuerza en la sociedad y en la imagen del mundo. Toulmin no lo cita, pero el ejemplo más acabado de la búsqueda de una correlación entre el orden natural descubierto por la ciencia y el orden social es Comte quien, en su filosofía, trata de hacerlos compatibles. No es casualidad que, en México, Gabino Barreda, al introducir el positivismo en la educación diera origen a la modernidad cultural. A esta concepción positivista clásica le sucedió en el siglo xx el positivismo lógico que pretendió continuar el programa de una ciencia unificada. Aquí tenemos un ejemplo de cómo la filosofía busca consolidar una determinada orientación de la sociedad.

DEL MUNDO MODERNO AL MUNDO TRANSMODERNO

La interesante explicación de Toulmin arroja luz no sólo sobre lo que representó la modernidad entre 1590 y 1640 sino también lo que constituye hoy el mundo llamado posmoderno, transmoderno o también la tercera fase de la modernidad. El programa científico del positivismo lógico (y en Monterrey estuvo justamente Karl

Hempel) pretendió reducir las ciencias sociales al modelo nomológico-deductivo y menospreciar las humanidades, buscó priorizar el orden tecnocrático y pretendió hacer una filosofía científica. Pero a partir del último tercio del siglo xx, junto a complejos movimientos económico-sociales y culturales, se presentaron también profundos cambios en la ciencia y la filosofía que dieron al traste con esta pretensión.

Hoy la filosofía tendría que buscar soluciones de certeza frente a un mundo extraordinariamente inestable.

Es por ello que considero que el más agudo problema que tiene la humanidad hoy es el de la extrema desigualdad social y sus consecuencias humanas.

El mundo vive una profunda desigualdad humana. Esta desigualdad afecta especialmente a los países poscoloniales de África, Asia y América Latina.

El problema que hoy enfrentamos es el de la necesidad de una distribución más equitativa de los bienes económicos, sociales y culturales, el diseño y establecimiento de una sociedad justa.

No es por casualidad, entonces, que en las últimas décadas hubieran resurgido con fuerza los temas de la filosofía moral y la filosofía política. Pero diré algo más: en las décadas de los sesenta y setenta se había dado por muerta a la filosofía política en Oriente y en Occidente. Fue la imposibilidad, por parte de la ciencia política, de resolver problemas cruciales como ¿por qué debo obedecer? —como planteó Isaiah Berlin— que resurgió aquella vieja rama de la filosofía. Hoy podemos decir que son relevantes los siguientes ejes temáticos: formas de legitimación del poder, relación entre ética y política, precisión conceptual sobre fenómenos como el poder y la justicia, la democracia, la utopía y las relaciones entre filosofía y ciencia política.

Entre estos temas se encuentra la concepción de la igualdad y las teorías de la justicia en las que se ha ocupado a un importante sector de filósofos. Uno de los más relevantes debates al respecto fue el iniciado por John Rawls gracias a su libro *Teoría de la justi-*

cia (1972), y más tarde en *Liberalismo político* (1995), y en el que han participado Amartya Sen, Jürgen Habermas, Jacques Bidet, Alex Callinicos, Étienne Balibar, Bidet, Ronald Dworkin, Cohen y muchos otros. Los temas fundamentales en este debate son los de la libertad y la igualdad.

En nuestro país, a pesar de que el tema de la democracia ha sido analizado por las ciencias sociales, no se han debatido suficientemente las diversas formas o “modelos” (como los llama David Held) que han existido, tales como la democracia ateniense, la democracia como protección, la desarrollista, la de elites, la democracia neoliberal y otras formas posibles como la democracia directa, la democracia participativa, la democracia deliberativa y las diversas expresiones de la democracia radical.

Como en otros países de Latinoamérica, aquí es central también el tema del reconocimiento del otro y, en nuestro caso, de los pueblos indígenas, de su cultura, sus tradiciones más valiosas y su aporte a la conformación de nuestra sociedad. Alfonso Reyes decía que la conquista había sido el choque del jarro contra el caldero, y no le faltaba razón. Sin embargo, las culturas indígenas no se rompieron sino que se transformaron y se mezclaron. Aquí tenemos una asignatura pendiente que desde la década de los sesenta del siglo pasado ha venido cobrando cada vez más fuerza y presencia.

Otro tema que toca profundamente a las relaciones entre ética y política es la violencia extrema que ha empleado el gobierno norteamericano y sus aliados en las invasiones a Afganistán e Irak.

El hecho ha tenido consecuencias de enorme trascendencia:

En primer término, durante la invasión del ejército norteamericano y sus aliados a Afganistán e Irak se cometió un crimen de lesa humanidad. Esos pueblos fueron sometidos a un sufrimiento injustificable como en otro tiempo ocurrió en Vietnam.

El acto, además, implicó la ruptura de las reglas internacionales que sostenían el equilibrio global y causó una extrema polarización entre el mundo oriental y el occidental.

Todo ello se ha revertido como un bumerán hacia Estados Unidos no sólo en términos de terror psicológico sino también desde el punto de vista económico ya que ha producido en ese país un extraordinario déficit en las finanzas del gobierno.

LA VIOLENCIA

En la actualidad las imágenes de todos los días son las de la violencia.

En los primeros años del siglo XXI hemos sido testigos de la violencia racial en Kosovo, los bombardeos en Afganistán e Irak, los hechos del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos; Madrid (2004), Londres y Sharm el Sheij, Egipto (2005); los atentados en el aeropuerto de Barajas en 2007 y muchos otros más. Aquí mismo, en nuestro país, vivimos una situación de extrema violencia debido a la extensión del narcotráfico.

Pero ¿qué es la violencia? ¿Un constituyente de la naturaleza humana o una forma aprendida?

Adolfo Sánchez Vázquez organizó en 1997 un coloquio interdisciplinario sobre el tema de la violencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM⁷ que arrojó luces sobre el tema. Una conclusión central de este coloquio señaló que la violencia es un proceso aprendido por la humanidad e inducido por las estructuras sociales, lo cual genera la posibilidad de la no-violencia.

Los cambios científicos, sociales y culturales arriba mencionados han producido una crisis de valores.

Como dice William McBride en su ensayo “Discounting Values”,⁸ en la tradición filosófica occidental es relativamente re-

⁷ La memoria del coloquio se publicó en Adolfo Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia*. En 2010 apareció también el libro *Reflexiones sobre la violencia*, coordinado por José Sanmartín, Raúl Gutiérrez, Jorge Martínez y José Luis Vera.

⁸ Véase William McBride, *The Idea of Values*.

ciente el énfasis en los valores, a diferencia de las virtudes trascendentales como “el bien”, “la belleza”, “la verdad” o “la validez lógica”. Lo que tenemos en el mundo actual es un predominio en todas las relaciones humanas del valor de cambio. Este predominio ha producido la crisis de otros valores: en el campo de la tecnología de guerra, la igualación de los seres humanos a objetivos deshumanizados (*targets*), se intenta disolver la soberanía nacional para facilitar el tráfico de mercancías; se utilizan los medios masivos de comunicación para sustituir el pensamiento reflexivo por la captación inmediata de la imagen, la ausencia de un mejor futuro que se observa en los países pobres fomenta el individualismo y el egoísmo.

En un coloquio organizado por la UNESCO bajo el tema “¿Hacia dónde se dirigen los valores?” se habla de la necesidad de construir una ética para el siglo XXI.

Esta ética girará en torno a la resolución de dilemas morales de la humanidad como los siguientes:

O mantener la tendencia actual de polarización económico-social o la búsqueda de soluciones mediadoras de todo tipo.

O la posición conservadora en torno a la eutanasia, el aborto, la igualdad y la equidad de género frente a propuestas que apoyan la concepción de la libertad individual. (Este debate enfrenta hoy a sectores de la sociedad mexicana.)

O una cultura religiosa —entendida a la manera tradicional, porque en este terreno podría haber también una profunda transformación— o la concepción laica. (En 1995 se publicó en nuestro país un libro⁹ en el que se aborda éste y otros temas fundamentales del debate ético contemporáneo.)

⁹ Alejandro Tomasini, Graciela Hierro, Margarita M. Valdés, Mauricio Beuchot, José Alfredo Torres y Alejandro Herrera, *Dilemas de la sociedad contemporánea 1*.

O preservar la especie humana o proceder a su destrucción.¹⁰ En los debates en torno a las técnicas de inseminación artificial, la reproducción *in vitro* y la clonación, cabe distinguir entre la clonación de órganos, que es altamente beneficiosa para la humanidad, y el preocupante horizonte que entrañaría la clonación de los seres humanos. En todo ello están involucrados problemas de tipo ético como el uso de embriones y la mercantilización de las patentes, de ahí la importancia de la declaración universal en la que se reclama que constituyan patrimonio de la humanidad.

O fomentar la violencia o propiciar la no violencia y la solución dialógica de los conflictos sociales.

EL VALOR DE LA FILOSOFÍA

La filosofía implica libertad de pensamiento y de palabra, proporciona instrumentos para el empleo de una buena argumentación, fomenta la igualdad y el respeto al pluralismo, plantea la duda metódica sobre los grandes problemas, ejerce la crítica a los poderes establecidos, forma espíritus libres y reflexivos como antídoto al fanatismo y contribuye a la formación del ciudadano ejercitando su capacidad de juicio.

Por tanto, la filosofía debería ser parte esencial de la educación del ciudadano como ha propuesto la UNESCO.

En un estudio publicado en la página web de la Universidad de Harvard a fines del año pasado, "Preliminary Report. Faculty of Arts and Sciences. Task Force on General Education", se propone un conjunto de materias que tiene que cursar todo estudiante de nivel superior como parte de su formación. Desde lue-

¹⁰ El Proyecto Genoma Humano es una investigación internacional que inició en 1990 para hacer un mapa del DNA de los seres humanos. Ante los riesgos que implican las posibles consecuencias de los usos de los resultados de esta investigación, la UNESCO publicó una "Declaración sobre la dignidad y el genoma humano".

go que los estadounidenses están interesados en la formación de una mentalidad de gran potencia en sus ciudadanos y así, en sus consideraciones preliminares, dicen que el mundo está interconectado como nunca y que Estados Unidos ejerce una influencia sin precedentes. Es por ello que definen la necesidad de que sus estudiantes tomen cursos sobre 1) tradiciones y cambios culturales, 2) la vida ética, 3) Estados Unidos y el mundo, 4) razón y fe y 5) ciencia y tecnología.

Y mientras tanto en nuestro país la filosofía se encuentra marginada de los medios de comunicación, las secciones culturales de los periódicos, los debates públicos y de las mismas Universidades. En otro de los trabajos incorporados en este mismo libro examinaré las causas profundas de este contrasentido.

CONCLUSIONES

Debido a que hoy día nos encontramos en medio de una compleja transformación global se requiere que la filosofía, en diálogo con las ciencias naturales y las ciencias sociales, tome a su cargo el análisis de estos cambios.

Se requiere un giro práctico (que no pragmático) de la filosofía para que esta disciplina que tome a su cargo los grandes problemas que interesan a los ciudadanos. Para ello el filósofo debe deponer la tradicional actitud de Torre de Marfil y buscar establecer canales de comunicación con todos los sectores académicos, culturales y sociales.

El desarrollo de las nuevas tecnologías aplicadas a todos los órdenes del conocimiento y de las actividades humanas ha producido cambios drásticos en la conformación de la sociedad, en la percepción de las nociones de espacio y tiempo, en las formas de actuar y en el aumento de la velocidad en la circulación de las ideas, al menos entre ciertas elites debido a que una gran parte

de la humanidad aún no tiene acceso a los beneficios de las nuevas tecnologías.

En nuestro país se requiere darle presencia e impulso a la filosofía para impulsar el desarrollo nacional.

Como hemos dicho, la filosofía ayuda a configurar el presente y el futuro.

La filosofía nos ayuda a tomar conciencia del mundo en que nos encontramos interrogándonos acerca de él; nos permite conocer nuestra realidad desde una perspectiva universal y compleja, y propone vías para resolver los graves problemas que nos aquejan.

La filosofía es indispensable para encontrar caminos a los grandes problemas de la existencia, para escapar del mundo de la pseudoconcreción, distanciarnos de la irracionalidad, ejercer la capacidad de diálogo y construir un mundo más justo y digno de vivirse.¹¹

¹¹ Estos problemas han sido abordados por muchos autores, entre los que cabe mencionar a Jürgen Habermas (*El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*), Ronald Dworkin (*El dominio de la vida: una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*), Martha Nussbaum y, entre nosotros, Juliana González (*Genoma humano y dignidad humana*).

LA FILOSOFÍA ¿TIENE ALGUNA FUNCIÓN EN LA SOCIEDAD?

Uno de los estereotipos más antiguos que se han difundido para caracterizar a los filósofos es el de que viven en el mundo de la abstracción y, por tanto, muy lejos de la realidad efectiva. Lo curioso es que algunos de ellos han propiciado esta idea. El ejemplo clásico es el que refiere Platón en su diálogo *Teeteto*, o de la ciencia, cuando Sócrates narra que “cuando Tales, para poder estudiar los astros, se dedicaba a mirar hacia arriba y se cayó en un pozo y su sirvienta Tracia, lista y chistosa, se burlaba de él porque se afanaba en conocer las cosas del cielo, pero le pasaba desapercibido lo que tenía delante de él y a sus pies. La misma burla puede hacerse de cuantos pasan su vida filosofando”.¹ Habría que subrayar el dejo de ironía que tiene la afirmación socrática, como muchas otras de las suyas. Sin embargo, Leon Robin, en su clásico libro *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*,² nos dice que esa anécdota no coincide con otros testimonios ya que Tales de Mileto, como político, defendió a las colonias jonias de los persas; como ingeniero, concibió el proyecto de desviar un río; como comerciante, previó el alza de los precios de las aceitunas y como observador de las estrellas proporcionó importantes indicaciones a los navegantes. Así que la burla crítica de la joven Tracia no corresponde en este caso con la realidad. Tales seguramente vivía en las nubes de la especulación pero, como vemos, estaba muy atento a la realidad, o también podríamos decir, si se me permite la metáfora, con un ojo al gato y otro al garabato.

¹ Platón, *Teeteto*, p. 196.

² Véase León Robin, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, pp. 35ss.

Pero además podemos citar la tesis de Aristóteles según la cual la filosofía era una ciencia inútil, pura y libre. En efecto, después de definir la filosofía como ciencia de las primeras causas y primeros principios de todas las cosas, escribe en su *Metafísica*: “fue la admiración lo que inicialmente empujó a los hombres a filosofar [...] Los filósofos perseguían con ello el saber mismo, movidos por el afán de conocer y no por fin alguno utilitario”³ y agrega que sólo esta ciencia se tiene a sí misma como razón de ser.

Sin embargo, no debemos tomar como única esta definición aristotélica de la filosofía ya que el estagirita distinguió entre filosofía primera y filosofía segunda. La filosofía primera estaba vinculada a su metafísica, en la que Dios, como ser inmóvil y desinteresado que atrae las cosas hacia sí por el puro pensamiento preside la definición de la filosofía como ciencia divina. Pero Aristóteles también habla de una filosofía segunda, vinculada a la ética y la política, que tenía como objetivo lograr la *eudaimonía*. El fin del hombre es la felicidad en la ciudad-Estado y la filosofía serviría nada más y nada menos que para realizar esta finalidad. El fin de los filósofos clásicos era también la *paideia*, es decir, la educación del ciudadano para que viviera mejor en su sociedad y, así mismo para que la sociedad fuera mejor.

Pero Aristóteles también habla de la filosofía como teoría o como contemplación. Esta tesis puede ser estudiada a la luz de dos cuestiones: en primer lugar, tenían razón los filósofos griegos cuando decían que había que maravillarse ante la existencia. ¿Quién podría sustraerse a este hecho? La vida de los seres humanos es un hecho sorprendente que la filosofía ha tratado de explicar. Sin embargo, el significado de la teoría como contemplación implicó también, en el mundo griego, una devaluación del trabajo material y de la práctica. Así Aristóteles privilegiaba al ingeniero que diseñaba un puente y consideraba secundario el

³ Aristóteles, *Metafísica*, Libro I, cap. 3, p. 912.

trabajo esclavo. Esta concepción tenía su origen en el predominio del esclavismo.

Hegel analiza la relación entre la estructura de la sociedad y el modo en que se entiende la teoría en la *Fenomenología del espíritu*, en el célebre pasaje sobre la dialéctica entre el amo y el esclavo. Para Hegel, el amo está en relación con el pensamiento y el esclavo con la transformación material. Esta contradicción, que tendrá que resolverse mediante una nueva configuración del espíritu, abre paso a la historia.

Esta valoración del trabajo tendrá una nueva formulación en Marx mediante sus célebres “Tesis sobre Feuerbach”. Para Marx, la filosofía debe dejar de ser “contemplación” o, como él dice, “interpretación” para convertirse en parte esencial de la transformación de la realidad.⁴ Por tanto, la praxis se convierte en una exigencia central para la filosofía.

¿Qué queremos decir con todo esto? Por un lado, que los filósofos no son, por lo general, esos individuos que están lejos de la realidad sino por el contrario, aquellos que la piensan en forma más profunda. Pero además —y abundaré en esto mediante los ejemplos que pondré más adelante— intento demostrar que la filosofía ha desempeñado muy importantes funciones que han permitido avanzar a la sociedad. Por tanto, lejos de ser un “saber inútil”, ha sido un saber que ha permitido a la sociedad desarrollarse y orientarse.

En lo que sigue definiré, en forma sintética, las funciones que ha cumplido y cumple la filosofía.

⁴ Karl Marx, en su tesis XI sobre Feuerbach, dice: “Los filósofos solamente se han dedicado a interpretar el mundo, de lo que se trata es de transformarlo.” Estas tesis de Marx han sido interpretadas y analizadas por muchos autores como Adolfo Sánchez Vázquez (*Filosofía de la praxis*); Jorge Veraza (*Praxis y dialéctica de la naturaleza*); Georges Labica (*Karl Marx: Les thèses sur Feuerbach*) y Bolívar Echeverría (*El materialismo de Marx*).

LA FILOSOFÍA COMO PROPUESTA
DE UNA SOCIEDAD JUSTA

Desde Platón hasta Habermas y Rawls, pasando por Rousseau, Kant, Hegel y Marx, la filosofía ha propuesto, frente a las profundas desigualdades y contradicciones de la sociedad, un ideal de justicia. En otras palabras, la filosofía ha cumplido una función normativa al proponer las características que debería asumir una mejor organización de la sociedad. Rousseau propone la democracia directa como antídoto al poder absoluto del monarca; Kant propone la “paz perpetua” en la que los hombres o las naciones respeten sus propias reglas; Hegel busca fundamentar un Estado racional y Marx una sociedad alternativa que en su primera fase sería el socialismo; Habermas propone una “sociedad libre de dominio” y Rawls una teoría de la justicia; Sánchez Vázquez un socialismo democrático y ecologista y Luis Villoro una sociedad justa, multiculturalista y basada en una democracia comunitaria. Es cierto que algunos filósofos clásicos han propuesto ideales que no conducen por el camino más adecuado, como Platón en *La República*, donde describe una sociedad extremadamente rígida dirigida por un filósofo, y otros, como Aristóteles y Hegel, han buscado soluciones mediadoras.

Aquí, el papel del filósofo es análogo al de un médico que examina a su paciente y le prescribe el medicamento que considera puede curarlo de sus males. Si el paciente no toma el medicamento no sería responsabilidad del doctor, aunque, como veremos más adelante, filósofos como Marx y Gramsci quisieron colmar ese vacío abogando por la relación entre teoría y praxis.

ELABORACIÓN DE UNA NUEVA FORMA
DE ENTENDER LAS RELACIONES DE PODER

En el siglo xvii se inicia la configuración de una nueva forma de entender la constitución de la sociedad civil alternativa al absolutismo: el iusnaturalismo. La tesis de que el hombre al nacer tiene ya una serie de derechos y que éstos configuran un contrato llamado “sociedad civil o política” fue desarrollada por filósofos como Samuel Puffendorf, Hugo Groccio, Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau hasta llegar a Kant. Se trata de una teoría revolucionaria que permite definir una nueva relación entre los ciudadanos y el poder. Un ejemplo muy claro de la función social —y si se quiere, de la “utilidad”— de la filosofía es el caso de John Locke, quien a través de sus *Two Treatises of Civil Government*⁵ (1690) no sólo asesta golpes teórico-políticos demolidores en contra de la concepción paternalista y monárquica de Robert Filmer quien, en su obra *Patriarca* (1680), trató no sólo de fundamentar el derecho divino del poder sino también ofrecer una solución al problema planteado por la “Revolución Gloriosa” de 1688, que permitió el ascenso al trono de Inglaterra a Guillermo de Orange, al relacionar en forma genial lo particular (la situación específica de Inglaterra) con lo general (la teoría del iusnaturalismo). El problema que trata de resolver es el de la sucesión de Jacobo II quien, al dejar acéfalo el trono debido a las acusaciones de traición, ocasiona un conflicto que, de acuerdo al iusnaturalismo, implica que el poder tenga que volver al pueblo, lo cual permite la elaboración de un nuevo contrato. Por tanto, la teoría de Locke permite explicar el paso de una monarquía absoluta a una constitucionalista. Hay que aclarar que “el pueblo” era, para Locke, los propietarios y no todos los individuos; sin embargo, aquí tenemos un ejemplo extraordinario de cómo la filosofía puede contribuir a resolver un problema histórico de la mayor

⁵ Incluido en Edwin A. Burt (ed.), *The English Philosophers. From Bacon to Mill*.

importancia. Este hecho desmiente las tesis de que la filosofía sólo plantea preguntas y reflexiona sobre lo universal sin tocar lo particular y que se trata siempre de un pensamiento ahistórico.

Otro ejemplo lo tendríamos en Hegel, quien en su *Filosofía del derecho* (1820) critica al iusnaturalismo porque considera que el hombre por el simple hecho de nacer no tiene derechos sino que éstos son resultado de una larga lucha en la que se van conquistando a través de la historia. Y por otro lado también se opone a las tesis de Rousseau en el sentido de que la revolución implicaría una refundación del Estado. Hegel busca una solución intermedia que implicaría la solución de los conflictos surgidos en la sociedad civil y que recibirían una solución racional en un Estado monárquico constitucionalista. A su vez, Marx, en su ensayo “Crítica a la filosofía del Estado de Hegel”, considera que este último deja indemne la figura del monarca como garante y culminación del Estado y que el poder no lo detentará quien gane la lucha en la sociedad civil.

Está de más decir que ni Locke ni Hegel se quedan allí ya que detrás de sus reflexiones se encuentran concepciones ontológicas y epistemológicas que les sirven de fundamento; en el primer caso el empirismo y, en el segundo, la dialéctica del Espíritu absoluto.

SOLUCIONES PARA UNA ÉPOCA

Pero la filosofía no sólo formula soluciones a problemas históricos específicos sino que también se presenta a sí misma como solución a todo un periodo de la historia. Tal es el caso de la Ilustración francesa. En este movimiento, los filósofos, a partir de la crítica a la monarquía, se dan a la tarea de imaginar las estructuras de la sociedad futura. Así, Montesquieu propone la división del poder en tres para establecer un equilibrio de poderes; Voltaire somete a una fuerte crítica el papel político de la

religión; Rousseau considera necesario un nuevo contrato social a partir de la democracia directa; Lamettrié, Diderot, Holbach y otros propusieron una concepción de la sociedad basada en la racionalidad científico-técnica. Como podemos advertir, estas ideas forman parte del imaginario de la modernidad europea y norteamericana.

En México también hemos tenido la necesidad de reflexionar sobre las instituciones del futuro. Alfonso Reyes, a propósito del sentido de la actividad del Ateneo de la Juventud, creado en vísperas de la Revolución mexicana, dice que, a diferencia de Francia o Rusia, nuestra filosofía brilló por su ausencia en aquel momento histórico. Nuestra filosofía no fue en ese caso contemporánea de su historia. Hoy, cuando Luis Villoro propone en su libro *Retos de la sociedad por venir* —comentado en este libro— una nueva forma de entender la democracia, la justicia y el multiculturalismo, se coloca en esta vía abierta por la Ilustración.

LA FILOSOFÍA COMO CONSTRUCCIÓN DE UTOPIAS Y COMO TEORÍA DE LA UTOPIA

Otra función de la filosofía es la creación de una nueva forma del pensamiento mediante las utopías. Los autores clásicos en esta línea fueron Francis Bacon con su *Nueva Atlántida*, Campanella con *La ciudad del sol* y Tomás Moro con la *Utopía*.⁶ Mediante esta nueva forma de pensamiento se llevó a cabo una crítica indirecta y un análisis de los problemas de las sociedades en que vivieron esos filósofos y se abrió un horizonte imaginativo. Por su lado, los socialistas utópicos (Saint Simon, Owen y Fourier) trataron de llevar a la práctica sus tesis. Como se sabe, Marx y Engels criticaron este tipo de socialismo porque no se basa en un análisis científico de la sociedad que les permita reconocer las

⁶ Véase T. Moro, T. Campanella y F. Bacon, *Utopías del Renacimiento*.

condiciones que hagan posible en la práctica la nueva sociedad; sin embargo, Marx y Engels no dejaron de plantear, con base en su fundamento científico, una nueva utopía como sería el comunismo pensado como sociedad autorregulada y en donde imperaría la justicia distributiva.

Pero la filosofía no sólo ha creado utopías sino que también ha reflexionado sobre las características del pensamiento utópico. Así, por ejemplo, en nuestro país se llevó a cabo, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, un excelente coloquio bajo el tema de la “Crítica de la utopía” que dio origen a un libro de mismo título (UNAM, México, 1971) en el que participaron Herbert Marcuse, Edgar Morin, Leszek Kolakowsky, Lucio Colletti y Adolfo Sánchez Vázquez. Este último autor publicó más tarde un ensayo titulado *Del socialismo científico al socialismo utópico* (1975) en donde expuso once tesis sobre la utopía y analiza las causas del surgimiento de las utopías y su importancia. De igual forma, filósofos como Ernst Bloch (*Principio esperanza*) y Franz Hinkelammert (*Crítica de la razón utópica*) han reflexionado también en forma amplia y profunda sobre estos problemas.

Las utopías son necesarias en la actualidad por dos razones: en primer lugar, porque tanto las personas como los grupos sociales siempre requieren de un ideal que perseguir, como una estrella polar que es inalcanzable pero que ofrece una guía u orientación; es por ello necesario no confundir las utopías con metas plausibles a corto, mediano o largo plazo. La segunda razón es que la humanidad requiere ampliar su horizonte imaginativo respecto de lo que debería ser y no quedarse en la solución inmediata o pragmática.

Curiosamente lo que predomina hoy día no son las utopías sino las dis-utopías, es decir, las proyecciones negativas de los conflictos que vive la sociedad. Un ejemplo de ello son *El mundo feliz*, de Aldous Huxley, o *1984*, de George Orwell.

Las utopías pueden también volverse ideologías negativas cuando en lugar de considerarlas un “modelo de imposibilidad” en la situación presente son utilizadas por los políticos como si estuvieran ya realizándose gracias a su acción.

LA FILOSOFÍA COMO REFLEXIÓN TEÓRICA
SOBRE LA IDEOLOGÍA, PERO TAMBIÉN
COMO PRODUCTORA DE IDEOLOGÍAS

La crítica de las ideologías comenzó con Bacon, autor de una “teoría de los ídolos”, continuó Holbach, quien consideró que las ideas tenían su origen en los intereses de los grupos sociales, y luego con Destut de Tracy, en cuyo libro *Elementos de ideología* intentó extraer los resultados de la Revolución Francesa y también Napoleón que las consideraba como divorciadas de la realidad. Sin embargo, fueron Marx y Engels tanto en *La ideología alemana* como en el “Prólogo” a la *Contribución a la crítica de la economía política*, del primero, quienes plantearon las bases de una teoría rigurosa de las ideologías. Sobre esta base, durante el siglo xx surgieron múltiples interpretaciones de autores como Lenin, Antonio Gramsci, Göran Therborn, Adam Schaff, Theodor Adorno, Hans Geiger, Louis Althusser, Slavoj Žižek, Valentín Voloshinov y muchos otros filósofos. En nuestro país tuvo lugar una importante polémica entre Luis Villoro, quien concibe a las ideologías como “conjunto de creencias injustificadas teóricamente y que sirven para el acceso o mantenimiento del poder”, y Adolfo Sánchez Vázquez, quien las define como “conjuntos de ideas, representaciones e ideales, de una clase social dada y que orienta la acción de los individuos o grupos sociales hacia un fin deseado del desarrollo social”.⁷

⁷ Analizo esta polémica en mi libro *Intervenciones filosóficas ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*

Podríamos distinguir un tipo de ideologías que llamaremos positivas en cuanto buscan alentar fines que benefician a la sociedad, e ideologías negativas, que constituyen un conjunto de creencias falaces que buscan legitimar una forma de dominio.

La filosofía, entonces, puede dar lugar a ambos tipos de ideologías.

El filósofo Louis Althusser, en su “Conferencia de Granada”, concibe a la filosofía como “laboratorio teórico de las ideologías”, pues, en efecto, la filosofía da origen a concepciones del mundo que pueden ser utilizadas por las fuerzas políticas para legitimar la acción. Así, por ejemplo, el modelo aristotélico-tomista sintetizó una concepción que orientó la idea cristiana del mundo y fue utilizado para justificar el dominio español sobre los indígenas en América Latina. Es conocido el célebre choque entre las interpretaciones de Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda que se dio apenas iniciada la colonización.

Otros ejemplos de ideologías producidas por la filosofía serían el positivismo de Augusto Comte, que argumentaba que la sociedad debería tener un orden similar al de la naturaleza; la propuesta por Herbert Spencer, que concebía la sociedad como un organismo, idea de la cual se derivó el “darwinismo social” para justificar el dominio del más fuerte; la concepción estalinista, que transformó a la filosofía marxista de un discurso crítico y revolucionario en legitimador del Estado soviético; la deformación de la filosofía de Nietzsche que llevó a cabo su hermana para adaptarla a las necesidades del régimen nazi.

En algunos casos la ideología surge como desarrollo consecuente de los sistemas filosóficos y, en otros, como una deformación interesada que no tiene que ver con la formulación filosófica original.

FUNCIÓN CONCEPTUAL

Otra de las funciones de la filosofía es la precisión conceptual. Ya nos hemos referido anteriormente a los análisis de los conceptos de utopía y de ideología. La filosofía también ha reflexionado sobre los conceptos de “poder”, “valor”, “política”, “ciencia”, “razón”, “sujeto” y otros.

Hoy, por ejemplo, nos encontramos en uno de los periodos más complejos de la historia debido a los profundos cambios económicos, sociales y tecnológicos que conlleva la transición de lo que se ha denominado, en términos quizá demasiado generales, “la modernidad” (aunque se distinguen diversas formas que ha asumido la modernidad) y que estaría siendo sustituida por otro periodo que se ha denominado “posmodernidad” o “transmodernidad”, a falta de un nombre más adecuado. Nuestro gran problema es ¿cómo debemos definir esta transición?, ¿qué debemos abandonar y qué debemos conservar de la modernidad y cómo podemos proponer una nueva opción que esté de acuerdo con las características de las sociedades latinoamericanas? Sólo la filosofía puede definir estos conceptos y ofrecer respuestas a este tránsito.

LA FILOSOFÍA COMO PARTE DE GRANDES PARADIGMAS
QUE INTEGRAN RESPUESTAS INTERDISCIPLINARIAS
PARA LA CONFORMACIÓN DE LAS SOCIEDADES

En la historia de la filosofía encontramos pensadores que no son exclusivamente filósofos sino también científicos sociales, estudiosos y teóricos de los fenómenos históricos y políticos. A mi juicio, este tipo de pensamientos que son de la mayor importancia social han sido descuidados en nuestras escuelas de filosofía debido al predominio del interés en las “filosofías puras”.

Aquí encontramos que el pensamiento filosófico cumple una función compleja que implica, por un lado, la creación de una ciencia

consagrada al conocimiento de lo social, y, por otro lado, una respuesta global para toda una formación social en crisis. Trataré de explicar lo que quiero decir.

En el siglo XIX la sociedad europea se encontraba en una encrucijada: ¿cuál podría ser la dirección que debería adoptar en el futuro? Surgieron entonces tres grandes pensadores que ofrecían sendas respuestas y a la vez contestaban a la pregunta “filosofía ¿para qué?”. Se trata de filosofías que han dado origen a diversas ciencias particulares.

- a) En primer lugar la respuesta de Comte (*Discurso del espíritu positivo*) dio pie no sólo a la creación de la sociología sino a la propuesta de una sociedad científicamente organizada. En México, después del triunfo de los liberales frente a los conservadores y la liquidación de la monarquía impuesta por la invasión francesa, Gabino Barreda, a partir de las concepciones de Comte, propuso que nuestro país debía pasar de la etapa metafísica a la fase científica y que para ello se requería crear una nueva mentalidad a través de la educación de las nuevas generaciones. Aquí tenemos un claro ejemplo de cómo una filosofía (la positivista) influye en la idea que pueden tener los ciudadanos sobre el presente y el futuro de su país.
- b) La segunda respuesta fue la de John Stuart Mill, importante filósofo discípulo de James Mill (su padre) y Jeremy Bentham, quien propuso la conformación de una sociedad que combinara economía de mercado y libertades democráticas, aunque estas últimas en forma acotada. Sus tesis alimentarán también el debate sobre cómo debería organizarse la sociedad mexicana en los siglos XIX y XX.
- c) La tercera respuesta fue la de Karl Marx, quien dio origen a la ciencia materialista de la historia, con base en la cual demostró que el capitalismo, en sus formas más desarrolladas, no produciría una sociedad justa y que sus profundas contradicciones generarían la necesidad de construir un nuevo tipo

de sociedad radicalmente distinta. La concepción de Marx y Engels, en la versión que se desarrollará a partir de la Revolución rusa, también influye en la mentalidad de intelectuales y dirigentes políticos de nuestro país que propugnaron la instauración, en una sociedad capitalista, de una educación socialista a partir de la reforma al artículo tercero de la Constitución y que conoció un auge durante los años 1934-1946.

Aunque lo anterior merecería un análisis más amplio que no podemos hacer aquí,⁸ deja ver claramente cómo la filosofía y el pensamiento científico han propuesto paradigmas que han influido en forma muy profunda en la sociedad.

Hasta aquí nuestro examen ha puesto de manifiesto dos aspectos de la cuestión que me ocupa: por un lado, la filosofía como un discurso con rasgos específicos distinguibles de otras formas de comprensión de la realidad y, por otro, propuestas filosóficas que aparecen integradas a otras disciplinas como respuestas a la encrucijada de una época o una formación social dada.

FUNCIÓN DEMOCRÁTICA

Diversos filósofos desde Juan Jacobo Rousseau y Baruch Spinoza, hasta Norberto Bobbio, Jürgen Habermas o Macpherson, por mencionar sólo a algunos, han considerado que la filosofía puede promover la democracia. Por cierto, no todos los filósofos fueron partidarios de la democracia sino incluso contrarios como en los casos de Platón, Aristóteles o Nietzsche. Sin embargo, la UNESCO, con la publicación del libro de Roger-Pol Droit titulado *Filosofía y democracia*, considera que la filosofía es esencial para la formación de la ciudadanía.

⁸ Véase mi análisis del positivismo y de su influencia en la educación socialista en México en mi libro *Esbozo histórico de la filosofía en México y otros ensayos* (publicado también en la página web www.cefilibe.org).

En efecto, una reflexión filosófica que asuma la pluralidad de concepciones del mundo, de individuos y la necesidad de que se tomen decisiones colectivas para regular desde abajo las decisiones públicas podría contribuir al desarrollo de una mentalidad de respeto a los otros y sus formas de vida.

De igual manera, asociaciones de profesores de filosofía de enseñanza media en Francia e Italia han considerado que la filosofía puede promover la tolerancia intercultural, permitir que el estudiante adquiera una conciencia más clara sobre su propio potencial y sus límites, posibilitar el desarrollo de un pensamiento crítico, promover el respeto y la tolerancia hacia las opiniones ajenas, educar en la paz y en los valores democráticos, desarrollar un pensamiento creativo que potencie las habilidades prácticas, justificar las opiniones propias de manera argumentativa y consolidar el conocimiento y el buen juicio.

LA FILOSOFÍA FRENTE A LA CRISIS DE SENTIDO

Finalmente, la filosofía puede desarrollar hoy, como lo ha hecho siempre, nuevas ideas sobre lo que puede ser la sociedad en el futuro. Ante la crisis del llamado “socialismo realmente existente” y del capitalismo globalizado se requiere un nuevo paradigma fundado en el análisis de la crisis de valores existente y en la confrontación dialógica que permita al individuo orientarse en los conflictos sociales.

Lo que he señalado hasta aquí bastaría para demostrar la importancia y necesidad de la filosofía en el mundo de hoy. Sin embargo, muchos responsables de los sistemas educativos menosprecian la reflexión filosófica, acentúan las ideologías tecnocráticas y pretenden ignorar estas funciones de la filosofía. Este hecho nos enfrenta con un grave problema de nuestras sociedades: la gradual marginación y sustitución del pensamiento reflexivo por

un pseudo-pensamiento que sirve para justificar una sociedad sujeta a procesos de deshumanización creciente.

Quienes nos dedicamos a la filosofía tenemos por delante la tarea de demostrar la importancia y el significado que ha tenido la filosofía a lo largo de la historia; hacer valer nuestras tradiciones filosóficas y profundizar en su significado para la cultura mexicana y latinoamericana, pero sobre todo mostrar su necesidad para el mundo actual.



¿INCIDE LA FILOSOFÍA MEXICANA EN LA SOCIEDAD ACTUAL?

En la actualidad la filosofía en general y la mexicana en particular —entendiendo por esta última la reflexión de los pensadores nacionales en cualquier dirección— tienen escasa incidencia en las diversas esferas que conforman nuestra sociedad como la educación, la cultura, la política y en general en la vida cotidiana de los ciudadanos.

Este hecho debería causar extrañeza debido a que hoy la humanidad en su conjunto está enfrentando una serie de graves problemas económicos, sociales, políticos, ambientales, ideológicos y científicos que requieren la intervención de todas las disciplinas pero en especial de la filosofía y, aún más, nos encontramos en un periodo histórico de transición hacia una nueva etapa llamada —a falta de un nombre mejor— posmodernidad o transmodernidad. Si la filosofía ha tenido la función de orientar la vida hacia un mundo mejor debería estar presente en forma muy visible en el debate público; sin embargo, ante los ojos del ciudadano común aparece como una disciplina extraña, cuando no inútil y por tanto innecesaria.

EL ESTADO MEXICANO FRENTE A LA FILOSOFÍA

Sin embargo, este menosprecio del pensamiento no es sólo opinión de un ciudadano que no ha podido salir de la des-ilustración sino también de importantes funcionarios públicos. Así, el subsecretario del Trabajo del sexenio de Vicente Fox (2000-2006), en una declaración periodística, afirmó que el sistema no requería filósofos sino técnicos y que los primeros eran como los luditas, es decir, aquellos obreros que supuestamente se oponían al pro-

greso, destruyendo las máquinas. El subsecretario recibió de mi parte una enérgica respuesta pública de mi parte que fue secundada, también públicamente, por un conjunto de colegas. La respuesta del funcionario fue el silencio.¹

¹ Dejo constancia de mi carta al *Correo Ilustrado de La Jornada* publicada el 9 de febrero de 2004, “La filosofía, necesaria en todas las profesiones y para alcanzar libertades”:

“*Señora directora:* Ayer fueron publicadas unas declaraciones del señor Francisco Xavier Salazar Sáenz, subsecretario de Trabajo y Previsión Social —en torno a la filosofía y las humanidades— que son verdaderamente sorprendentes por su ignorancia y que no merecerían una respuesta si no representaran una peligrosa tendencia que se observa en la actualidad. El señor Salazar dice que las instituciones de educación superior y el gobierno federal, en lugar de apoyar a la filosofía y las humanidades, ‘deberían alentar y explorar otras alternativas’ técnicas como la ingeniería y la biotecnología, entre otras. Esta posición denota, en primer lugar, incompreensión sobre la función que tiene en la sociedad la filosofía en particular y las humanidades en general y, en segundo lugar, la idea de que nuestro país debe convertirse en una empresa maquiladora movida por un ejército de robots donde los que ‘piensan’ serían una elite ubicada en las grandes metrópolis. Para ilustración del señor Salazar, la filosofía es la única disciplina que puede proporcionar a cualquier persona una conciencia racional de su situación en el mundo, la capacidad de resolver problemas y analizar conceptos y argumentos, así como el desarrollo de la capacidad de expresión y comunicación y la cultura necesaria para desempeñar de mejor manera cualquier trabajo. La filosofía es necesaria en todas las profesiones (desde la ingeniería hasta la medicina) porque sus disciplinas particulares (la ética, la estética, la lógica, la filosofía de la ciencia y la tecnología, la filosofía política, etcétera) proporcionan elementos necesarios para poder reflexionar sobre una serie de problemas que son de extrema importancia tales como el significado y las consecuencias de la automatización, la globalización, los nuevos descubrimientos de la ciencia, la desigualdad y la injusticia, por citar sólo algunos.

”Además, me permito informarle que los filósofos han contribuido de manera significativa a conformar la sociedad: desde Aristóteles y Platón hasta Locke, Stuart Mill, Comte, Kant o Hegel. Por último, le comunico que la UNESCO ha propuesto en fechas recientes una estrategia mundial para que la filosofía forme parte normal de la educación del ciudadano (UNESCO Strategy on Philosophy, junio, 2003) porque es una disciplina que ‘educa a los seres humanos para alcanzar libertades fundamentales en el orden intelectual, político, civil y económico, además de constituir el principal elemento de paz y estabilidad en el mundo’. No se trata de negar la importancia de la tecnología, sino de entender que también se requieren filósofos y humanistas para que México salga del estado en que se encuentra.”

Gabriel Vargas Lozano,
presidente de la Asociación Filosófica de México, A.C.

POLÍTICA EDUCATIVA

Esta concepción negativa de la función de la filosofía por parte de los funcionarios gubernamentales² se ha traducido en una política educativa del Estado. En efecto, el gobierno fomentó durante medio siglo (desde los años veinte hasta los setenta del siglo xx) el desarrollo de la filosofía otorgándole un lugar importante en la formación de los estudiantes de bachillerato y propiciando la fundación de escuelas, facultades e institutos en diversas zonas del país (preferentemente del centro y del norte),³ lo que propició la formación de una corriente de filósofos (latinoamericanistas) y una crítica a la imitación y a la dependencia.⁴ Sin embargo, a

² Incluiría aquí también a la presidenta de Conaculta durante el sexenio de Vicente Fox, a quien no le interesaron las propuestas del comité directivo de la Asociación Filosófica de México que se le hicieron llegar en 2002. Además, la filosofía no figura como una de las ramas de la cultura que deberían ser apoyadas por ese organismo.

³ Las fechas son un indicador del interés del Estado en crear instituciones de enseñanza e investigación filosófica: la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México se funda el 23 de septiembre de 1924, sustituyendo a la Escuela Nacional de Altos Estudios; en 1940 se funda el Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (posteriormente convertido en Instituto de Investigaciones Filosóficas), en 1950 (21 de abril) la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras, que se convierte en Facultad de Filosofía, Letras y Psicología en 1966 y desde 1974 en Facultad de Filosofía y Letras, de la Universidad Autónoma de Nuevo León; en 1952 se funda la Facultad de Filosofía de la Universidad de Guanajuato, el 1 de febrero de 1956 el Departamento de Filosofía, hoy Facultad de Filosofía y Letras, de la Universidad Veracruzana; el 15 de enero de 1957 se funda la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guadalajara, en 1963 la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Chihuahua, en 1965 (12 de mayo) la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla y la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, en 1975 el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, en 1977 la Escuela de filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero, en 1986 la Escuela de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, en 1995 la Escuela de Filosofía de la Universidad de Colima y en 2011 la Licenciatura en Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de Chiapas.

⁴ En esta línea que inició Antonio Caso contra lo que él llamó la “imitación extralógica” se inscriben Samuel Ramos en contra de la copia de corrientes y a favor de que la filosofía pensara a México —aunque en su caso no siempre con mucha fortuna—; José Gaos, quien estudió a fondo de las características de la filosofía en los países productores y los dependientes; Salazar Bondy, quien hizo una

partir de 1985 se inició una tendencia que pretende reducir la filosofía a su mínima expresión. En este sentido se operaron las modificaciones de los planes de estudio de los Colegios de Bachilleres, las preparatorias (a excepción de la UNAM) y el Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM. Esta tendencia se expresó también en el intento, afortunadamente fracasado gracias al rechazo de estudiantes y profesores, de desaparición de las licenciaturas de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y su sustitución por un Bachelor of Arts mediante una reforma propuesta por el rector Francisco Barnés de Castro. Finalmente, salvo algunas notables excepciones, las escuelas y facultades de los estados tienen un apoyo presupuestal insuficiente para la formación de profesores e investigadores en filosofía (a lo que se añade la carencia de una estrategia conjunta para el desarrollo de la filosofía en el país).

LA FILOSOFÍA EN LOS MEDIOS MASIVOS DE COMUNICACIÓN

Finalmente, la filosofía no tiene ningún lugar en los medios masivos de comunicación impresos ni electrónicos. Ello no quiere decir que no se publiquen de vez en cuando reseñas de libros o comentarios en los suplementos culturales, o que no se mantenga —con gran esfuerzo— algún programa radiofónico,⁵ pero la verdad es que los dos canales culturales de televisión (Canal 11 y Canal 22) no otorgan ningún espacio a la filosofía producida por los nacionales.

¿Cuáles son las causas de este fenómeno?

crítica devastadora y pormenorizada —y no siempre justa— de la dependencia de la filosofía latinoamericana, y Leopoldo Zea, quien criticó el eurocentrismo y el espíritu colonial.

⁵ Recientemente un grupo de profesores de filosofía nos opusimos a la decisión del gobierno del estado de Jalisco de suprimir “por razones mercantiles” —lo cual era sólo un pretexto— el único programa semanal dedicado a la filosofía de la radio cultural del estado. (Más información en mi blog: www.gabrielvargaslozano.org)

A mi juicio, las causas de fondo provienen de una tendencia general del sistema capitalista que se ha intensificado en las últimas décadas y que afecta a todos los países; sin embargo, esta tendencia es extrema en sociedades como la mexicana cuyos gobiernos han profundizado la dependencia en todos los ámbitos con el pretexto de que así buscan una “solución” a la crisis por la que atravesamos.

LUGAR DE LA FILOSOFÍA EN LA ESTRUCTURA SOCIAL

En efecto, el sistema capitalista domina la mercantilización de todas las actividades humanas (las ideas, los cuerpos, la política, el arte, la religión, la ciencia y muchas otras) y la intensificación de los procesos de alienación o enajenación. En consecuencia, si la filosofía tiene una función altamente humanista, crítica y desalienadora, entonces sus disciplinas, de acuerdo con una suerte de “racionalidad del sistema”, no deberían formar parte de la actividad de los ciudadanos, a menos que pudieran favorecer esta tendencia mercantilizante y enajenante.

IDEOLOGÍA Y ENAJENACIÓN

La mercantilización está vinculada profundamente con las ideologías y la enajenación de la conciencia de los individuos de modo que éstas vean y experimenten como “naturales” e “inevitables” la cosificación y la injusticia. Para cumplir esta función, el sistema de dominación ha encontrado en los medios masivos de comunicación un excelente instrumento para la manipulación de las conciencias y ha utilizado disciplinas como la psicología, la sociología y la neurobiología para impedir el pensamiento libre y crítico y para orientarlo hacia la creación de mundos ficticios. Esta tendencia se inició en la segunda década del siglo xx (todavía no se había inventado la televisión) por Edward Louis Bernays, hijo de

Anna Freud, hermana de Sigmund Freud, quien estudió los mecanismos psicológicos que deberían ser empleados en la publicidad mercantil y política.⁶

Por tanto, es fácil comprender la causa por la cual los filósofos han sido desplazados del espacio público y recludos en la Universidad, y dentro de la Universidad, en los departamentos, facultades e institutos de filosofía.⁷

Pero además, el uso intensivo de los medios audiovisuales en la información y la comunicación desplazaron la letra escrita por la imagen y esta conversión fue aprovechada para sustituir la argumentación racional por la percepción sensorial. Ello no quiere decir que las imágenes bien utilizadas no puedan servir también como instrumento pedagógico para la enseñanza de la ciencia o la filosofía sino que el sistema aprovechó dicha conversión para la creación de un mundo imaginario en donde sólo tiene cabida lo que llamaba Karel Kosik “el mundo de la pseudoconcreción”.⁸ Por tanto, los filósofos no tienen ningún papel en la orientación del conjunto social (con excepción de los que el sistema selecciona y aprueba), sino que es el conductor de radio o televisión quien

⁶ Bernays escribe: “La manipulación consciente e inteligente de los hábitos y opiniones organizados de las masas es un elemento de importancia en la sociedad democrática. Quienes manipulan este mecanismo oculto de la sociedad constituyen el gobierno invisible que detenta el verdadero poder que rige el destino de nuestro país. Quienes nos gobiernan moldean nuestras mentes, definen nuestros gustos o nos sugieren nuestras ideas son en gran medida personas de las que nunca hemos oído hablar. Ello es el resultado lógico de cómo se organiza nuestra sociedad democrática. Grandes cantidades de seres humanos deben cooperar de esta suerte si es que quieren convivir en una sociedad funcional sin sobresaltos [...], casi todos los actos de nuestras vidas cotidianas, ya sea en la esfera de la política o los negocios, en nuestra conducta social o en nuestro pensamiento ético, se ven dominados por un número relativamente exiguo de personas [...] que comprende los procesos mentales y los patrones sociales de las masas. Son ellos quienes mueven los hilos que controlan el pensamiento público, domineñan las viejas fuerzas sociales y descubren nuevas maneras de embridar y guiar el mundo.” Edward Bernays, *Propaganda*. (El libro se publicó originalmente en inglés en 1928.)

⁷ Contribuyen a este aislamiento los profesionales de la filosofía que piensan equivocadamente que la filosofía no tiene que ver con la sociedad o la convierten en una reflexión exclusivamente técnica.

⁸ Véase Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*.

orienta la información de acuerdo con los intereses de los propietarios de los medios masivos de comunicación. La razón de ello se debe a que la filosofía auténtica ha sido por lo general crítica de los poderes establecidos, induce a la reflexión y convoca a la argumentación lógica, mientras que el sistema de dominio busca someter los sentidos y el pensamiento al servicio de la enajenación y la manipulación del televidente o radio-escucha. Es por ello que los gobernantes están interesados en formar espectadores acríticos, un hombre unidimensional (Marcuse) al que luego le adjudica una “forma de ser” que se caracteriza por el “rechazo natural” del ciudadano hacia todo lo que signifique pensar.

Se trata entonces de dos lógicas encontradas. Si la filosofía es por excelencia la disciplina que permite que los individuos se pregunten por el significado y el sentido de la vida, y el medio privilegiado para pensar la racionalidad y la justicia de una sociedad o del mundo y para formar ciudadanos más conscientes de sí mismos, entonces la filosofía no va de acuerdo con la lógica de la mercantilización y del dominio capitalista, ni con ninguna forma de dominación.

Pero si lo anterior es correcto, ¿cómo es que siguen existiendo escuelas, profesores, investigadores y publicaciones de filosofía? La causa es que, por fortuna, existen dentro del sistema una serie de contradicciones que permiten la subsistencia de la filosofía. El sistema establece una determinada dinámica para propiciar su desarrollo, sin embargo, el mundo de la vida es más complejo, más rico y afortunadamente más rebelde frente a las normas impuestas.

Pero además, a través de su larga historia, la filosofía ha logrado obtener un lugar como parte constituyente de los sistemas, a veces como apoyo, a veces como crítica. Un claro ejemplo fue la polémica entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas sobre la humanidad de los indígenas. Mientras Ginés, armado del aristotélico-tomismo legitimaba la dominación española en América, Bartolomé, defendía a los indígenas, a pesar de que

clamara en el desierto. Así, dentro de los sistemas más absolutistas existen contradicciones y coyunturas que permiten la subsistencia de la filosofía incluso en su aspecto crítico, aunque también es cierto que hay periodos en los que toda reflexión filosófica crítica es eliminada, junto a sus autores. Esto ha ocurrido desde los inicios de la filosofía, pero sin ir tan lejos recordemos las hogueras de libros durante el nazismo, el gulag durante el estalinismo o la expulsión de los filósofos críticos durante las sangrientas dictaduras de América del Sur en las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado.⁹

Agreguemos que existe una diferencia específica entre el desarrollo de la filosofía en Europa y en América Latina. Mientras en el viejo continente ha existido una fuerte tradición filosófica, en nuestros países ha evolucionado de manera fracturada y sólo ha sido plural ya avanzado el siglo xx.

Además, el arraigo de la filosofía en los países europeos proviene también de la participación de los filósofos en la construcción de sus sociedades. El ejemplo clásico en este sentido es la extraordinaria aportación de los filósofos ilustrados que destruyeron las bases teóricas del absolutismo y prefiguraron las nuevas instituciones de la modernidad. En cambio en los países latinoamericanos nuestros filósofos, con notables excepciones, no se han encontrado a la altura de los acontecimientos históricos. Fue notable la ausencia de una reflexión filosófica específica durante la crisis que condujo a la Revolución mexicana de 1910. La justificación a posteriori que hicieron Antonio Caso y José Vasconcelos en torno a la tesis de que su lucha en contra del positivismo y a favor de un espiritualismo había sido antecedente de dicha Revolución a mi juicio no se sostiene ya que se limitó a la crítica

⁹ Recordemos cómo Harbert Marcuse, Max Horkheimer y Theodor Adorno fueron forzados a salir de Alemania ante el avance del nazismo; Georg Lukács y Karel Kosik sufrieron persecución durante el estalinismo; los filósofos españoles que fueron obligados a huir del franquismo y los filósofos latinoamericanos que se refugiaron en México durante las dictaduras de Guatemala, Argentina, Chile, Uruguay, Brasil, etcétera.

del positivismo (con el apoyo del Estado porfiriano) y no derivó, como ocurrió en la Revolución francesa, en la crítica frontal del régimen porfiriano y la prefiguración de las nuevas instituciones que sustituirían a las del viejo régimen.¹⁰

Ésta es la raíz de fuerte tradición europea, que ha podido sostenerse a pesar de la tendencia del sistema hacia la liquidación de toda forma crítica de pensar y de los periodos históricos de totalitarismo.

LA INTRODUCCIÓN DEL NEOLIBERALISMO

Pero existe otro aspecto fundamental que ha afectado a la vida social y a la enseñanza de la filosofía en particular en México. Trataré de explicarlo en forma breve: en la década de los ochenta los gobiernos de Ronald Reagan (Estados Unidos) y Margaret Thatcher (Gran Bretaña), junto a agencias como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, establecieron la política neoliberal basada en las teorías de Milton Friedman y Friedrich von Hayek. Esta política exigió el desmantelamiento del Estado benefactor (*welfare state*), la disminución del papel del Estado y la privatización de las empresas públicas, entre otras medidas. En nuestro país el neoliberalismo fue adoptado por el régimen de Miguel de la Madrid (1982-1988), profundizado por Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y continuado por los demás gobiernos hasta la fecha. ¿Por qué se adoptó dicha estrategia? Aunque se usaron como pretexto las desastrosas consecuencias de la política petrolera de José López Portillo (1976-1982) que desembocó en la crisis al final de su sexenio, fue la decisión del grupo gobernante de subordinar la economía nacional a la economía estadounidense. Esta decisión implicó cambios en todos los órdenes.

¹⁰ Fundamento esta tesis en el artículo “El Ateneo de la Juventud y la Revolución Mexicana”.

Así, mientras en los dos primeros tercios del siglo xx se pretendió construir un país con un desarrollo propio en lo económico, lo político y lo cultural, a partir de aquel momento se consideró que la sociedad mexicana tenía que adoptar una posición dependiente con respecto a las necesidades e intereses de los países altamente industrializados. Ya no se trataba de sustituir importaciones sino de ubicarse en forma subsidiaria en el sistema global; por tanto, había que formar a los ciudadanos en el uso de las nuevas tecnologías, adiestrarlos laboralmente para insertarse en actividades económicas subsidiarias de los intereses extranjeros e imponerles una formación profesional e intelectual para la reproducción acrítica de las teorías. Esta concepción de fondo es, desde mi punto de vista, la base de las opiniones de los funcionarios gubernamentales sobre la filosofía.

Ciertamente los filósofos podrían haber mostrado que, aun en la lógica del sistema, la educación filosófica podía cumplir un papel importante en la conformación de individuos con una mentalidad más organizada e ilustrada. Así por ejemplo, tirios y troyanos podrían haber encontrado en la página web de la Asociación Filosófica Americana (APA), del país más pragmático del mundo, Estados Unidos, los elementos para demostrar que la filosofía puede ser útil para el desempeño de todas las actividades; pero nuestra comunidad filosófica permaneció en silencio.

Así fue como, en mi opinión, la filosofía llegó a ocupar el lugar que actualmente se le ha asignado en nuestro país.

Veamos a continuación cómo han reaccionado nuestros filósofos ante esta situación.

LA FILOSOFÍA MEXICANA FRENTE A LA SOCIEDAD

A mi juicio, prácticamente todos los filósofos mexicanos han tenido una idea de lo que ha sido, es y podría ser el país. Sin embargo, no siempre la han hecho expresa y tampoco han estado

de acuerdo acerca de la forma en que la filosofía puede hacerse cargo de los problemas nacionales. Por ejemplo, en el debate de los años sesenta del siglo xx entre Leopoldo Zea y quienes propiciaron la filosofía analítica (Luis Villoro, Fernando Salmerón y Alejandro Rossi, principalmente) se confrontaban no sólo diversas formas de entender a la filosofía y sus relaciones con la sociedad sino distintas formas de entender el destino de México. Zea criticó como un modo inauténtico de hacer filosofía la reproducción acrítica de los sistemas y abogó porque la filosofía enfrentara directamente nuestros propios problemas desde una concepción historicista; sin embargo, no hizo una crítica sistemática al corporativismo ni en general al sistema autoritario de dominación. Luis Villoro, en cambio, afirmó, en los setenta, que el país estaba en condiciones de convertirse en una potencia media y que requería una filosofía fundada en la ciencia y la técnica y que tuviera una función metateórica.¹¹ Años después pudimos comprobar que el país no avanzaría por esa senda y que, por el contrario, nos encontrábamos en una severa crisis económica y social. Ello no quiere decir que no fueran válidas en sí mismas las posturas de estos dos importantes filósofos. Yo creo que hoy nadie podría rechazar la necesidad de que la filosofía enfrente los grandes problemas que nos aquejan ni la necesidad de una filosofía del lenguaje o una filosofía de la ciencia y de la técnica; sin embargo, detrás de todo ello existía (y existe) el problema de la relación entre filosofía y sociedad.¹²

Pero la pregunta es: ¿cuál fue la reacción de los filósofos mexicanos ante la estrategia neoliberal?

En lo que se refiere a las tendencias de la investigación, la reacción ha sido diversa y compleja. Por un lado, los filósofos han

¹¹ Sobre los aspectos filosóficos de este debate, véase mi libro *Intervenciones filosóficas. ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*

¹² Luis Villoro ha dirigido sus esfuerzos hacia una reflexión sobre el sistema de dominación y la apuesta hacia un México que reconozca la pluralidad, el multiculturalismo y la democracia en un sentido no liberal.

tenido que someterse a una lógica productivista impuesta a las universidades por los últimos regímenes; sin embargo, por otro lado, han gozado de libertad de investigación gracias a la tradición de la autonomía universitaria que ha sido preservada en las instituciones públicas y a la escasa incidencia en la vida pública de las reflexiones que se producen en ellas.

Aquí entramos al terreno de la filosofía misma en donde se combinan impulsos provenientes de su exterior con impulsos internos.

Un recuento esquemático arrojaría el siguiente resultado:

En primer lugar, continúa la tradición de importar corrientes filosóficas “a la moda” en Europa y Estados Unidos. Este hecho es inevitable y no tendría problema si a) la importación se practicara en forma creativa y b) se utilizaran las grandes corrientes del pensamiento para aportar un conocimiento adecuado a nuestras sociedades.

En segundo lugar, han adquirido mucha importancia asuntos como la modernidad y la posmodernidad, el feminismo, el multiculturalismo, las teorías de la acción comunicativa y la hermenéutica. Esta última, en sus diferentes versiones, ha sido la que más ha llamado la atención en los últimos tiempos a partir de la crisis del intento de elaborar una filosofía cientificista y plenamente objetiva.

En tercer lugar, hubo un giro pragmático hacia problemas específicos que también importarían a la sociedad en su conjunto como el aborto,¹³ la equidad de género, la eutanasia, la pena de muerte, los problemas ecológicos, la relación entre ética y política y la bioética.

En cuarto lugar, a partir del pacto político entre el gobierno y las fuerzas de oposición en 1977 ha resurgido la problemática de la filosofía política que se ocupa de cuestiones como la demo-

¹³ Véase la interesante propuesta de un grupo de investigadores del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM que he reproducido en mi blog: www.gabrielvargaslozano.org

cracia, los derechos humanos, las ideologías, las formas de Estado, etcétera.

Pero en quinto lugar, también se ha desarrollado una “filosofía mexicana”¹⁴ que se ha dedicado al rescate de nuestro pensamiento y de nuestras tradiciones culturales, ha renovado los estudios de historia de la filosofía en México y en Latinoamérica y ha profundizado el vínculo entre nuestra reflexión filosófica y su entorno cultural. Por mi parte, considero que debemos hacer filosofía, en el sentido estricto del término, pero enclavada profundamente en nuestra realidad. Ésta es una característica clásica de la filosofía; así Aristóteles reflexionó sobre temas ontológicos y gnoseológicos pero también sobre Atenas desde el punto de vista ético y político y buscó soluciones concretas para su sociedad; John Locke reflexionó sobre el conocimiento pero también innovó en la filosofía política al proponer el iusnaturalismo al reflexionar en torno a la coyuntura política en que el rey de Inglaterra dejara el poder (recuérdense sus *Dos ensayos sobre el gobierno civil*); Hegel pensó la relación entre el ser y la nada, en su *Ciencia de la lógica*, pero en su *Filosofía del derecho* se situaba en su tiempo y en su entorno político y cultural al deslindarse de la tradición democrática de Rousseau y del absolutismo, proponiendo un Estado racional y desarrollando los conceptos de sociedad civil y eticidad.

Sin embargo, no obstante que, como vemos, la filosofía clásica se mueve entre lo universal y lo particular, en nuestro país y en otras naciones latinoamericanas, en el pensamiento filosófico lo universal se escinde en forma abismal respecto de lo particular. Este problema podría ser estudiado en tres dimensiones:

¹⁴ Sobre este punto, mi propuesta —que comparten otros colegas— es que así como no se dice “filosofía en Alemania”, “filosofía en Francia” o en Inglaterra o en Italia o “filosofía en esos países”, en Europa u otra región, etcétera, cabe hablar de filosofía mexicana por el simple hecho de ser producida por nacionales y sin que esto nos comprometa con la “filosofía del o de lo mexicano”.

- a) si se busca desarrollar un tipo de filosofía con contenidos universales mediante la aclaración o profundización en la obra de los filósofos es imprescindible tomar en cuenta las implicaciones sociales de su pensamiento,
- b) al reflexionar sobre cualquier asunto filosófico no se puede pasar por alto sus consecuencias para la humanidad ni
- c) eludir el compromiso social y ético del filósofo.

En torno a este último aspecto, es sumamente ilustrativo el caso de Martin Heidegger. Ciertamente nadie puede poner en duda la importancia de sus reflexiones filosóficas, pero ¿qué opinión nos merece, incluso desde un punto de vista filosófico, el hecho de que no hubiera dicho absolutamente nada sobre las atrocidades del nazismo y en especial sobre el genocidio de millones de judíos, comunistas y personas de otras nacionalidades en los hornos crematorios? Este pensador se ocupó en teorizar el nazismo y se comprometió como militante con este movimiento político. ¿Es que esa teorización y ese compromiso pueden ser irrelevantes al examinar la significación de sus aportes filosóficos? Y de igual manera, para poner un ejemplo más cercano, ¿el filósofo mexicano puede quedarse callado ante las condiciones de pobreza, desigualdad, injusticia y corrupción en que se encuentra nuestro país? ¿No debería pensar, como los clásicos, en la relación existente entre la filosofía que ejerce la sociedad en que vive? ¿Y este pensamiento no debe considerarse como parte orgánica del concepto y de su reflexión?

A mi juicio, el filósofo mexicano tiene el derecho de reflexionar sobre lo que desee y desde la perspectiva que elija, con la condición de que sea creativo y no meramente repetitivo, pero no puede obviar que su reflexión está situada en una sociedad que ha pasado por trescientos años de colonia y que sigue viviendo en condiciones de dependencia. El filósofo mexicano y latinoamericano debería tomar explícitamente una posición al respecto.

En suma, los gobernantes de nuestro país, sobre todo en los últimos años, han hecho esfuerzos por limitar a la filosofía. A pesar de ello, una parte de nuestra comunidad ha tratado de responder a su manera a las necesidades generales de la sociedad; sin embargo, sus esfuerzos han sido insuficientes.

¿QUÉ PODEMOS HACER?

La pregunta es, entonces, ¿qué podemos hacer para que la reflexión filosófica cumpla la función que le corresponde en la sociedad mexicana?

En primer lugar, no deberíamos entender a la filosofía sólo como una disciplina especializada que debería ser cultivada exclusivamente en las escuelas, facultades o institutos de filosofía sino como un conjunto de problemas y respuestas que deben ser motivo de reflexión en todos los ámbitos de la sociedad. Uno de estos problemas es el de la forma en que la filosofía puede relacionarse con la sociedad¹⁵ y otro es el de la función de la filosofía en diversos ámbitos. De acuerdo con el libro *Philosophy, a School of Freedom*, que contiene un importante diagnóstico del estado actual de la filosofía en el mundo, esta disciplina debe ser enseñada a los niños, a los adolescentes, a los adultos y a los mayores y desde luego en la secundaria, la preparatoria, la universidad y a los ciudadanos en la plaza pública.

Sin embargo, en nuestro país no ha habido un plan de enseñanza de la filosofía en todos los niveles como lo recomienda la UNESCO.

¹⁵ Extraigo esta propuesta del libro *Philosophy, a School of Freedom*, publicado por la UNESCO, en el que se indica que “por su verdadera naturaleza, la función esencial de la filosofía es extrapolar las estructuras teóricas que subyacen a los objetos culturales y extraer su vitalidad midiéndose a sí misma contra los problemas concretos de las vidas de los pueblos y de las sociedades”; otra idea procedente de *Filosofía de la praxis* de Adolfo Sánchez Vázquez afirma que la filosofía debe hacerse como una reflexión desde la praxis y no desde una teoría que se limita a contemplar el mundo sino que debe tener como centro tanto la interpretación como la transformación del mundo.

Para alcanzar esta meta se requiere exigir a las autoridades educativas gubernamentales (SEP, Conacyt, Conaculta, editoriales como el FCE, comisiones de cultura de las cámaras de diputados y senadores; universidades y diversas instituciones culturales) que den el espacio que se merece a la filosofía.

En segundo lugar, se requiere una nueva actitud del filósofo. En esta dirección, en una importante reunión celebrada en Dakar en enero de 2006 convocada por la UNESCO y la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía denominada “Philosophy. Teaching in the Context of Globalization” se pedía a los filósofos “dejar su espléndida soledad que a veces los separa de las realidades del mundo para confrontar los problemas reales experimentados por hombres y mujeres y contribuir a encontrar respuestas para ellos”.¹⁶

En tercer lugar, se requiere poner en marcha una profunda reforma en las escuelas de filosofía en el país. Para ello, me permito hacer cuatro sugerencias:¹⁷

¹⁶ *Philosophy, a School of Freedom. Teaching Philosophy and Learning to Philosophize: Status and Prospects*, p. 114.

¹⁷ Con la finalidad de intercambiar experiencias, el Lic. Ricardo Villarreal, director de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) y el que esto escribe propiciamos la primera reunión de escuelas de filosofía del país en aquella Facultad los días 28 y 29 de noviembre de 1991. Esta iniciativa continuó en 1992 en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, en 1993 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guadalajara, en 1994 en el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, en 1995 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, en 1996 en la Facultad de Filosofía de la Universidad Veracruzana y en 1997 de nuevo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. Se conservan algunas memorias de las reuniones que no obstante sólo tuvieron un carácter deliberativo. En el prólogo a las memorias del Quinto Encuentro propuse la elaboración de un diagnóstico nacional de las fortalezas y debilidades de la enseñanza, la investigación y la difusión en filosofía que permitiera adoptar las medidas pertinentes. Hasta el día de hoy no existe tal diagnóstico.

POR UNA REFORMA DE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA

- 1) Organizar cursos de didáctica de la filosofía. Si el estudiante egresará como profesor requiere una formación sólida en este sentido. Se ha descuidado —salvo en la materia de lógica— el estudio de la didáctica de nuestra disciplina, la cual debería incluir no sólo el uso de las nuevas tecnologías sino el conocimiento de las nuevas teorías de la didáctica y su aplicación específica a la filosofía.
- 2) En México los cursos de filosofía vinieron a menos porque no se han renovado sus contenidos y sus metodologías. Aunque existe un creciente interés por parte de diversos investigadores en elaborar una historia de la filosofía en México, estas preocupaciones no se han traducido en el fortalecimiento de los planes de estudio ni en la enseñanza. Aún hoy existen muchos profesores que no incorporan en sus materias el estudio de nuestros filósofos y que no han tomado conciencia de la necesidad de desarrollar una reflexión que responda a nuestros propios problemas sin menoscabo de la universalidad del pensamiento. La historia de la filosofía en México implica la recuperación de nuestras tradiciones, hacer valer las aportaciones de nuestros pensadores y vincular el estudio de la filosofía con los problemas de nuestro país, nuestro continente e inclusive con la filosofía en lengua española en general.
- 3) En los planes de estudio de las carreras de filosofía no se forman los especialistas necesarios para establecer las relaciones pertinentes entre la filosofía y las diversas carreras que se enseñan en la Universidad. Por ende, tampoco existen en esas carreras los espacios necesarios para establecer un vínculo productivo.¹⁸ Aunque es obvio que la filosofía ha tenido históricamente y tiene actualmente relación con la economía,

¹⁸ La flexibilidad de los planes de estudio de las carreras adoptados en la UAM-Iztapalapa en fechas recientes permite que los estudiantes cursen materias en otras disciplinas, pero también se requiere formar especialistas que sean

la ciencia política, la historia, la medicina, la física, la biología, la ingeniería, la arquitectura, etcétera, lamentablemente, se desaprovechan los pocos espacios existentes. Así, por ejemplo, sé de algún profesor que en la carrera de economía, en lugar de estudiar autores que se ocupan directamente de esta relación o permiten tratarla explícitamente como Adam Smith, Karl Marx, Friedrich Hayek o Joan Robinson, pedía a sus alumnos que leyeran *El ser y el tiempo*, de Martin Heidegger....

Este desencuentro entre filosofía y ciencia implicó también el desencuentro entre ciencia y filosofía, de manera que en la primera se produjo un rechazo a la filosofía por su carácter especulativo. Así, por ejemplo, en la historia se impuso la tendencia empirista en contra de la perspectiva especulativa de la filosofía clásica y ello limitó la reflexión sobre los problemas del conocimiento histórico por parte de los historiadores e incluso entre los filósofos. Por otro lado, en el caso de la ciencia política se adoptó el conductismo pero ya en la década de los sesenta Isaiah Berlin mostró la insuficiencia del análisis conductista porque no respondía al problema del ciudadano: ¿por qué debo obedecer?, ni permite reflexionar adecuadamente en torno a los valores subyacentes. Se requería entonces rejuvenecer una disciplina que había sido dada por muerta: la filosofía política.

- 4) Finalmente, hacen falta espacios para el diálogo entre los que sostienen diversas corrientes filosóficas sobre temas comunes. Para ello se requiere la voluntad de un debate que siga las normas que propone Jürgen Habermas para un “diálogo libre de dominio” y que sí podrían aplicarse en la educación.

En suma, la ausencia de recursos pedagógicos idóneos, la falta de relación entre la filosofía y nuestra propia tradición, la carencia de especialistas que permitan la interme-

capaces de establecer relaciones adecuadas entre la filosofía y las diversas disciplinas como biología, física, ingeniería, medicina, ciencias políticas, etcétera.

diación con otras disciplinas y la falta de espacios dialógicos son factores que contribuyen poderosamente a la falta de comprensión que tiene un amplio público sobre el significado de la filosofía.

CONCLUSIÓN

La enseñanza, investigación y difusión de la filosofía en México han sufrido el rechazo de regímenes políticos que buscan reducir su importancia en la educación del ciudadano. La comunidad filosófica, por su parte, ha tratado de responder de diversos modos a la situación por la que ha atravesado la sociedad mexicana, latinoamericana y universal. Pero, como hemos dicho, hace falta una estrategia común de quienes nos dedicamos a esta disciplina para que ésta tenga una mayor incidencia en todas las esferas de la sociedad mexicana.

Se requiere desarrollar un programa de ilustración pública (como de alguna manera ha estado haciendo la comunidad científica) que implique una sintonía entre las necesidades sociales y la reflexión filosófica; hacer comprensible la reflexión filosófica e inclusive hacer los esfuerzos necesarios para difundir los aspectos especializados. Si el filósofo es consciente de su responsabilidad social está obligado moralmente a “colocar una escalera” para que la gente pueda acceder a la comprensión de esta disciplina que, por lo demás, se ocupa de asuntos que también están a flor de tierra. Además, la comprensión general de la función que ha tenido la filosofía en todos los tiempos, redundará en la fortaleza de la propia actividad filosófica pues le proporcionará un respaldo público. Esta labor debe ser producto de quienes se dedican a esta actividad ya que los medios masivos de comunicación sólo

darán espacio a la filosofía si implica algún beneficio económico, político o ideológico para ellos o si el público lo demanda.¹⁹

También podemos encontrar posibilidades insospechadas en los nuevos recursos que ofrece la Internet para la difusión de la filosofía a un público más amplio y, aunque este medio se encuentra ya saturado de propaganda comercial, hasta ahora no se ha podido impedir la comunicación entre millones de personas en todo el mundo en formas extraordinariamente variadas.²⁰

Hoy nos encontramos con una sociedad sumida en una profunda crisis. La filosofía, las ciencias naturales y sociales y las humanidades en su conjunto deberían buscar alternativas de solución, profundizar el conocimiento de nuestro país, fortalecer la incipiente democracia y pensar una orientación más justa para nuestra sociedad.

¹⁹ La UNESCO, a través del libro mencionado, propone la creación de cafés filosóficos, talleres, consejeros filosóficos, olimpiadas, debates a partir de películas o de obras teatrales, blogs y páginas web, celebración de Día Internacional de la Filosofía y la impartición de la filosofía en múltiples ámbitos como la salud, la política, etc. en los centros culturales.

²⁰ En la uam-iztapalapa hemos creado una página web: www.cefilibe.org y algunos profesores ya cuentan con páginas electrónicas o blogs.

DIEZ TESIS SOBRE EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA EN LA EDUCACIÓN Y LA SOCIEDAD¹

TESIS 1

La enseñanza de la filosofía debería ser reconocida como un aspecto esencial del derecho a la educación que debe recibir toda persona en cualquier parte del mundo.

Esta enseñanza potenciaría y fundamentaría la libertad de juzgar, cuestionar, criticar, discernir, problematizar, conceptualizar y argumentar acerca de los graves problemas que afectan a nuestro planeta en general y a nuestro entorno en particular.

La cultura filosófica básica es una necesidad y un derecho de los niños, los adolescentes, los adultos y las personas de la tercera edad que debería ser ejercido en todos los niveles de la educación, en el hogar, en el espacio público, en la política, en la cultura, en los sistemas de salud y de rehabilitación.

La filosofía debería estar presente en todos los ámbitos de la vida de las personas, pero en cada una de ellos tendría que ser incorporada de manera específica. Esta incorporación constituye un campo de estudio propio de quienes se dedican a la docencia y la investigación en nuestra disciplina. Por lo tanto, para cumplir las funciones mencionadas, se requiere de una investigación pedagógica no sólo para mostrar lo que otros filósofos han hecho al respecto sino cómo los individuos pueden acceder a la reflexión filosófica. Ya decía Kant que no se enseña filosofía sino a filosofar.

¹ Estas tesis constituyen un comentario y ampliación de lo afirmado por diversos autores en el libro *La filosofía, escuela de la libertad*, publicado en 2011 por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa en colaboración con la UNESCO gracias a los buenos oficios de Moufida Goucha, jefa de la Sección de Seguridad, Derechos Humanos y Filosofía de la UNESCO, quien coordinó la edición original en francés.

TESIS 2

El derecho a la filosofía está vinculado estrechamente con la conformación de una sociedad democrática.

En nuestros países latinoamericanos, en mayor o menor medida y después de intensas luchas sociales, la democracia no ha logrado integrarse en la conciencia y en la acción de los ciudadanos; no forma parte de lo que Hegel llamaría la *Sittlichkeit* o la eticidad. Por el contrario, se deteriora. Pero en los países altamente desarrollados la democracia se ha desnaturalizado al convertirse en espectáculo manipulado por las elites empresariales y políticas utilizando sin escrúpulos todo tipo de medios persuasivos para lograr la adhesión de sectores de la población sometidos a una creciente alienación mercantilista —como denuncia Joseph Shumpeter en su célebre obra *Capitalismo, democracia y socialismo*.

La filosofía, como disciplina que comporta una intención racional y dialógica, no se ha integrado a este proceso de modo visible.

Por más que proclame lo contrario, será antidemocrática una sociedad en la que no existan múltiples espacios de debate público para la conformación de una voluntad mayoritaria para la cual la filosofía podría aportar recursos epistemológicos y conceptuales imprescindibles..

La filosofía es componente central en la construcción de una sociedad democrática auténtica.

TESIS 3

En el mundo existe una contradicción entre las fuerzas del mercado y las fuerzas de la cultura.

Mientras las fuerzas culturales progresistas buscan ampliar la acción de la filosofía a diversos ámbitos de la sociedad —como pode-

mos observar, por ejemplo, en recientes iniciativas de la UNESCO— un conjunto de fuerzas económicas y políticas retardatarias pretende eliminar a la filosofía de los ámbitos educativo, político y cultural. Esta última tendencia es documentada en estudios recientes auspiciados por la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura y en el libro de Edgardo Lorenzo y Albizu Panciroli titulado *Análisis de los currículos de filosofía en el nivel medio en Iberoamérica*, en el que se afirma que

la Filosofía como disciplina tiene muy poca presencia en los planes de estudio y termina entendiéndose como una simple actitud, lo que en otras palabras quiere decir que, aunque se reconozca su importancia y se piense que no puede desaparecer de los currículos, en la práctica se está reduciendo notablemente [...] y en algunos países se ha suprimido como tal (p. 259).

Este hecho se verificó en la Reunión de Alto Nivel para la Educación de la Filosofía en la Enseñanza Media Superior convocada por la UNESCO en Santo Domingo, República Dominicana, el 9 de junio de 2009.

La tesis que se esgrime en contra de la filosofía es que su enseñanza no contribuiría a formar un ciudadano competente en los actuales procesos de “globalización”. Esta idea no tiene ningún fundamento: la lógica, la ética, la estética o la introducción a la filosofía correctamente enseñadas podrían proporcionar a los estudiantes valiosos recursos teóricos para pensar en forma consistente, discernir sobre los valores; desarrollar una mejor percepción estética del mundo y entender cómo el pensamiento ha coadyuvado con sus concepciones e imaginación al desarrollo de la humanidad.

La tendencia educativa alentada por organizaciones como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos ha buscado eliminar en los hechos a la filosofía por su carácter no productivo y crítico tanto en los niveles medio-superior como superior. Para maquillar sus intenciones, los artífices de las refor-

mas educativas neoliberales han utilizado una cierta interpretación del “método de competencias” que implica la fragmentación de las asignaturas completas y el desplazamiento de la filosofía hacia la “transversalidad”.²

Aunque es posible encontrar problemas filosóficos en diversas disciplinas e inclusive muchos fundadores de ellas han sido filósofos, esto no significa la pretensión de eliminar las disciplinas específicamente filosóficas como tales. La UNESCO, en su libro *La filosofía, escuela de la libertad*, considera que

una enseñanza transversal de la filosofía, que apunta a desarrollar competencias filosóficas o reforzar enfoques filosóficos en el marco de otras asignaturas, no debe sustituir a la filosofía como asignatura específica, cuyo propósito central consiste en el desarrollo de las facultades críticas e intelectuales mediante el aprendizaje del saber, de los conceptos y de la historia del pensamiento filosófico.³

Se trata de un *quid pro quo* inaceptable por varias razones:

- 1) un curso general como, por ejemplo, el de “Construcción de la ciudadanía” (que se ha implantado en México) no puede abarcar todos los problemas que sólo pueden ser explicados en asignaturas específicas de ética, estética, lógica e introducción a la filosofía;
- 2) el título de un curso como el mencionado define su contenido y, por tanto, debería incluir cuestiones propias de otras ciencias sociales aparte de la filosofía, y si ésta es simplemente sustituida.

² “La enseñanza de la filosofía debe mantenerse o ampliarse donde ya existe, implantarse donde aún no existe y ser nombrada explícitamente con la palabra ‘filosofía’, recordando también que debe ser impartida por profesores cualificados e instruidos específicamente a tal efecto y no estar supeditada a ninguna consideración económica, técnica, religiosa, política o ideológica.” (*Declaración de la filosofía*).

³ UNESCO, *La filosofía, escuela de la libertad*, p. 74.

3) el cambio de nombre implica la posibilidad de una distorsión de su contenido, sobre todo porque este procedimiento permite que sean otros profesionales los que impartan dichos cursos.⁴

Mediante el cambio de nombre se busca diluir los contenidos propios de la filosofía en otras disciplinas. En cambio, aunque es perfectamente factible, además de impartir las disciplinas filosóficas, otras modalidades interdisciplinarias también son posibles.

TESIS 4

La filosofía puede cumplir básicamente dos funciones ideológicas: como intento de legitimación de una forma de dominio o como crítica.

La enseñanza de la filosofía en la educación media y superior varía de acuerdo con las estrategias de los gobiernos de los distintos países; si la filosofía favorece a los poderes establecidos recibirá apoyo material e ideológico; en cambio, si ejerce una función crítica tenderá a ser combatida y, si esto es posible, eliminada junto a quienes la enseñaron, la investigan o la producen.

La filosofía como forma de dominio tiende a convertirse en ideología negativa y doctrinaria, lo que representa la negación de toda filosofía en el sentido auténtico del concepto. Existen numerosos ejemplos de ello. Recordemos tan sólo la “Polémica de Valladolid” (1550-1551) entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas.

Pero también han existido diversas maneras mediante las cuales la filosofía ha cumplido su papel crítico. He aquí algunos ejemplos:

⁴ Véase Gabriel Vargas Lozano (comp.), *La situación de la filosofía en la educación media superior*.

- en forma irónica, como la encontramos en el pensamiento de Sócrates;
- proponiendo reformas para el Estado, como hace Aristóteles en *La política*, cuando busca una mejor forma de gobierno en la *politeia*, como Hegel, que en su *Filosofía del derecho* intenta encontrar una solución para los Estados alemanes que no sea ni absolutista ni democrática;
- impugnando una situación injusta como el absolutismo y elaborando otra manera de entender las relaciones de poder a través del iusnaturalismo, como John Locke cuando en su libro *Dos ensayos sobre el gobierno civil* intenta fundamentar a “La Revolución gloriosa” que da origen a la monarquía constitucional y a la posibilidad de reorganizar el gobierno a través de los derechos naturales;
- propiciando la constitución de una nueva figura del mundo, como proponen los filósofos ilustrados en su lucha contra la monarquía y a favor de la conformación de la modernidad;
- creando utopías como las de Renacimiento en el siglo XVI o el socialismo utópico en el siglo XIX, que representan una crítica a la realidad de su tiempo, como las de Tomás Moro, Tommaso Campanella, Roger Bacon, o Robert Owen, Charles Fourier y Henri de Saint Simón, y de los cuales se derivan nuevas formas de concebir a la utopía como en la reflexión de Ernst Bloch en su obra *Principio esperanza*;
- criticando las consecuencias de la racionalidad instrumental que se desarrolla a partir de la Ilustración, como lo hicieron Max Horkheimer y Theodor Adorno al igual que otros autores de la Escuela de Fráncfort como Herbert Marcuse;
- proponiendo situaciones normativas de justicia (como en la *Teoría de la justicia* de John Rawls, la *Teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas o *Tres retos de la sociedad por venir* de Luis Villoro), y en fin
- a través de una reflexión desde la praxis y para la praxis y la consecuente interrelación consciente entre filosofía y movi-

mientos sociales, como en las reflexiones de Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* o de Adolfo Sánchez Vázquez en su *Filosofía de la praxis*.

Estas son sólo algunas de las formas mediante las cuales la filosofía cumple una función crítica.

TESIS 5

La filosofía se enseña a través de las siguientes formas paradigmáticas: dogmático-ideológica, histórico-patrimonial, problematizante, democrático-discusional y en relación con la acción.

Estas formas han sido propuestas por Michel Tozzi teniendo en cuenta la experiencia europea. En mi opinión también las encontramos en nuestros países en diversas dimensiones:

- la dogmático-ideológica, en el tomismo de la Edad Media y la Colonia española en América, el marxismo oficial soviético, la educación evangélica que impide la difusión de las investigaciones de Darwin, la concepción musulmana, que desea subordinar la filosofía a la religión y estas dos al Estado;
- la histórico-patrimonial, que concibe a la filosofía como la forma en que en la cultura greco-romana se dio el paso del mito al logos y que desprecia otras formas culturales (hoy se han reivindicado las formas de pensamiento que se desarrollaron en culturas antiguas como las de China, India, México, Perú y Bolivia la medida que se dan a conocer nuevos estudios en torno al pensamiento mitológico);
- la problematizante, que propugna por aprender a filosofar enseñando a pensar por sí mismo mediante el estudio de los problemas filosóficos;
- la democrático-discusional, que insiste en la necesidad de reflexionar sobre la filosofía con una perspectiva democrática;

- la filosofía relacionada con la acción, que se esfuerza por contribuir a la configuración de una vida buena conforme a la razón.

Naturalmente, pienso que deberíamos rechazar las dos primeras y desarrollar las otras.

TESIS 6

La filosofía debe salir de su “torre de marfil” para cumplir su función social.

Tradicionalmente en países como México la filosofía se ha cultivado en, por y para la academia.

Refuerza esta tendencia el cultivo del positivismo lógico, que aunque por un lado implicó un avance del conocimiento, por otro, propició una escisión entre filosofía y sociedad. En efecto, si a la filosofía sólo le corresponde una función metateórica, por sí misma no podría decir nada válido sobre la sociedad. Al resurgir la filosofía política en la década de los setenta del siglo pasado, diversos autores —entre los que se encontraba Isaiah Berlin— censuraron esta forma restrictiva de cultivar la filosofía al poner de manifiesto sus limitaciones en la reflexión sobre los valores. Posteriormente autores como José Ferrater Mora o Norberto Bobbio profundizaron en las múltiples formas de relación que existen entre filosofía, ciencia y sociedad. La filosofía no puede dejar de cumplir una función metateórica pero tampoco puede abandonar el análisis de las formas de legitimación, la relación entre ética y política y la función normativa.

Otro ejemplo de desvinculación entre filosofía y sociedad que predominó durante varias décadas es la tesis de que como la filosofía es universal no tendría nada que ver con lo particular. Esta postura, que muchos filósofos han desarrollado, en absoluto debería oponerse a que la filosofía se ocupe en indagaciones fun-

damentales tanto sobre aspectos particulares como en torno a problemas universales. Así Aristóteles desarrolla una “filosofía primera” en su *Metafísica* y una “filosofía segunda” en su *Ética a Nicómaco* y en cada una de ellas la interrelación entre lo particular y lo universal es diferente y se ofrecen riquezas profundamente actuales.

Estas tendencias que atañen a la forma en que se cultiva la filosofía y que implican su retracción académica también son reforzadas por factores externos como, sobre todo, la pérdida de la función legitimadora de la filosofía para los grupos que detentan el poder del Estado. En efecto, la filosofía fue desplazada como forma privilegiada de legitimación de la política del Estado por formas ideológicas más llamativas y persuasivas. Por tanto, el Estado —al menos en las naciones en las que el cultivo de la filosofía no cuenta con una fuerte tradición creativa— no se ha interesado más en su cultivo y difusión y la ha mantenido como parte de su decoración. Además, la forma en que se emplean las nuevas tecnologías en los medios de comunicación masiva ha propiciado que el ciudadano prefiera “mensajes ligeros” en lugar de los complejos y abstractos (a menudo abstrusos) discursos filosóficos.

Estas dos tendencias coinciden en promover el enclaustramiento de la filosofía en un país como el nuestro y le impiden cumplir sus funciones críticas. La filosofía actual debe romper estos marcos que la limitan.

TESIS 7

La filosofía es esencialmente crítica de los saberes y teoría general de las formas culturales.

Toda filosofía está impregnada por los valores de la cultura en que surge, pero esta relación no puede ser ni de dependencia teórica ni de compromiso de adoctrinamiento político-ideológico.

La filosofía es fundamentalmente “conciencia del conjunto de saberes que componen una cultura y que influyen en los conceptos de ciencias humanas, sociales y de la naturaleza”.⁵

TESIS 8

La filosofía forma una mente crítica a través de la educación.

“La filosofía, precisamente porque forma primero la mente crítica de los individuos, ejerce una acción liberadora mediante un proceso educativo.”⁶

En efecto, el pensamiento filosófico auténtico permite que el individuo ponga en cuestión sus esquemas mentales y busque articular una concepción del mundo propia. Bertrand Russell decía que “educar es enseñar al alumno a pensar por sí mismo, bajo la guía del maestro”, y si se le enseña filosofía ello permite una mejor fundamentación de su pensamiento.

La filosofía enseña a comprender la complejidad de la acción humana y a distinguir el discurso propiamente filosófico respecto del ideológico y del científico, y a estudiar las formas mediante las cuáles la humanidad ha venido rompiendo con esquemas fosilizados y accediendo a una comprensión compleja del ser humano y del mundo para lo cual se interrelaciona con la ciencia y se produce a través del diálogo entre las diversas culturas

TESIS 9

La filosofía requiere de la acción filosófica.

Si la filosofía quiere cumplir una función social mediante la difusión de formas de pensamiento diferentes de las que encon-

⁵ UNESCO, *op. cit.*, p. 40.

⁶ *Ibid.*, p. 173.

tramos hoy en la sociedad, entonces se debe profundizar en la pedagogía de la filosofía.

La difusión de la filosofía en diversos ámbitos requiere de formas atractivas para la población en general y que sus perspectivas y problemas específicos reflejen las necesidades de la población y que además lo hagan de manera imaginativa.

Este debe ser el objetivo de un movimiento filosófico que utilice los medios que proporciona la Internet y promueva actividades dirigidas a la población en general que le muestren que el enfoque filosófico puede mejorar su existencia.

La acción filosófica no se da en un vacío de poder. Las fuerzas racional-estratégicas imperantes se desentienden —hasta donde les es posible— de las consecuencias irracionales y deshumanizadoras que provocan. Estas fuerzas están ganando la batalla mediante la sobreexplotación de la naturaleza y los seres humanos, la cosificación intensiva y la alienación pública. Estas tendencias son hostiles al pensamiento filosófico. Es por ello también que el filósofo debe tener conciencia de las estructuras de poder en las que actúa para lograr una mayor incidencia en la sociedad.

TESIS 10

La filosofía debe contribuir a cambiar el mundo.

El filósofo debe tomar conciencia de los potenciales epistemológicos y políticos de la filosofía para influir en los movimientos sociales y culturales; debe ocuparse, junto con los científicos, de los grandes problemas que aquejan a la sociedad en que vive y a la humanidad en su conjunto; debe desarrollar una pedagogía de la filosofía para que el ciudadano común no sólo pueda acercarse a la filosofía sino practicar la reflexión filosófica y comprender desde dentro su importancia, su significado y su papel en la evolución humana.



LA FILOSOFÍA Y LAS HUMANIDADES Y SU (NO LUGAR) EN LA REFORMA DE LA EDUCACIÓN MEDIA SUPERIOR QUE PROPONE LA SEP

El 26 de septiembre y el 21 de octubre de 2008, respectivamente, se publicaron, en el Diario Oficial de la Federación, los Acuerdos 442 y 444, de la Secretaría de Educación Pública, en los que se dieron a conocer las bases de lo que llamaron Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS).

Lo primero que sorprendió es que una reforma de esta naturaleza, que afecta a millones de estudiantes, no se diera a conocer en forma amplia para su discusión pública y no se sometiera a la aprobación de la Cámara de Diputados. Por el contrario, el gobierno federal la envió discretamente a la aprobación de instancias como la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES) y las autoridades educativas de los estados de la República.

Lo segundo fue que esta reforma no se fundaba en las condiciones históricas, sociales y culturales del país, sino que está orientada al solo objetivo de preparar a los estudiantes para que se incorporen al mercado de trabajo en lo que se ha denominado “globalización”, esa palabra ambigua que nos remite, al vertiginoso intercambio de información y comunicación a través de las nuevas tecnologías; al proceso de transnacionalización de las grandes corporaciones y, lo que es muy importante para la educación, la estandarización de las formas de pensar y actuar.

Habrà que recordar aquÌ que toda reforma educativa implica, explÌcita o implÌcitamente, un cierto tipo de persona que se quiere formar y una cierta concepci3n acerca de la naci3n y su lugar en el mundo y que estos supuestos deben ser ampliamente

discutidos y difundidos entre la opinión pública antes de que tal reforma sea decretada.

La RIEMS es parte de la estrategia neoliberal adoptada por el gobierno mexicano desde 1982, a raíz de la crisis del petróleo. Se trata de transferir las empresas estatales a la iniciativa privada; apertura de los mercados; venta del sistema financiero nacional a las transnacionales; privatización del campo y otros aspectos que implicaron el debilitamiento del Estado y del capitalismo nacional. Este proceso fue regulado a través del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) firmado en 1994. Dentro de todas las reformas previstas, faltaban la de los energéticos (que ya se llevó a cabo), la educativa (en proceso), las formas de contratación en el trabajo y las políticas, que se han detenido, por ahora, ante la inminencia de las elecciones presidenciales.

Junto a la firma del TLCAN, el gobierno mexicano integró a nuestro país en la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) aceptando las exigencias de los países más industrializados del mundo. En este sentido, la OCDE ha impulsado estrategias económicas, políticas y educativas que buscan someter a los países miembros a los requerimientos de las grandes potencias y adecuarlas a la actual etapa del capitalismo. En el caso de la educación se han impulsado en Europa y América Latina tanto el Proyecto Tuning como los “Acuerdos de Bolonia” que han prescrito que la educación debe estar normada en el método de “competencias”; una recomposición general de la educación; un proceso de mercantilización de ésta y la prioridad de las carreras productivas en detrimento de las humanísticas.

La OCDE ha llevado a acabo, a petición del gobierno mexicano y con cargo al erario, una serie de estudios sobre la calidad de la educación de acuerdo con los cuales nuestro país ocuparía el penúltimo lugar entre los miembros de esta organización, antes de Turquía.

Sobre esta base, y con la finalidad de lograr el control completo de la Educación Media Superior que les permita aplicar este tipo de educación, es que se puso en marcha la RIEMS.

Los técnicos que diseñaron la reforma quisieron suprimir la diversidad de las instituciones educativas¹ y unificarlas a partir de un marco disciplinar común que incluye la definición de la educación con base en el método de competencias y habilidades mediante el establecimiento de una dirección nacional (Sistema Nacional del Bachillerato) (SNB) y la adjudicación a una compañía privada de la certificación de todas y cada una de las escuelas. Esta compañía es el Consejo Para la Evaluación de la Educación del Tipo Medio Superior, A.C. (Copeems). Obviamente el apoyo que tendrán dichas escuelas dependerá de esa certificación.

Como se sabe, en nuestro país, desde el periodo cardenista se establecieron dos tipos de instituciones de enseñanza media superior: las orientadas a la preparación tecnológica y las que formaban parte de las universidades y estaban destinadas a preparar al estudiante para las profesiones llamadas liberales. En términos generales, la concepción de fondo que animaba toda la educación era la de fortalecer al Estado-nación, propiciar una educación humanística y, en el caso de las preparatorias, dar al estudiante una base literaria, científica, histórica y filosófica que le permitiera emprender un desarrollo especializado en sus carreras profesionales.

La reforma que ahora se pretende imponer supone una educación con énfasis tecnológico² y la transformación de las prepa-

¹ Unos subsistemas dependen de la SEP, como es el caso del Colegio de Bachilleres, mientras que otros dependen del Instituto Politécnico Nacional, de las Universidades o de los gobiernos de los estados. Las escuelas privadas son reconocidas por diversas instancias.

² José Alfredo Torres, en un trabajo titulado “Una objeción a la educación por competencias”, considera que el concepto surge de “las organizaciones para los negocios, cuyo requerimiento principal será el de disponer de individuos con alto valor agregado (útiles en el cumplimiento de metas adecuadas a la fluctuación de los mercados)”. Esta pretensión de transferir los criterios de la producción a la educación pierde de vista la diferencia entre “adiestramiento” y “educación”; el primero implica la enseñanza de un *know how* y el segundo la organización

ratorias en momentos prácticamente terminales de la educación para que los estudiantes egresen adiestrados para su incorporación directa al mercado de trabajo.

LA ELIMINACIÓN DE LAS HUMANIDADES Y LA FILOSOFÍA EN LA RIEMS

El marco disciplinar básico definido por la reforma es el siguiente:

CAMPO DISCIPLINAR	DISCIPLINAS
Matemáticas	Matemáticas
Ciencias experimentales	Física, Química, Biología y Ecología
Ciencias sociales	Historia, Sociología, Política, Economía y Administración
Comunicación	Lectura y expresión oral y escrita, literatura, lengua extranjera e informática

¿Qué faltaba en este cuerpo de materias básicas?

En primer lugar, desaparecieron el área de humanidades y dos de sus disciplinas se distribuyeron en otras áreas como la de ciencias sociales (la historia) y comunicación (la literatura). Los historiadores discutirían si su disciplina es científica o no, pero coincidirán en que forma parte de las humanidades. Lo mismo ocurre con la literatura, que es la única materia que permite recrear las situaciones vitales por las que atraviesa la humanidad.

¿Cuáles fueron las razones por las cuales los autores de la reforma decidieron eliminar el área de las humanidades? No hay un ningún documento público en donde se expliquen las razones

mental de un estudiante para que se ubique en forma integral y crítica en un determinado tipo de sociedad.

que se tuvieron para hacerlo. Pero podemos suponer que simple y llanamente se atuvieron a las directivas de la OCDE; sin embargo, habría que decir que en sus documentos oficiales no especifican que deben eliminarse las materias humanísticas. Se trata de una orden implícita que puede ser acatada o no. Aquí en nuestro país, el actual gobierno decidió que las humanidades no formarían parte de la educación debido a su “inutilidad” práctico-instrumental. Si esto es así, se trata de una confusión entre educación y adiestramiento; de un menosprecio de la necesidad de que el estudiante se forme una conciencia acerca del mundo en que vive y actúa, así como de las múltiples dimensiones de la existencia que sólo el estudio de las las humanidades pueden proporcionar. Con una educación tecnocrática como la que se propone en la RIEMS el estudiante sólo conocerá lo indispensable para desarrollar una actividad práctica; en cambio, una verdadera educación integral requiere la participación de una serie de disciplinas que le permitan comprender que el mundo no se reduce a colocar una instalación eléctrica o a las labores de empleado de una transnacional sino que tiene múltiples y muy ricas dimensiones humanas.³

Pero la RIEMS no sólo suprimió el área de humanidades sino que eliminó las materias filosóficas que formaban parte de los planes de estudio del bachillerato desde sus inicios en la República Restaurada.⁴ ¿Qué pasó con estas disciplinas? Los artífices

³ El 17 de diciembre de 2010 el crítico literario Terry Eagleton publicó en *The Guardian* un artículo titulado “Muerte de las Universidades”, en el que critica la tendencia en Gran Bretaña a convertir las universidades en instituciones tecnológicas y dejar de lado a las humanidades. Eagleton dice que se trata de un despropósito que pone en riesgo la esencia de la universidad y que las humanidades “sólo pueden ser defendidas enfatizando lo indispensable que son, y esto significa insistir en su rol vital en la tarea total del aprendizaje académico”.

⁴ Gabino Barreda y una comisión especial propusieron el texto del artículo constitucional que permitió la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria en 1867, y el 16 de septiembre de ese año, en su famosa “Oración cívica”, ofreció una fundamentación teórica e histórica que —al contrario de lo que hoy estamos viviendo— respondía al momento por el que atravesaba el país y a la necesidad de una reforma progresista de la educación.

de la reforma decidieron enviarlas a una zona llamada por ellos “transversal”. En efecto, en el Acuerdo 442 se colocó una nota al pie de página que decía: “Otras disciplinas como filosofía, ética y lógica no se incluyen por ser de carácter más bien transversal, pero no por ello se asume que sean de menor importancia. En el marco del SNB podrán incluirse como asignaturas si así se considera pertinente” (p. 44, nota 26).⁵

Así, sin mediar explicación alguna y mediante la frase “son más bien de carácter transversal”, lanzaron a la filosofía a una *terra ignota* en la que desaparecía y como disciplina autónoma para convertirla en aspectos que supuestamente serían abordados como parte de otras disciplinas. Los diseñadores de la RIEMS pretendían que el estudiante recibiera “a cuentagotas” algunos problemas filosóficos.⁶ Pero además, “podrán incluirse como asignaturas si así se considera pertinente” implicaba que se le otorgaba a la filosofía un carácter aleatorio. En fin, los reformadores de la educación en México pretenden que la filosofía ya no sea una materia obligatoria sino opcional en una sociedad afectada por una crisis de valores y para jóvenes que además enfrentan graves problemas éticos como el aborto, la violencia cotidiana que pone en cuestión el valor de la vida del cuerpo humano, cuando más se habla de igualdad de género, la drogadicción y la violencia contra las mujeres y las niñas, etcétera, es decir cuando el pensamiento ético es más necesario. Por supuesto, hablamos de una ética laica y no del catecismo.

¿Por qué razones los artífices de la reforma de la SEP decidieron eliminar las disciplinas filosóficas como íntegras y obligatorias

⁵ Todos los acuerdos se encuentran en la página web del Observatorio Filosófico de México (www.ofmx.com.mx).

⁶ Más adelante me referiré a la reunión que la UNESCO organizó en la República Dominicana, pero vale la pena mencionar que la eliminación de la filosofía como asignatura específica en la educación media superior con el pretexto de que su temática debería ser “transversal” implicó de hecho la desaparición de los contenidos filosóficos en dicho sector educativo.

en su Reforma y qué consecuencias tenía en cuenta para tomar esta decisión?

Aquí tampoco se ofrecía ninguna explicación. Simple y llanamente se trataba de un acto de autoridad.

Este acto de autoridad se fundó o bien en una gran ignorancia sobre la función que ha tenido las disciplinas filosóficas a lo largo de la historia o bien en la mala fe.

Hubiera bastado con que los artífices de la RIEMS consultaran la página web de la Asociación Filosófica Americana para que descubrieran que en el país más tecnológico y pragmático del mundo se reconoce que las disciplinas filosóficas pueden ser útiles para cualquier persona que desempeñe cualquier trabajo. Los filósofos estadounidenses afirman, con toda razón, que la lógica ayuda a ordenar el pensamiento en forma coherente evitando las falacias, que el estudio de la ética permite el análisis de muchos problemas morales que enfrentan cotidianamente los individuos (inclusive hay una ética para empresarios), que la estética fomenta el desarrollo de la dimensión profunda del hombre que hace posible comprender y apreciar el arte y la literatura y que la historia de la filosofía sirve para conocer el pensamiento de los filósofos que han propuesto una mejor organización de la sociedad libre de injusticias.⁷

Habría otros muchos ejemplos de la función de la filosofía, a los que hemos hecho referencia en este libro. Sin embargo, quiero insistir en el caso de los filósofos ilustrados que conformaron la modernidad. En efecto, frente a la monarquía absolutista Montesquieu propuso la tripartición del poder; Rousseau, una democracia directa; Voltaire, la separación entre la Iglesia y el Estado y los autores de la *Enciclopedia* abogaron por la ciencia y la técnica como base del desarrollo social.

⁷ A pesar de estas ideas tan acertadas de los filósofos norteamericanos, en su país las disciplinas filosóficas no se enseñan en la educación preuniversitaria salvo en colegios para ricos.

Además, es ampliamente sabido que en general el estudio de la filosofía permite acceder a una concepción universal que ubique un aspecto de la realidad dentro de un todo. Sin embargo, la tecnocracia quiere que el individuo sólo vea lo inmediato en forma enajenada, que ignore que los filósofos han sido también creadores de utopías y fundadores de nuevas disciplinas como la historia (Marx), la sociología (Comte), la ciencia política (Maquiavelo y Hobbes), que la filosofía ha tenido, en Latinoamérica y también en nuestro país, una importancia fundamental para el desarrollo de la cultura y la educación, una función orientadora de la sociedad a través de la educación.

Al suprimir el área de humanidades y la filosofía, los diseñadores de la RIEMS y sus jefes no sólo rechazaron la tradición educativa moderna que se inició con grandes reformadores como Gabino Barreda, Justo Sierra, José Vasconcelos, Antonio Caso, Vicente Lombardo Toledano, Agustín Yáñez, Francisco Larroyo y Jaime Torres Bodet (por cierto, este último fue el redactor de la reforma al Artículo Tercero que definió que la educación tenía que ser democrática, laica, científica y humanística), sino que también la supresión de las humanidades era violatoria de la Constitución.

Ahora bien, debe quedar claro que no pretendo afirmar que la filosofía no pueda desempeñar un papel interdisciplinario y que de ninguna manera se requiere su incorporación allí donde se considere pertinente. Pero la “transversalidad” de la que hablan los reformadores tecnocráticos pretende sustituir a las disciplinas autónomas. En el libro *La filosofía, una escuela de la libertad* publicado en español mediante una coedición UNESCO-UAM-I, a iniciativa nuestra, se dice:

Una enseñanza transversal de la filosofía que apunta a desarrollar competencias filosóficas o reforzar enfoques filosóficos en el marco de otras asignaturas no debe sustituir a la filosofía como asignatura

específica, cuyo propósito central consiste en el desarrollo de las facultades críticas e intelectuales mediante el aprendizaje del saber, de los conceptos y de la historia del pensamiento filosófico.⁸

La supresión de las disciplinas filosóficas no sólo priva a los estudiantes de esta formación básica sino que se propicia la desaparición de las facultades de filosofía y letras ya que uno de los objetivos para las que éstas fueron creadas es la formación de profesores e investigadores para la educación media superior.

Pero además, la UNESCO, a través de la sección de “Seguridad humana, democracia y filosofía” de la Sección de Ciencias Sociales y Humanidades, ha venido haciendo grandes esfuerzos para que la filosofía no sólo se estudie en las facultades correspondientes sino que sea parte de la formación democrática del ciudadano. En contra de la tendencia actual, ha propuesto, a través de importantes documentos, reuniones y libros, entre los que sobresale el que he mencionado arriba, la tesis de que la filosofía debería enseñarse a niños, adolescentes y adultos; que debe formar parte de la educación básica y debe integrarse a la vida social con el propósito de que el individuo pueda ser más consciente de sí mismo y del mundo en que vive permitiéndole ser más libre. En México estamos demasiado lejos para que se cumpla esta meta, y más debido a esas estrategias que pretenden mantener a las mayorías en la ignorancia y el analfabetismo cultural.

Con el propósito de abordar la situación de la filosofía en América Latina, la UNESCO organizó en Santo Domingo, República Dominicana, la “Reunión de alto nivel sobre la enseñanza de la filosofía en la educación media superior”, los días 8 y 9 de junio de 2009, a la que fui invitado especial como representante del Observatorio Filosófico de México (OFM) para exponer la experiencia de nuestro país. También se invitó a un representante del gobierno

⁸ *Philosophy, a School of Freedom*, p. 98.

mexicano que decidió no asistir. En la declaración final se dice, entre otras cosas, lo siguiente:

- Hacemos hincapié en que la enseñanza de la filosofía estimula la apertura mental, la responsabilidad civil, el entendimiento y la tolerancia;
- insistimos en que la educación filosófica, al inducir a la independencia de criterio, la reflexión, la capacidad de resistir a las diversas formas de propaganda, de fanatismo, de exclusión y de intolerancia, contribuye a la paz y prepara a todas las personas a asumir sus responsabilidades ante las grandes cuestiones del mundo contemporáneo;
- confirmamos que el fomento del debate filosófico en la educación y la vida cultural constituye una aportación primordial a la formación de los ciudadanos al poner en ejercicio su capacidad de juicio, que es fundamental en toda democracia.

Por lo tanto, declaramos que:

- la enseñanza de la filosofía debe mantenerse o ampliarse donde ya existe, implantarse donde aún no está presente y ser nombrada explícitamente con la palabra *filosofía*;
- la promoción del patrimonio filosófico de cada país debe ser irrestricta y libre; este patrimonio debe ser consolidado y difundido de manera amplia en los programas de filosofía;
- el diálogo político y multicultural, que incluya a las culturas locales y/o originarias, tanto a nivel regional como interregional, debe de ser impulsado y reforzado con el fin de promover los derechos humanos, así como la autonomía moral de toda persona.

ACCIÓN DEL OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MÉXICO

Desde que se publicaron los acuerdos que dieron origen a la RIEMS, diversas organizaciones profesionales como la Asociación Filosófica de México, la Academia Mexicana de la Lógica, el Círculo Mexicano de Profesores de Filosofía y la Asociación Nacional de Profesores de Filosofía de Enseñanza Media-Superior, Ixtli, organizaron diversos coloquios para analizar la nueva reforma. En especial Ixtli organizó en la Casa del libro de la Universidad Nacional Autónoma de México un “Coloquio Inter-institucional Sobre la Filosofía en la RIEMS” y allí se manifestó una fuerte crítica a la ausencia de las humanidades y de las disciplinas filosóficas; sin embargo, esta crítica no tuvo repercusión en ningún medio de comunicación ni efecto alguno en las instituciones auspiciadoras como el Colegio de Bachilleres, el Instituto Politécnico Nacional, el Colegio de Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México (CCH-UNAM) y el Instituto de Educación Media Superior del Distrito Federal.

Únicamente la UNAM se deslindó de la RIEMS mediante un desplegado publicado en los periódicos el 25 de marzo de 2009. Defendía así el derecho constitucional de autonomía para tomar decisiones en torno al sentido de la educación en las instituciones a su cargo. Lamentablemente, otras universidades estatales han aceptado sin más las directivas de la SEP. A mi juicio, estas universidades violan el Artículo Tercero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que consagra la autonomía universitaria y permite que sus planes y programas de estudio sean certificados por una instancia exterior.

De igual forma, las asociaciones filosóficas emitieron diversos análisis pero éstos no fueron difundidos ni tomados en cuenta por las autoridades. Ante esta situación, representantes de las mencionadas asociaciones así como profesores e investigadores pertenecientes a diversas universidades nos reunimos el día 18

de marzo de 2009 en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM y constituimos el OFM.

El OFM publica un primer boletín en el que expone la situación de las disciplinas filosóficas en el bachillerato, así como un documento titulado “En defensa de la filosofía” que, para nuestra sorpresa, recibió la adhesión de cientos y luego miles de estudiantes, profesores e investigadores del país y del exterior.

Además, un resumen del mismo documento fue publicado en el periódico *La Jornada* el 27 de abril de 2009 y suscrito por distinguidos profesores eméritos, todas las asociaciones filosóficas, la Academia de Investigación Científica, la Federación Mundial de Sociedades de Filosofía (FISP), así como diversas universidades privadas y públicas, seminarios permanentes y Divisiones de Ciencias Sociales y Humanidades, y posteriormente fue respaldado por el Sindicato de Trabajadores de la UNAM y gran cantidad de profesores. Se presentó así un fenómeno que dudo que vuelva a repetirse pues prácticamente toda la comunidad filosófica se unificó en la demanda de la inclusión de las materias filosóficas, como obligatorias, en educación media superior.

La resonancia periodística de nuestro movimiento a través de diarios y revistas como *La Jornada*, *Reforma*, *Milenio*, *El financiero*, *Excélsior*, *El periódico*, *Proceso* y otras publicaciones⁹ permitió a nuestra organización, asumir la interlocución con la SEP. Los representantes del OFM nos reunimos varias veces con una comisión encabezada por el subsecretario de Educación Media Superior Dr. Miguel Székely Pardo y finalmente, el 28 de abril de 2009, se le entregó una propuesta formal en la que se pedía a nombre de la comunidad filosófica y científica del país la emisión de un acuerdo oficial en el que se creara el campo disciplinar de

⁹ Curiosamente ni la radio ni la televisión privada o pública se interesaron por difundir nuestros problemas y dificultades, con excepción de un programa del Instituto Mexicano de la Radio y otro de televisión por Internet del Distrito Federal (TV Capital 21), cuyos conductores simpatizaban con nuestro movimiento.

humanidades y dentro de él las materias filosóficas como lógica, ética, estética, introducción a la filosofía y otras.

El día 29 de abril, con inusitada rapidez, se recibió la respuesta de dicha subsecretaría en donde se aceptaba la creación del campo disciplinar pero con dos variantes:

- a) Alternativa 1: que el campo disciplinar de humanidades se agregue al de las Ciencias Sociales bajo el título de “Humanidades y Ciencias Sociales” y se consideren como obligatorias las disciplinas de lógica, ética, estética y filosofía. Esta propuesta sería sometida a la presentación, discusión y aprobación en el Consejo Nacional de la Educación Superior (Conaedu) el 22 de mayo de 2009.
- b) Alternativa 2: que establece las mismas medidas pero considerando un campo disciplinar de humanidades a partir de un amplio debate y consensos en las diversas instancias de la Conaedu.

El martes 5 de mayo el OFM responde aceptando la Alternativa 1 por razones de tiempo, ya que la Reforma entraría en vigencia en agosto de 2009, aunque reivindicando la Alternativa 2, que le parecía la más adecuada.

Fue por ello que se agregó una nota en donde se decía: “Las humanidades y las ciencias sociales son dos campos distintos, caracterizados por los correspondientes objetos y métodos de investigación generados en su devenir sin menoscabo de relaciones entre algunos de éstos.” Esta nota abría la posibilidad de incorporar el área de humanidades en otro momento que fuera más propicio.

Como se ha dicho, el día 22 de mayo se propone al Conaedu en el marco de su xx reunión, celebrada en la Ciudad de México, la modificación de los acuerdos anteriores, misma que fue aprobada en forma unánime.

El Acuerdo 488 fue publicado en el Diario Oficial de la Federación el 23 de junio de 2009 con la firma del Mtro. Alonso Lujambio, Secretario de Educación Pública.

Mientras tanto, el OFM creó una instancia para el análisis y discusión de las llamadas “competencias filosóficas”. Esa instancia se denominó Consejo Consultivo de la Filosofía Mexicana. Este consejo, junto con una comisión de la SEP y otra de la ANUIES, llegó a la formulación de las “competencias filosóficas” aprobada el 21 de septiembre de 2009 por el SNB.

En agosto de 2009 se iniciaron los nuevos cursos en las escuelas preparatorias y después de hacer un examen de la situación el OFM llegó a la conclusión de que no se había efectuado ningún cambio en los planes y programas de estudio de las instituciones de educación media superior; es decir, que la SEP no reconoció en los hechos su equivocación y no asumió el compromiso de alentar las humanidades en general y la filosofía en particular. Por un lado, había presionado enérgicamente a las instituciones educativas para que adoptaran la reforma mientras que, por otro, las “dejó en libertad” para que incorporaran o no dichas materias.

A partir de la puesta en marcha de la RIEMS en 2008, las universidades e instituciones habían procedido a realizar las reformas correspondientes y los resultados pueden ser divididos en cuatro categorías:

1. Las instituciones que no aceptaron suprimir las materias filosóficas: como CCH-UNAM y la Escuela Nacional Preparatoria de la UNAM, que no aceptaron la RIEMS y mantuvieron las materias filosóficas.

Otras instituciones como la Universidad Autónoma de Nuevo León redujeron las materias de filosofía pero mantuvieron algunas. En la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla se creó un área de humanidades y se incluyó una materia de Introducción a la filosofía y en el tercer año, una de epistemología para los estudiantes que van a carreras humanísticas.

2. Las instituciones que cambiaron de nombre a las materias filosóficas sin respetar la autonomía ni los contenidos específicos de las mismas. Así, por ejemplo, El Colegio de Bachilleres (Ciudad de México) suprimió Ética y valores y abrió Construcción de la ciudadanía y Formación humana. En la Universidad de Guadalajara, en 2008 se modificaron los títulos y los contenidos de las materias del siguiente modo:

Filosofía I (antes: Problemas filosóficos) se cambió por Comprensión de la ciencia;

Filosofía II (antes: Problemas del conocimiento) se cambió por Identidad y filosofía de vida;

Filosofía III (antes: Ética) se cambió por Análisis y argumento.

3. Instituciones que no imparten materias filosóficas. En los bachilleratos tecnológicos como el Centro de Bachillerato Tecnológico Industrial y de Servicios (Tecnológico Industrial); Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (agrícola) o el Centro de Estudios Tecnológicos Industriales y de Servicios, no se ofrece filosofía. Para el Colegio Nacional de Educación Técnica (Conalep), cada Secretaría de Educación estatal define las disciplinas que forman parte del plan de estudios. En algunos planteles se imparten materias filosóficas y en otros no.

Ante esta situación, el OFM inició nuevamente su movimiento de protesta ante las autoridades por el incumplimiento del Acuerdo 488 y éstas convocaron a una reunión con un nuevo subsecretario de Educación Media Superior (el Dr. Székely había sido substituido por el Lic. Miguel Ángel Martínez) en la que éste nos informó que la SEP “no podía obligar” a las instituciones que conformaban el SNB a adoptar el marco disciplinar. Este argumento era falso ya que 75% de las instituciones de educación media superior dependen de la SEP mientras tenía formalmente razón respecto al otro 25% dependiente de las universidades, sin embargo, al haber firmado éstas la aceptación de su ingreso al SNB, estaban aceptando las nuevas regulaciones. El subsecretario

también insistió en que, de acuerdo con el método de competencias, se podían eliminar las materias tradicionales y sustituirlas por otras como Construcción de la ciudadanía, a lo que respondimos que dicha materia no podía tocar todos los aspectos de las disciplinas filosóficas. Pero además, las mismas autoridades manifestaron su negativa a proseguir con otras modificaciones planteadas por el Observatorio tales como la creación del Área de humanidades y el establecimiento de criterios profesiográficos para el nombramiento de profesores. Este punto es esencial para la preservación de la calidad de la enseñanza de la filosofía ya que es tradicional que estas materias las impartan personas que cuentan con una formación especializada en esta disciplina. Una de las razones del cambio de nombre de nuestras disciplinas posibilitaba el nombramiento de profesor a cualquier persona que carezca de la preparación adecuada, con las consecuencias negativas previsible. Además (en tercer lugar), no se llevarán a cabo cursos de formación y actualización de profesores en las disciplinas filosóficas.

En pocas palabras, una secretaría del gobierno mexicano como la SEP, se retracta de sus acuerdos y, por tanto, busca una “nueva interpretación” para que la situación siga igual, es decir “que todo cambie para que todo siga igual”, como decía Giuseppe Tomasi, Príncipe de Lampedusa.

¿Por qué la SEP se vio obligada, en ese momento, a aprobar la reinclusión de las disciplinas filosóficas en el bachillerato?

En mi opinión, lo hizo por razones coyunturales.

En efecto, durante los meses de marzo, abril, mayo y junio de 2009 el gobierno enfrentó, junto a la crisis económica declarada en Estados Unidos, su fracaso en contener la intensa y violenta acción del narcotráfico así como la pandemia de la influenza, pero sobre todo enfrentaba las elecciones de medio término, que se llevarían a cabo el 1 de julio. El grupo gobernante no podía aceptar que el “tábano de Sócrates” fuera un elemento más en un escenario lleno de tensiones. Por otro lado, nunca se había

visto que toda la comunidad filosófica y científica de México manifestara en contra de una decisión gubernamental. En aquellas comunidades se encontraron tanto aliados de la derecha como opositores de la izquierda. Las razones que los animaban eran diversas pero confluían en una sola postura. Esta impresionante unificación ha sido resultado del crecimiento cuantitativo y cualitativo de la filosofía en México. Todos entendieron que se daría un golpe mortal a la enseñanza de la filosofía en todos los niveles y decidieron defenderla. Pero además todavía no se habían manifestado los estudiantes y profesores de base que podrían haber realizado acciones con mayor repercusión nacional e internacional. Fue por ello que el gobierno decidió cortar por lo sano y trató de terminar con la movilización pública firmando unos acuerdos.

Después de la notificación del subsecretario de Educación en el sentido de que no se cumplirían los acuerdos, se produjeron nuevas acciones del OFM y protestas de la comunidad filosófica:

En primer lugar, una delegación del OFM se entrevistó el 11 de enero de 2010 con el Dr. Vernor Muñoz, relator especial de la Organización de Naciones Unidas para la educación y le entregó un documento en el que se exponen los problemas por los que atravesamos. El Dr. Muñoz dirigió una serie de recomendaciones al gobierno mexicano, en las que afirma, entre otras cosas, lo siguiente:

Hay que recordar que el fin último de la educación es dignificar la vida, en todos sus sentidos. Debe por lo tanto fortalecerse la currícula con contenidos que apunten a la integralidad del conocimiento y de la formación de las personas y por eso resulta importante garantizar el estudio de la filosofía, las humanidades, la ética y la estética, como materias que permiten potenciar la creatividad y la reflexión crítica de los y las estudiantes, especialmente en la secundaria y en la preparatoria.

Por otro lado el 28 de mayo de 2010 el OFM organizó en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM el Coloquio Na-

cional sobre la Situación de la Filosofía en la Educación Media Superior, con la participación de representantes de importantes universidades del país. El evento fue exitoso y las ponencias fueron publicadas en el libro *La situación de la filosofía en la educación media superior*, que puede consultarse en la página web del OFM.

Por su parte, la comunidad filosófica nacional ha llevado a cabo las siguientes acciones:

- La redacción de un documento dirigido al secretario de Educación Pública suscrito por los asistentes al XV Congreso Internacional de Filosofía celebrado en la UNAM el 29 de enero de 2010.
- La FISP envió una declaración a favor del movimiento de reivindicación de la filosofía por parte del OFM que fue remitida a todas las asociaciones de filosofía del mundo el primero de febrero de 2010. El documento fue firmado por el Dr. William McBride, presidente, y el Dr. Luca M. Scarantino, secretario.¹⁰
- Un boletín de información del OFM del 5 de febrero de 2010, (ver revista *Dialéctica*). En el que se informa sobre la retractación de las autoridades de la SEP de los acuerdos que suscribiera con el OFM.
- La muy importante “Declaración del Consejo Universitario de la UNAM” del 7 de abril de 2010 a favor de la importancia de la filosofía en el bachillerato y en la que se exige el cumplimiento del Acuerdo 488.
- Declaración dirigida al presidente de la República, Felipe Calderón y al secretario de la SEP, Alonso Lujambio, en donde se exige el cumplimiento del Acuerdo 488 y se hace notar la gravedad de que un gobierno no cumpla sus propios acuerdos. La declaración fue firmada el 3 de diciembre de 2010 en la

¹⁰ Estos documentos se publicaron en la revista *Dialéctica*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, núm. 42, invierno de 2009-primavera de 2010.

clausura del XVI Congreso Interamericano de Filosofía llevado a cabo en Mazatlán, Sinaloa. La transcribimos a continuación:

Lic. Felipe Calderón Hinojosa
Presidente Constitucional de México
Maestro Alonso Lujambio
Secretario de Educación Pública

A la opinión pública:

La Federación Mundial de Sociedades de Filosofía (FISP), la Sociedad Interamericana de Filosofía (SIF), La Asociación Filosófica de México (AFM); el presidente del XVI Congreso Interamericano de Filosofía *Diálogo de Lenguas y Culturas*; el Observatorio Filosófico de México (OFM) y el Círculo Mexicano de Profesores de Filosofía (CMPF) solicitamos enérgicamente que se cumpla el acuerdo 488 publicado en el Diario Oficial del 23 de junio de 2009, y en el que se enmienda la supresión de las disciplinas filosóficas: ética, estética, lógica e introducción a la filosofía como materias obligatorias de la Educación Media Superior.

Es grave que el gobierno publique en el Diario Oficial un acuerdo, en este caso con la comunidad filosófica nacional en bien de la formación humanística e integral de los estudiantes, y no lo cumpla.

Mazatlán, Sinaloa, 3 de diciembre de 2010.

Atentamente:

Dr. William McBride, presidente de la FISP
Dra. Paulette Dieterlen, presidenta de la SIF y AFM
Dr. Jaime Labastida, presidente del XVI Congreso Interamericano de Filosofía

Mtro. Gabriel Vargas Lozano, coordinador del Observatorio Filosófico de México

Dra. Lilia V. Oliver Sánchez, presidenta de la Red de Escuelas y Facultades de Literatura, Historia, Filosofía y Humanidades

Lic. Juan Carlos Ayala, Presidente del Círculo Mexicano de Profesores de Filosofía, A.C.

Lic. Ausencio Pérez Olvera, Presidente de Ixtli-Asociación Mexicana de Profesores de Filosofía de Educación Media Superior, A.C.

Dr. Omar Moncada Maya, Presidente de Asociación de historiadores en ciencias y humanidades.

¿Cuál fue la respuesta de los interpelados? Ninguna en forma directa. Por tal motivo, el OFM inició un nuevo periodo de lucha que implicó la publicación, en el periódico *La Jornada* del 8 de agosto de 2011, de un documento que ocupó toda una plana y que suscribieron muchos de los más destacados filósofos, científicos y literatos del país y del exterior, así como 20 premios nacionales, profesores eméritos, académicos y directores de escuelas y facultades de filosofía y letras.

A raíz de este documento el OFM fue invitado a una reunión entre el subsecretario de Educación Media Superior y el Copeems, la asociación privada que ha sido la encargada de certificar si los planteles cumplen o no los criterios de la RIEMS.

En esa reunión comprobamos que se mantenían los mismos criterios que habían dado origen a la RIEMS, es decir, parecía que la lucha que habíamos emprendido tres años atrás no había tenido ningún efecto real. Por tal motivo, el 28 de octubre de 2011 se publicó una declaración del XVI Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en la Universidad Autónoma del Estado de México, en la que los 1,700 participantes insistimos una vez más en la reivindicación de la enseñanza de la filosofía en la enseñanza media superior.

Con base en aquella declaración, el OFM hizo llegar a las autoridades las siguientes demandas:

DEMANDAS DEL OBSERVATORIO FILOSÓFICO DE MÉXICO ANTE LA SEP

Después de tres años de lucha por las humanidades, y con el apoyo de miles de personas entre los que se encuentran algunos de los más importantes investigadores de la ciencia, la filosofía y la literatura, nacionales e internacionales, reiteramos nuestras demandas ante la Secretaría de Educación Pública:

Uno: debe restituirse en forma plena el área de humanidades en la Reforma Integral de Educación Media Superior. Dos: las disciplinas filosóficas (ética, estética, lógica e introducción a la filosofía) deben ser consideradas básicas y obligatorias. Tres: las asignaturas y otros cursos que se pudieran establecer deben llevar sus nombres clásicos y no deben desintegrarse en aras del método de competencias. Cuatro: se deben establecer criterios profesiográficos para que los docentes que impartan las asignaturas filosóficas sean profesionales egresados de nuestras facultades y escuelas de filosofía, letras o humanidades. Cinco: deben esclarecerse los criterios que tomó la SEP para designar a la COPPEMS como única instancia certificadora de la educación media superior. Seis: se deberá redactar un documento aprobado por todas las autoridades educativas del país en el que se precisen las anteriores demandas y se establezca su plena legalidad.

Atentamente: Dra. Paulette Dieterlen, presidenta de la Asociación Filosófica de México; Dra. Carmen Trueba, vicepresidenta de la Asociación Filosófica de México; Dr. Guillermo Hurtado, director del Instituto de la Investigaciones Filosóficas de la UNAM; Dr. Alberto Saladino, Dr. Roberto Hernández, presidente de la COAPEHUM; Lic. Ausencio Pérez, presidente de Ixtli; Lic. Carlos Ayala, presidente del Círculo Mexicano de Profesores de Filosofía; Lic. Virginia Sánchez, presidenta del Círculo Mexicano de la Lógica; Mtro. Gabriel Vargas Lozano, coordinador del OFM; Dr. Alfredo Torres, vocero del OFM; Mtro. Eduardo Sarmiento; Dr. Ángel Alonso; Lic. Dante Bello; Lic. Francisco Concha; Dr. Juan Monroy.

El 3 de noviembre de 2011, el OFM fue recibido por los miembros de la Comisión de Educación de la Cámara de Senadores y reiteraron los reclamos de la comunidad filosófica y obtuvieron el apoyo unánime de la Comisión integrada por representantes de todos los partidos.

Por otro lado, del 14 al 16 de noviembre de 2011 la SEP llevó a cabo un Foro Internacional sobre las Competencias Filosóficas en la Educación Media Superior en el Museo Nacional de Antropología en el que manifestó “su apoyo a las humanidades y la filosofía”. El OFM fue invitado a participar como organizador pero no aceptó debido a que consideró que un foro no resolvía los problemas planteados y exigió de nuevo respuesta a sus demandas.

El 11 de enero de 2012, a instancias del Dr. Enrique Fernández Fassnacht, rector general de la Universidad Autónoma Metropolitana, el OFM se reunió de nuevo con el subsecretario y sus colaboradores y solicitó una respuesta por escrito al último documento que les había hecho llegar.

El 20 de febrero de 2012 la Subsecretaría envió una respuesta en la que esencialmente reitera su intención de llevar a cabo “el cumplimiento cabal” de la RIEMS y el Acuerdo 488, pero que “en orden a propiciar mayor claridad respecto del lugar fundamental que las disciplinas filosóficas ocupan en el Marco Curricular Común, para fines de la evaluación que el Copeems practica a los planteles que solicitan su ingreso al SNB se propondrá al Comité Directivo pronunciarse en el sentido de ubicar las disciplinas correspondientes al campo disciplinar de Humanidades, por una parte, y al campo disciplinar de Ciencias Sociales, por otra”.

En el mismo documento se señala que se han incluido disciplinas filosóficas en el Conalep, que se está llevando a cabo una modificación del bachillerato tecnológico para incluir una materia denominada Temas de filosofía y que “en la medida de lo posible se recomendará que sean preferentemente profesionales del área de filosofía quienes impartan las asignaturas filosóficas”.

En resumen luego de que el actual gobierno federal a través de la SEP inició una reforma de la educación media superior en la que se pretende reprimir el área de humanidades y las disciplinas filosóficas, nuestro movimiento lo obligó a rectificar mediante un acuerdo publicado en el Diario Oficial de la Federación pero que las autoridades nunca cumplieron. La reiterada acción de las asociaciones y profesores organizados en el Observatorio Filosófico de México y el apoyo internacional que recibimos propiciaron que se retomara el discurso de defensa de las humanidades y la filosofía pero sin que ello tuviera consecuencias prácticas en las instituciones. La concesión que han hecho las autoridades es distinguir en el “Marco Curricular Común” las áreas de humanidades y ciencias sociales y ofrecer que “en la medida de lo posible” sean profesionales de nuestra disciplina los que impartan nuestras materias, por cierto una afirmación asombrosa porque debería haber sido normal que así ocurriera.

Al parecer los responsables de la SEP no tratan de resolver el problema que hemos planteado sino evadirlo mediante una labor de maquillaje. La comunidad filosófica (profesores, investigadores, estudiantes, directivos de las facultades, departamentos, centros e institutos) tendremos que seguir luchando, primero, para que se normalice la presencia de la filosofía en la realidad y no sólo “en los documentos”, para recuperar la obligatoriedad de nuestras disciplinas en la educación media superior, para que no se distorsionen sus contenidos cambiándole los nombres, para que se establezcan “en los planes de estudio” los contenidos adecuados a los jóvenes y para que sean impartidos por profesores calificados para ello.

La comunidad filosófica tiene una enorme tarea de ilustración pública para que sus disciplinas se consideren no sólo valiosas para la sociedad sino también necesarias.

México, D.F. 28 de febrero de 2012.

BIBLIOGRAFÍA Y DOCUMENTOS

- Revista *Dialéctica*, año 33, núm. 42., invierno de 2009, especial dedicado al movimiento del Observatorio Filosófico de México por la reivindicación de la filosofía en educación media superior.
- Torres, José Alfredo, y Gabriel Vargas Lozano, *Educación por competencias, ¿lo idóneo?*, Torres Asociados, México, 2010.
- Vargas Gabriel, Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado y José Alfredo Torres, *La filosofía mexicana: ¿incide en la sociedad actual?*, Torres Asociados, México, 2008.

ARTÍCULOS PUBLICADOS EN LA PRENSA

- “¡Qué la filosofía viva!”, en *La Vanguardia*, 3 de junio de 2009.
- “Boletín de información del Observatorio Filosófico de México”, en *Dialéctica*. Se comunica sobre la retractación de las autoridades sobre sus acuerdos del 5 de febrero de 2010.
- “Declaración de la Red de Escuelas de Filosofía, Letras y Humanidades”, Jalapa, 26 de junio de 2009, en *Dialéctica*, núm. especial.
- “Declaración de Santo Domingo, 9 de junio de 2009”, UNESCO, en *Dialéctica*, núm. especial, www.cefilibe.org.
- “Declaración del Consejo Universitario de la UNAM a favor de la permanencia de la filosofía en el bachillerato”, 7 de abril de 2010.
- “Informe del Relator de la ONU sobre México”, consultado en página electrónica del OFM.
- “La SEP desaparece la filosofía”, consultado en www.hyepetz.blogspot.com
- “Por qué la filosofía debe formar parte del bachillerato. Asociación filosófica de Guadalajara”, en *La Jornada Michoacán*, 30 de abril de 2009.
- “Protesta firmada por los asistentes al XV Congreso Internacional de Filosofía celebrado en la UNAM”, 29 de enero de 2010.

- Abad Domínguez, Fernando de Buen, “Aberraciones, incoherencias y saqueo intelectual del gobierno espurio. La filosofía amenazada”, en *Rebelión*, 3 de mayo de 2009.
- Aboites, Hugo, “Las competencias: proyecto europeo en México y América Latina”, en *La Jornada*, 7 de noviembre de 2009.
- Aranda Luna, Javier, “La reforma de los bárbaros”, en *La Jornada*, 29 de abril de 2009.
- Córdoba, Arnaldo, “La filosofía y la reforma del bachillerato”, en *La Jornada*, 5 de octubre de 2009.
- De la Vega Shiota, Gustavo, “Enfoque sociológico. La filosofía desaparece en la SEP”, en *La Opinión*.
- Desplegado público en contra de la desaparición de la filosofía como disciplina básica en la Reforma de la SEP, boletín núm. 2, 30 de marzo de 2009.
- Documento entregado al Sr. Vernor Muñoz Villalobos, relator especial de la ONU para el Derecho a la Educación, en número especial de *Dialéctica* y página de web del Observatorio Filosófico de México: www.ofmx.com.mx)
- Dussel, Enrique, “¿Por qué la filosofía?”, en *La Jornada*, 2 de mayo de 2009.
- Iglesias, Severo, Jorge Vásquez, Lourdes Ortiz, Greta Trangay, Joaquín Ortiz, Josué Zalapa y otros ciudadanos, “La SEP contra la filosofía”, documento, mayo de 2009.
- Langón, Mauricio, “Aporte a la defensa de la filosofía en México”, Uruguay.
- McBride, Firman William, y Luca M. Scarantino, “Declaración de la Federación Mundial de Sociedades de Filosofía”, en *Dialéctica* y OFM, 1 de febrero de 2010.
- Navarro, Fernanda, “El rescate de la filosofía”, en *La Jornada Michoacán*, 4 de mayo de 2009.
- Solís Calvillo, Antonio, “¡Viva la estupidez!”, en *La Verdad*, 4 de mayo de 2009.
- Vargas Lozano, Gabriel, “La desaparición de la filosofía en la reforma de la SEP”, en *La Jornada*, 25 de abril de 2009.

Vázquez Salazar, Alfonso, “Filosofía y neoliberalismo en México”, en *El revolucionario*, 5 de mayo de 2009.

Xolocotzi Yáñez, Ángel, “La filosofía en tiempos panistas”, en *La Jornada Semanal*, 31 de mayo de 2009.

SITIOS DE INTERNET

Observatorio Filosófico de México: <http://www.ofmx.com.mx>

Centro de Documentación en Filosofía Latinoamericana e Ibérica de la UAM-I: www.cefilibe.org

Observatorio Filosófico de Morelos: <http://ofmor.blogspot.com>

Fundación Atenea A.C. (Puebla), *Revista interdisciplinaria de bioética*: <http://www.revistabioetica.com>

LA TAREA DE LAS HUMANIDADES, HOY

A fines de 2010, el conocido crítico Terry Eagleton, autor de obras como *Illusions of Posmodernism* o *After Theory*, publicó en el periódico inglés *The Guardian* un interesante artículo sobre las humanidades que tituló “The Dead of Universities”.

Eagleton formula la siguiente pregunta: “¿Están a punto de desaparecer las humanidades de nuestras universidades?”¹

Y comienza así su respuesta:

La pregunta es absurda. Sería como preguntar si está a punto de desaparecer el alcohol de los *pubs*, o la egolatría de Hollywood. Igual que no puede haber un *pub* sin alcohol, tampoco puede existir una universidad sin humanidades. Si la historia, la filosofía y demás se desvanecen de la vida académica, lo que dejarán tras de sí serán instituciones de formación técnica o institutos de investigación empresarial. Pero no será una universidad en el sentido clásico del término, y sería engañoso denominarla así. Tampoco, empero, puede haber una universidad en el sentido pleno del término cuando las humanidades existen aisladamente de otras disciplinas.

Las humanidades —sigue Eagleton— son el corazón de una universidad digna de tal nombre, y agrega que “el estudio de la historia y la filosofía, acompañado de cierto conocimiento del arte y la literatura, debería contar tanto para abogados e ingenieros como para quienes estudian en facultades de artes”.

Eagleton continúa su argumentación:

Cuando surgieron en su actual configuración a finales del siglo XVIII, las llamadas disciplinas humanas tenían un papel social crucial, que consistía en nutrir y proteger la clase de valores para los que

¹ Utilizamos la traducción de Lucas Anton para la revista electrónica *Sin permiso* (<http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=3809>).

un orden social filisteo tenía poco de su precioso tiempo. Las humanidades modernas y el capitalismo industrial estuvieron más o menos emparejados al nacer. Para conservar un conjunto de valores e ideas asediados, hacían falta entre otras cosas instituciones conocidas como universidades, apartadas de algún modo de la vida social de todos los días. Ese apartamiento significaba que el estudio humano podía ser lamentablemente inútil. Pero permitía asimismo a las humanidades emprender la crítica del saber convencional.

De vez en cuando, como a finales de los años 60 y en estas últimas semanas en Gran Bretaña, esa crítica se lanza a la calle, y se dedica a confrontar cómo vivimos en realidad con el cómo podríamos vivir.

De lo que hemos sido testigos en nuestro tiempo es de la muerte de las universidades como centros de crítica. Desde Margaret Thatcher, el papel de mundo académico ha consistido en servir al *status quo*, no en desafiarlo en nombre de la justicia, la tradición, la imaginación, el bienestar humano, el libre juego de la mente o las visiones alternativas de futuro. No cambiaremos esto simplemente con una mayor financiación de las humanidades por parte del Estado, por oposición a un recorte que las deje en nada. Lo cambiaremos insistiendo en que una reflexión crítica sobre los valores y principios debería ser central para cualquier cosa que acontezca en las universidades, y no sólo el estudio de Rembrandt o Rimbaud.

En última instancia, las humanidades sólo pueden defenderse poniendo de relieve cuán indispensables son; y esto significa insistir en su papel vital en el conjunto del aprendizaje académico, en lugar de protestar diciendo que, como a algún pariente pobre, cuesta poco alojarlas.

¿Cómo puede lograrse esto en la práctica? Financieramente hablando, no ha lugar. Los gobiernos están empeñados en reducir las humanidades, no en extenderlas.

¿Pudiera ser que invertir demasiado en enseñar a Shelley significase quedar rezagados respecto a nuestros competidores económicos? Pero no hay universidad sin indagación humana, lo que significa que las universidades y el capitalismo avanzado son funda-

mentalmente incompatibles. Y las implicaciones políticas que eso conlleva van bastante más allá de la cuestión de las tasas estudiantiles.

Hasta aquí Eagleton.

Quise transcribir algunas partes centrales de este importante artículo porque la intención de marginar los estudios humanísticos en las universidades no sólo se está imponiendo en Europa —a través del “Plan Bolonia”— sino también en Latinoamérica y se ha expresado con toda su crudeza en la propuesta de Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS) que lanzó el gobierno mexicano en 2008 “con el propósito de preparar a millones de jóvenes para su incorporación en la globalización”. Este intento —que la comunidad filosófica mexicana ha logrado frenar hasta el momento en que escribo estas notas, a mediados de 2011— incluía la eliminación, en ese nivel, nada más y nada menos que del área disciplinar de las humanidades y las materias filosóficas.

Pero ¿de dónde surge esta tendencia en contra de las humanidades en general y de la filosofía en particular?

Eagleton responde que se trata de una incompatibilidad entre las exigencias del capitalismo avanzado y las humanidades que se traduce en las “recomendaciones” que la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos emite a través de sus informes y proyectos como el denominado Tuning o el “Plan Bolonia”.

Estas “recomendaciones”, aunque no se refieren explícitamente a la filosofía y las humanidades, tienen como objetivo subordinar la educación al incremento de la productividad y a los criterios mercantiles. Según estos criterios los jóvenes deben ser preparados para la “globalización” y ello implica adquirir una serie de conocimientos específicos que les permitan ser “competentes” para desempeñar las funciones que demanda el mercado laboral.

Desde luego nadie puede estar en contra de que un estudiante se forme de manera competente, sin embargo, la educación siempre había tenido un doble propósito, a saber: preparar al individuo para ejercer una profesión u oficio pero también ofrecerle los elementos necesarios para una incorporación plena a la vida social. Así pues, ¿por qué se ha reducido la educación al *know how* y a los requerimientos del *homo faber*, es decir a la preparación exclusivamente tecnológica, dejando de lado la formación humanística?

Tratemos de ofrecer una respuesta que vaya más al fondo de la cuestión y que, en mi opinión, toma en cuenta el papel que deben asumir las humanidades en la actualidad.

Para ello daré un rápido rodeo para referirme a las formas que ha asumido la educación del ciudadano en distintos periodos históricos.

En su extraordinaria y erudita inmersión en el mundo griego, Werner Jaeger hace referencia a la forma clásica de la educación: la *paideia*.²

¿Qué era la *paideia*?

Paideia significa en griego formación o educación. Se trataba de educar al niño para que fuera un buen ciudadano. Esta formación fue conformándose paulatinamente desde los tiempos de *La Ilíada* y *La Odisea* y a través de la obras de historiadores como Herodoto y las tragedias de Sófocles, Eurípides y Esquilo, así como las obras de arquitectos y escultores, la labor de los sofistas y las reflexiones de los filósofos griegos.

Además, las ciudades-Estado griegas organizaban la educación de sus habitantes de acuerdo con las circunstancias de aquel tiempo. En efecto, en 300 a. J.C. los ciudadanos debían conocer de retórica, gramática, poesía y filosofía y prepararse físicamente para la guerra. Como es sabido, en aquella sociedad se consi-

² Véase la obra clásica de Werner Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*.

deraba que los oficios eran para los esclavos mientras las labores de la vida política estaban destinadas a los hombres libres. La *paideia* entonces expresaba los conceptos y formas de comportamiento que deberían caracterizar a los ciudadanos. En este sentido reflexionaron los tres clásicos: Sócrates, en los diálogos recogidos por Platón así como en la aportación propia de éste en *La República*, *Las leyes* o el *Protágoras*, y Aristóteles en la *Ética Nicomaquea* y la *Política*. Estos pensadores buscaban propiciar la mejor organización política posible y las virtudes que deberían tener los ciudadanos para lograr la *eudemonía*.

Junto con filósofos, también los artistas, historiadores y literatos dieron expresión a la *paideia griega* y ésta sirvió como modelo para la civilización occidental durante los siglos posteriores, si bien con múltiples modificaciones, agregados y combinaciones.

De acuerdo con esta idea fundamental, por un lado estaba la realidad de los seres humanos: las pasiones, las luchas entre los pueblos, la ambición, la traición y los actos heroicos, y, por otro, la labor de hombres y mujeres inteligentes y sensibles que ofrecían a las multitudes un espejo (por ejemplo, el teatro) para orientarlos hacia una vida mejor que era descrita y reflexionada por la filosofía.

Posteriormente, los filósofos estoicos propiciaron para la cultura romana la formación de la *humanitas*, de donde provienen las “humanidades”. El concepto de *humanitas* hace referencia al desarrollo de la virtud ciudadana y fue utilizado por Cicerón y posteriormente por otros pensadores como Séneca y Varrón.

El surgimiento del cristianismo y la integración de la religión como parte del Estado con Constantino dieron lugar a la conformación de la *paideia christu*, que prescribe una actitud de sumisión del individuo frente a Dios y quienes lo representan. El cristianismo sostuvo la diferenciación de cuerpo y alma y la consideración del cuerpo como pecaminoso, hasta llegar a la anulación del cuerpo en el misticismo. Nuevamente fueron los filósofos Agustín y Tomás quienes contribuyeron, junto a una le-

gión de pensadores medievales, a incorporar en la nueva *paideia* el platonismo, primero, y el aristotelismo, después. Esta *paideia christu* que se conformó a través de siglos desempeñó una función central en la época medieval y conserva su influencia hasta la actualidad.

En la Mesoamérica prehispánica había también una *paideia*³ que orientaba la educación de los pueblos indígenas.⁴ Los arquitectos de aquel entonces erigieron ciudades y templos que se conservan hasta hoy en Teotihuacan, México-Tenochtitlan, Chichén-Itzá y tantos otros lugares⁵ como testigos mudos de la grandeza de los pueblos mayas, nahuas, toltecas, olmecas y otros.

A través de diversos testimonios conocemos las características de la educación que se impartía en el Calmecac y el Telpochcalli y de la cultura que desarrollaron.⁶ Su concepción del mundo ha sido interpretada por Miguel León-Portilla en su obra clásica *La filosofía náhuatl*.

Pero como sabemos esa historia fue interrumpida en forma abrupta. Jacques Soustelle, en su clásico libro *La vida cotidiana*

³ Según informa en una entrevista el Dr. Alfredo López Austin, los pueblos nahuas se referían a lo que debería ser la vida justa, buena o virtuosa con un término que sería el equivalente al de *paideia*: “*Yecnemiliztli*, es literalmente la vida virtuosa. No viene en el Vocabulario de Molina, pero entre los significados que le da Rémi Siméon (fines del siglo XIX) están ‘rectitud’ y ‘vida de justo’. Molina consigna el término ‘*yecnemilice*’, con el significado de hombre justo [...], literalmente: el dueño de una vida recta —por el sufijo posesivo ‘e’—. El término *yectli* (bueno, justo, virtuoso, recto) es muy frecuente en los textos. [...] *In cualli in yectli* es un difrasismo muy usado en la retórica náhuatl [...]. (Un difrasismo es una composición retórica a partir de dos términos pareados que significan metafóricamente una idea más compleja.) El significado literal de *in cualli, in yectli*, es bueno, recto, y remite a la calidad abstracta de la bondad, la corrección, la virtud. [...] Algunas cualidades de una vida virtuosa —según el Códice Florentino, Lib. III, apéndice 9, folios 39r-40r, en la parte que refiere las cualidades de quienes pueden ser nombrados máximos sacerdotes— eran las siguientes: castidad, limpieza moral, sobriedad, veracidad, devoción, prudencia, inteligencia, compasión, paciencia ante la adversidad, reciedumbre de carácter, cuidado de las cosas, entereza, ánimo, constancia y fortaleza.”

⁴ Véase Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*.

⁵ Véase Alain Bretón y Jacques Arnould (coords.), *Los mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*.

⁶ Véase *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*.

de los aztecas en vísperas de la conquista, narra el cambio violento que sufrieron con la conquista y la colonización aquellos pueblos cuyo mundo pereció de un momento a otro. Sus costumbres, formas de ser, creencias e inclusive formas de lucha (“las guerras floridas”). Y toda la cultura indígena fue subordinada a la *paideia christu*, aunque han logrado sobrevivir hasta hoy, algunos de sus principios como el trato a la naturaleza como un ser viviente, el culto a los muertos y ciertas formas de organización de la vida comunitaria que se encuentran en oposición directa a las formas dominantes de la sociedad capitalista como la depredación de la naturaleza y el desarrollo intensivo de las formas de subordinación. Cabe insistir que la conformación de una educación determinada es un proceso de larga duración, nuevamente complejo y no exento de contradicciones cuya función es definir la actitud del individuo frente a los otros y frente a la comunidad de la que forma parte.

Durante los siglos XVI, XVII y XVIII, mientras en las colonias españolas se buscaba conformar la *paideia christu* mediante la legitimación del dominio español y de la inferioridad de los indígenas (a pesar de los esfuerzos de Bartolomé de las Casas y otros frailes compasivos), evangelizando a la población y estableciendo una nueva estructura jurídico-política —como expone José Manuel Gallegos Rocafull en su obra *El pensamiento mexicano de los siglos XVI y XVII*— en Europa se estaba gestando la nueva sociedad capitalista en medio de profundos cambios jurídicos, políticos, culturales e ideológicos. Esta tendencia implicó también nuevos modos de ser, de creer y de actuar.

Estos cambios han sido estudiados por diversos autores desde Karl Marx, Antonio Gramsci o Max Weber hasta Eric Hobsbawm, Maurice Dobb, Giulio Pietranera, E. P. Thompson, Perry Anderson, Pierre Vilar y muchos otros. Sólo señalaré que la *paideia christu* entró en una de sus crisis a partir de la Reforma protestante —como podemos observar en el clásico libro de Max Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*— y la

aparición del liberalismo y el positivismo. Las grandes transformaciones económicas —que se efectuaron principalmente en Inglaterra— fueron acompañados de profundos cambios jurídicos, políticos e ideológicos —que se manifestaron en forma notable sobre todo en la Francia napoleónica—. Al surgimiento de esta nueva era contribuyeron los filósofos ilustrados franceses, ingleses y alemanes.

A partir del gran movimiento hacia la modernidad que provino de la Revolución Francesa, en Alemania dicho movimiento fue impulsado a través de las guerras napoleónicas y la contribución de filósofos y literatos como Fichte, Goethe, Humboldt, Kant o Hegel, quienes se dieron a la tarea de construir una *bildung* (formación, desarrollo, cultura). En este periodo adquieren importancia los pensadores neohumanistas como Friedrich Immanuel Niethammer y Wilhelm von Humboldt, que proponían inculcar en los estudiantes la idea de que una persona cultivada es responsable de su propia formación y de que los jóvenes alemanes debían contribuir a ella, además de conformar la identidad alemana. Los conservadores querían, por el contrario, que el individuo se educara en el respeto a las jerarquías y las tradiciones feudales. En la *bildung* se había distinguido, por un lado, el *Gymnasium* (escuela humanista) y, por otro, el *Real Institut*, es decir, la escuela técnica. (Esa diferenciación, por cierto, también se desarrolló en nuestro país.) Uno de los más grandes filósofos de la historia, G. W. F. Hegel, pugnó por una identidad unificada de los pueblos germánicos a través de la configuración de una *bildung* moderna. Uno de los más importantes estudiosos de su obra, Terry Pinkard, recoge una frase del filósofo alemán del tiempo en que dirigía un *Gymnasium* en Nüremberg: “La escuela —decía Hegel— lo prepara a uno para la vida, no para los empleos, aun cuando las técnicas que se adquieren en la escuela

lo preparan a uno para los tipos de carreras que la vida moderna promete.”⁷

Posteriormente, la *bildung* alemana entró en crisis en las guerras mundiales. Los esfuerzos por construir la nación alemana fueron anulados por el nazismo mediante el genocidio y su demencial afán de dominio mundial. A pesar de ello —o precisamente por ello—, se desarrollan vías del pensamiento en la dirección cristiana (una renovación de la *paideia christu* en las obras de Martin Buber, Franz Rosenzweig o Edith Stein, hasta llegar al actual papa Joseph Ratzinger y, por otro lado, por la vía hermenéutica de Dilthey que desemboca en Gadamer y la razón comunicativa que se expresa a través de la obra de Jürgen Habermas.

En nuestro país han influido, en mayor o menor grado, estas formas culturales. Después del largo periodo colonial viene la lucha por conformar una nación independiente y la contraposición de dos grandes fuerzas: los conservadores y los liberales. Cuando en 1867 los conservadores son derrotados por los liberales y se inicia “la República restaurada”, se plantea el problema de cómo remontar la mezcla de *paideia christu* y cultura indígena para dar origen a la nueva cultura ilustrada, liberal y positivista que permitiera pasar a nuestro país del mundo colonial al mundo moderno. Fue por ello que, una vez derrotado el Imperio por las fuerzas de Benito Juárez en 1867, el Dr. Gabino Barreda, en su famosa “Oración cívica” del 16 de septiembre de ese año, propuso la educación positivista. Las preguntas que se planteó fueron las siguientes: ¿cuáles han sido las etapas históricas por las que ha atravesado nuestro país?, ¿en qué situación nos encontramos? Y ¿cuáles deberían ser las metas mediatas e inmediatas que se tienen que cumplir para lograr el desarrollo de México? Su respuesta fue la de que ya habíamos superado las dos primeras etapas —caracterizadas por Comte como mágica y metafísica— y

⁷ T. Pinkard, *Hegel*, p. 396.

que teníamos que ingresar en la era positiva. Para ello se requería que los mexicanos cambiaran de mentalidad a través de una nueva orientación de la educación oficial que permitiera pasar de una forma de pensar religiosa, mágica o mitológica a una científica, basada en una interpretación y adaptación del positivismo comteano. El proyecto de Barreda fue bombardeado por liberales y conservadores. Así, a lo largo del porfiriato el plan de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria sufrió diversos cambios y el positivismo fue convertido en una ideología de Estado, hasta que a principios del siglo xx, cuando el régimen de Díaz entra en crisis, se vuelve a plantear la cuestión de cuál debería ser la orientación de la cultura y la educación, si se debería desarrollar el modelo anglosajón, industrial y capitalista (Rodó hablará de la “nordomanía”) o configurar una cultura propia, una genuina cultura latinoamericana representada por Ariel. Esta última postura romántica fue la que cautivó a los miembros del “Ateneo de la Juventud” como Antonio Caso, José Vasconcelos, Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, entre otros.

Pasada la Revolución mexicana de 1910, la orientación educativa fue establecida en 1917 y es conocida la influencia de Antonio Caso y José Vasconcelos en la década del veinte. Vasconcelos difundió, entre otras cosas, la *paideia* griega a través de la publicación masiva de los libros clásicos con algunos atisbos de la cultura india.

Iniciada la década del treinta del siglo xx surgió otro dilema en torno a la cuestión de cómo orientar la educación del Estado: ¿volver a las posiciones conservadoras, mantener el liberalismo o dar un paso más allá en dirección a las opciones históricas que aparecieron debido a la irrupción de la Revolución de 1917 en Rusia? En un trabajo incluido en mi libro *Esbozo histórico de la filosofía en México, siglo xx, y otros ensayos*,⁸ analizo la confrontación entre las fuerzas conservadoras y las progresistas

⁸ Versión electrónica en: www.cefilibe.org

durante el régimen del gral. Lázaro Cárdenas y especialmente la célebre polémica filosófica y política entre Antonio Caso y Vicente Lombardo Toledano. La crisis económica de 1929 se interpretó como el síntoma del derrumbe del capitalismo y que en el socialismo ruso y el nazismo en Alemania surgían alternativas a ese sistema económico. El gobierno cardenista adoptó una posición intermedia: por un lado, mantuvo un capitalismo con beneficios sociales (el llamado Estado benefactor) y, por otro, adoptó el socialismo como orientación educativa oficial (1934). Más tarde, en 1946, cuando los aliados derrotaron al nazismo y llegaron a un acuerdo sobre sus zonas de influencia en el mundo, el gobierno de Ávila Camacho eliminó la educación socialista del artículo tercero de la Constitución política aunque mantuvo el carácter laico, científico y democrático de la educación oficial.

En esa misma época, adquirió influencia en la educación la filosofía neokantiana a través de Francisco Larroyo y su grupo (el Círculo de Amigos de la Filosofía Crítica que promovía en México las escuelas de Marburgo y Baden) y después tocaría el turno a la inflación del historicismo bajo la conducción de José Gaos, Edmundo O’Gorman y Leopoldo Zea, entre otros. A finales de los años sesenta, se desarrolla la polémica entre las posiciones de la filosofía analítica —cuyo antecedente fue el positivismo lógico— la filosofía latinoamericanista y el marxismo. En fechas posteriores, cuando ya campean las políticas neoliberales, influyeron corrientes como el posmodernismo y el pragmatismo.

Y bien, ¿cuál sería la enseñanza que podemos desprender de esta rápida panorámica histórica? En primer lugar, es innegable que la filosofía, la literatura, las artes y la cultura en general cumplen la función de configurar un ideal de sociedad; es decir lo que se designa bajo los términos de *paideia*, *humanitas*, *paideia christu*, *yecnemiliztli* o *bildung*, y este ideal configura y le da

sentido histórico a una cultura;⁹ sin embargo, la orientación de dicha cultura está sobredeterminada por las necesidades de quienes detentan, en un momento dado, el poder mundial (después de la segunda guerra mundial, esta cuestión se dirimió en la lucha entre los bloques capitalista y socialista, hasta que después del derrumbe del “socialismo real”, impuso su predominio el Grupo de los 20) y por quienes en el interior de los países forman parte del bloque de poder dominante que se articula o, en su caso, se confronta con los primeros.

En nuestro país hemos sido testigos y partícipes de las transformaciones mundiales y sus adecuaciones nacionales.

En la segunda mitad del siglo xx, el capitalismo norteamericano y lo que se ha llamado el *american way of life* adquirió una gran influencia en México y Latinoamérica (con excepción de Cuba) en la medida en que las estructuras económicas y políticas de estas naciones fueron subordinadas a las estrategias planeadas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial; sin embargo, en la década de los ochenta, los gobiernos de Margaret Thatcher y Ronald Reagan implantaron la estrategia neoliberal propuesta por Freidrich Von Hayek y Milton Friedman. Esa estrategia se basa en la destrucción del Estado Benefactor, la promoción del individualismo, la eliminación de las fronteras nacionales de los países dependientes y el fortalecimiento de las empresas transnacionales. Nuestros gobiernos adoptaron plenamente esta situación ante la crisis en que desembocó en 1982 y la han seguido ampliando en forma ortodoxa hasta llevar al país a una profunda crisis económica y social.

⁹ En su *Diccionario de filosofía*, Nicola Abbagnano considera que el “término cultura tiene dos significados fundamentales. El primero es más antiguo y significa la formación del hombre, su mejoramiento y perfeccionamiento [...]. El segundo significado indica el producto de esta formación, esto es, el conjunto de los modos de vivir y de pensar cultivados.” Y agrega: “El significado que refiere a la persona humana singular en su formación corresponde a lo que los griegos denominaban *paideia* y los romanos, *humanitas*.” (p. 272).

Agreguemos que el colapso de los llamados países socialistas en Europa del este y la URSS entre 1989 y 1991, produjo una profunda reconfiguración de las relaciones de poder y una crisis del paradigma socialista.

En estas circunstancias, ¿cuál es la nueva *paideia* que propone el discurso oficial? ¿Cuál es su nueva *bildung*? Me temo que ninguna. Hasta ahora, para los responsables de las políticas públicas tan sólo se trata de remover las concepciones anteriores sustituyéndolas por ideologías productivistas y consumistas, de eliminar el papel del Estado en la educación y trasladar la función conductora en este terreno a las instituciones privadas (la familia, la Iglesia, los medios masivos de comunicación); de reducir el papel de la educación a un mero adiestramiento tecnológico de manera que el joven no tenga armas críticas para enfrentar el mundo y se entregue atado de pies y manos a la industria y el comercio y que la ciudadanía sea avasallada por las tendencias deshumanizadoras. En esta dirección, la filosofía y las humanidades obviamente estorban.

Así, frente a la situación de violencia e inseguridad que vivimos y que exigiría cursos de ética y filosofía política que ayudaran a la juventud a comprender mejor estos fenómenos y a protegerse de ellos, el gobierno mexicano dice: ¿para qué necesitamos cursos de ética es la educación oficial?, ¿para qué formar al estudiante en el gusto por la cultura y las artes a través de la estética?, ¿para qué aprender formas correctas del pensamiento que proporciona la lógica?, ¿para qué estudiar filosofía si es demasiado abstracta y crítica? Pero además, ¿para qué las humanidades? El humanismo sería cosa del pasado porque ahora se trata de redes de comunicación o, como dicen los posmodernistas, el hombre y la mujer están disueltos en nodos y en bytes. Los artífices de la RIEMS imaginan que la historia no es parte de las disciplinas humanísticas y que la literatura corresponde al Área de ¡comunicación! Olvidan, ni más ni menos, que la literatura es la expresión más profunda de la vida humana en todas sus dimensiones.

La tendencia dominante hacia la eliminación de las humanidades es enfrentada en cada país de acuerdo con su nivel de autonomía y su capacidad de respuesta con posturas que pueden ser críticas, acríticas o bien opositoras de los lineamientos impuestos por los países altamente desarrollados. En efecto, mientras la UNESCO publica importantes estudios como *La filosofía, una escuela de la libertad*, en los que sustenta la importancia de enseñar la filosofía en todos los ámbitos de la sociedad y para todas las edades, mientras países como Francia e Italia reivindican la filosofía como forma importante de la enseñanza, los actuales gobernantes mexicanos y varios latinoamericanos deciden eliminarlas. ¿Por qué? Porque consideran que el destino de sus países y sus habitantes es el de convertirse en inmensas maquiladoras y que los jóvenes sólo tienen que ser adiestrados para incorporarse en forma subordinada a las necesidades de las grandes compañías transnacionales.

Ahora se puede entender por qué se eliminó el área de humanidades en la formación de nuestros jóvenes y por qué se han tratado de suprimir las disciplinas filosóficas, pero también se puede comprender cuál debería ser el papel de las humanidades: reconstruir una idea nueva de sociedad, de ciudadano, de país, y desarrollar una nueva cultura que reconfigure nuestra identidad como países y proporcione una nueva fuerza moral que abra un horizonte de sentido o, lo que es lo mismo, establecer las bases de un ideal de sociedad justa que oriente la conducta de los ciudadanos. Ésta es, a mi juicio, la tarea de las humanidades hoy.

SEGUNDA PARTE



EN TORNO AL LIBRO *SER Y QUEHACER DE LA UNIVERSIDAD. CIENCIA, PODER, ETICIDAD*, DE FRANCISCO PIÑÓN

He tenido el honor de presentar varios libros de mi amigo y colega Francisco Piñón y de participar en las actividades del Centro de Estudios Antonio Gramsci que él fundó y dirige así como de estar presente en diversos coloquios y congresos que ha organizado. Es por ello que considero que conozco su trabajo de maestro, investigador y filósofo que reflexiona sobre los más importantes problemas de México y de la humanidad. Los temas de los coloquios que ha organizado, y que luego se han convertido en libros, reflejan sus preocupaciones: los humanismos, la relación entre religión y política, la racionalidad, la relación entre filosofía y poder, la *phronesis* griega, la relación entre ciencia y arte, la posmodernidad, la conciencia desdichada en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, filosofía y política en Gramsci, el problema de Dios y los problemas que aborda en su trabajo “Con las manos vacías”, entre otros. Se trata de un filósofo que reflexiona desde una perspectiva propia.

Hoy Francisco Piñón nos propone un tema muy importante y que atañe a todos los ciudadanos, pero en especial a los que dedicamos prácticamente toda nuestra vida a esta institución: el ser y quehacer de la Universidad. ¿Por qué nos propone este tema? Él observa la preocupante tendencia a eliminar o desplazar y limitar a los aspectos humanísticos con respecto a los científico-técnicos, los cuales se ven como independientes o no necesitados de las humanidades, al mismo tiempo que las universidades pierden autonomía frente al gobierno y que éstas, junto con los universitarios, no estamos cumpliendo el compromiso que debemos tener con la sociedad en su conjunto.

Yo coincido con éstas y otras preocupaciones del Dr. Piñón. En el texto que hoy comentamos se expone esta problemática con una prosa cuidada y llena de erudición. Al autor le preocupa qué está pasando en las universidades como nos preocupa a todos y por ello trataré de retomar su reflexión situándola en nuestro país:

Nuestra universidad como universidad moderna, fue refundada por Justo Sierra hace ya más de un siglo, en 1910. En su discurso inaugural delinea los principios que la definen como una institución libre dedicada al estudio de la ciencia, en la que debaten todas las corrientes del pensamiento y en donde la filosofía ocupa el lugar central del que la había desplazado el positivismo comteano. Sierra afirma que

la acción educadora de la Universidad resultará entonces de su acción científica, haciendo venir a ella grupos selectos de la intelectualidad mexicana y cultivando intensamente en ellos el amor puro a la verdad [...] pero no podremos moralmente olvidarnos nunca ni de la humanidad ni de la patria.

Esta universidad se crea como un bien público. Sin embargo avanzado el siglo xx, vemos surgir en los estados de la República, nuevas universidades públicas y privadas. Como su nombre lo indica, cada uno de estos dos tipos de instituciones tiene un propósito específico diferente de acuerdo con su origen. Así por ejemplo, para una orden religiosa, se trata de enriquecer su concepción del mundo; un grupo de empresas privadas debe técnica e ideológicamente preparar gerentes, directores, administradores y, en los últimos años, también funcionarios públicos. Por lo tanto, estas instituciones de acuerdo con los principios señalados por Justo Sierra, en realidad no cumplen o sólo lo hacen a medias, la funciones esenciales de una universidad.

Pero ¿qué ha ocurrido con las universidades del Estado? Su historia ha sido compleja; cuando se funda la Universidad Na-

cional se vio afectada por un hecho profundo: nada menos que una revolución. Sus funciones se restablecen en los años veinte, cuando Vasconcelos la involucra con las necesidades de las grandes masas que deben ser alfabetizadas y culturalizadas. En 1929 una primera crisis, de la que resulta el otorgamiento de la autonomía por parte del Estado; luego, en 1933, sobreviene otra crisis debido al intento de imponer a las universidades una sola concepción; este proceso termina con una ruptura entre universidad y Estado y la declaración de una autonomía absoluta, lo que implica que la universidad administre sus propios recursos. La contradicción se prolonga unos años en virtud de que refleja un conflicto mayor entre la derecha y el Estado cardenista. En esta lucha el filósofo Antonio Caso aduce un argumento inobjetable: la libertad de cátedra, la cual forma parte de la esencia de la Universidad. Era necesario encontrar solución al conflicto entre un gobierno progresista que se esforzaba por el fortalecimiento del Estado en un momento extraordinariamente conflictivo en el ámbito internacional y las funciones sustantivas de la institución.

A través de estos conflictos se despliega un proceso que podríamos denominar como “la dialéctica de la autonomía universitaria”. Por un lado, la Universidad debe tener autonomía, tal como se consigna en el artículo tercero constitucional y autonomía quiere decir libertad de investigación, de docencia y de extensión universitaria. Ésta es la regla de oro de la creatividad; sin embargo, la universidad oficial depende de los recursos del Estado y éstos se utilizan para hacer que la actividad universitaria se oriente hacia fines definidos por el grupo en el poder. Se genera aquí una tensión: por un lado, el gobierno exige que se cumplan sus decisiones y, por otro, la universidad, cuando es consciente de su fuerza y su responsabilidad intelectual y cultural, tiene el derecho de someter a análisis dichas exigencias y responder a las necesidades de la sociedad en su conjunto.

Después de la crisis de la relación entre universidad y Estado de los años treinta, hubo un periodo en el que se recomponen

estas relaciones hasta que surge el conflicto de 1968. En la sociedad prevalece un clima de crisis y ausencia de libertades políticas que el gobierno propicia con autoritarismo y represión. La universidad, como dice Piñón, es reflejo de la sociedad y al mismo tiempo “conciencia crítica de ella”, y, aún más, receptáculo único del saber. Las autoridades de la UNAM, encabezadas por el Ing. Barrios Sierra, supieron defender la autonomía en un momento extremadamente crítico y que culminó en un hecho sangriento que más de cuatro décadas después no ha sido aclarado: la matanza de Tlatelolco.

Las universidades, entonces, constituyen un refugio de las fuerzas de izquierda opositoras al régimen, tanto más valioso a causa de la ausencia de libertades en la sociedad civil. Este hecho dejará de tener un efecto distorsionador de la actividad universitaria cuando la vida política de la sociedad sea más libre. Estas distorsiones se deben a que algunos grupos sociales confunden a la universidad con un partido político y en el colmo de la confusión, con una fábrica. Aquí tenemos dos extremos de una antinomia: por un lado, la idea de una universidad ascética, que no quiere saber nada de los conflictos del mundo, y, por otro, la idea de que la universidad puede ser utilizada como instrumento político y en estos errores extremos incurren no sólo grupos de izquierda, sino también del centro y de la derecha.

La universidad debe ser una comunidad de maestros, alumnos e investigadores y, en la universidad moderna, también de trabajadores comprometidos con la creación libre del saber y del conocimiento con sentido social. Sin embargo, a partir de la adopción del neoliberalismo como visión ideológica dominante y estrategia política oficial, se impone en las políticas educativas un contrasentido: la reducción de la inscripción y el encarecimiento de los servicios en la educación superior. A quienes promueven este absurdo se basan en las reformas acordadas en Bolonia. Se trata de un contrasentido porque a pesar de que la educación es la base fundamental del desarrollo de un país se pretende

que sólo tengan derecho a la educación media y media superior los que poseen recursos económicos suficientes, es decir, 20 por ciento de los habitantes del país. Pero el gobierno actual también pretende imponer una educación de orientación tecnológica en la que no caben las humanidades, para formar individuos que no cuenten con una amplia cultura ni con una formación histórica o filosófica, sino que solo desarrollen competencias y habilidades específicas, un hombre unidimensional y alienado, sin horizonte y sin sentido de su propia actividad. Ante esta situación las universidades del país deber recuperar el ser que les es propio: su autonomía de pensamiento, su universalidad, su función crítica, su historia nacional y su humanismo, como dice Piñón. En esta hora de la dependencia y la subordinación la universidad debe ejercer el poder del saber para contribuir a sacar al país de la crisis en que se encuentra.



EL EDIFICIO DE LA RAZÓN DE JAIME LABASTIDA

A diferencia de *Cien años de soledad* de García Márquez, que leí sin tregua ni descanso hasta terminar, he leído *El edificio de la razón* de Jaime Labastida en tres etapas, en forma más reposada. Empero, los dos libros, aunque diferentes en temáticas y formas discursivas, me han producido una misma impresión: la de encontrarme ante lo maravilloso y fascinante. García Márquez nos mostró el mundo maravilloso de Latinoamérica; nos puso ante el espejo de la mitología que nos constituye: un universo poblado de aparecidos, profesías, descubrimientos. Su genio nos abrió la puerta hacia el abigarrado paisaje de nuestra historia. Jaime Labastida nos conduce por las calles polvosas de Éfeso en donde deambulaba un ser humano excepcional que seguramente era considerado como un loco por sus conciudadanos y que emitía extrañas palabras aladas que salían del cerco de sus dientes: “Sabio es que quienes oyen no a mí sino a la razón coincidan en que todo es uno” (Heráclito).

A partir de aquí, Labastida confronta en forma acuciosa, interrogando, las distantes traducciones de los fragmentos de Heráclito (Gaos, Zeller, Windelband, Cornford, Burnet, Guthrie, Diels, Jaeger, García Bacca, Nicol, Kirk, Mondolfo), explica la forma en que por medio de un intenso, complejo y sinuoso trabajo del espíritu (diría Hegel) la ciencia y la filosofía, a partir del impulso de la sociedad y la historia y a través de los tiempos, han construido un edificio, quizá una torre de babel, de la razón.

Labastida, como García Márquez, nos abre la puerta, descubre el velo para que descubramos esta aventura. Pero ¿cual es el método? Ya no se trata de establecer la relación entre el conocimiento y la sociedad. Desde Marx, ha quedado manifiesto que detrás de las oscuridades de la ontología se encuentran las

formaciones sociales y la lucha política. Ya desde las primeras páginas de su libro *Labastida da por hecho* que “Descartes es el teórico de la manufactura heterogénea” y Leibniz de la manufactura orgánica, que Kant es el principal filósofo de la Ilustración y —como dice Lukács— que Hegel asume el punto de vista de la economía política, etcétera. Es claro que la filosofía y la ciencia surgen de un humus cultural; sin embargo, Labastida dice que se propone “investigar cómo se ha construido una figura ficticia, el sujeto de la ciencia (o el edificio de la razón) y lo hago sin tomar en cuenta aquellos aspectos sociales” (p. xi). ¿Por qué nos habla de una figura ficticia? Más adelante explica que se refiere a la construcción de un sujeto de la razón abstracto: sin edad, sexo, color, nación o lengua. Esta figura es ficticia pero podríamos decir que también, es facticia en tanto que se expresa en la praxis. Pongamos un ejemplo: el iusnaturalismo es, según Hegel —en su temprano texto “Sobre las diferentes maneras de entender el derecho natural”—, una ficción. En efecto, es falso que los hombres, por el solo hecho de nacer, posean ya los derechos de libertad, propiedad, seguridad y hasta el de la felicidad; es decir, son un producto histórico; sin embargo, se trata de un invento genial de Puffendorff, Grocio, Hobbes, Locke y otros para desbancar al absolutismo y que dio origen a nuevas instituciones.

Pero sigo con el método: Labastida explica la construcción de la razón y del sujeto científico interrelacionando ciencia natural, ciencia social, filosofía y literatura y mostrando un amplio dominio de estas disciplinas.

El primer paso es la distinción del mundo mítico. Es decir, el pensamiento mítico tiene, como dice Lévi-Strauss, su propia lógica. Con Sócrates se inicia un proceso que tendrá su expresión más acabada en el pensamiento moderno. Descartes y Spinoza constituyen al sujeto científico a partir de la geometría. Como se sabe, la polémica entre racionalismo y empirismo culmina en la arquitectónica de la razón kantiana. Pero la reflexión de Kant se topa con las antinomias de la razón: por un lado, la racional-

dad de las ciencias naturales expresada en la *Crítica de la razón pura* y, por el otro, la sociedad, en donde los hombres tienen libre arbitrio pero tienen que alcanzar la autonomía de la razón. Hegel aporta una solución a este problema al señalar que la libertad de los hombres responde a algo más profundo: el mundo de la eticidad. Hegel considera que el método de las ciencias naturales no penetra la realidad histórica y es por ello que propone la dialéctica como método pero también como ontología. Hegel —dice Labastida— “convierte al sujeto trascendental kantiano en un sujeto histórico y asimila así en su sistema a la totalidad de las filosofías precedentes” (p. 9). Son conocidas sus tesis acerca del espíritu subjetivo, el espíritu objetivo y el espíritu absoluto expuestas en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

Pero Labastida da cuenta de la otra vía, la de las ciencias de la naturaleza, en donde se cuentan los descubrimientos de Galileo, Kepler, Newton y luego Buffon, Laplace, Gay Lussac, Morgan, Alexander von Humboldt o Darwin.

No está de más puntualizar que, al analizar los aportes de Humboldt y Morgan, Labastida lleva a cabo síntesis muy logradas de reflexiones que él mismo ha plasmado en otros libros.

El edificio de la razón científica parece consolidarse como verdad indiscutible y si bien Darwin va a ocasionar un escándalo mayúsculo al incluir a la especie humana en la evolución general del mundo animal y de la vida, se encuentra en la vía de la ciencia que tiene que aceptarse incluso a regañadientes aún hoy, cuando fuertes tendencias conservadoras pugnan por sustituir la teoría de la evolución por la del “diseño inteligente”.

En el siglo XIX llegó a su culminación el programa científicista en la filosofía de Augusto Comte. Labastida refiere que nuestro Gabino Barreda, al incorporar a Comte en la educación de los mexicanos quería lograr una sociedad moderna y progresista. Aquí habría sido necesario tomar en cuenta otras dos propuestas del siglo XIX: por un lado, la de John Stuart Mill, quien buscaba paliar las contradicciones del mercado con una democracia limi-

tada y, por otro, la respuesta de Marx, para quien las contradicciones del sistema eran insalvables y sólo podían conducir a un nuevo orden, una nueva racionalidad.

Tenemos entonces las tres grandes concepciones que resumen el conocimiento del mundo: Kant, Hegel y Marx. Pero Marx da origen a una nueva racionalidad, la racionalidad práctica, con lo cual, como dice Engels, se suma a los grandes descubrimientos científicos y dando un paso más allá de Hegel. Marx no pretende, como él mismo dice, exponer las leyes de la historia sino tan sólo propone una hipótesis que trata de verificar en su obra *El capital* —que además quedó inconclusa— relativa a la forma en que en Europa un modo de producción (el feudalismo) se transforma en otro modo de producción (el capitalismo). Esta explicación es parte de un programa que al concretarse se irá enriqueciendo y modificando.

En torno a Marx, me permito observar lo siguiente en referencia a la afirmación de Labastida según la cual en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* Marx “rechaza el método hegeliano” (p. 177). Me permito discrepar. Marx rechaza la pretensión de Feuerbach de eliminar a Hegel como mera teología racionalizada y lo critica por no haber sabido valorar los descubrimientos de la dialéctica hegeliana. Lo que Marx rechaza de Hegel es el idealismo, que, por cierto, no parece ser recusado por Labastida. Luego el autor citará los *Grundrisse* en cuya “Introducción” Marx afirma que el método que va de lo abstracto a lo concreto es el método de la ciencia pero que en Hegel esta propuesta fracasa pues parte de la identificación del conocimiento con la realidad.

Esto me lleva a un problema en referencia al lugar que ocupa en el texto de Labastida la ontología en relación con la gnoseología, pues al exponer el proceso de la razón científica desde el principio de libro, cuando aborda a Heráclito, ciertamente trata de la razón del sujeto pero no el tema del objeto de la razón.

Por otro lado, a las pertinentes observaciones críticas que hace sobre las tesis de Popper y Lakatos en torno a los análisis

económicos de Marx, agregaría que textos como *La miseria del historicismo* están afectados por un esquematismo debido seguramente a la influencia de la guerra fría.

En el siglo xx —sigo en diálogo con Labastida— dos programas aparentemente opuestos se confrontan en la teoría y en la práctica: el programa del positivismo lógico y el del materialismo dialéctico. Los dos quieren reducir todo el conocimiento a una concepción científica. Por un lado, el neopositivismo postula el modelo nomológico-deductivo como clave de la científicidad y quiere reducir el conocimiento a la ciencia unificada y, por otro lado, el materialismo dialéctico que enarbola las leyes de la dialéctica extraídas de un cuaderno de notas de Engels sobre la *Dialéctica de la naturaleza*, que sólo era un intento de ampliar el programa de Marx a la crítica de la ciencias naturales. Pero ambos reduccionismos son los hermanos enemigos que fracasarán. Quisiera mencionar aquí otro libro fascinante que desde una perspectiva histórica va a profundizar en la crisis de la razón científica, es el libro de Toulmin titulado *Cosmópolis*.

Pero sigamos con la descripción del libro de Labastida. Su tesis central es que el edificio de la ciencia empieza a mostrar algunas grietas. El primer golpe lo recibe de Einstein y su teoría de la relatividad; el segundo, de Heisenberg, y el tercero viene de Freud y Jacques Lacan. Freud y Lacan descubren las profundidades del inconsciente que asoman en el lenguaje y en sus silencios.

Es así como nos encontramos con que aquel edificio construido a lo largo de siglos empieza a ser demolido o deconstruido. “Cabe que nos preguntemos —dice Labastida— qué sigue en pie en esta pasmosa y severa construcción. ¿Es ya ruina? La razón, ¿ha sido destruida? ¿Nos movemos hoy entre escombros?” (p. 213).

La respuesta de Labastida, que es negativa, implica la recuperación de temas que han surgido a partir de los planteamientos de Kuhn, Eddington y Popper. Su conclusión va en contra de las concepciones de la posmodernidad. Nuestra idea de la razón se ha vuelto más compleja: “Somos herederos —nos dice— de la

razón filosófica helena, del sujeto racional moderno y, en realidad, del sujeto universal que ha sido levantado a lo largo de los siglos.” En este punto Labastida desarrolla sus consideraciones sobre “la otra lógica del pensamiento mítico” de Lévi-Strauss y las ideas de don Miguel León-Portilla, que tanto ha hecho por reivindicar el pensamiento náhuatl. Por lo tanto, la pregunta que surge es: ¿y la otra razón? La razón sintiente, la otra lógica del pensar, ¿qué lugar tiene en el proceso de construcción de la razón?, ¿deberá ser abandonada a su suerte como quiere la modernidad europea o será parte de una nueva síntesis? Dejemos que Labastida nos responda.

Pero volviendo al edificio que Labastida nos ha descrito magistralmente en este libro y a las críticas posmodernas, podemos coincidir con él cuando afirma que, a pesar de todo, “prevalecerá la razón” (p. 227).

Yo entiendo esta afirmación como un postulado ético. “Prevalecerá la razón” significa, para mí, que “tenemos que luchar por que prevalezca la razón” porque hoy, como en otros periodos de la historia, no es la razón la que prevalece. Pero aún más, muchas aportaciones de la razón científica han sido utilizadas por los poderes mundiales para destruir sin piedad alguna a millones de seres humanos en guerras salvajes y otros modos de utilización irracional de la ciencia y la técnica. Es hora de que la razón científica sirva para salvar al hombre.

Labastida nos ha querido exponer en su libro apasionado y apasionante lo que denomina, parafraseando a Vesalio (quien escribió *De humani corporis fabrica*), *De humani rationis fabrica* con la cual se debe construir otro mundo, el mundo de la razón. Pero, con todo, ¿de qué razón hablamos? No, sin duda, de la razón instrumental, de la razón ahistórica, de la razón reductora. Sí de una razón dialéctica, histórica, objetiva/subjetiva y praxiológica.

TRES RETOS DE LA SOCIEDAD POR VENIR, DE LUIS VILLORO

Es para mí un honor el haber sido invitado por el autor y por la editorial Siglo XXI a participar en la presentación de este libro. Nuestro autor es uno de los más importantes filósofos mexicanos y en cada una de las etapas de su evolución filosófica nos ha dejado estudios perdurables: bajo el historicismo nos dejó *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950) y *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia* (1953) así como algunos ensayos influidos por el existencialismo cuando formó parte del grupo Hiperión. Luego vino su paso por la fenomenología de Husserl, y ya bajo la influencia de la filosofía analítica publicó su libro *Creer, saber, conocer* (1982). Es durante este periodo que desarrolla sus importantes reflexiones sobre la ideología (*El concepto de ideología y otros ensayos*, de 1985). Más tarde Villoro publicó *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política* (1997), obra que responde a un proyecto que parte de una pregunta: “¿Cómo opera la razón humana, a través de la historia, para reiterar situaciones de dominio o, por el contrario, para liberarnos de nuestras sujeciones?” Se trata de examinar el ideal de una sociedad justa, libre y racional y las causas por las cuales el liberalismo, el llamado socialismo o la Ilustración han fallado. Toda esta reflexión se encuentra en sintonía con los grandes problemas por los que ha atravesado nuestro país y a los que busca responder desde la dimensión filosófica.

El libro que hoy comentamos incluye nuevas reflexiones en torno a asuntos de los que se ocupa en otros libros como *Los retos de la sociedad por venir* (2007) y *Poder plural, pluralidad de culturas* (1998) y forma parte de un proyecto de filosofía política fundado epistemológicamente cuyo trasfondo es el profundo malestar que siente el autor (y que compartimos) ante la situa-

ción que vivimos en el mundo en general y en nuestro país en particular. Busca aclarar y precisar el camino o los caminos por los cuales puede transitar nuestra sociedad para encontrar una solución de justicia. Retoma así los caminos de los utópicos del Renacimiento, de Locke con el iusnaturalismo en el xvii, de Vitoria y Bartolomé de las Casas, de los Ilustrados del siglo xviii y en cierto modo de lo que podría ser el proyecto ético de Marx.

Para Villoro (y yo comparto esta tesis), es necesario hacerse cargo de la diferencia existente entre las sociedades desarrolladas y sus pensadores y las sociedades dependientes y pobres como las nuestras. Pensadores tan brillantes como Rawls, Habermas y Apel hablan desde sociedades aparentemente complacidas. La teoría de la justicia del primero está formulada como un ideal contrafáctico y la del segundo como una comunidad de diálogo que Perry Anderson caracteriza en forma perspicaz como “el diálogo de los ángeles”. Las dos parten de un ideal imaginable en las sociedades desarrolladas y que implicaría el consenso de los ciudadanos. Villoro dice que aquellas sociedades han llegado a superar “tanto umbrales insoportables de injusticia económica y social, como regímenes de dominación dictatorial” (p. 12).

Yo no estoy tan seguro de esta superación, seguramente no es el caso de Estados Unidos o de Alemania, que desde cuyas entrañas y, a pesar de ser una de las patrias de la filosofía, surgió uno de los regímenes más salvajes de la historia. Pero aquí lo importante de la tesis de Villoro es que el filósofo no puede hacer caso omiso de la experiencia vital de la injusticia en que vivimos en América Latina y —agregaría yo— al costo de convertirse en lo que Salazar Bondy caracterizaría como un pensamiento enajenado y enajenante que vela la realidad.

En torno a este punto particular Villoro propone invertir la perspectiva de la reflexión, de modo que al tratar de establecer lo qué debería ser la justicia, “en lugar de partir del consenso para fundar la justicia, [es necesario] partir de su ausencia” (p. 13). Hay que partir de la injusticia de la conciencia de ella y de la

resistencia frente a sus diversas formas (racial, social, política, económica). Villoro dice entonces que se requiere resistir a la injusticia mediante un contra-poder, el cual se puede expresar de diversas maneras (p. 20).

Hasta aquí estamos de acuerdo con Villoro, sin embargo, hay dos tesis que creo que merecerían una aclaración mayor por parte del autor: la primera se refiere a la posición zapatista, a la que él se adhiere, y que podría ser formulada así: todas las luchas políticas en contra de la sociedad injusta que padecemos se han orientado a tomar el poder para cambiar el estado de cosas. Las vías han sido la electoral, el fraude o por las armas, pero debido a que los resultados han sido por lo general adversos e incluso contrarios a la intenciones de los luchadores —así como Saturno devora a sus hijos— se requiere desarrollar una estrategia como la que proponen los zapatistas cuando afirman que “nosotros no luchamos por tomar el poder, luchamos por democracia, libertad y justicia”.

Sin embargo, aquí los zapatistas están tomando el concepto de poder en un sentido doblemente restringido, como poder político y como poder-dominación. Pero si, como dice Villoro, “poder es la capacidad de actuar para causar efectos que alteren la realidad” (p. 15), ¿no es este efecto lo que se busca alcanzar mediante cualquier acción? La posición zapatista ¿no se erige también con un poder, aunque sea de un signo diferente? Se puede entender que frente a los graves problemas que han surgido en las formas clásicas de lucha y frente al peligro existente de quedar atrapados en el pantano de la corrupción se prefiera tácticamente evitar el asalto al poder del Estado, pero ¿es esta posición válida para todo momento de crisis?

Pero Villoro agrega un segundo aspecto polémico: puesto que —nos dice— el fin de las múltiples resistencias “sería la abolición de la dominación. Y puesto que el Estado ejerce la dominación mediante variadas formas: política, jurídica, ideológica, militar, policiaca, el fin último de un contrapoder podría concebirse

como la abolición del Estado” (p. 19) Y agrega: “se trata, naturalmente, de un objetivo imaginario, último”. Utópico, tal vez.

Villoro propone entonces como fin último una sociedad sin Estado. Todas las acciones de resistencia tendrían que tender desde ahora hacia ese fin. En la teoría política revolucionaria propusieron este objetivo Bakunin y Marx. El primero convertía al Estado en la causa de todos los males; el segundo consideraba que había que abolir el Estado junto a las condiciones económicas que lo produjeron para instaurar un estado de transición que avanzaría hacia su extinción. Creo que Villoro está más cerca del primero que del segundo y que justifica su posición en que los revolucionarios que asumen el poder del Estado en lugar de extinguirlo lo fortalecen y lo vuelven a convertir en instrumento de opresión.

Sin embargo, como se sabe, Marx pone el acento en una estructuración económica interrelacionada con lo político y lo ideológico no entendida en forma mecanicista. Para Marx, por tanto, el Estado es una forma de organización que se expresa en el ámbito jurídico-político pero también en el económico. Por tanto, existen diversas formas de dominación que corresponden a fuentes diversas: la política, mediante el Estado; la económica, mediante un sistema productivo, y la ideológica, mediante los medios de comunicación y los aparatos de educación y las iglesias. El Estado cumple múltiples funciones de acuerdo con las condiciones históricas en que se encuentre. Por tanto, el Estado no es la única forma de dominación y la resistencia debería ser en contra de todas las formas de dominación y no sólo de una. Aún más, detrás del Estado, en la sociedad capitalista se encuentra una serie de poderes que lo dirigen. El Estado es una de las expresiones del bloque en el poder.

Ahora bien, Marx dijo que había que sustituir al Estado de las clases dominantes por otro de las dominadas y que a partir de allí se iniciaría su extinción. Marx también quería una sociedad sin Estado, sin clases, sin enajenación alguna, es decir, Marx también propuso su utopía; sin embargo planteó un pro-

blema que no resolvió en su obra: ¿cómo se extinguiría dicho Estado?, ¿cuáles serían las condiciones, los requisitos que tendrían que cumplirse para lograr su extinción? La respuesta es ofrecida por Gramsci cuando habla de la gradual absorción de la sociedad política por la sociedad civil a través de una democracia de base. Pero inclusive en esta respuesta hay dificultades sin resolver en la tradición marxista cuyas propuestas sobre la democracia no han tenido un desarrollo tan complejo como el que encontramos en la tradición liberal pero que es sumamente necesario.

Esto me permite pasar al tema de la democracia. En la forma de entender la democracia se encuentra, desde mi punto de vista, el punto clave que permitiría desarrollar un contrapoder y preservar la aparición de elementos regresivos en una nueva situación.

Villoro critica con buenas razones a la democracia liberal y frente a ella propone una “democracia republicana y comunitaria”. Villoro dice que la primera ha tomado la forma de partidocracia. En este punto consideraría, por mi lado, que es preciso tener en cuenta los límites de la “partidocracia” inmersa en las relaciones entre el poder económico (en manos de las grandes transnacionales y los grandes empresarios, que también hacen política) y el poder limitado y acotado que se ejerce a través de los partidos. Me atrevería a decir que en el México actual las estructuras de poder económico que se expresan a través de lo político y lo ideológico dejan muy poco espacio para los partidos.

Villoro resume las características de lo que sería la democracia liberal cuyo exponente más importante sería John Rawls. Yo comparto la acuciosa caracterización que hace Luis Villoro de la democracia liberal centrada en el individualismo, la sociedad como suma de los individuos, pluralidad de valores, derechos iguales, libertades básicas (opinión, conciencia, asociación, políticas, integridad de la persona y protección de todos bajo un orden jurídico). El liberalismo tiene dos almas en conflicto que trata de armonizar, a saber: la economía de mercado y las liber-

tades, pero cuando estas últimas dificultan a la primera no se ha tentado el corazón para suprimirlas. Estoy de acuerdo con la caracterización que hace Villoro: me parece que Rawls habla de un liberalismo imaginario y que tanto Weber como Shumpe-ter observan cómo el ideal liberal se desnaturaliza y se deforma hasta devenir en un gobierno de las elites. A mi juicio, lo que existe realmente es una pseudodemocracia que le ha arrebatado el poder a los ciudadanos y lo ha convertido en manipulación de las conciencias mediante los medios de comunicación masivos.

Ahora bien, como decía, Villoro se pronuncia por una democracia republicana o comunitaria que se basa en la participación, en el reconocimiento del multiculturalismo, en el compromiso con el bien común y un Estado fundado en una moralidad ética.

Hay desde luego otras formas de entender la democracia que pueden complementar esa concepción tales como las de Göran Therborn, Norberto Bobbio —que señala la contradicción que existe entre la democracia procedimental y los poderes tras las urnas—, Mihailo Markovic —quien habla de una democracia radical—, Ellen Meiksins Wood —quien considera que el capitalismo está en contra de una democracia auténtica.

En el tercer ensayo incluido en un libro titulado *Pluralidad*, Villoro impugnará los tres rasgos de la modernidad capitalista: el individualismo, la prioridad de la razón instrumental y el atomismo de la sociedad. Frente al primero, propone el comunitarismo y la democracia comunitaria que buscaría el bien común; frente a una cultura depredadora del medio ambiente, recupera la concepción indígena de la relación hombre/naturaleza; frente al Estado homogéneo del liberalismo, reivindica un nuevo Estado nacional “basado en un poder organizado desde las comunidades hasta la nación” (p. 74), un Estado plural. Este último ensayo suscita múltiples reflexiones ya que en otros países, como Bolivia, se está desarrollando una sociedad descolonizada, plural, basada en valores como algunos que encontramos en la cultura indígena.

Un hecho es visible: el modelo capitalista de desarrollo ha topado con el límite de los sistemas ecológicos, que se encuentran en proceso de destrucción; la contradicción profunda entre la riqueza de unos cuantos y la pobreza y miseria de muchos pueblos de América, Asia o África; la crisis de las formas políticas tradicionales; la profundización de la enajenación y, por tanto, la destrucción moral del individuo. Todo ello está generando la necesidad de repensar la sociedad y buscar nuevas vías. El Dr. Luis Villoro llama a esta vía sociedad justa, democracia comunitaria y republicana y sociedad plural, pero en Bolivia, Venezuela, Ecuador o Paraguay la están denominando “socialismo del siglo XXI”. Mi intervención terminaría preguntándole al autor si en estos casos no estamos hablando de un nuevo socialismo cuyo perfil sería completamente diferente al que se desarrolló en los así llamados regímenes de “socialismo real” de Europa del este y la URSS. Todo lo que Villoro menciona ¿no cabría en ese nuevo socialismo que recuperaría lo mejor de las diversas y ricas tradiciones de los socialismos democráticos? Creo que éste es un problema que interesará en el futuro. Por lo pronto, es necesario recuperar todas estas reflexiones del Dr. Villoro en el proceso de configuración de una sociedad alternativa.



ÉTICA Y POLÍTICA, DE ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ¹

Es para mí un honor el haber sido invitado por mi maestro, el Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, quien por razones de salud no puede estar con nosotros, para exponer algunas reflexiones en torno a este nuevo libro de su autoría.

El libro que hoy nos convoca representa la culminación de una temática sobre la cual el filósofo hispano-mexicano ha reflexionado desde 1969, en que diera a conocer su libro *Ética* que ha orientado a tantas generaciones y que continuó con otros trabajos incluidos en *El valor del socialismo* (2003) y en *A tiempo y destiempo* (2003), entre otros. Con ello quiero decir que la reflexión de Sánchez Vázquez sobre la ética, en especial en sus relaciones con el marxismo, ha sido fruto de una larga maduración.

Pero además, en este trabajo el autor ha querido contribuir a dilucidar asuntos que habían sido dejados de lado por el marxismo después de los aportes del austromarxismo, que querían complementar la teoría científica de Marx con la ética kantiana y que ha sido abordados por filósofos como Gyorgy Lukács, Roger Garaudy, Gyorgy Marcus y, desde otras perspectivas, por José Luis Aranguren y Jean Paul Sartre. En este libro, Sánchez Vázquez aborda específicamente el importante tema de las relaciones entre ética y política.

El libro que presentamos consta de dos partes: una primera, que está conformada por las conferencias impartidas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, y una segunda que recoge diversos textos elaborados en

¹ Lamentablemente, el Dr. Adolfo Sánchez Vázquez falleció el 8 de julio de 2011 en la Ciudad de México, a los 95 años de edad. Durante este mismo año se han realizado múltiples reconocimientos a su importante obra a los que nos sumamos en estas páginas.

ocasión de la inauguración de coloquios y congresos, la recepción de los doctorados *honoris causa* otorgados por la Universidad de la Habana y la Universidad de Guadalajara, así como ponencias diversas relacionadas íntimamente con la primera parte.

Aunque me referiré principalmente a la primera parte, quiero destacar la calidad, el interés y el compromiso de los otros textos en donde se ocupa, por ejemplo, de la función actual de la filosofía, el tema de la tolerancia, la crítica a la concepción de la “guerra preventiva” con la que George W. Bush quiso justificar inútilmente el crimen de lesa humanidad cometido en contra de los pueblos afgano e irakí, el espléndido trabajo sobre María Zambrano en donde caracteriza con finura la posición política de la filósofa española en torno a la guerra civil o el aspecto moral y político que implicaba la intentona de desafuero de Andrés Manuel López Obrador como jefe de gobierno del D.F. en 2004 y que tenía como objetivo eliminarlo de la contienda electoral.

Para empezar, quisiera señalar que en Sánchez Vázquez es central su claro compromiso con el marxismo. Como se sabe, antes del derrumbe del llamado “socialismo real” Sánchez Vázquez había expuesto su tesis de que en rigor aquel régimen no podía ser caracterizado como socialista. Esta afirmación ocasionó un gran malestar entre la izquierda debido al peso de la ideología sobre las mentalidades en referencia al conflicto entre el bloque capitalista occidental y el “socialista” soviético. Pero Sánchez Vázquez no criticó a aquellos regímenes en forma unilateral, como lo hicieron muchos críticos, sino condenando también a la sociedad capitalista. Esta afirmación coincidía, además, con su crítica, cada vez más radical y decidida, al estalinismo desde la filosofía y desde la estética. Cuando ocurrió el sorpresivo y trascendental derrumbe de aquellos regímenes entre 1989 y 1991, los acontecimientos dieron la razón a Sánchez Vázquez y otros críticos del marxismo doctrinario; sin embargo, en nuestro país sobrevino un largo periodo de resfrío neoliberal en el que los ideólogos de derecha encontraron una magnífica oportunidad de barrer con el

marxismo crítico. Fue así como en el coloquio organizado por Octavio Paz *El siglo XX, la hazaña de la libertad* destacó la valiente postura de Sánchez Vázquez cuando fueron silenciadas las voces de Arnaldo Córdova e Irving Howe, quienes no sostenían la versión oficial de Paz y de la mayoría de sus invitados procedentes del llamado “socialismo real” según la cual aquellas sociedades habían sido efectivamente socialistas y eso era lo que se había derrumbado, por lo cual, en consecuencia, sólo nos quedaba esperar un capitalismo con “rostro humano” y la democracia “sin adjetivos”.

En contra de las corrientes dominantes en aquel entonces y todavía hoy, Sánchez Vázquez nos ha dado razones para mantener los principios. Y fue justamente en la Universidad de la Habana (16 de septiembre de 2004) en donde expresó respuesta titulada “¿Por qué ser marxista hoy?”. Allí, ante los académicos cubanos, afirma que “hay que abandonar, al ser desmentidas por el movimiento de la realidad, la tesis clásica del sujeto de la historia” (p. 114). Ya no cabe insistir en la exclusividad de la clase obrera sino en un sujeto plural que, por supuesto, incluye a esta clase social. También recusa la concepción del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas ya que éste mina la base natural de la vida social. En suma, nos dice, “el marxismo como teoría sigue en pie, pero a condición de que, de acuerdo al movimiento de lo real, mantenga sus tesis básicas —aunque no todas—, revise o ajuste otras y abandone las necesarias para no quedar a la zaga de la realidad” (p. 114). A mi juicio, no otra cosa habría sostenido Marx cuyo lema de *omnibus dubitandum* implica que la realidad misma va fijando los alcances y los límites de la teoría. Pero ello no quiere decir que la teoría de Marx sobre el modo de producción capitalista, con todos los enriquecimientos necesarios, haya encontrado su negación. Por el contrario, su análisis crítico de la explotación capitalista y sus efectos enajenantes sigue vigente así como su propuesta de una nueva sociedad, pero ésta requiere (y esto ya lo afirmo por mi cuenta) un nuevo pensamiento que pre-

figure las instituciones del futuro, la incorporación de la perspectiva ambientalista, la equidad de géneros, una nueva concepción de la democracia radical frente a la perversión de la democracia neoliberal, etcétera, es decir, un nuevo socialismo.

Ahora bien, ¿cuál es la tesis central de Sánchez Vázquez en torno a la relación entre ética y política?

En nuestro medio se han expuesto dos posiciones opuestas desde la izquierda: una, que llamaré pragmática y que se presenta a sí misma como ética, concibe la política como una actividad que busca acceder al poder o que trata de sostenerlo mediante procedimientos que nada tendrían que ver en realidad con la ética o la moral. El político, a pesar de sus prédicas ideológicas en discursos en los que tiene que hablar del “bien común”, actúa de acuerdo con la lógica de la negociación y dejando de lado los aspectos éticos. Ésta es la política que está operando en los últimos tiempos en nuestro país. Como alternativa a la moral y para que la política no se convierta en forma abierta en la lucha de todos contra todos, ya desde Hobbes el derecho norma la conducta de los actores políticos.

La otra postura es la de una ética del bien común —el cual generalmente no se define con precisión— al que se llegaría por medio de ciertos consensos, siempre que fuera posible. Esta ética subordina a la política y conformaría lo que Weber llama “ética de los principios” en oposición a la “ética de la responsabilidad”. Sin embargo, aunque muchos podrían estar de acuerdo con la justicia distributiva, la igualdad, la libertad y la realización del ser humano; esta ética se topa con el problema de que la realización de estos altos ideales puede chocar con la moral: ¿para conseguir esos fines debo matar a seres humanos?, ¿debo destruir los bienes de una nación?, ¿debo privar de su libertad a unos individuos para liberar a mis compañeros?, ¿debo ejercer la violencia? Aquí los problemas se vuelven mucho más complejos y hay varias respuestas.

¿Cuál sería la respuesta de Sánchez Vázquez a este dilema?

Para nuestro autor, en Marx podemos encontrar un conjunto de reflexiones importantes sobre la moral, que valdrá la pena presentar en forma sistematizada y en la que la moral se plantea como objeto de conocimiento y como crítica a la inmoralidad del capitalismo.

En este último sentido, además, se distinguen tres niveles que se refieren a la crítica al capitalismo, al proyecto de una sociedad socialista y a la práctica política revolucionaria.

Sin embargo, Sánchez Vázquez se pregunta: ¿hay o no hay lugar para la moral en el marxismo?

En el campo del marxismo no hay acuerdo ya que, para algunos, la obra de Marx, y en especial *El capital*, es un trabajo científico que no involucra a la moral, mientras que para otros se trata de una actitud moral.

Sánchez Vázquez afirma que el marxismo, en tanto 1) crítica de lo existente, implica valores éticos 2) como proyecto ideal o utopía, constituye una propuesta de emancipación social cuya necesidad deriva de las contradicciones irresolubles del sistema como algo, deseable y posible, y como 3) pretensión o voluntad de conocer implica un vínculo con la praxis porque no es posible transformar la sociedad sin un conocimiento científico de la misma.

En suma, este es un libro esclarecedor sobre un problema apasionante que toca el centro de la actividad humana para demostrar que si se trata de acabar con la desigualdad y la explotación entonces la moral es componente esencial de este proyecto.



REFERENCIAS

“Los desafíos de la filosofía para el siglo XXI”. Conferencia impartida a invitación del Centro de Estudios Humanísticos de la UANL, en el Colegio Civil, Monterrey, Nuevo León, 2008.

“La filosofía ¿tiene alguna función en la sociedad?”. Texto ampliado y actualizado que tuvo como base una conferencia impartida en el auditorio de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León dentro de un ciclo conmemorativo de aniversario de la fundación de los colegios de filosofía, historia y pedagogía en 2007.

“¿Incide la filosofía mexicana en la sociedad?”. Ponencia expuesta en el Seminario Permanente de Filosofía Nuestroamericana el 9 de diciembre de 2009 en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Su origen es el texto publicado en el libro colectivo del mismo título por Torres, México, 2009.

“Diez tesis sobre la relación entre filosofía, sociedad y educación”. Una síntesis de este texto fue leída en la celebración del Día Internacional de la Filosofía UNESCO 2010 el 18 de noviembre del mismo año en la Sala del Consejo Académico de la UAM-I. El evento fue organizado por la AFM, la UAM-I y la UNESCO. Inédito.

“La filosofía y las humanidades y su (no) lugar en la Reforma Integral de Educación Media Superior de la SEP”. En este ensayo se reseñan los pasos que ha dado el Observatorio Filosófico de México en su lucha por la reivindicación de la filosofía en la educación media superior de 2000 a 2012.

“El papel de las humanidades, hoy”. Ponencia presentada en el Tercer coloquio de Filosofía de la Educación, organizado por el Colegio de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el 19 de mayo de 2003.

“*Ética y política*, de Adolfo Sánchez Vázquez”. Texto de la presentación del libro en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM el lunes 1 de octubre de 2007. Inédito.

“*Tres retos de la sociedad por venir*, de Luis Villoro”. Texto leído en la presentación del libro en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Inédito.

“*El edificio de la razón*, de Jaime Labastida”. Presentación del libro en el “XIV Congreso Internacional de Filosofía”, en Mazatlán, Sinaloa, en noviembre de 2007. Inédito.

“*Ser y quehacer de la Universidad. Ciencia, poder, eticidad*, de Francisco Piñón”. Intervención en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM el 6 de octubre de 2009. Inédito.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1961.
- Adorno, Th. W., *Actualidad de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1991.
- Aristóteles, *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1973.
- Bacon, Campanella, Moro, *Utopías del Renacimiento*, FCE, México, 1956.
- Badieu, Alain, *Manifiesto por la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1990.
- Bernays, Edward, *Propaganda*, Melusina, Barcelona, 2008.
- Bindé, Jérôme (comp.), *¿Hacia donde se dirigen los valores?*, FCE, México, 2006.
- Bunnin, Nicholas, y E.P. Tsui-James, *The Blackwell Companion to Philosophy*, Blackwell, 1998.
- Burt, Edwin A. (ed.), *The English Philosophers. From Bacon to Mill*, Random House, Nueva York, 1939.
- Bloch, Ernst, *Principio esperanza*, Trotta, Madrid, 1959.
- Bretón, Alain, y Jacques Arnauld (coords.), *Los mayas. La pasión por los antepasados, el deseo de perdurar*, Grijalbo-Conaculta, México, 1994.
- Callinicos, Alex, *Igualdad*, Siglo XXI, Madrid, 2003.
- Chatelet, Francois, *La filosofía de los profesores*, Fundamentos, Madrid, 1971.
- Comte, Augusto, *Discurso del espíritu positivo*, Porrúa, México, 1965.
- Danto, Arthur C., *Qué es la filosofía*, Alianza, Madrid, 1968.
- Destutt de Tracy, Antoine L., *Elementos de ideología*, Centro Nacional de la Investigación Científica, Gallica, París, 1997.
- Driebe, Dean J., *La sabiduría de la incertidumbre*, CEICH-UNAM, México, 2000.
- Droit, Roger-Pol, *Filosofía y democracia en el mundo*, Colihue-UNESCO, Buenos Aires, 1995.

- Dworkin, R., *El dominio de la vida: una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, Ariel, Barcelona, 1988.
- Eagleton, Terry, “La muerte de las universidades”, en revista electrónica *Sin permiso*, 25 de diciembre de 2010 (<http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=3809>).
- Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*, Itaca, México, 2011.
- Engels, Friedrich, *Dialéctica de la naturaleza*, Cartago, México, 1983.
- , *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Progreso, Moscú, 1981.
- Jaeger, Werner, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, FCE, México, 1967.
- Faye, Jean Pierre, *¿Qué es la filosofía?*, Serbal, Barcelona, 1998.
- Filmer, Robert, *Patriarca o el poder natural de los reyes*, Alianza, Madrid, 2010.
- Gallegos Rocafull, José M., *El pensamiento mexicano de los siglos XVI y XVII*, Centro de Estudios Filosóficos, UNAM, México, 1951.
- García Márquez, Gabriel, *Cien años de soledad*, Real Academia Española, Madrid, 2007.
- González, Juliana, *Genoma humano y dignidad humana*, Anthropos-UNAM, Barcelona, 2005.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Era, México, 1984.
- Habermas, Jürgen, *El futuro de la naturaleza humana ¿hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Hawking, Stephen, y Leonard Mlodinow, *El gran diseño*, Crítica, Barcelona.
- Hegel, G.F., *Filosofía del derecho*, UNAM, México, 1975.
- , *Ciencia de la lógica*, Solar, Buenos Aires, 1987.
- , *Fenomenología del espíritu*, Pre-Textos, Valencia, 2006.
- Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Frónesis, Universidad de Valencia, Cátedra, Madrid, 1999.

- , *Ser y tiempo*, RBA, Barcelona, 2002.
- Hinkelammert, Franz, *Crítica de la razón utópica*, DEI, San José de Costa Rica, 1984.
- Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, 1969.
- Kunzmann, P., et al., *Atlas de filosofía*, Alianza, Madrid, 1997.
- Labastida, Jaime, *El edificio de la razón*, Siglo XXI, México, 2007.
- Labica, Georges, *Karl Marx: Les thèses sur Feuerbach*, PUF, París, 1987.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, UNAM México, 2006.
- Lledó Íñigo, Emilio, *La filosofía, hoy*, Salvat, Barcelona, 1973.
- Locke, John, *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Espasa, Madrid, 1991.
- López Austin, Alfredo, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1985.
- López Austin, Alfredo, y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, FCE-El Colegio de México, México, 1996.
- Lorenzo, Edgardo, y Albizu Panciroli, *Análisis de los currículos de filosofía en el nivel medio en Iberoamérica*, Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Madrid, 1989.
- Luna, Florencia, y López Eduardo Rivera (comps.), *Los desafíos éticos de la genética humana*, UNAM-FCE, México, 2005.
- Liotard, Jean-Francois, *¿Por qué filosofar?*, Paidós, Barcelona, 1989.
- Maceiras, Manuel, *¿Qué es la filosofía? El hombre y su mundo*, Cincel, Madrid, 1985.
- Maceras Fafian, Manuel, *Ricoeur*, Cincel, Madrid, 1985.
- Magee, Bryan, *Historia de la filosofía*. Planeta, México, 1999.
- Marx, Carlos, *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, Grijalbo, México, 1968.
- , *Contribución a la crítica de la economía política*, México, FCE, 1974.

- , y F. Engels, *La ideología alemana y tesis sobre Feuerbach*, Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1985.
- Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, Siglo XXI, México, 1974.
- , *El capital*, FCE, México, 1971.
- , *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Colihue, Buenos Aires, 2006.
- McBride, William, M. (ed.), *The Idea of Values*, Philosophy Documentation Center, Virginia, 2003.
- ONU, Informe del Desarrollo Humano de la ONU, PNUD, Nueva York, 2001.
- Pinkard, T., *Hegel*, Universidad de Cambridge, Cambridge, 2000.
- Piñón, Francisco, *Ser y quehacer de la universidad*, UAM-I, México, 2009.
- Platón, *Teeteto*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.
- , *La República*, Losada, Buenos Aires, 2005.
- Prigogine, Ilya, *El fin de las certezas*, Taurus, Madrid, 1997.
- Prigogine, Ilya, et al., *Claves para el siglo XXI*, UNESCO-Crítica, Madrid, 2000.
- Putnam, Hilary, *Cómo renovar la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1994.
- Rawls, John, *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1971.
- , *Liberalismo político*, FCE, México, 1993.
- Robin, León, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, UTHEA, México 1956.
- Russell, Bertrand, *Fundamentos de filosofía*, Plaza & Janes, Barcelona, 1975.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (ed.), *El mundo de la violencia*, FCE-UNAM, México, 1998.
- , *Filosofía de la praxis*, Siglo XXI, México, 2003.
- , *A tiempo y destiempo: antología de ensayos*, FCE, México, 2003.
- , *El valor del socialismo*, Itaca, México, 2011.

- Sanmartín, José, Raúl Gutiérrez, Jorge Martínez y José Luis Vera (coords.), *Reflexiones sobre la violencia*, Instituto Centro Reina Sofía/Siglo XXI, México, 2010.
- Shumpeter, Joseph, *Capitalismo, democracia y socialismo*, Orbis, Barcelona, 1983.
- Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, FCE, México, 1984.
- Tomasini, Alejandro, Graciela Hierro, Margarita M. Valdés, Mauricio Beuchot, José Alfredo Torres y Alejandro Herrera, *Dilemas de la sociedad contemporánea 1*, Torres, México, 1995.
- Toulmin, Stephen, *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*, Península, Barcelona, 2001.
- UNESCO, *Filosofía, escuela de la libertad*, UNESCO-UAM-I, México, 2011.
- Vargas Lozano, Gabriel, *Más allá del derrumbe*, Siglo XXI, México 1994.
- , *Esbozo histórico de la filosofía en México, Siglo XX y otros ensayos*, Conarte/Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 2004 (publicado también en la página web www.cefilbe.org).
- , *Intervenciones filosóficas ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*, UAEM, México, 2007.
- , “El Ateneo de la Juventud y la Revolución Mexicana”, en *Literatura Mexicana*, vol. 21., núm. 2, UNAM, 2010.
- , *Esbozo histórico de la filosofía en México, siglo XX, y otros ensayos*, Facultad de Filosofía y Letras, Monterrey, Nuevo León, 2005.
- , (compilador), *La situación de la filosofía en la educación media superior*, Torres, México, 2011.
- Varios, *La lechuza de Minerva. ¿Qué es la filosofía?*, Cátedra, Madrid, 1979.
- Veraza, Jorge, *Praxis y dialéctica de la naturaleza*, Itaca, México, 1997.
- Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE, México, 1997.

- , *Poder plural, pluralidad de culturas*, Paidós-UNAM, México, 1998.
- , *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1999.
- , *El concepto de ideología y otros ensayos*, FCE, México, 2007.
- , *Retos de la sociedad por venir*, FCE, México, 2007.
- , *Crear, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 1996.
- , *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ciesas, México, 1987.
- VV.AA., *La filosofía. Las ideas. Las obras. Los hombres*, Mensajero, Bilbao, 1974.
- Wallerstein, Immanuel (coord.), *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI, México, 1996.
- Weischedel, W., *Los filósofos entre bambalinas*, FCE, México, 1966.

Filosofía ¿para qué?, de Gabriel Vargas Lozano, se terminó de imprimir en los talleres de Impresiones y Acabados Finos Amatl, S. A., de C. V., en julio de 2012. El tiro fue de 1000 ejemplares y la edición estuvo al cuidado de David Moreno Soto. Formación de originales: Karina Atayde.