

XIPE TOTEK

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES, ITESO



Impulso vital, pactos sociales,
justicia y discriminación

DIRECTORIO GENERAL

Rector: Dr. José Morales Orozco, SJ
Presidente de ITESO AC: Mtro. Guillermo Martínez Conte
Directora General Académica: Dra. Catalina Morfín López
Director del Departamento de Filosofía y Humanidades: Dr. Arturo Reynoso Bolaños, SJ

EQUIPO EDITORIAL

Director: Dr. Arturo Reynoso Bolaños, SJ
Director fundador: Dr. Jorge Manzano Vargas, SJ (+)
Coordinación: Mtro. Carlos Sánchez Romero
Diseño de portada: Mtra. Andrea Fellner Grassmann
Diagramación: Rocío Calderón Prado
Cuidado de la edición: Oficina de Publicaciones del ITESO
Traductor (de abstracts): William Quinn
Asistente: Lic. Saraí Salazar Rivera

CONSEJO ASESOR

Dra. Brenda Mariana Méndez Gallardo, Universidad Autónoma de México/Universidad Iberoamericana, Cd. de México, México
Mtro. Jaime Federico Porras Fernández, SJ, Buena Prensa, Cd. de México, México
Dr. Martín Torres Sauchett, SJ, Universidad Iberoamericana, Cd. de México, México
Dr. Alfonso Alfaro Barreto, Artes de México/ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Dr. Luis Arriaga Valenzuela, SJ, Fordham University, Nueva York, E.U.
Mtro. Teódulo Guzmán Anell, SJ, Universidad Iberoamericana, Puebla, México
Dr. Miguel Fernández y Membrive, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Dr. Luis García Orso, SJ, SIGNIS de México y Consejo Editorial Jesuitas de México
Dr. Alexander Paul Zatyрка Pacheco, SJ, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Dr. Juan Carlos Henríquez Mendoza, SJ, Universidad Iberoamericana, Cd. de México, México
Dr. Diego Martínez Martínez, SJ, Centro Cultural Loyola, Monterrey, México

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Arturo Reynoso Bolaños, SJ, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Dra. Cristina Cárdenas Castillo, Universidad de Guadalajara/ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Mtra. Marta Petersen Farah, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Mtro. Carlos Sánchez Romero, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Dr. Demetrio Zavala Scherer, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México

Xipe titek. Revista trimestral del Departamento de Filosofía y Humanidades del ITESO, Año 26, No. 103, julio-septiembre 2017, es una publicación trimestral editada por el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. (ITESO), Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO, Tlaquepaque, Jal., México, C.P. 45604, tel. + 52 (33) 3134 2974 www.xipetotek.iteso.mx. Editor responsable: Dr. Arturo Reynoso, SJ. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04 2010 05251340 4700-102, ISSN: 1870-2694. Licitud de Título No. 16031, Licitud de Contenido No. 16031. Permiso SEPOMEX PP14-0009. Impresa en los Talleres de Innovación para el Diseño del ITESO, Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Guadalajara, Jalisco, México, C.P. 45604. Este número se terminó de imprimir el 30 de septiembre de 2017 con un tiraje de 1,000 ejemplares. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Impulso vital, pactos sociales, justicia y discriminación

- PRESENTACIÓN 230

- IN MEMORIAM JORGE MANZANO
CAPÍTULO OCTAVO: LA GÉNESIS DE LA MATERIA 233
Jorge Manzano Vargas, SJ (+)

- SOBRE CONSTITUCIONES Y PACTOS SOCIALES.
FUNDAMENTOS HISTÓRICOS Y JURÍDICOS 254
DE LA CONSTITUCIÓN MEXICANA
Rafael Estrada Michel

- ACERCAMIENTOS FILOSÓFICOS
LA JUSTICIA COMO PUNTO CIEGO MEXICANO 276
Luis Alberto Herrera Álvarez

- APUNTES SOBRE ESPACIO Y JUSTICIA 291
Juan López Vergara Newton

- CINE
LAS INOCENTES / CORDERO DE DIOS 307
Luis García Orso, SJ

- DERECHOS HUMANOS
LA DISCRIMINACIÓN NUESTRA DE CADA DÍA 310
David Velasco Yáñez, SJ (coordinador)

Presentación

En esta edición de la revista *Xipe totok* se aborda el tema de la justicia desde varias perspectivas. Por una parte, Luis Herrera advierte que en países como el nuestro se supone que la justicia está implícita en el proyecto de sociedad moderno-humanista que se ha pretendido asumir, un plan configurado para los llamados países “desarrollados”. Pero en México tal proyecto, señala el autor, nunca se ha conocido ni funcionado; por tanto, “si el proyecto moderno-humanista supone al esquema de la justicia como el paradigma y rasero de la acción moral más inmediata”, la no apropiación de tal proyecto provocará en la sociedad “formas de interacción que no son ni propiamente morales, ni justas —legales— ni modernas”. ¿Acaso es posible aplicar en México un modelo que requiere de una “infraestructura factual de bienestar” que no se tiene? ¿Acaso se puede suponer que la justicia se vive en un sistema que postula un modelo que precisa de condiciones políticas, económicas, educativas y sociales que no se han tenido en México?

Ante estos cuestionamientos y los que surgen a propósito de los pactos constitucionales en las sociedades, el escrito de Rafael Estrada sobre los fundamentos históricos y jurídicos de la Constitución mexicana —transcripción de la conferencia que dictó en el V Encuentro del Humanismo y las Humanidades— aporta elementos para el análisis del estatus de la justicia y el derecho en nuestro país. En primer lugar, Estrada advierte que “lo que entendemos modernamente por Constitución no tiene prácticamente nada que ver con lo que el Mundo Antiguo grecolatino entendió por el concepto, ni con lo que los medievales —que mucho influyeron en las constituciones, sobre todo en

las iberoamericanas, al paso de nuestras lecturas de los siglos XVII y XVIII— entendían precisamente por esto”. En realidad, señala el autor, “llevamos 250 o 300 años de vida constitucional o de constitucionalismo moderno [...] y, para ser muy claros, pareciera que el concepto moderno de Constitución está haciendo agua por todos lados”. Al señalar las características de las diversas nociones del Estado moderno en pensadores como Hobbes, Locke, Rousseau y Montesquieu, Estrada escudriña el concepto, tan socorrido pero al mismo tiempo tan mal analizado, de “soberanía”. Y es ahí donde el autor retoma aspectos de la propuesta de pacto constitutivo que, en los inestables inicios del proceso de emancipación de la Corona española, José María Morelos y Pavón deseaba para la nación mexicana, propuesta, a final de cuentas, poco aplicada.

Otra perspectiva sobre la justicia tiene un enfoque poco examinado pero indispensable para su vivencia, y es el que se refiere a la interacción entre la justicia y el espacio. Con base en lo que Peter Sloterdijk señala como un *neo-apartheid* que se vive en la actualidad, Juan López Vergara Newton advierte cómo se ha llegado a establecer el espacio humano en términos de discriminación en políticas para el diseño de la vivienda de interés social en México. Aquí, como señala el autor, “es posible afirmar que a los grandes desarrolladores de vivienda les ha interesado mucho el negocio pero poco el cliente”, pues lo que impera es la ganancia de los desarrolladores y no el espacio vital, la morada, de muchas familias: “¿Por qué seguir planeando el habitar en función solamente de parámetros económicos?” Y, como señala López Vergara, nuestro país no es el único en el que se ha ido imponiendo esta política de vivienda que cada vez cobra más relevancia pues del “vínculo entre espacio y justicia depende, en alguna medida, el futuro”.

En cuanto a la secuencia de la reflexión que Jorge Manzano hace del pensamiento de Henri Bergson, presentamos como texto inicial de nuestra edición el capítulo octavo de su análisis: “La génesis de la ma-

teria”. Tal génesis en Bergson, afirma Manzano, es correlativo a la de la intelectualidad del espíritu, y ambas surgen del mismo movimiento de la “corriente vital”. Así se evidencian “grados” en la espacialidad, lo que muchos de los críticos del filósofo francés, incluido Kant, no vieron o aceptaron, pues se percibían las cosas como inertes y estables, y no en acción. Así, “materia e inteligencia se adaptan mutuamente hasta llegar a una forma común”, pues “mientras más actuamos con la inteligencia fabricadora, más yuxtapondremos la materia en el espacio”. Por el contrario, la realidad sería “un continuo crecimiento, una creación que se continúa sin fin”: en la realidad hay acción, vida y movimiento.

En nuestra sección dedicada a la crítica cinematográfica, Luis García Orso nos presenta su comentario sobre *Las inocentes*, película dirigida por la actriz y guionista franco-luxemburguesa Anne Fontaine. Basada en hechos reales, *Las inocentes* plasma el terrible drama vivido por la comunidad religiosa femenina de un monasterio polaco a finales de 1945. Para García Orso, la directora del filme “logra una narración impecable” y consigue hacer un retrato delicado y real de las emociones de las protagonistas.

Finalmente, cerramos nuestra edición con la sección dedicada a los derechos humanos con el artículo coordinado por David Velasco, en el que se describe el examen realizado a México por el Comité de la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (CERD, por sus siglas en inglés).

Como siempre, seguimos agradecidos con todos nuestros lectores y todas las personas que nos apoyan en la edición de nuestra revista. Muchas gracias. ✕

Capítulo octavo: La génesis de la materia

Jorge Manzano Vargas, SJ (+)



Recepción: 14 de diciembre de 2015
Aprobación: 8 de enero de 2016

Resumen. Manzano Vargas, Jorge. *Capítulo octavo: La génesis de la materia.* En este capítulo Jorge Manzano aborda uno de los desarrollos más polémicos de Bergson. La tesis principal es que la génesis de la inteligencia y de la materialidad es una misma, que el mismo movimiento engendra la intelectualidad del espíritu y la materialidad de las cosas. El análisis de Manzano enfatiza que la tergiversación de este postulado surgió, en buena medida, de la difundida versión popular de la concepción kantiana según la cual la inteligencia es inseparable de la espacialidad. Por el contrario, Bergson, lejos de dar por supuesto el espacio, afirma que la génesis del espacio es la génesis de la materia y que tanto ésta como la inteligencia son manifestaciones de la corriente vital, constituyen la marcha del élan finito que participa del poder creador. Así, lo que sobresale es la perspectiva histórica y evolutiva con la cual Bergson intentó comprender el mundo: acción, vida, movimiento y libertad son inseparables. **Palabras clave:** Bergson, inteligencia, materialidad, élan, mundo.

Abstract. Manzano Vargas, Jorge. *Chapter Eight: The Genesis of Matter.* In this chapter, Jorge Manzano looks at one of Bergson's most controversial proposals. The main thesis is that the genesis of intelligence and of materiality are one and the same, that the same movement engenders the intellectuality of the spirit and the materiality of things. Manzano's analysis emphasizes that the twisting of this postulate can be traced back primarily to the widespread popular version of the Kantian conception of intelligence as inseparable from spatiality. On the contrary, Bergson, far from taking space for granted, contends that the genesis of space is the genesis of matter, and that both matter and intelligence are manifestations of the life current, constituting the forward movement of the finite élan that participates in creative power. Thus, what stands out is the

historical and evolutionary perspective with which Bergson tries to understand the world: action, life, movement, and freedom are inseparable.

Keywords: Bergson, intelligence, materiality, élan, world.

*¿Llegaste acaso a la fuente de los mares, y te paseaste por la profundidad del océano? [...] ¿Llegaste a ver las cámaras donde se hacen la nieve y el granizo? [...] ¿Supiste quién hizo llover sobre la tierra, donde ningún hombre había, para que brotase fresca y verde yerba? [...] ¿Podrías juntar tú a las Pléiades o desviar de su curso a la Osa?*¹

La inteligencia y la materialidad

Asistimos al espectáculo de la génesis de la materialidad. Este pasaje,² considerado uno de los más atrevidos, fue siempre objeto de las más vivas críticas. De ahí se sacaron todas las acusaciones: el supuesto panteísmo o monismo de Bergson, la distinción de las conciencias, su anti-intelectualismo, todo. En cierto sentido es verdad que ahí está todo el bergsonismo. Bergson nos hace asistir no sólo a la génesis de la materia sino, simultáneamente, a la génesis de la inteligencia, que no son sino una y la misma génesis. Los críticos vieron en este pasaje, por lo menos, algo oscuro, incomprensible, aun inhumano, pues será un mismo movimiento el que va a engendrar la intelectualidad del espíritu y la materialidad de las cosas.

Para la recta comprensión de este pasaje hay que tener en cuenta diversos elementos que lo coloran y le dan todo su sentido, elementos que no hay que ir a buscar muy lejos, pues el mismo Bergson los fue exponiendo en el famoso tercer capítulo de *L'évolution créatrice*, algunos meramente insinuados, pues eran temas ya tratados, pero otros con mucho detalle.

1. Job 38, 16. 22. 25. 31.

2. Henri Bergson, "L'évolution créatrice" en *Oeuvres complètes*. (En adelante, esta obra se cita como OC). Presses Universitaires de France, París, 1963, 2a. edición. Ver principalmente el tercer capítulo y en especial las páginas 669-670.

Por lo pronto, la experiencia le ha mostrado a Bergson el ejercicio de ciertas facultades selectoras: la memoria corporal escoge los recuerdos útiles; el sistema sensorio-motor escoge algunas percepciones; la inteligencia escoge también objetos y cuerpos netos. Esto es, si se confrontan la memoria pura con la corporal, la percepción pura con el estado cerebral —o bien, la materia con la percepción que tenemos de ella— y el espíritu con la inteligencia, tenemos que los primeros miembros de cada bina desbordan a los segundos, son más vastos que ellos: la memoria pura es más vasta que la corporal; nuestra percepción pura, más rica que nuestra percepción consciente y el espíritu tiene una función en la inteligencia, pero no es ella su única función, no se agota en ella. La materia es más vasta que nuestra percepción.

Bergson intenta superar definitivamente el kantismo. Podría matizarse esta frase y decir “kantismo popular”, la idea que del kantismo se tenía, pues Bergson no habría podido apreciar la intuición fundamental de Immanuel Kant, si es que se acepta la tesis de Madeleine Barthélemy-Maudale.³ Considero, en todo caso, que Bergson hizo un gran servicio al haber criticado hasta el fondo esta “falsificación” de Kant, falsificación muy extendida.

En el pasaje que vamos viendo, Bergson nos presenta la inteligencia kantiana bañada en una atmósfera de espacialidad,⁴ como inseparable de ella. Entonces, según ese kantismo, nuestras percepciones, al ir atravesando la atmósfera de espacialidad, se van cargando de geometría, y no llegan a nosotros sino después de ese recorrido transformante. Por eso, cuando pensamos la materia encontramos en ella propiedades matemáticas, pero propiedades que había depositado en ella nuestra

3. Madeleine Barthélemy-Maudale, *Bergson adversaire de Kant*, Presses Universitaires de France, París, 1966, p. 205. Barthélemy-Maudale dice que Bergson buscó en un cierto kantismo “tradicional” los elementos refutables cuando esto le convenía para establecer sus propias teorías. *Ibidem*, pp. 214-215. Es claro que, *post factum*, la refutación de ese kantismo forma parte importante del bergsonismo. Pero no es tan claro si Bergson la introdujo artificialmente para apoyar su filosofía, o si más bien la crítica de ese kantismo dio pie, en parte, a la elaboración misma del pensamiento de Bergson.

4. Henri Bergson, “L'évolution...”, p. 205.

facultad de percibir. Nada más natural que esa materia se pliegue a nuestros razonamientos: es nuestra obra; y por eso no podemos conocer la realidad en sí, pues nos llega siempre modificada por nosotros mismos.⁵

Ésa es la inteligencia que considera Bergson —al menos una inteligencia de este tipo— y no la condena; al contrario, no quiere sino su bien. Lo que va a condenar es la noción kantiana del espacio; o mejor, va a tratar de explicarla, pues esa atmósfera de espacialidad era introducida por Kant a modo de un *deus ex machina*.⁶ Bergson no reduce su crítica a la “cosa en sí”, sino que lleva su crítica precisamente a las categorías kantianas fundamentales. En el *Essai*, y a propósito de la duración, hizo la crítica del tiempo kantiano. Ahora va a hacer la crítica del espacio kantiano. Y pretende hacerlo de una manera positiva, no sólo indicando en qué estribaba el error de Kant, sino mostrando al mismo tiempo la génesis de este espacio, que para Kant era dado. Porque la tal génesis de la materia, o de la materialidad, es ante todo la génesis del espacio.

¿Cuál fue el error de Kant? Que Kant no vio grados de espacialidad. Bergson sí ve grados de espacialidad. Esta tesis, que parecía difícil ya en *Matière et mémoire*,⁷ lo seguirá siendo también en *L'évolution créatrice*, porque es fundamental en el bergsonismo. En cambio en Kant se da el espacio todo entero, y creará que la materia está del todo extendida en partes absolutamente exteriores unas a otras: materia y espacio puro coinciden perfectamente. Y entonces Kant verá sólo tres alternativas: o las cosas determinan nuestro conocimiento; o nuestro conocimiento impone una forma a la materia; o hay entre cosas y espíritu una armonía preestablecida.⁸

5. *Idem*.

6. *Ibidem*, p. 206.

7. Cfr. Henri Bergson, “Matière et mémoire”, en *OC*, pp. 318, 354-355, 375-376.

8. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 668-669.

Bergson también aquí rehúsa todas las alternativas propuestas y propone una cuarta alternativa, muy bergsoniana. Ya había hablado Bergson sobre el tiempo verdadero; ya había hecho ver que el espíritu era inteligencia, pero no sólo inteligencia; que el espíritu no se agotaba en ella; también había hecho ver que no es lo mismo la extensión que estar desplegado en el espacio, pues la extensión admite grados, y la materia no está tan extendida en el espacio como lo creemos.⁹ Una cosa está perfectamente extendida en el espacio si sus partes están perfectamente exteriorizadas unas a otras,¹⁰ lo cual supondría entre ellas una completa y recíproca independencia. Aquí añadirá algo más, y lo hará con todo el brío unificador de su mirada comprensiva, en realidad todo punto material actúa sobre todos los demás. Todos los puntos del universo son solidarios entre sí. Bergson acepta la concepción de que una cosa está verdaderamente donde actúa, y entonces todos los átomos se entre-penetran y su interrelación llena el mundo entero.¹¹

La dificultad principal para aceptar este modo de ver estaría, según Bergson, en nuestra costumbre de ver cosas inertes y estables, de no verlas en acción. De ese modo sólo vemos su yuxtaposición en el espacio, pero no atendemos a la interacción de los cuerpos. Hay yuxtaposición de partes en el espacio, pero no total. La materia desborda el espacio puro, es más vasta que él. Para Bergson la realidad más profunda es la interacción. Nuestra inteligencia es la que establece las distinciones netas en el espacio. Recordemos que también, y sobre todo, en el caso de nuestra duración interior, el dato inmediato es la compenetración de nuestros actos; pero si vemos hacia atrás, hacia nuestro pasado ya vivido, y lo analizamos, podremos distinguir en él “estados” distintos, separados unos de otros, y perder de vista su compenetración: serán estados yuxtapuestos, ya no compenetrados.

9. *Ibidem*, pp. 667–668, 670–671.

10. *Ibidem*, p. 667; *Cfr.* Henri Bergson, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, en *OC*, p. 66.

11. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 667, 707, 724. Henri Bergson, “Essai sur les données immédiates...”, pp. 59–60; Henri Bergson, “Matière et mémoire”, pp. 343–344.

Por eso decía Bergson que el considerar así las cosas era convertir el tiempo en espacio, porque la yuxtaposición de partes es la característica del espacio. Y la yuxtaposición será obra del análisis, esto es, de la inteligencia que, como vimos, sigue esta dirección del espacio. Mientras más analiza la inteligencia, más yuxtapone, más complica; pero también va encontrando siempre más orden.¹² “Encontrando” no es la palabra exacta. Para no prejuzgar nada, digámoslo en forma impersonal: a medida que va apareciendo la complicación, va apareciendo el orden; y como la complicación es arbitraria, o sea, que se pudo presentar o hacer otro tipo de análisis o de complicación, también en ese caso habría orden, pero otro orden.

Una llamada de atención: aquí se está pensando en el mundo material, y en las leyes físicas. Dice Bergson que estas leyes físicas son una creación humana, en cuanto se han elegido variables arbitrarias y unidades convencionales; si se hubieran elegido otras, habría otras leyes, otras ciencias, pero siempre “dóciles” a la inteligencia.¹³ Es cierto que en Bergson ese conocimiento de la inteligencia es sólo una parte de nuestro conocimiento, pero ¿no parece que ese conocimiento de la inteligencia es el mismo de Kant? Bergson dice que no, pues por él tocamos también un absoluto. Él no acepta que la inteligencia imponga su forma a la materia incognoscible en sí.¹⁴ Pero tampoco aceptará que la materia determine nuestro conocimiento en el sentido indicado, como si hubiese un orden físico-matemático inherente a la materia.¹⁵ Otros científicos, con otras variables y otras unidades igualmente convencionales habrían encontrado también docilidad y orden en la materia; y es que la materia “se ha cargado de geometría”.¹⁶ Dejando de lado el

12. *Ibidem*, pp. 324-325, 330-331.

13. *Ibidem*, pp. 320, 322-323, 331-332.

14. Dice Bergson que nuestro conocimiento conceptual será relativo a nuestra acción, pero no a la estructura de nuestro entendimiento. Henri Bergson, “Matière et mémoire”, p. 320; Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 624, 670, 797; Henri Bergson, “Introductions à La pensée et le mouvant”, en *OC*, pp. 1269-1270, 1311. A este respecto, ver el agudo comentario de Madeleine Barthélemy-Maudale, *Bergson adversaire...*, p. 86.

15. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 680-681.

16. “[...] elle est lestée de géométrie”. *Ibidem*, pp. 680-681, 690.

paralelismo, Bergson propone su cuarta alternativa (considerando la inteligencia como una función especial del espíritu destinada a ver la materia): materia e inteligencia se adaptan mutuamente hasta llegar a una forma común.¹⁷ Éste es todo el misterio de aquella fórmula que veíamos: “es la misma inversión del mismo movimiento la que crea a la vez la intelectualidad del espíritu y la materialidad de las cosas”.¹⁸

Pero ¿no era la materia anterior? ¿No habíamos visto que la corriente vital se encontraba con la materia? Sí. El espíritu no está solo, se encuentra con la materia y tiene que verla, necesita verla, necesita organizarse con ella. Ya no tendrá sólo una mirada para sí mismo, sino que necesita exteriorizarse: y esta exteriorización es una *inversión* de su mirada, una inversión de su movimiento; y como necesita objetos netos y bien separados, yuxtaponrá las partes de la materia en el espacio; mientras más nos “intelectualizamos”, esto es, mientras más actuamos con la inteligencia fabricadora, más yuxtaponremos la materia en el espacio: “intelectualización” y “espacialización” son correlativas.¹⁹ Así nace la inteligencia, y así nace el espacio (yuxtaposición o despliegue en el espacio). Hemos asistido a la génesis simultánea —se trata de una sola génesis vista bajo dos aspectos— de la intelectualización de nuestro espíritu y de la espacialización de la materia; se dirá, para abreviar, génesis de la inteligencia y de la materia, pero en realidad se trata de intelectualización y espacialización (extensión de partes en el espacio). Las “cosas” no se ven separadamente en inteligencia y en materia. La inteligencia es una facultad; la materia, un movimiento. Ni tampoco se crea que aquí se engendra el espíritu; el espíritu estaba ya dado en la corriente vital; y la corriente vital se suponía ya dada. De la misma manera que la vida inicial en la Biblia se encuentra con un caos amorfo, o la luz joánica se encuentra con las tinieblas. Hemos

17. *Ibidem*, pp. 669–670.

18. “[...] c’est la même inversion du même mouvement qui crée à la fois l’intellectualité de l’esprit et la matérialité des choses”. *Idem*. Bergson subrayó la frase que aquí reproduce Jorge Manzano.

19. *Ibidem*, pp. 655, 680–681. *Cfr.* Edouard Le Roy, *Une philosophie nouvelle*, Alcan, París, 1913, pp. 98–99.

asistido en este pasaje a unos orígenes; pero no a orígenes absolutos: la corriente vital y la materia se suponen dadas. Habrá que precisar esto un poco más adelante.

La idea de desorden

Bergson propone un interesante ejemplo para hacernos ver cómo complicación y orden pueden producirse simultáneamente por la inversión de un solo movimiento. Oigo la lectura de unos versos:²⁰ si simpatizo interiormente con su inspiración, vivo un movimiento simple, continuo, indiviso. Pero si distiendo mi concentración, me irán apareciendo, según el grado de distensión, los sonidos en su materialidad: frases, palabras, aun sílabas y letras; más y más elementos, más y más complicación; el orden admirable que descubro ahí es un aspecto de esa complicación; y todo se explica por una inversión de un movimiento, que en realidad es una interrupción, una disminución de algo positivo, en este caso del querer. Bergson hace notar que para que el orden aparezca no se necesitó añadir algo; bastó invertir o interrumpir una tensión. Diríamos, con respecto a Kant, que no dimos una forma a la materia. Pero tampoco esta materia determina el conocimiento que tenemos de ese orden —así, en sentido preciso— pues pudimos haber visto y descompuesto las frases de otro modo. Complicación —análisis nuestro— y orden —en los elementos de esa poesía— aparecen ambos por una relajación de nuestra atención. Bergson no se contenta con esta insinuación, sino que ataca más de cerca el problema con su interesante estudio sobre el desorden, primo hermano de su estudio sobre la nada.²¹

Bergson descubre dos tipos de orden. “Hay” dos tipos de orden: vital y geométrico. Y es que el espíritu puede seguir su dirección natural, de creación libre, y aparece el orden vital; pero puede invertir su dirección, rumbo a la extensión, y aparece el orden geométrico. Este

20. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 672-673.

21. *Ibidem*, pp. 683-685, 691-696.

orden geométrico o mecánico es ante todo repetición, pero como en el orden vital hay también repeticiones, tendemos a identificarlos. Difieren radicalmente: el orden vital, al menos en sus más altas manifestaciones, es algo voluntario o querido, mientras que el orden inerte es algo automático.

Por otro lado, el orden siempre nos aparece como contingente, y lo es, en tanto que es uno con respecto a otro. Sólo que como cada uno es contingente, nos hacemos la ilusión de que es contingente en absoluto, con respecto a la ausencia de todo orden, con respecto al desorden. Y es que muchas veces pensamos o queremos encontrar uno de los dos órdenes, y no lo encontramos porque está el otro; pero como éste no nos interesa, sino el primero, hablamos de desorden, porque una bruma de estados afectivos nos impide constatar la presencia del orden opuesto. Así, la idea de desorden supone los dos órdenes y una oscilación del espíritu entre esos dos órdenes, pero no es ninguna especie de sustrato común al que hubiera que añadirle algo para obtener el orden vital, u otra cosa para obtener el orden inerte; ni mucho menos es una ausencia total, un cero de realidad.

¿Por qué habla Bergson de esto en el capítulo dedicado a la génesis de la materia? Bergson está pensando en el error de otros filósofos anteriores, quienes supusieron que había que explicar la presencia del orden como si el desorden fuera de derecho. Para no citar ahora sino a Kant, él dirá que nuestra inteligencia hace inteligible la materia, materia en sí inordenada. Las necesidades vitales nos hacen hablar de “ausencia” de orden; pero no hay ausencia, sino sustitución y, entonces, el orden geométrico no necesita explicación especial, pues consiste en la supresión del orden inverso.

A ese principio que le basta distenderse para extenderse, Bergson lo llama conciencia. Pero aclara²² que no se trata de la conciencia que funciona en cada uno de nosotros, que es la conciencia de un cierto viviente, aquí, en un punto del universo, sino de la corriente vital misma, que es querer puro. En nuestra conciencia ya se verificó la inversión del movimiento; podemos, con todo, a través de un esfuerzo doloroso, realizar una re-inversión, y coincidir unos instantes con la dirección del principio original y ver que ahí donde hay libertad, hay creación,²³ que la realidad es “un continuo crecimiento, una creación que se continúa sin fin”.²⁴ Es verdad que nosotros creamos sólo formas, pues “no somos la corriente vital misma, sino sólo esta corriente cargada ya de materia...”,²⁵ pero esto no quiere decir que una creación de materia es incomprensible cuando la corriente vital se interrumpe momentáneamente.²⁶

Podríamos preguntarnos por qué se interrumpe el movimiento de la corriente vital, pero ante todo por qué hay inversión de movimiento. ¿Cómo supo Bergson que se trataba precisamente de inversión? ¿Se lo dijo la experiencia, a la que tanto se atiende, o se trata más bien de una concepción arbitraria? Se lo dijo la experiencia.²⁷

Otros elementos de su explicación podrán ser más o menos probables, pero lo que era más cierto era este sentido inverso. No se trata de una teoría que se atribuye a la materia, sino que en la materia se encuentra el principio de Carnot, la más metafísica de las leyes físicas, dice Bergson.²⁸

22. *Ibidem*, p. 696.

23. *Ibidem*, pp. 697-698.

24. “[...] une croissance perpétuelle, une création que se poursuit sans fin”. *Idem*.

25. “Nous ne sommes pas le courant vital lui-même; nous sommes ce courant déjà chargé de matière”. *Idem*.

26. *Idem*.

27. En un artículo interesante bajo diversos aspectos, Claude Tresmontant dice que esta idea de inversión la tomó Bergson de Plotino, que no la tomó de la experiencia. Claude Tresmontant, “Deux métaphysiques bergsoniennes?” en *Revue de métaphysique et morale*, París, 1959.

28. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 700-701.

En efecto, sabemos que el universo tiende a entropía máxima, a calor total, a igualación de todos los niveles energéticos, a un completo equilibrio en el que todo movimiento queda prohibido. La energía va siendo cada vez menos recuperable. En otras palabras, toda utilización de energía supone una especie de impuesto, una tasa que hay que pagar, y que no se recupera jamás. Esto da la idea de algo que se des-hace.²⁹ Por otro lado tenemos acciones libres. Pero la libertad es creación, la libertad añade algo nuevo: estamos frente a una realidad que se libra del segundo principio de la Termodinámica, frente a una realidad que se hace.³⁰

Justo es todo el secreto del movimiento inverso. Porque he aquí que esa realidad que se hace, y esa realidad que se des-hace, no son del todo paralelas o ajenas entre sí, como si mustias se contemplaran mutuamente en la lejanía. No es así, se encuentran sumamente ligadas; por lo pronto se oponen sus mutuos movimientos. La materia que cae es un obstáculo a la vida que se levanta; y la vida que se levanta logra retardar también la caída de la materia. Del encuentro de estos movimientos no se produce una anulación, ni un cero, sino un mutuo retardo, un *status quo*, que son los seres vivos.³¹

Las metáforas pecadoras

Bergson ilustra la génesis de la materia con unas metáforas. Sólo que en este punto se van a ampliar enormemente las perspectivas. Comencemos por la primera. Tenemos un recipiente de vapor a tensión muy elevada, por cuyas fisuras se escapan chorros de vapor; el vapor naturalmente se condensa en gotitas que caen. Ahora bien, en este

29. *Ibidem*, p. 703.

30. *Ibidem*, pp. 675, 679, 703. Edouard Le Roy hace notar que la materia en Bergson queda definida por un descenso; este descenso por la interrupción de una subida; esta subida, a su vez, por un crecimiento; y que así hay un principio de creación en el fondo de las cosas. Edouard Le Roy, *Une philosophie...*, p. 187.

31. Henri Bergson, "L'évolution...", pp. 703-704, 707.

proceso se verifica una degradación de energía: si consideramos el sistema cerrado, podrá todo el vapor condensarse, pero las gotas ya no podrán volver al estado de vapor. Es lo que indica Bergson cuando dice que aquí hay un déficit o pérdida. La expresión más exacta es degradación energética, pero da lo mismo para el caso que nos ocupa. Las gotas, al caer, se encuentran con una parte insignificante del vapor todavía no condensado, vapor que opone cierta resistencia a su caída; no puede impedirla, pero al menos la retarda un poco. El recipiente de vapor representa un inmenso depósito de vida; cada chorro de vapor que se condensa, un mundo; las gotitas que caen, la materialidad; el vapor que subsiste sin condensarse todavía, y que sigue su movimiento en sentido inverso a la caída de las gotas, representa la evolución de los seres vivos, que se prosigue en sentido inverso a la materialidad.³²

Es menester comprender bien este pasaje. Estamos ante una génesis, pero exactamente ¿génesis de qué? Habíamos mostrado que en el pasaje anterior se hablaba de la génesis simultánea de intelectualización y espacialización. Pero aquí aparece otro plano, otro momento: Dios está creando. Y todavía hay otro plano o momento, sumamente interesante, y que a menudo se confunde con uno de los otros dos. Aquí Bergson habla simultáneamente de los tres, pues están muy ligados, y él intentaba siempre la mirada de simplicidad, la mirada comprensiva de los problemas, pero no los confundió; tanto así, que la solución de cada uno alcanza diverso grado de certeza. Todo es claro si se le ha seguido, si se ha captado su idea de la duración, de que la intelectualidad no agota el espíritu, de que no hay “cosas”, sino acciones, etc. Si se olvida todo esto, el pasaje que vemos ahora no sólo resultará oscuro, sino sencillamente incomprensible. Esta división en momentos o planos que acabo de indicar, no es bergsoniana; la utilizo sólo provisoriamente para tener algunos puntos de apoyo, provisorios también. Decíamos que en el primer momento aparece Dios como el principio

32. *Ibidem*, p. 705.

u origen de la corriente vital. Me contento ahora con esta vaguedad, trato sólo de precisar la diversidad de los problemas. De hecho en este pasaje Bergson no dice la palabra “Dios”, pero la dirá unas líneas más adelante. En un tercer momento, intelectualidad y espacialización se engendran simultáneamente, por la misma inversión del mismo movimiento. Pero entre el primero y el tercero, han pasado cosas muy importantes. “Congelando” los momentos, en el primero aparece sólo Dios. En el tercero aparece una inversión de movimiento; esto es, se supone ya dado este movimiento que es la corriente vital; es más, se supone dado otro movimiento inverso que es la materialidad; y todavía más, parece que en realidad se trata de un solo movimiento que es la vida, pero que por el solo hecho de detenerse, de aflojarse, de degradarse, da lugar al movimiento inverso. Pero, ¿cómo aparecieron esos movimientos, o si se quiere, ese primer movimiento que es la corriente vital? Este problema ocuparía el segundo momento. Con ello no intenté prejuzgar nada; porque hubo quienes no vieron este segundo momento, y creían que en Bergson se afirmaba que Dios mismo era esa corriente vital que al invertirse daba lugar a la materialidad. Vamos a ver si es así. El segundo momento que propongo es sólo metodológico, y podemos retirarlo si de veras es inexistente.

Lo que en este pasaje aparece con un grado mayor de certeza es lo que sucede en el tercer plano. Sí, estamos en una génesis, pero no en una génesis primera, pues se suponen ya los movimientos, o si se prefiere el movimiento vital, como dado. Estamos en plena historia, en plena evolución, si se quiere, en plena prehistoria, pero en todo caso no se trata, en este tercer momento, de un principio absoluto. Eso sí, estamos aquí en el origen de las cosas en sentido bergsonianiano, formadas por cierto de una manera contingente, pues se pudieron haber yuxtapuesto en el espacio, se pudieron haber desarticulado en formas muy diversas. Decíamos de las cosas en sentido bergsonianiano, esto es, en el sentido que les da cuando subraya la palabra, y que quiere decir los aspectos o instantáneas que extraemos de una realidad originariamente compene-

trada. O también: una realidad a la que se le ha quitado el movimiento; un sustrato inerte, algo que no dura, que no se mueve.

El primer momento, la existencia de Dios, es aquí sólo un presentimiento gozoso. Dios será “vida incesante, acción, libertad”,³³ y veremos por qué. Pero Bergson no ha estudiado aún directamente el problema de Dios. Lo que dice aquí es sólo un compás de espera.³⁴

Entre esos momentos extremos, en el segundo aparece la corriente vital; esperaríamos una historia pormenorizada, pero Bergson no nos cuenta esa historia. La corriente vital sería creada libremente por Dios. Cómo, cuándo, por qué, fue un velo que Bergson no descorrió; sólo habló del hecho mismo. Y es que aquí queda también involucrado el problema de la materia, cuya aparición fue quizá el problema más fuerte para Bergson.³⁵ Todo parece indicar que una corriente vital se lanzó a través de la materia.³⁶ Sí, pero en fin, ¿son dos movimientos antagónicos, opuestos, en lucha? ¿Por qué dos? ¿O se trata más bien de un solo movimiento? Y en este caso, ¿por qué se detiene, por qué se afloja, por qué se degrada? Porque si por un lado hay ascensión, independencia del principio de Carnot, por otro lado hay descenso y degradación, hay ineluctable sujeción a ese principio, el más metafísico de los principios termodinámicos. ¿Por qué se cansa el élan? ¿De dónde viene esa inercia? Bergson responde que el élan es *finito*.³⁷ Es el

33. “[...] il est vie incessante, action, liberté”. *Idem*.

34. *Cfr.* Carta a Höfding en Henri Bergson, *Écrits et paroles. Vol. III*, Presses Universitaires de France, París, 1957, p. 455. De hecho, Bergson escribe sólo dos veces la palabra “Dios” en toda *L'évolution créatrice*. Una, en el pasaje citado inmediatamente antes. Otra, cuando reprocha al dogmatismo de los sucesores de Kant que no hagan de Dios sino una suma de lo dado, un Dios sin actividad. Henri Bergson, “L'évolution...”, p. 662.

35. Interrogado por Jacques Chevalier, Bergson le respondió que, en su opinión, la creación quería el espíritu y la vida; pero que la materia quedaba implicada en la creación, como si no fuera posible prescindir de ella. Que en todo caso el problema del origen de la materia es sumamente difícil; más difícil que, por ejemplo, el de la sobrevivencia. Y que no había más remedio que aceptar el hecho. Jacques Chevalier, *Entretiens avec Bergson*, Plon, París, 1959, pp. 118, 154, 207.

36. “Tout se passe comme si un large courant de conscience avait pénétré dans la matière”. Henri Bergson, “L'évolution...”, p. 648; Henri Bergson, “L'énergie spirituelle”, en *OC*, p. 829.

37. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 710, 602, 614.

hecho. La experiencia le da a Bergson un hecho, y él lo recoge, aunque no tiene elementos para contarnos todo el detalle de su nacimiento.

Pero Bergson sí dice algo muy importante del “cómo”: la creación es libre. Al terminar su metáfora del recipiente de vapor, él mismo nos hace notar que es una imagen, y que puede ser engañosa, porque esa imagen, siendo una imagen sacada del orden termodinámico, es la de un proceso en el que todo se realiza necesariamente; mientras que él —lo dice expresamente— está hablando de un proceso que se verifica por un acto de libertad.³⁸ De modo que la evolución tiene en su origen un acto libre de Dios, que sería el “centro de donde brotarían los mundos como cohetes de un inmenso fuego de artificio”.³⁹ Esta comparación escandalizó, y lo menos que se extrajo de ahí fue el monismo, no bastó que Bergson aclarara, ahí mismo, inmediatamente, primero, que ese centro no había que considerarlo como una *cosa*, sino como una continuidad de brote,⁴⁰ expresión nada extraña si recordamos la terminología de la duración; se trata simplemente de oponer la actividad divina a la inercia. Tampoco bastó que a todo lo largo de *L'évolution créatrice* fuera apareciendo el *élan* vital que se organiza con la materia como un *élan* finito. Tampoco elaboró aquí Bergson una analogía, pero de nuevo se encontrarían aquí sus fundamentos reales. Lo que pasa es que Bergson no explicó el pormenor del primer momento al segundo, sino que aceptó un dato. Quizá se esperaba de él que introdujera una especie de proceso fabricatorio. Bergson no lo hizo. Se contentó con decir que se trataba de un acto libre. Esta libertad quedaría participada en el universo. Se podrá insistir en que precisamente habría que explicar ese paso en todos sus detalles, pero en el fondo ninguna filosofía lo ha explicado; ni siquiera la filosofía que usa la expresión *creatio ex nihilo*, porque en último término también hablará simplemente de un

38. *Ibidem*, p. 705.

39. “[...] un centre d'où les mondes jailliraient comme les fusées d'un immense bouquet”. *Idem*.

40. “[...] d'un immense bouquet, -pourvu toutefois que je ne donne pas ce centre pour une *chose*, mais pour une continuité de jaillissement. Dieu, ainsi défini, n'a rien de tout fait; il est vie incessante, action, liberté”. *Idem*.

acto libre. Bergson también afirma el acto libre, pero no usa la idea de la nada. Bergson insiste en definir la libertad como un acto espiritual. No se trata de una *cosa* que crea cosas, sino que hay acción, vida y movimiento. Pero parece que no le entendieron a Bergson el sentido que él daba a *cosa*. Por eso decían que era panteísta, máxime que acto seguido afirma que “la acción crece al avanzar”, que “crea a medida que progresa”, y que de todo esto tenemos alguna experiencia, pues todo esto lo experimentamos en nuestras acciones libres.⁴¹ Sea, se dijo, Dios es acción. Esta acción crece al avanzar, y crea al progresar: Dios crece, Dios progresa; por tanto, Dios es imperfecto en la filosofía bergsoniana.

Ésta es la caricatura que, sin embargo, se presentó seriamente. Los textos bergsonianos hay que explicarlos por textos bergsonianos, no con textos diferentes. En ninguna parte dijo Bergson que Dios creciera, ni que fuera imperfecto, ni que cambiara, ni siquiera que se fuera haciendo. Dijo que era movimiento y vida, y que “no es algo ya-hecho-del-todo”.⁴² Pero los términos de la disyuntiva: “irse haciendo” y “estar ya hecho del todo” no forman una disyuntiva verdadera. De hecho Bergson rehusó también esta alternativa; y su tercer término aquí fue decir que Dios es vida incesante, acción, libertad. En cuanto al verbo “crecer”, muy bergsoniano, expresa simplemente la idea de la duración creadora, que en nosotros va creciendo como bola de nieve, pero de Dios nunca se afirmó eso; es más, había precisado Bergson, como vimos en el capítulo sexto cuando hablamos del espectro de colores, que tenía que haber alguna diferencia precisamente en la línea de la duración. Pero lo que es más importante, esta acción que crece al avanzar no se refiere en el texto a Dios, sino al élan finito que evoluciona, basta leer el pasaje en su contexto inmediato para darse cuenta: Bergson está oponiendo este crecimiento de la acción a la formación de cosas; esas líneas se refieren a la evolución, no al primer origen.

41. “[...] que l’action grossisse en avançant, qu’elle crée au fur et à mesure de son progrès, c’est ce que chacun de nous constate quand il se regarde agir”. *Ibidem*, p. 706.

42. Dieu “n’a rien de tout fait”. *Ibidem*, p. 705.

Entonces, ¿la evolución es creadora o no? Sí, sí es creadora.⁴³ Entonces ¿la evolución elimina a Dios, Dios “está muerto metafísicamente” para Bergson?⁴⁴ No. Dios crea, pero el élan vital finito participa de tal poder creador.⁴⁵ De modo que también en la línea de creación tenemos fundamentos reales de la analogía. Sólo que al criticar a Bergson se fue víctima de un engañoso proceso lógico: como Bergson no elabora una teoría de la analogía, eso quiere decir que todas sus expresiones serán siempre unívocas; probablemente no se llegó nunca a formular así este juicio, pero estuvo actuando de hecho, y eficazmente. Así, no faltó quien dijera que el élan finito de Bergson tendría que divinizarse, que nada se podía entender si ese élan no se divinizara; pero esto se excluye, según confiesa el mismo crítico, pues el élan fue dado de una vez para siempre y, entonces, concluye que hay una desarmonía interna del bergsonismo.⁴⁶ Pero, pregunto, ¿por qué tendría que divinizarse el élan?, ¿en virtud de qué principio? ¿Qué hay en Bergson que obligue a considerar este élan divinizado? Hemos ido viendo a todo lo largo de este trabajo que este élan, de principio a fin, es finito.

Bergson propone otra metáfora, alguien que levanta un brazo; pero supongamos que el brazo, abandonado, cae y supongamos también que subsiste algo del querer que quería levantarlo, que se esfuerza por levantarlo.⁴⁷ Ese gesto creador que se des-hace viene a representar la materia, pero en el brazo quedaba algo del movimiento original, que tiende a levantarlo; es un gesto que se va haciendo, a través de lo que se va des-haciendo, y ese gesto que se va haciendo representa la actividad vital. Otra ilustración de una acción que se hace a través de otra que se des-hace la presenta Bergson en los fuegos de artificio: el camino

43. Sertillanges dice que en Bergson la evolución *no* crea, sino que es una evolución en la que hay creación. Antonin Dalmace Sertillanges, *Dieu ou Rien? I*, Flammarion, París, 1933, p. 64.

44. Como afirmaba Marcel Conche en el Congreso Bergson de 1959. Ver Marcel Conche, “Sur la critique bergsonienne de l’idée du néant” en *Bergson et nous: Discussions*, Actes du xe congrès des sociétés de philosophie de langue française, París, 17–19 mai 1959 [*Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 54e année, Numéro Spécial], p. 153.

45. Cfr. Henri Bergson, “L’évolution...”, pp. 705, 722; Henri Bergson, “Le possible et le réel” en OC, p. 1344.

46. Diamantino Martins, *Bergson*, Bolaños y Aguilar, Madrid, 1943, pp. 266–268.

47. Henri Bergson, “L’évolution...”, p. 704.

que se abre un último cohete por entre los restos ya extinguidos que recaen.⁴⁸

No es posible alargarnos en estos pasajes. Se podría encontrar cierto paralelismo con la primera metáfora. Basten unas breves indicaciones: esta metáfora del brazo puede hacer destacar más la función del acto libre; al menos mejor que la del recipiente de vapor. Bergson usa varias metáforas que se van completando y corrigiendo unas a otras; en todo caso, van indicando simplemente el camino, pero no pretenden ser una reconstrucción exacta y a la letra.

Estos pasajes de Bergson son los que más se han sacado de su ambiente; se han leído siempre bajo las luces de otros sistemas, no bajo las luces bergsonianas, y por eso se han malinterpretado; incluso algunos de los críticos simpatizantes los han considerado oscuros y difíciles. Difíciles, lo son; pero se pueden facilitar considerados en su ambiente propio.

Para terminar este capítulo vamos a considerar un elemento muy importante que da su tónica a todo el capítulo tercero de *L'évolution créatrice*. Bergson está pensando en la solidaridad universal. No estamos solos. Cada punto material es solidario de cada punto material. Ni nosotros estamos aislados de la humanidad, ni la humanidad está aislada de la naturaleza; solidaridad que desborda, y es más vasta que el tiempo y el espacio. Toda la humanidad galopa junto a nosotros, antes y después de nosotros, con un vigor irresistible, que va venciendo todas las resistencias y franqueando todos los obstáculos, capaz, tal vez, de superar la misma muerte.⁴⁹

48. *Ibidem*, pp. 707, 716.

49. *Ibidem*, p. 724.

Aquí Bergson es más humano que nunca. Y su postura será del todo opuesta al maniqueísmo,⁵⁰ que tan profundas e invisibles huellas ha dejado en nuestro espíritu. Según el maniqueísmo, la materia es mala,⁵¹ es un pecado de la vida. Es verdad que el espíritu está pronto y la carne es flaca, pero se ha identificado arbitrariamente ese “espíritu” con el espíritu tal como se entiende en filosofía, y la carne, con la materia. Y entonces entre espíritu y materia se establece no sólo una distinción filosófica, sino que también se cruza un abismo moral. El pecado será una falta de la carne; la virtud será sólo del espíritu, un triunfo sobre la materia. Tal concepción de la vida espiritual ha provocado muchos malentendidos y ha provocado no pocas tragedias interiores. No, quien peca es el espíritu; quien es virtuoso es también el espíritu; la materia ni peca ni es virtuosa. Pero hablar así, ¿no sería también no sólo distinguirlos, sino también separarlos por un abismo infranqueable? Quien peca y quien es virtuoso es el hombre, que es espíritu y materia, solidarios entre sí. No digo que esta idea sea de Bergson; él no se ocupó del pecado sino muy de pasada. Sólo intenté indicar un trivial ejemplo de las huellas del maniqueísmo en nuestro tiempo, para hacer resaltar que Bergson no es maniqueo. Materia y vida, materia y espíritu son en él solidarios.

Bergson ve también otra solidaridad que desborda la primera, que es más vasta. En mirada comprensiva verá también la solidaridad entre la corriente vital finita y el élan vital infinito. Ahí está el panteísmo, no de identificación, pero sí de emanación, se dirá rápidamente. Si se fuera fiel al aplicar este proceso, no habría filosofía que no fuera panteísta. Cuando la escolástica dice que el hombre es inteligente, libre, espiritual, viviente; y cuando dice que Dios es inteligente, libre,

50. *Ibidem*, pp. 721–722. Ver también Henri Gouhier, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Fayard, París, 1961, p. 170.

51. Régis Jolivet dice que para Bergson “el mal, es la materia” (“Le mal, c’est la matière”). No sabemos por qué lo dice. Máxime que confiesa que Bergson no escribió tal cosa. Régis Jolivet, “De L’évolution créatrice aux Deux Sources” en *Revue Thomiste*, École de Théologie, Saint Maximin, Var, mayo–junio, 1933, p. 361.

espiritual, viviente, se le podría acusar del mismo monismo; pero muy injustamente, porque tal juicio no es legítimo.

Inteligencia y materialidad van juntas, se engendran por el mismo proceso. Los mundos salen de un inmenso fuego de artificio o depósito de vida. Muy lejos de atentar contra el espíritu, muy lejos de identificar a Dios con el mundo, este pasaje es una afirmación gozosa del espíritu, de la libertad, de la creación, del hombre, de Dios. Pero no en sentido maniqueo. La materia se integra, y con toda su riqueza. Ya no es aquella nada indeterminada de Aristóteles,⁵² ni la materia pecadora del maniqueísmo. Y es que el sexto día de la creación vio Dios que era bueno todo lo que había hecho, y así descansó el séptimo día. ✕

Bibliografía

Barthélemy-Maudale, Madeleine, *Bergson adversaire de Kant*, Presses Universitaires de France, París, 1966.

Bergson, Henri, *Écrits et paroles. Vol. III*, Presses Universitaires de France, París, 1957.

— *Oeuvres complètes*, Presses Universitaires de France, París, 1963, 2a. edición. En esta colección se encuentran los siguientes escritos:

— “Essai sur les données immédiates de la conscience”, pp. 3-157.

— “Introductions à La pensée et le mouvant”, pp. 1249-1482.

— “L'énergie spirituelle”, pp. 811-977.

— “L'évolution créatrice”, pp. 487-809.

— “Le possible et le réel”, pp. 1331-1345.

— “Matière et mémoire”, pp. 160-379.

Chevalier, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, Plon, París, 1959.

Conche, Marcel, “Sur la Critique bergsonienne de l'idée du néant” en

52. Vladimir Jankélévitch explica que la materia bergsoniana es más bien una negación, y no una “nada”. Se trata de un movimiento que anula otro movimiento, de una resistencia activa. Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, Presses Universitaires de France, París, 1959, p. 221.

- Bergson et nous: Discussions*, Actes du xe congrès des sociétés de philosophie de langue française, París, 17–19 mai 1959 [*Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 54e année, Numéro Spécial].
- Gouhier, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Fayard, París, 1961.
- Jankélévitch, Vladimir, *Henri Bergson*, Presses Universitaires de France, París, 1959.
- Jolivet, Régis, “De L’évolution créatrice aux Deux Sources” en *Revue Thomiste*, École de Théologie, Saint Maximin, Var, mayo–junio, 1933, pp. 347–367.
- Le Roy, Edouard, *Une philosophie nouvelle*, Alcan, París, 2a. edición, 1913.
- Martins, Diamantino, *Bergson*, Bolaños y Aguilar, Madrid, 1943.
- Nueva Biblia Española, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1986.
- Sertillanges, Antonin Dalmace, *Dieu ou Rien?*, Flammarion, París, 1933.
- Tresmontant, Claude, “Deux métaphysiques bergsoniennes?” en *Revue de métaphysique et de morale*, París, No. 2, abril–junio, 1959, pp. 180–193.

Fundamentos históricos y jurídicos de la Constitución mexicana*

Rafael Estrada Michel**



Recepción: 26 de octubre de 2016
Aprobación: 13 de marzo de 2017

Resumen. Estrada Michel, Rafael. *Fundamentos históricos y jurídicos de la Constitución mexicana*. A través de la integración de diversos enfoques —el histórico, el jurídico y el filosófico—, el texto que a continuación se presenta reflexiona sobre la tensión esencial que conforma el constitucionalismo moderno, en general, y el mexicano, en particular. La tensión aludida es aquella que se establece entre el principio de soberanía y los contenidos fundamentales asociados con la noción de garantía.

Palabras clave: historia, orden jurídico, constitucionalismo, soberanía, garantía, derechos humanos, democracia, sociedad civil.

Abstract. Estrada Michel, Rafael. *Historical and Legal Foundations of the Mexican Constitution*. Through the integration of different approaches—historical, legal and philosophical—the following text reflects on the essential tension that permeates modern constitutionalism in general, and the Mexican version in particular. This tension arises between the principle of sovereignty and the fundamental content associated with the notion of guarantee.

Key words: history, legal system, constitutionalism, sovereignty, guarantee, human rights, democracy, civil society.

* Conferencia impartida en el ITESO, el 18 de octubre de 2016, en el marco del V Encuentro *El humanismo y las humanidades en la tradición educativa de la Compañía de Jesús. Hacia el centenario de la Constitución: Reflexiones históricas, jurídicas, sociales, éticas, políticas*.

** Anterior Director General del Instituto Nacional de Ciencias Penales. Consejero en el Consejo Consultivo de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos. estrada_rafael@hotmail.com

Me gustaría comenzar con este tema hablando de qué es la Constitución.¹ La Constitución es una de esas cuestiones que se nos dan como por sentado. Pareciera que Adán y Eva estaban muy contentos en el paraíso terrenal y que ya desde entonces tuvieron la magnífica idea de dotarse con una Constitución, un Código Civil y un Código Penal. Por lo menos eso es lo que tendemos a creer desde la ignorancia, y la ignorancia en estos temas, como dice la doctora Jiménez Codinach, es ignorancia histórica. Es creer que siempre tuvimos la necesidad ontológica, metafísica, incluso una necesidad intelectual de darnos una Constitución y de concebir los derechos fundamentales en términos de Derechos Humanos. Esto es un sinsentido. En realidad llevamos 250 o 300 años de vida constitucional o de constitucionalismo moderno, por mejor decir. Y, para ser muy claros, pareciera que el concepto moderno de Constitución está haciendo agua por todos lados.

Nuestros mayores, desde la Antigüedad Clásica grecolatina, concebían la Constitución como algo muy distinto a lo que hoy tendemos a glorificar como “ley suprema”. En realidad, de lo que se trataba en Roma era de que la vida en la *civitas* —o antes, en la *polis* griega— fuera una vida libre de faccionalismo, en donde no hubiera un tirano, proveniente de donde fuera, capaz de ponerse al frente de ninguna de las facciones. Es ante todo un combate al concepto (tan temido por Platón —y por Aristóteles— pues le había costado la vida a su maestro) de *stásis*, de falta de movimiento, de paralizante lucha entre las facciones. Cuando las facciones están sumamente enfrentadas, el movimiento, la *dýnamis*, es imposible; simple y llanamente se paraliza la *polis*. De ello nos habla Platón, en el *Cratilo*, al referirse a la justicia y a *dikaïosyne*. Nuestros autores lo atribuían al fenómeno de la mercantilización de la *polis* y a que las reformas de Clístenes y de Pericles, en lugar de conciliar los

1. La conferencia debe la casi totalidad de sus fundamentos conceptuales a los escritos de Maurizio Fioravanti, en especial a *Constitución: de la antigüedad a nuestros días*. Hay traducción castellana en Trotta, Madrid, 2001. En lo que a México atañe, el hilo conductor de la profunda y prolija obra de la profesora Guadalupe Jiménez Codinach es más que apreciable.

intereses, buscaron darle una posición de prelación a los desposeídos, a los pobres. Esto, en términos platónico–aristotélicos, había generado una situación de *stásis* que sólo podría remontarse apelando a la *patrios politeia*, a la Constitución de los padres, a aquello que había sabido develar para Atenas nada más y nada menos que el gran legislador Solón, ese clasemediero que había evitado ponerse al frente de alguna de las facciones y que sin haber otorgado un perdón, una condonación absoluta de las deudas o una reforma agraria total, tampoco había castigado excesivamente a las clases pudientes, a las clases poderosas; el hombre que había logrado el equilibrio a través de la combinación de tres principios: el principio monárquico, el principio aristocrático y el principio democrático. La combinación de estos tres principios de potestad lograba que las formas de gobierno, como decía Aristóteles, no degeneraran en impuras y no se generara un gobierno de una persona —tiranía— en favor de los más sapientes o de los mejores, en favor de una aristocracia que degenerara en oligarquía o en favor de una masa informe y sin sentido consecuente de la vida política, es decir, lograba evitar la degeneración de la democracia en demagogia.

Polibio supo ver, después, en la República romana, la perfecta combinación de estos tres principios en un ciclo virtuoso que impedía que la Constitución degenerara y, por lo tanto, que sostuviera la estabilidad —el viejo sueño de Platón— en las formas de gobierno. Polibio, por cierto, era un buen filósofo pero un pésimo historiador y, como Marx, un muy mal profeta. Polibio pensaba que la República romana iba a durar siglos —milenios, incluso— porque estaban perfectamente consolidados los tres principios de potestad: tenía un senado, principio aristocrático; tenía cónsules, principio monárquico, y tenía apelación a los comicios, ya fuera por curia o por centuria, es decir, principio democrático. La verdad es que era un pésimo profeta porque no pasaron treinta años de su muerte cuando se vino la guerra civil romana, y como todos sabemos, al paso del tiempo, su sustitución por el Imperio de Augusto. Pero teóricamente —en teoría política, que es la peor de

las teorías— no estaba mal Polibio, como no lo estaban ni Platón ni Aristóteles. La Constitución en el Mundo Antiguo es, ante todo, un orden político ideal que evita el enfrentamiento entre las facciones y, con ello, la degeneración de los principios y la aparición de la tiranía.

En la Edad Media el concepto de Constitución se va a leer completamente distinto al paso del cristianismo y, sobre todo, al paso de esa crítica demoledora de la ley que lleva a cabo la interpretación de san Pablo. Lo que vamos a tener es la apelación, más que a un orden político ideal que se entiende imposible, a un orden jurídico dado, preestablecido, inmanipulable, que las manos humanas no pueden tocar sin incurrir en actitudes tiránicas. Por eso decía Juan de Salisbury que el príncipe es ante todo un custodio de lo justo. Es la imagen de la equidad. No puede por ningún concepto modificar el orden jurídico sin ir en contra del plan divino, sin ir en contra de esa especulación (*speculatio*), espejo del orden perfecto de las esferas en el reino de lo real sensible. Es decir, el *ordo iuris*, el orden jurídico dado, preestablecido, aspira a una tímida representación de la perfección, como si se tratara de las ideas reflejadas en la caverna platónica. Se entiende por qué fue el medieval un mundo tan estable y tan dotado de inamovilidad, donde lo importante era a cuál estamento se pertenecía y, por lo tanto, qué ordenamiento jurídico particular se aplicaría sin posibilidad de brincar de un estamento a otro. Creo que es importante que tengamos claro que lo que entendemos modernamente por Constitución no tiene prácticamente nada que ver con lo que el Mundo Antiguo grecolatino entendió por el concepto, ni con lo que los medievales —que mucho influyeron en las constituciones, sobre todo en las iberoamericanas, al paso de nuestras lecturas de los siglos XVII y XVIII— entendían precisamente por esto. Su ideal es el ideal de una Constitución mixta o moderada. Esto es lo que un jurista medieval del *Ius commune*, Henry Bracton, supo ver perfectamente en la Constitución inglesa (no escrita, como todos sabemos, porque la Carta Magna no es una Constitución en sentido moderno) y que plasmó en una obra que deberíamos leer una y otra

vez y que se llama, muy sintomáticamente, *De las leyes y las costumbres de los ingleses*, es decir, aquello que el reino debe proteger frente a la voluntad del rey; una voluntad, decía Tomás de Aquino —como voluntad política que es— arbitraria, tendente a invadir el ámbito de lo jurídico y, por lo tanto, tendencialmente tiránica porque modifica el orden jurídico; porque modifica la noción de Constitución medieval como un orden jurídico dado, preestablecido, intocable, inmanipulable.

Hasta aquí estamos con lo que, en los albores de las revoluciones hispánicas, todavía se entendía por Constitución. La próxima vez que critiquemos los tres siglos de presencia castellana en Indias y digamos: “Es que ni siquiera nos dieron una Constitución, un Código Civil o una Ley de Títulos y Operaciones de Crédito”, hay que pensar en lo que estamos diciendo. No había, a partir de 1521 y hasta 1791 (1787, si alguien quiere ponerse del lado de la Constitución de Filadelfia y del Congreso Continental), quien se pusiera a pensar que había que organizar, sistematizar y omnicomprender toda la legislación —en este caso pública— en un solo cuerpo o código de leyes que respondiera al nombre de Constitución. Había, sí, recopilaciones. Mucho de ello tenía que ver con el ordenamiento de la *polis*, pero no todo. Había una muy buena parte de la vida, sobre todo la vida privada de las personas, que se dejaba al ordenamiento o a los ordenamientos particulares (en concreto, en el caso de las Indias, al ordenamiento de la Iglesia católica) y en donde el Estado —cualquier cosa que esto pueda significar en los siglos XVI y XVII— prácticamente no intervenía. La idea era que el orden jurídico tenía que seguir siendo un orden jurídico dado, preestablecido, intocable. Aun personajes que tienen un pie puesto en la Modernidad, como Hernán Cortés, respetan mucho, a manera de no convertirse en tiranos, esta idea.

En otras palabras, lo que no ha surgido y todavía tardará mucho en surgir, desde la Edad Media hasta la Modernidad, es una noción con la que también nos parece que hemos nacido, con la que se nos llena la boca

muchas veces cuando decimos “Estado libre y soberano de Jalisco”, pero que es una noción absolutamente moderna y, además, con muchos significados (varios de ellos contradictorios): la noción de *soberanía*; es decir, de aquello que está *super omnia*, por encima de todo. Por eso el constitucionalismo es un fenómeno moderno. ¿Hay Constitución en la Antigüedad Clásica? Sí. ¿Hay Constitución o noción de Constitución incluso entre los egipcios, los hebreos y, desde luego, en la Edad Media? También. Por supuesto: *Constitutio*, un cuerpo que está constituido por algo. Pero el constitucionalismo en sentido moderno no surge sino hasta cuando surge la noción de estado de naturaleza; la idea de que suscribimos un pacto para dejar un estado de naturaleza en el que, como dijo célebremente Hobbes, nos estamos comiendo los unos a los otros. Esta idea del pacto es una idea profundamente moderna que viene a cuestionar por completo la idea misma de un orden jurídico dado basado en el equilibrio de los tres principios de gobierno.

Si uno se fija en la *Información en derecho* de don Vasco de Quiroga, por ejemplo, encuentra el ideal de la Constitución mixta o moderada una y otra vez. Los pueblos Hospital de Santa Fe tenían que ser gobernados a través de la combinación de los tres principios para que duraran mucho, para que fueran estables, para que le llevaran bienestar a todos y, como dice esa placa hermosa que hay en la Universidad Iberoamericana —allá por los rumbos del otrora pueblo de Santa Fe que fundó don Vasco de Quiroga en el Valle de México—, para que ninguno padezca. Ésta es una idea que —pasadas las Guerras de Religión— contemplada por Juan Bodino y, por supuesto, por Hobbes, a través del análisis que realiza de la Guerra Civil inglesa, no se sostiene en la Modernidad jurídica y política. Simple y llanamente, Hobbes le echa la culpa de todo, incluso de la decapitación del rey inglés, al concepto de Constitución mixta o moderada y en concreto al concepto medieval de orden jurídico dado e inmanipulable. Hobbes dice que el problema —que Bodino supo atisbar— de guerras de religión y de las decapitaciones y guerras civiles es un problema que se deriva de la pluralidad de leyes funda-

mentales; es un problema que se deriva del pluralismo que nos lleva a la combinación de tres principios u órdenes de gobierno; es un problema derivado de que no se concentra toda la fuerza en una sola potestad a título soberano; es el problema que existe cuando no existe el Leviatán. Por lo tanto, para salir de él tenemos que suscribir un pacto *subiectio-nis*, un pacto de sujeción del cuello —como si se tratara de un deudor insolvente—, un pacto de sujeción en el que autorizamos plenamente al Leviatán como una representación absoluta para que nos otorgue seguridad. Es tanto como decir “Yo, Leviatán, tengo que estar autorizado plenamente por ti para otorgarte tu seguridad. Y si es necesario privarte de la vida, es decir, si es necesario olvidarme de tu condición humana (ya no digamos de tu dignidad propia de ser humano) para proteger a tu comunidad, yo, Leviatán, tengo la obligación de hacerlo”. Éstas serían las bases conceptuales del constitucionalismo moderno si se hubiera quedado ahí; las bases exclusivas de la Ilustración escocesa, como suele llamarse, y del hobbesianismo más puro y duro.

Ésta es una de las dos facetas del constitucionalismo moderno, es decir, del constitucionalismo por excelencia. El constitucionalismo en la modernidad o el único constitucionalismo —si se quiere ver así— tiene una faceta que es soberanía. Dice Bodino, *summa potestas*, potestad perpetua y absoluta, es decir, indelegable: reconducir todos los principios —no sólo estos tres, sino todos absolutamente— a una sola unidad soberana que lo puede todo y que lo puede perpetuamente. Voy poniendo un asterisco: no extraña que después, al paso del tiempo y de las revoluciones atlánticas, esa potestad soberana pueda darnos una Constitución desde cero, sin necesidad de reflejar ningún orden superior y, por supuesto, manipulando cualquier cosa que pueda parecernos orden. En el caso más extremo (leyes de Núremberg), con la posibilidad incluso de establecer un desorden, o por lo menos, de no preocuparnos —éste es el siglo XX— de si lo que se está estableciendo es ordenado o no. Las palabritas —a los abogados se nos olvida frecuentemente— suelen tener un significado. Cuando le digo a mi hijo

“Te voy a dar una orden” no le estoy diciendo “Ordena tu cuarto y pon tus calcetines arriba de la lámpara”. No. Le estoy diciendo “Los calcetines van en el cajón”. Al paso del tiempo hemos perdido esta noción de orden. La hemos sustituido por mandato y la hemos privado de su sentido, de un reflejo de un orden superior que tiene que ser reflejado (*ergo*, especulado) adecuadamente.

Desde luego, reflejar un orden superior no es tan sencillo cuando se piensa en términos revolucionarios y de una soberanía que lo puede todo (inclusive cambiarle el nombre a los meses y comenzar a contar la historia desde un año que no es el del nacimiento del Salvador de los cristianos o cambiar el orden de las virtudes y establecer nuevas virtudes, en este caso puramente cívicas, entronizando a la diosa razón). Por supuesto, me estoy adelantando un poco en el tiempo. Estoy dando un salto indebido entre Hobbes y la Revolución francesa, pero la Revolución y su Poder Constituyente está en la lógica del soberanismo y, por lo tanto, del constitucionalismo en el sentido moderno que le daba la palabra. Así, en la primera faceta, el constitucionalismo es soberanía. El constitucionalismo primigenio es, ante todo, soberanía; es Bodino y Hobbes. Pero también es un señor que era un portento y que es fundamental para entender las revoluciones, incluso las revoluciones iberoamericanas —aunque no hay prueba de que nuestros padres fundadores lo hayan leído— y del que no cabe duda que influyó y que sigue influyendo muchísimo en nuestra vida occidental: Juan Jacobo Rousseau.

Rousseau tiene una idea completamente distinta del estado de naturaleza. En el estado de naturaleza no sólo no nos estamos comiendo los unos a los otros, sino que estamos pasándola de maravilla. Es el buen salvaje que está disfrutando de la propiedad colectiva y de la convivencia con sus semejantes, tal cual. Hasta que a algún genio “superior a toda admiración y elogio”, como dice el Acta de Independencia de nuestro país, se le ocurre inventar el concepto de propiedad privada

(esto ya no lo dice el Acta de Independencia) y comienza la apropiación de los bienes. A partir de aquí se genera una línea, la línea de la codicia. Por lo tanto, para que nuestras codicias estén en equilibrio y en posibilidad de convivencia tenemos que suscribir un pacto. Pero ya no es un pacto de sujeción del cuello, sino un pacto de creación de la sociedad. Ese señor, dice Rousseau, fundó la sociedad civil. Nos expulsó del paraíso, sí, pero tenemos la posibilidad de recrearlo. Pongo otro asterisco: esta idea es fundamental para la Reforma Constitucional de 2011; la idea de recrear el goce de esos derechos que vivíamos en plenitud en el estado de naturaleza, de recrearlos así sea pálidamente ya en el estado social. Nuestro estado de naturaleza era perfecto. Podemos aspirar, no a la perfección, sino a su tímido reflejo de libertad e igualdad en el Estado Civil, a través de la suscripción del contrato social. Para eso necesitamos de la voluntad general, que no es la suma de las voluntades de todos ni algo por lo que se vote. Es una cosa prácticamente etérea, prácticamente ultraterrena. A veces me da la impresión, cuando leo a Rousseau, de que la voluntad general es una suerte de Yahvé sobre el tabernáculo, que va acompañando al pueblo en todo su periplo por el desierto y que siempre, y en todo momento, puede modificar lo que entendemos por Constitución y por orden jurídico. Esta suerte de entidad casi divina —o sin el casi— es la voluntad general que, insisto, no puede identificarse con las voluntades particulares ni con la suma de las voluntades particulares y que tiene su propia y específica voluntad a título irrevocable, intransmisible y, se entiende, absolutamente soberana. La voluntad general, que en cualquier momento puede modificar la Constitución, es soberanía en estado puro, y como célebremente dice Rousseau, no puede representarse. Por lo tanto, no puede existir un gobierno parlamentario, mucho menos un gobierno moderado.

Guadalupe Jiménez Codinach ha estudiado mucho la Constitución belga de 1830, la Constitución por antonomasia de una monarquía moderada. Ésa es la reacción más clara y, en mi concepto, más erudita

y mejor articulada contra un rousseaunismo exacerbado en sentido soberanista. Porque tenía que haber reacciones contra esta primera faceta del constitucionalismo primigenio. Tenía que haber reacciones contra la soberanía. Si la soberanía lo puede todo se entiende que el orden jurídico no tiene por qué existir ni, mucho menos, que existir para siempre, y que los Derechos Humanos son una falacia sujeta a la voluntad del legislador. Yo podría hoy sustituir cualquier concepto, por ejemplo, el de debido proceso —que nos tiene tan ocupados en los últimos años—, o decir, en la Constitución General de la República o en la Constitución del Estado libre y soberano de Jalisco, que el plazo razonable para contestar una demanda civil es de cinco minutos. Es un plazo, ¿no? Lo que pasa es que no es razonable, no es propio, sensatamente, de un debido proceso considerando la dignidad humana (caso mucho más gráfico que el de los plazos razonables de los procesos penales). Si creemos que podemos decir en una Constitución —ésta es finalmente la idea de la soberanía llevada a la apoteosis— que la vida humana tiene menor dignidad cuando es intrauterina que cuando es extrauterina y consideramos que eso es válido, hay que desmontar todo el aparato de la ciencia jurídica, del *ars iuris* occidental desde el principio, porque entonces, en sede legislativa, se puede absolutamente todo. En el momento en que decimos que todo se puede, que cualquier cosa es una opción válida desde el punto de vista soberanista que ya hemos observado, podemos desmontar cualquier noción de orden jurídico. Podemos reflejar, más bien, un desorden absolutamente arbitrario y podemos guardarnos, para nuestras tertulias literarias, el concepto de Derechos Humanos, el concepto de dignidad humana y el concepto mismo de civilización. Al final de cuentas no podemos ser tan desarticulados con la función de *garantía*, segunda faceta del constitucionalismo primigenio, porque si lo somos corremos el riesgo de desarticular —no exagero— absolutamente toda nuestra civilización, y no solamente en sentido jurídico.

Voy a referirme a esta segunda faceta del constitucionalismo. Alguien tenía que meter al Leviatán en su jaula. De eso se da perfectamente cuenta un tipo mucho más sensato, como anglosajón y práctico que era, que se llamaba John Locke. Según Locke, sí hay que suscribir un pacto; por supuesto, tenemos que superar el estado de naturaleza, pero para conservar (esto ya anuncia a Rousseau, pero en un sentido mucho más conservador) una serie de prerrogativas que tenemos en el estado de naturaleza, no solamente su tímido reflejo rearticulado a partir de la presencia del Estado en el contrato de la sociedad civil, sino la conservación de estas prerrogativas en términos de garantía. ¿Qué prerrogativas? Pues, en principio de cuentas, la seguridad, la vida, la propiedad. En este sentido los yankees, como siempre, tuvieron mejor suerte que nosotros, porque su Revolución constitucional fue mucho más lockeana que rousseauiana. Pudieron darse una Constitución dos años antes del estallido de la Bastilla y eso determinó muchísimas cosas. Prácticos como eran —sobre todo Hamilton, sobre todo Jefferson— se dieron cuenta de que hay que garantizar antes de que la soberanía se sobreponga y que desde la sede legislativa pueda desmontarse y crearse un nuevo mundo; garantizar las prerrogativas que históricamente les corresponden como *englishmen*. Tom Payne es clarísimo al respecto: “No, espérate, a mí me estás poniendo un impuesto — como es conocidísimo— sin representación adecuada, luego entonces Estado y parlamento inglés, como una sola estructura, no me están tratando conforme a las prerrogativas que me corresponden desde incluso antes de la Carta Magna; no me estás tratando como *englishman*”. Lo que procede es *buscar mi felicidad*, dice hermosamente el Acta de Independencia de la América anglosajona. Buscar mi felicidad a través del rompimiento con el tirano. El tirano es aquel que puso en entredicho el equilibrio de la Constitución mixta o moderada, del orden jurídico dado en un sentido inglés. Los *Founding Fathers* son todo menos hobbesianos. Son más bien lockeanos.

Esta idea de Locke es lo que va a tratar de analizar Kant, combinándola con los avances —por así llamarlos— de la Revolución Francesa, en particular con el Principio de Reserva de Ley (Artículo 4° de la Declaración de 1789) y con el Principio de Libertad (Artículo 5°). Al recrear esta idea y combinarla con el Principio de División de Poderes, lo que encontramos en Charles Louis de Secondat, Señor de la Brède y Barón de Montesquieu, es poder volver a poner al Leviatán en su jaula. Se trata de una idea que es muy sencilla, pero que ha tenido a Occidente de cabeza —y, desde luego, le ha sacado *canas verdes* a las repúblicas iberoamericanas desde el momento de la obtención de su independencia—. Es la idea de que el poder legislativo tiene límites; de que no puede establecer lo que quiera ni aun en sede constituyente; de que el Poder Constituyente (que sistematizó el abate Sieyès, a partir de la experiencia de la Asamblea Nacional) no es un poder absoluto, no es un poder omnímodo. Cuando se ha entendido de manera totalizante y absoluta, cuando se ha creído que en la Constitución se puede poner cualquier especie, cualquier idea por estrambótica que parezca, en ese momento lo que perecen son las garantías, lo que perecen son los Derechos Humanos asociados a la dignidad y a la condición de todas las personas y lo que empieza a abrirse es una era tiránica, en sentido completamente distinto a la concepción del tirano en la Antigüedad grecolatina, donde éste se pone al servicio de una de las facciones enfrentadas en la *polis*, o en la Edad Media, es decir, aquel que manipula el orden jurídico.

Aquí el tirano, tras manipular soberanistamente el orden jurídico como voluntad general o como poder Constituyente, es ahora un ente capaz de cualquier cosa, de cualquier disposición, es el Leviatán como nunca lo hubiera soñado en cuanto a poder el mismísimo Hobbes. Es aquel capaz de determinar que es ordenado llevar a seis, siete o veinte millones de personas a los hornos crematorios para su exterminio, con la acusación “leviatanesca” de incapacidad de servir al aparato soberano, al aparato estatal, por condiciones físicas, por condiciones raciales,

por orientación sexual, etcétera. Hay que recordar siempre que Adolf Hitler empezó su labor de exterminio por aquellos que consideró ciudadanos sin valor vital.

Hay un librito muy curioso —reimpreso en español últimamente por el juez de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, Eugenio Raúl Zaffaroni, con la idea de que nos demos cuenta de cuántas barbaridades se pueden decir en nombre del derecho y de la filosofía del derecho— que se llama *La teoría del derecho conforme a la ley de las razas*; su autor es un jurista alemán que se llamó Helmut Nicolai. Nicolai sostenía algunas lindezas como las siguientes: en el estado de naturaleza los pueblos germánicos tenían la capacidad —porque no se habían mezclado— de entender el ordenamiento jurídico en su sentido puro y duro de justicia. Un buen día se les ocurrió a los pueblos nórdicos mezclarse con pueblos meridionales, en concreto con el pueblo judío, y el pueblo judío trajo el materialismo del derecho romano que se expresa en códigos que proceden de un Estado invasor inferior —el Estado Romano—, y ese materialismo impide que entiendan la esencia del sentido de justicia de los pueblos germánicos. Por lo tanto, hay que expulsarlos de la comunidad para recuperar la pureza del sentido justiciero del pueblo germánico, y si no es posible expulsarlos por las buenas, hay que eliminarlos a todos: judíos, gitanos, latinos, católicos, polacos; todos los que sean incapaces de entender el sentido puro y duro de lo que la Germania estrictamente hablando, antes de la suscripción de cualquier pacto social, entendía por justicia. Quienes no estamos capacitados para ello no merecemos vivir porque somos enemigos del Reich. Es una teoría del derecho un poco peculiar que, por supuesto, calumnia al jurista Friedrich Karl von Savigny y a toda la escuela histórica alemana, pues la malinterpreta, pero entre otras cosas parte de una falsedad enorme, que ya hemos explicado: el orden jurídico romano nunca fue un orden estatalizado, legicentrista, legolátrico ni codificador. Es más, Cicerón y Julio César, que querían un Código Civil, nunca pudieron hacer que los juristas romanos —aquellos del

pretor y del *ius honorarium*— juntaran todas las “disposiciones”, que más bien eran máximas, y codificaran su derecho como hoy, que tenemos un Código Civil con 3,000 o 3,500 artículos y una supuesta, jamás acreditada, “plenitud hermética”. Nunca se pudo hacer eso en Roma. De lo que partió Nicolai y de lo que partió el manifiesto del Partido Nacionalsocialista, en 1920, cuando proscribió ese derecho “materialista y judío”, como dicen, que es el derecho romano, es una falacia absoluta. El Código Napoleón no es derecho romano, por lo menos no en su concepción ni en su configuración legicéntrica.

En fin, por supuesto que no tienen razón estos señores. Destaquemos, simplemente, que lo reduccionista de sus conceptos sobre la omnipotente potestad constituyente es asimilable a la más liberal y jacobina de las interpretaciones de la Revolución francesa. Llevaba razón Carl Schmitt cuando pretendía enfrentar a sus captores tras la Segunda Guerra Mundial: “Condenadme a mí, pero considerad que yo soy sólo el último de la fila, el último filón de la gran tradición de la Iuspublicística europea”.

Volvamos a las revoluciones atlánticas. Esa faceta de garantía que logran asegurar los angloamericanos en su Constitución de Filadelfia es la que habríamos podido obtener para el constitucionalismo iberoamericano si le hubiéramos hecho caso, o mucho más caso, no a las Cortes de Cádiz, no, por supuesto, a las “Cortes” que reunió Napoleón en Bayona, sino a personajes como José María Morelos o como Bernardo O’Higgins. Una noción de garantía que se sobrepone a la de la soberanía del legislativo. Nuestro constitucionalismo quedó marcado por eso, por la ausencia de lectura de Locke o, por lo menos, porque no supimos integrar a Locke en nuestro juego de división de poderes. Muchísimos nombres y muchas constituciones se dan cita aquí. En fin, de lo que se trata es de entender cómo se articuló políticamente, por un lado, el territorio de lo que fue la Nueva España y, por otro lado, el haz personal del orden jurídico, es decir, lo que se llamó en

su momento República de indios, República de españoles y esa zona de indefinición de castas: mulatos, pardos, pero también mestizos, es decir, la mayoría de los habitantes del país hacia 1808; la articulación política del factor humano, de la persona y la articulación política del gobierno. Empiezo por aquí.

El primer problema que enfrentamos los mexicanos, y en general los iberoamericanos, en general los hispanos, es el de la acefalía de la monarquía. Se dice fácil, pero de repente amanecemos con la noticia —que además se tardaba en llegar, por lo menos más que a Venezuela, cosa que no fue en forma alguna inocua para efectos de las Guerras de Independencia— de que Carlos IV ya no es rey, pero tampoco lo es su hijo Fernando VII; de que los dos se fueron, quizá secuestrados, pero en realidad muy felices, con Napoleón a suscribir unos pactos verdaderamente abyectos en los que la dinastía quedaba completamente olvidada, para pasar por las manos de un árbitro, nada más y nada menos que las manos arbitrales del tirano de Europa, enemigo de la fe. Eso se nos olvida con demasiada frecuencia. No se podía ver a Napoleón sino como el *General Vendimiario* en ese momento, el enemigo de la fe católica y del papado. Eso está muy claro en los municipales de México en 1808, en los conspiradores de Valladolid en 1809, en Allende y en Hidalgo en 1810. Para ellos, Napoleón es la bestia negra. Hay que combatirla en nombre de la fe. Además, los jesuitas habían sido expulsados, no por Napoleón, sino por los precedentes de ese regalismo napoleónico protoilustrado, y en la Nueva España eso no podía ser visto sino como una revolución contraria a las esencias de lo que José María Portillo ha llamado la “nación católica”. Así, la situación es de acefalía, de falta de encabezamiento. Rey más reino igual a comunidad política. Si falta el rey no hay comunidad política (esto también lo supo ver Bracton y lo sistematizó muy bien la Edad Media). Si no tenemos rey a quién obedecer, no hay nada que hacer con nuestro reino más que buscarle una nueva cabeza y sujetar esa cabeza al ordenamiento jurídico dado, preestablecido, inmanipulable.

Cuando uno analiza lo que se discutió entre el verano y el otoño de 1808 en la Ciudad de México, lo que se encuentra es esta idea. No hay rey. No queremos que José Bonaparte sea nuestro rey. Lo que queremos es que el reino tenga cabeza. Vamos a juntar a un Congreso de las ciudades y villas de la Nueva España para que decida si el *alter ego* del rey, el virrey Iturrigaray, es la cabeza adecuada o, por lo menos, si lo es en este momento de trance, de transición o si de plano hay que nombrar una nueva dinastía que nos gobierne en nombre de Dios y de la monarquía católica hasta que regresen sus legítimos reyes a la Península, y en una de esas la independencia se vuelve un hecho consumado del cual ya no se puede volver. Esto es lo que se ha dado en llamar autonomismo; aunque es inexacto el término, como ha probado la doctora Jiménez Codinach, puesto que nadie habla de autonomía, se habla de independencia del reino, pero en este sentido figurado de que falta la cabeza y de que un reino sin cabeza o un rey sin reino, sin cuerpo, es una cosa absolutamente inconcebible, sin sentido, absurda, atroz y contraria al orden de las esferas.

La conciencia de la acefalía que es muy perceptible en Nueva España, quizá más que en Sudamérica, viene a ser una conciencia (como luego va a decir el Acta de Independencia) de que antes sí teníamos una cabeza, sí teníamos forma de darnos nuestras propias leyes, sí teníamos una dinastía legítima gobernándonos. Es decir, es la idea que va a configurar la articulación política de nuestro gobierno: el imaginario presidencial en el que todavía estamos inmersos y que lleva ya mucho tiempo fracasando por todos los flancos; es una barca que hace agua por los cuatro costados. Porque también frecuentemente creemos que nuestro sistema presidencial está calcado del estadounidense, como decía Lorenzo de Zavala, de una mala copia de la Constitución de Filadelfia que utilizaron los constituyentes del 23 y 24. Esto es también un sinsentido. La Constitución de Estados Unidos, la Constitución de Filadelfia, tiene una serie de pesos y contrapesos al propio sistema presidencial de la cual carecen nuestras constituciones. Y, desde luego, desde 1911,

puesto que la elección del Presidente de la República es una elección directa, sin colegio electoral, se carece también de ese contrapeso. Lo que tenemos es un presidente o bien fuera de borda, o bien sumamente acotado por las fuerzas que funcionan en el Congreso, y ahora, más recientemente, también por lo que opera dentro del Poder Judicial. A decir verdad, el sistema presidencial es un sistema que ha funcionado en un país de Occidente, que se llama Estados Unidos, y que los países iberoamericanos hemos imitado, aquí sí extralógicamente y sin hacernos cargo de todas sus consecuencias, con muy malos resultados.

Del otro lado, se podría pensar, como la Convención de Aguascalientes (1914) lo pensó en su momento, en un sistema parlamentario. Pero tenemos muy malos ejemplos. Hoy, cuando observamos la situación en la que se encuentra España, con un gobierno sin funciones desde hace meses, sin capacidad para articular una mayoría que gobierne, y ofrecemos para salir de la crisis política de nuestros países el sistema parlamentario, inmediatamente a todo mundo, y comprensiblemente, se le ponen los pelos de punta. Nadie quiere un gobierno así de inarticulado, porque el tema del sistema parlamentario y el sistema presidencial es un tema que está asociado a la forma en que entendemos la división de poderes. Para ser más claro, en un sistema parlamentario no es que estén divididos los poderes y que se imponga el parlamento. No, lo que pasa es que no hay esa suerte de diferencia o distinción entre los poderes. El gobierno, la administración, deriva directamente de la mayoría, o de la coalición que logre una mayoría en el parlamento, y la relación es recíproca y muy cercana, a grado tal que cuando pierde la confianza de la mayoría en el parlamento, el gobierno simple y llanamente desaparece, o cuando el gobierno considera que ya no se puede gobernar con ese parlamento, disuelve las Cortes y convoca nuevas elecciones con objeto de formar una nueva mayoría. Este asunto fue el que no se supo entender en nuestro constitucionalismo de la Independencia. Esto fue lo que trató de explicarle una y otra vez el cura Morelos a su paisano —porque era de Tlalpujahua, Michoacán—

el licenciado Ignacio Rayón. El asunto de la necesidad de una división de poderes más al estilo de Kant (o, quizá, en una lectura mucho más probable de don José María Morelos, de Altusio), en el sentido de que los principios de gobierno podían discurrir por una limitación extrínseca de los poderes que distinguiera perfectamente la esfera de lo administrativo de la esfera de lo legislativo.

Esto es lo que las Cortes de Cádiz tampoco entendieron. Establecieron una asamblea omnipotente, capaz de determinar incluso que había españoles que no tenían que ser ciudadanos porque ello no le convenía a los “derechos de la Nación”. Aquí resulta que los Derechos Humanos no son de los humanos, son de las Naciones. ¿Y qué son las Naciones? Lo que yo digo que son Naciones. ¿Y quién eres tú? La mayoría parlamentaria. ¿Y qué mayoría parlamentaria? Los liberales. ¿Y qué liberales? Los peninsulares. ¿Los liberales peninsulares de qué parte de la Península? Los asturianos. ¿Por qué? Porque nosotros estuvimos en Londres; nosotros sí sabemos lo que es el derecho, ustedes no. ¿Y las Indias? Pues son un lugarejo. Como decía fray Servando Teresa de Mier, que era de Monterrey, muy socarronamente: vas a España (todavía pasa en ocasiones) y dices “Soy indiano, soy de Nuevo León” y alguien te responde “¡Hombre!, saludeme mucho a mi primo, Joselito, que pasó al Río de la Plata hace unos años, seguramente lo conoce usted”, como si las Indias fueran cualquier lugarcito mínimo, decía fray Servando, como si Monterrey estuviera ahí pegadito, ya no digan ustedes a Guadalajara, a Buenos Aires. Ésa fue la situación de las Cortes de Cádiz. Ésa es la disputa por el Nuevo Mundo que estudia Antonello Gerbi.

En esa situación de ignorancia un poder legislativo, un poder constituyente, literalmente creó un mundo. Se celebra a los constituyentes de Cádiz como quienes nos enseñaron a ser liberales, como quienes nos enseñaron la división de poderes. La verdad es que no había tal liberalismo ni tal división de poderes. El proceso político pasaba absolutamente por las Cortes de la monarquía y el rey se convertía en

poco más que un títere en manos de las Cortes: justo el esquema que deseaban para México el licenciado Rayón y los constituyentes de Apatzingán. Cuando Fernando VII —que era impresentable, que era terrible— regresa de su cautiverio en Valençay, disuelve las Cortes y declara nula e insubsistente la Constitución de Cádiz, no procede de manera inconsecuente, sino que está reivindicando la tradición absolutista, superadora de la idea medieval del orden jurídico dado e intocable en términos de una monarquía que lo puede todo (la dinastía borbónica) y que, según entiende, está siendo subvertida a través de un proceso que se ha conducido por una nueva soberanía que no garantiza la estabilidad de la monarquía. Se acabaron las Cortes, y los diputados más avanzados, como el padre Miguel Ramos Arizpe, van a la cárcel. Eso es lo que hizo Fernando VII. Es una bajeza, por supuesto. Es de una ingratitud enorme, desde luego, pero no es una inconsecuencia en cuanto a su imaginario político. Lo que será una inconsecuencia, que servirá mucho a nuestra Independencia por cierto, será el restablecimiento de la Constitución que le arrancan a Fernando VII los coroneles alzados, Quiroga y Riego, en 1820.

Volvamos a la articulación del gobierno. Está claro que nuestra tradición tenía que ser presidencial si le hacíamos caso —como finalmente le hicimos, pero pasaron muchísimas desgracias— al esquema que plantea José María Morelos en el Reglamento del Congreso de 1813. Es una auténtica Constitución, que no ha sido leída como tal. Nuevamente, a quienes hoy se celebra es a los constituyentes de Apatzingán; los constituyentes de Apatzingán que —entre otras cosas— causaron que Morelos perdiera la Guerra de Independencia. Así de claro. El Decreto constitucional de Apatzingán —que tuvo muchas virtudes, una de ellas la de considerarse no una Constitución, sino un decreto provisional— establecía una articulación del gobierno completamente centrada en la soberanía del Congreso. Es más, ni siquiera fue claro en el sentido de si el triunvirato ejecutivo iba a gobernar en nombre o no de Fernando VII. Tampoco es una Constitución republicana. En

cambio, Morelos sí que se precave muy bien, en el Reglamento de 1813, de las ambiciones de un Congreso que se pudiera sentir omnipotente. Insisto, apenas establecido el Congreso de Anáhuac —con el *Te Deum* correspondiente en la iglesia de Chilpancingo—, Morelos proclama los *Sentimientos de la Nación*, la parte dogmática o, si se quiere, un listado de derechos para la Constitución, cuya parte orgánica vendría a ser el Reglamento del Congreso. Uno puede pensar que era un simple ordenamiento para regular cómo discutirían los diputados. No, no sólo era eso. El Reglamento del Congreso de 1813 divide, distribuye los poderes. Morelos se guarda, con mucha habilidad, la titularidad del encargo del poder ejecutivo. Dice: el Generalísimo de las Armas, que va a ser nombrado por la oficialidad (es decir, no por los diputados; no va a ser un *correveydile* del Congreso) del Ejército Insurgente, tendrá asimismo la titularidad del Poder Ejecutivo. Claro está, la potestad administrativa para conducir la guerra. Esto al licenciado Rayón —que era un tipo muy bien intencionado y un buen jurista— verdaderamente le hizo eco por todos lados. Una y otra vez lo confesó en sus cartas. Es más, cuando cae Morelos en desgracia, después de los desastres de Valladolid y de Puruarán, le escribe a su hermano Ramón: Mira, este grande hombre —casi burlándose de él—, cómo ha quedado. Pero no hay que burlarse de él ahora que la suerte le ha dado la espalda. Morelos dice: el Congreso hace esto, el Poder Ejecutivo —en manos del Generalísimo— va hacer esto, va a conducir la guerra. Pero, además, va a haber un factor de tímido control de la constitucionalidad (en el Artículo 27 del Reglamento del Congreso de Anáhuac): este precepto establece que como el Generalísimo de las Armas, por el mayor conocimiento de las tierras, pueblos, lugares y gentes que ha tenido por sus experiencias de guerra (yo diría, no sólo por sus experiencias de guerra; el señor también era un microempresario, era un cura de Tierra Caliente michoacana; el señor sabía cómo se hacía dinero y cómo se construía; Morelos era un tipo maravilloso), él tiene mayor conocimiento de las circunstancias —eso es lo que está diciendo— y se detendrá el *cúmplase* al que se refiere el Artículo 25 (que no es más que

la típica disposición de “cuando el Congreso decreta una disposición el Ejecutivo mandará que se publique y se cumpla”) y se representará en contra de esta disposición cuando se considere injusta e impracticable (¿ante quién?, no se sabe; no ante el Poder Judicial, pues no se dice con esa claridad, aunque sabemos que después se va a establecer un Tribunal Supremo en lo que hoy es Ario de Rosales, Michoacán). Injusto o impracticable debe entenderse como contrario a las circunstancias, contrario al orden jurídico dado, inmanipulable, indisponible. Morelos leyó muy bien a Juan Altusio, quizá incluso a Bracton. No es un rousseauniano. Yo sé que siempre nos pintan al cura Hidalgo con su *Contrato social* en la mano. Eso es una deformación decimonónica. Lo que aprendieron estos señores en los seminarios, en el Colegio de San Nicolás, fue un contractualismo completamente distinto. ¿Cuál será la ley injusta o impracticable? Bueno, el genio de Morelos es tal que hay que ir a la parte, que he llamado dogmática, de su orden constitucional, a los *Sentimientos de la Nación*. He ahí una hermosa definición de lo que es una ley justa y practicable. Sentimiento de la Nación número 12: “Que como la buena ley es superior a todo hombre, las que dicte el Congreso han de ser tales, que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal suerte aumenten el jornal del pobre, que alejen la ignorancia, la rapiña y el hurto”. Para concluir, si el Congreso dictaba una mala ley, que no moderara la indigencia y la opulencia, que no obligara a constancia y a patriotismo, que no alejara la ignorancia, la rapiña y el hurto, el Generalísimo de las Armas, titular del Poder Ejecutivo, podía representar (creemos que ante el Tribunal de Ario, aunque no lo sabemos a ciencia cierta) y detener el *cúmplase*. De nuestro orden jurídico indiano, tan criticado y que nos enseñan tan mal, siempre sacamos conclusiones sociológicas extrapoladas. El “obedézcase, pero no se cumpla” implica que los españoles nos enseñaron a violar las leyes. Suena bonito, pero no se sostiene jurídicamente por ningún lado. El “obedézcase, pero no se cumpla” es un recurso que se presenta ante el Real y Supremo Consejo de Indias para atacar a una ley que es dictada desde Madrid, o antes desde Valladolid, y que es

una ley que no tiene que ver con las circunstancias propias de las Indias. Hay una ley que se acata porque se respeta la figura presidencial, la figura del jefe de Estado, se respeta al rey; se obedece, pero no se cumple, no se completa la disposición hasta que el Consejo de Indias afirme que el legislador tenía la razón y mantenga que estamos ante una ley aplicable, ante una ley “justa y practicable”. Eso es lo que está diciendo Morelos en su Reglamento y ése es su atisbo de control de la constitucionalidad, que no volverá a aparecer entre nosotros sino hasta el Supremo Poder Conservador de 1836 y el juicio de Amparo yucateco de 1841. Por decirlo de una forma un poco exagerada, el recurso prescrito por Morelos es nuestro *Marbury versus Madison* guerrerense. Lástima que no parece haber tenido aplicación práctica. X

La justicia como punto ciego mexicano

Luis Alberto Herrera Álvarez*



Recepción: 1 de junio de 2017
Aprobación: 10 de julio de 2017

Resumen. Herrera Álvarez, Luis Alberto. *La justicia como punto ciego mexicano*. Para Luis Alberto Herrera, la existencia del mexicano transcurre en una cotidianeidad donde no se hace cuestión de la justicia, dado que la da por supuesta. Se vive, entonces, como uno de esos inquilinos del “mundo interior del capital” que dispone ya de una infraestructura factual de justicia, sin darse cuenta de que carece de ella. Lo embozado en el devenir de los mexicanos es una deficiencia de hondura radical sobre lo justo, puesto que se reduce a la significatividad pre-comprendida desde la que se proyectan las posibilidades existenciales y que no ha llegado a acercarse a la conceptualización moderna de lo justo *qua* derecho, al cumplimiento de la ley como vía de realización del interés propio y, menos aún, del colectivo. Siendo así, el Leviatán que se creyó confeccionar como objetivación de una razón autonomizada, antes que ser un instrumento que opera por cuenta propia para la ejecución de la justicia, ha resultado un espantajo/esperpento que la obstaculiza.

Palabras clave: justicia, “léxico último”, México, Estado de derecho, criminalidad, moral.

Abstract. Herrera Álvarez, Luis Alberto. *Justice as the Mexican Blind Spot*. In the view of Luis Alberto Herrera, Mexican existence unfolds in a day-to-day context where justice is not an issue, since it is taken for granted. Life runs its course, then, as it does for one of those residents of the “inner world of the capital” that already has a fully-formed justice infrastructure without realizing that justice is precisely what is missing. What is obscured in Mexicans’ path

* Licenciado en Ciencias de la Comunicación y estudiante de la Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales del ITESO, periodista de investigación de *Reporte Índigo*. pantenaria@gmail.com

going forward is a gaping deficiency in fairness, inasmuch as it is reduced to the pre-understood meaningfulness from which existential possibilities are projected, a meaningfulness that has not yet managed to approach the modern conceptualization of fairness *qua* right, compliance with the law as a way to pursue one's own interest, much less the collective interest. In this sense, the Leviathan that was seen as a manufactured objectification of an autonomized reason, rather than an instrument operating on its own for the execution of justice, has proven to be a scarecrow/burlesque that gets in its way.

Key words: justice, last word, Mexico, rule of law, delinquency, morality.

Es difícil emprender una reflexión sobre la justicia que pueda prescindir de la posibilidad misma de su objetivación porque en cuanto se la piensa aparece la arista implícita del ineludible reto de su realización. Como si el significado mismo de la palabra demandara su encarnación factual para tener o desplegar un sentido pleno. Por eso, la exégesis de la justicia, cuando se hace desde México, no puede más que estar mediada por un cariz de peculiar complejidad sobre una tarea ya de por sí agobiante desde cualquier lugar, aun el más “próspero”.

El fracaso del proyecto moderno-humanista aun con alcances universales —entiéndase el de Occidente—, presenta, como no puede obviarse, atributos específicos en nuestro país. Estos atributos se concretan en dinámicas locales y contingentes que derivan de la malograda visión del mundo moderno-humanista. La explicitación de tales expresiones en el entorno inmediato, empero, envueltas por ese sueño que no termina de desfallecer, puede servir al intento de una reflexión de la justicia desde nuestras condiciones particulares.

La posibilidad de pensar la justicia apenas y halla cabida en el México de hoy, como si estuviera cancelada para el discurrir diario de la inmensa mayoría de los mexicanos, o peor aún, y esto es fundamental para este abordaje, como si fuera un tema resuelto. ¿Reflexionar sobre justicia en un momento como éste, en el que buena parte de la sociedad está volcada sobre las imágenes seductoras y destellantes de sus pantallas —sus reales extremidades—, absorta y entretenida, donde

cada quien deviene en una existencia capsular dudosamente interconectada con la de otros, mediante vínculos comunicativos más bien afectados de liviandad?

No obstante, es posible hacer la exégesis de uno de los obstáculos que, en mi perspectiva, dificultan sobremanera la reflexión de la justicia, su tematización por un mayor número de personas en el país, que suscite un mayor interés, y ello es el objetivo de este ensayo.

La comprensión de la justicia *qua* derecho es una de las dos objetivaciones que adquiere la razón en su despliegue moderno —junto con la ciencia—. La razón es, en efecto, principio ordenador de lo real y, por tanto, principio normativo de lo social; así, por una sociedad con derecho habrá que entender una sociedad justa. El Estado de Derecho es un Estado con justicia, por lo que aquél es, por tanto, condición de posibilidad para ésta.

El Estado de Derecho no es otra cosa que la objetivación de la justicia, su realización en tanto producto de la vigencia de aquel entramado de sentidos en forma de mandatos; por lo menos, eso es lo que suponía el proyecto moderno-humanista. Sabemos, sin embargo, que fue en el corazón mismo de esta figura estatal donde se desarrolló uno de los fenómenos que condujeron, a la postre, precisamente al fracaso de lo justo desde ese modelo moderno: el de la autonomización de la razón. La viabilidad de ese esquema de sociedad justa —igual que todo el mundo moderno que la recubre— hallaba su puntal en ese delicado equilibrio entre la convicción humanista y la razón —fincada, a su vez, en los brazos del derecho y la ciencia—, empero, la consolidación del Estado de Derecho, antes que haber concretado aquel proyecto —como se suponía haría—, terminó volviéndose el escenario factual desde el que la razón dinamizó su curso centrífugo y se desvinculó del impulso humanista; fue desde ahí que escapó —y sigue escapando— de

la órbita que priorizaba la libertad, la individualidad del sujeto y, por consiguiente, la justicia, hacia un espacio de pura ilimitación.

La idea del Estado de Derecho suponía una estructura que alojara las convenciones o creencias establecidas en materia de conducta social, pero más importante aún, que las conservara y preservara como en una vasija en medio del devenir de la sociedad, si bien no de manera completamente hermética —lo que es imposible—, sino con una permanente flexibilidad y adaptabilidad, las mismas que demanda la propia historicidad constitutiva de todo lo humano.

Es observable, por lo tanto, que el Estado de Derecho, en tanto ese plexo de sentidos, reglas e instituciones que debía ser capaz de garantizar el orden y funcionamiento de las sociedades bajo la premisa de la justicia, dispone de un atributo fundamental para cumplir con ese cometido: la capacidad de funcionar por su cuenta, un carácter automatizado que le da, podría decirse, vida propia. Las leyes y las reglas no sólo norman la vida social al exterior de las instituciones, sino también al interior de ellas, de su propia estructura y operación —leyes orgánicas—, puesto que una institución, se piensa, debe trascender al hombre. De esta manera, el Estado de Derecho objetiva la pretensión del hombre —explicitada desde Hegel— de racionalizar su mundo, y hace manifiesta su necesidad de buscar y hacerse de instrumentos que operen por sí solos para resguardarlo —en la medida de lo posible— de la amenaza de lo contingente, lo incalculable; en efecto, es una maquinación concebida para que, con algo de cuerda inicial, pueda seguir sin posteriores intervenciones mayores de sus creadores.

Por ello, a esa razón autonomizada que, desvinculada del impulso humanista, se olvidó del rumbo de la justicia, hay que mirarla concretada no sólo en una ciencia que avanza regida por sí misma en tanto mero instrumento vaciado de criterios éticos, sino también en aquel artefacto estatal que acabó funcionando y mandando con poder manifiesto,

pero dirigido más por la inercia de su maquinaria misma que por metas y contenidos conscientemente liberalizadores.

Es aquí que comienza a surgir la forma del obstáculo peculiar en México para la justicia y, primero que nada, para el despliegue de su reflexión y la tematización de su posibilidad.

En efecto, es entendible que, de cierta forma, el hombre moderno haya buscado explícita o implícitamente dejar de ocuparse cotidianamente de lo justo, mediante la consolidación de un instrumento —el Estado de Derecho— capaz de trabajar por sí solo, y es entendible también, por ello, que ahí donde logró echar a andar al Leviatán haya perdido fuerza, aun vigencia, el pensar la justicia, puesto que lo que se da por supuesto es que se cuenta con ese artificio que camina por cuenta propia y que sirve para eso. Mientras menos tematizado está ese entramado de sentidos e instituciones confeccionado por el hombre —y el razonamiento contractualista como fondo posibilitante—, más pruebas hay, parece decirse, de su eficacia. La preocupación por la justicia *qua* derecho no tiene cabida ahí donde ese gran artefacto existe, así como la bóveda del cielo no tiene por qué sorprender a nadie. Cuando el derecho se vivencia como una segunda naturaleza el hombre queda “liberado” para ocuparse y perderse en sí mismo, para volcarse a su propia existencia sin mayores obligaciones de empatizar con los otros. Ahora puede concentrarse, sin remordimientos, en sus querencias, abrir las alas y dejarse llevar por lo más superficial, planear sobre sus aguas, puesto que antes se hizo cargo y resolvió el fondo que norma y ordena lo social. Ahora su atención está en sí mismo, pues ya antes se ocupó de los otros, de la cosa pública.

A esta manera de experimentar la existencia ya con el supuesto de un constructo de sentidos e instituciones operando implícita pero también explícitamente, podría considerársele como una región de lo que Peter Sloterdijk llama el “mundo interior del capital”, entendido como ese

espacio de significados tan esencialmente apropiado por el hombre, tan naturalizado por él y su percepción, que termina por difuminar las fronteras de su inmediatez, ahí “el flujo del alma puede elevarse hasta un sentimiento de coherencia oceánico, un sentimiento que podría interpretarse plausiblemente como repetición de la sensación fetal en un escenario exterior”.¹

Es cierto, empero, que cuando Sloterdijk habla del “espacio interior de mundo del capital” prioriza la mediatización de la existencia por lo económico:

[...] hay que comprenderlo como expresión socio-topológica, que se introduce aquí para la fuerza creadora de interior de los medios contemporáneos de tráfico y comunicación: circunscribe el horizonte de las oportunidades —que abre el dinero— de acceso a lugares, personas, mercancías y datos; de oportunidades que hay que deducir, sin excepciones, del hecho de que la forma determinante de subjetividad dentro de la Gran Instalación está determinada por la disponibilidad de capacidad adquisitiva.²

Pero aun así, no parece viable que la experiencia de ese “mundo interior del capital” pudiera prescindir del supuesto de que está operando el plexo de sentidos, normas e instituciones que es el Estado de Derecho y que, finalmente, está implicado consustancialmente con el mercado.

Ahora se puede ya explicitar finalmente eso que obstaculiza a la justicia y su pensamiento en el país: a saber, que esa manera de abrir el mundo antes descrita, propia más bien de los países con condiciones factuales eminentemente modernas, opera en la sociedad mexicana. La existencia de los mexicanos se proyecta sobre el mismo horizonte de posibilidades de las sociedades que disponen ya de la infraestructura factual

1. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Siruela, Madrid, 2007, p. 236.
2. *Idem.*

de “bienestar” que ofrece un país “desarrollado”, y que han abrazado lo moderno con todos sus contenidos. Los mexicanos están absortos igualmente en la entretenida y benévola frivolidad de la cotidianidad moderna, aquella que emboza —o intenta hacerlo— la finitud y las limitaciones constitutivas de lo humano, su esencial precariedad y la carencia de rumbo, aun su muerte en tanto que posibilidad insuperable y siempre presente; yacen perdidos entre vivencias con inagotables y deslumbrantes satisfactores, no obstante que todos están transidos por la fugaz arcilla de lo material, por la falta de hondura, y caminan entre destellos de felicidad con —se ruega— el menor intervalo posible, para evitar el anuncio de la incertidumbre, la inseguridad y el agobio que nunca se van del todo. Se vive con “el rasgo fundamental del *management* del bienestar en el gran invernadero: la subordinación de lo necesario a lo superfluo”.³

Entre los mexicanos impera una interpretación del mundo como si, en efecto, fueran inquilinos de ese “gran invernadero” que describe Sloterdijk, de la misma manera que lo haría el habitante de un país considerado “potencia”. Pero esa instalación, si bien puede tener una operación universal en tanto que forma de apertura del mundo pre-comprendido, resulta extremadamente limitada, restrictiva y aun elitista en tanto que infraestructura factual de desarrollo y bienestar.

México deambula, por lo tanto, como si ya antes hubiera resuelto el fondo donde se anuda la convivencia de una sociedad. Vive, así, embelesado en las pequeñas delicias de la cotidianeidad, pero sin haber superado las dificultades de la construcción del hogar propio. El mexicano se supone existiendo dentro de aquel castillo del mimo de Sloterdijk, así aprehende la vida, pero sin contar con el piso, las herramientas y, lo más importante, el plexo significativo de los que dispone un residente pleno de aquel. El país no ha podido hacer suya

3. *Ibidem*, p. 261.

la apuesta factual por el bienestar moderno, pero sí sus otras caras, como esa “disposición colectiva a un consumo mayor”. En palabras de Sloterdijk: “la frivolidad de las masas es el agente psicosemántico del consumismo. En su florecimiento puede apreciarse cómo la despreocupación consigue la posición de lo fundamental”.⁴

Abona a esa experiencia engañosa el que en México imperen en su narrativa pública esos grandes términos universales propios de lo moderno que cuestiona Rorty (“la metafísica está inserta en la retórica pública de las sociedades liberales modernas”⁵), pero habrá que decir que, si bien esto mismo sucede en países “desarrollados”, estos conceptos sí forman parte genuina de su “léxico último”⁶ —el bien, la justicia—, o al menos, operaron, con sus alcances y límites, en la concepción de su institucionalidad, y aunque no dejan de ser meros significados contingentes, les resultan propios y conforman su visión de la realidad. En cambio, en México se articulan esos universales en la narrativa pública como si alguna vez, en verdad, sus significados hubieran sido asidos y aprehendidos enteramente por su sociedad, y por las esferas que le derivan, como la política.

No se habla aquí tan solo, por ello, de meras leyes, normas o instituciones de derecho del plano fáctico, sino de la propia significatividad pre-comprendida que posibilita, o no, la interpretación de los sentidos fundamentales de lo moderno. La concepción de la justicia como una vía de acceso para concretar el bien de cada cual es simplemente ajena al país. El derecho —la legalidad— aquí, muy lejos de ser comprendido como objetivación de la justicia, se entiende como su contrario: un obstáculo para el interés propio. Para que la ley traiga un beneficio hay que negarla, violarla. Es revelador que aunque la conceptualización

4. *Ibidem*, p. 273.

5. Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 100.

6. “Todos los seres humanos llevan consigo un conjunto de palabras que emplean para justificar sus acciones, sus creencias y sus vidas (...) Son las palabras con las cuales narramos, a veces prospectivamente y a veces retrospectivamente, la historia de nuestra vida”. *Ibidem*, p. 91.

de la justicia moderna apela al interés individual —antes que al común directamente—, no es efectiva ni ha podido enraizar en México.⁷

Baste ver las imágenes de poblaciones del país que han adoptado modos de vida completamente fuera del y contrarias al Estado de Derecho y, por ende, a la justicia conceptualizada desde lo moderno. El robo de hidrocarburos es un ejemplo. Colectivos ingentes de personas decididas abiertamente, sin el menor afán de disimulo, a impedir el establecimiento de un modelo de orden social que no convence. Síntomas de una sociedad que no termina por empuñar los significados de lo moderno, igual que el imparable crecimiento de una criminalidad que no se cansa de matar, igual que la expansión de organizaciones delictivas a lo largo y ancho de la República, con miles y miles de mexicanos de cualquier estrato social dispuestos a nutrirlas, y que, en tanto “poder-ser”, optan por una posibilidad radicada en la violencia, el dolor, el daño al otro. Si Rorty supone que el objetivo de reducir el dolor es lo único que vincula y puede solidarizar realmente a los hombres, “que lo que le une con el resto de la especie no es un lenguaje común sino sólo el ser susceptible de padecer dolor”,⁸ qué pensar de un país que superó los 170 mil homicidios en la última década.

Por eso nos resultan tan lejanas las definiciones que acuña John Stuart Mill del hombre justo que no resiente la afectación a su interés más que cuando lo trasciende y alcanza al bien común: “Las personas justas rechazan los daños causados a la sociedad, aun cuando ellas no resulten en modo alguno lesionadas, y no rechazan un daño que se les cause a ellas personalmente, por penoso que sea, a menos que sea de un tipo cuya represión interese tanto a la sociedad como a ellas

7. Cuando se le pregunta a los mexicanos por qué respetan y obedecen las leyes, sólo 40.7% responde: “porque cumplir la ley nos beneficia a todos”, y cuando se les pide contestar qué tan de acuerdo o desacuerdo están con la frase: “Violar la ley no es tan malo, lo malo es que te sorprendan”, sólo 47% se dice “totalmente en desacuerdo”. *Encuesta Nacional de Corrupción y Cultura de Legalidad 2015*. UNAM, México, 2015. Documento electrónico.

8. Richard Rorty, *Contingencia...*, p. 110.

particularmente”.⁹ Mill describe a un hombre en cuyo cálculo vital para su existencia se actualiza no sólo el interés propio sino también el social. En México no es posible siquiera disponer del espacio público —el de todos— de la calle, sin que otro que se lo ha “apropiado” exija un pago por utilizarlo, y ni qué decir de la criminalidad que expolia desde el negocio más pequeño hasta los grandes consorcios y los recursos estatales como los mismos hidrocarburos.

Así pues, esa necesidad moderna de disponer de instrumentos con funcionalidad propia le juega una mala pasada a la sociedad mexicana, que da por supuesto que es una de las invitadas del “mundo interior del capital” y su reino del mimo; que su Estado de Derecho —si es que así puede llamársele— tiene la misma eficacia que la de un país fáctica y esencialmente moderno, cuando esto no es así. La propia operatividad que muestra el Estado mexicano, no sólo por su profunda debilidad en ciertos sectores y aun en ciertas geografías, sino por lo extendido de su nativa corrupción —que no es más que su negación, su no ser—, hace dudar de si es, en efecto, eso, un Estado moderno.

De esta forma, si los habitantes de los países llamados “desarrollados” se han ganado el derecho a su desilusión, a su frustración y aun al aburrimiento ante un proyecto moderno-humanista que fracasó, y no trajo la justicia esperada, no puede decirse lo mismo de los que residimos aquí, puesto que, en todo caso, se estaría decepcionado de aquello que ni siquiera se ha conocido ni experimentado del todo. Quizá sería bueno, o al menos novedoso, si los mexicanos pudieran tener una probada de esa indiferenciada y fría cosificación que trae la razón, en tanto derecho, cuando trata a todos los ciudadanos por igual, y sin reconocer ninguna particularidad en ellos, puesto que lo que se tiene en México son leyes que se aplican, cuando se aplican, de forma diferenciada, con una sórdida y fulminante severidad para los

9. John Stuart Mill, *El Utilitarismo*, Alianza, Madrid, 2007, p. 120.

más pobres y sin posibilidades de defensa, los que no gozan del favor del poder político-económico, mientras que para los que sí lo gozan es un trato benévolo, complaciente y aun omiso.

Será acaso que los mexicanos no han experimentado siquiera lo que es ser concebidos como puros contenedores de satisfacciones¹⁰ que describe Martha Nussbaum, por parte de la racionalidad económico-utilitarista, dado que antes que como receptáculos vacíos, prestos a recibir, más bien son tratados como ánforas de riqueza, cierto que unas más grandes y explotables que otras, pero todas con posibilidades de dar y servir a la extracción de bienes propia de la corrupción.

En ese sentido, habría que darle la razón a Rorty cuando parece constreñir la reflexión del bien, la justicia y la verdad *qua* concepciones modernas, a las sociedades que cuentan con las condiciones fácticas de un país *desarrollado* (“una sociedad liberal es una sociedad que se complace en llamar ‘verdadero’ [o ‘correcto’ o ‘justo’] a lo que sea resultado de una comunicación no distorsionada, al punto de vista que resulte triunfante en un combate libre y abierto, sea ello lo que fuere”¹¹). Y siendo así, algo tendría de absurdo el pretender lamentarse desde México por el desfiguramiento de un proyecto moderno-humanista que, en realidad, nunca conoció ni fue suyo plenamente. El mundo moderno confecciona, sin duda, ganadores y perdedores, pero quizá algo más: estos extraños espectadores, entre los que se halla nuestro país, que definitivamente no forman parte de los primeros, pero tampoco completamente de los segundos, aunque sí de un confuso limbo, una nada, donde no se tiene la miseria de los países más marginados, pero tampoco se goza de las mieles del capital y el orden que da el Estado moderno y, empero, le quedan a la vista. Es un devenir que languidece a medio camino entre esos dos polos —el vencedor y el perdedor— y

10. Martha C. Nussbaum. *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*, Andrés Bello, Barcelona, 1997, p. 49.

11. Richard Rorty, *Contingencia...*, p. 86.

cuyo léxico no comparte del todo, por lo que las posibilidades que abre para la existencia, para el ser, aunque son en apariencia similares a las del mundo moderno del capital, no ofrecen los mismos contenidos y, por tanto, no son auténticas.

Quizá desde el planteamiento de Sloterdijk podría decirse que la condición de México no es la de ese tercero, simple espectador del “gran invernadero”, sino, en efecto, la de un perdedor o marginado —como tantos—, pero ciertamente dentro del mismo “mundo interior del capital”. Algún pequeño mar de ese océano de pobreza: “Quien dice globalización habla, pues, de un continente artificial dinamizado y animado por el confort en el océano de la pobreza, aunque a la retórica afirmativa dominante le guste hacer suponer que el sistema de mundo está concebido esencialmente como omni-inclusivo”.¹²

Lo que aquí se subraya, sin embargo, es que vale la pena dudar que México esté real y totalmente integrado a ese mundo, aun en una región de expoliación, cuando ni siquiera tiene asumida ni operando toda su significatividad, ni la integra en el nivel de radicalidad propio de un léxico último —el credo moderno— funcional. Se sigue, pues, que la condición de marginalidad de México, antes que meramente factual —económica, social y política—, resulta de una hondura mucho mayor, puesto que alcanza al mismo fondo posibilitante de interpretación y experimentación de lo real.

Hay signos claros de esto con efectos relevantes. La falta de identificación de la justicia con el derecho —la legalidad— en México, y de ésta como vía de concreción del interés propio y, por tanto, del común, no es un fenómeno que afecte sólo en el plano estatal. Antes bien, da forma a las dinámicas sociales más cotidianas dado que la justicia, es cierto, es la única moral asible para el hombre de hoy, en tanto méto-

12. Peter Sloterdijk, *En el mundo...*, p. 234.

do de valoración extrínseca de las acciones. De ahí que cuando sectores de la sociedad mexicana se develan ajenos a la comprensión cabal de lo —modernamente— justo, lo que se está cancelando, a la vez, es la constitución de colectivos con relaciones que abrevan y se configuren con ese concepto. Esto es, que si el proyecto moderno-humanista supone al esquema de la justicia como el paradigma y rasero de la acción moral más inmediata, se sigue que la falta de apropiación de éste dará lugar a una sociedad con formas de interacción que ni son propiamente morales, ni justas —legales—, ni modernas. La justicia, dirá Mill, “es el nombre de ciertas clases de reglas morales que se refieren a las condiciones esenciales del bienestar humano de forma más directa y son, por consiguiente, más absolutamente obligatorias que ningún otro tipo de reglas que orienten nuestra vida”.¹³

Ello puede ejemplificarse de nuevo con los “huachicoleros” y el robo de combustible a los ductos del país, entre los que participan comunidades enteras: ellos actúan así para satisfacer y responder al interés propio más inmediato, empero, al prescindir del criterio de lo justo —lo legal—, niegan una posibilidad que considera un bien mayor, o al menos, uno con más destinatarios: tanto ellos como los demás. Es decir, que si bien este robo les deja múltiples beneficios *ipso facto*, pierden de vista que hay un perjuicio más hondo para todos, aun para ellos, puesto que se deja de generar ingresos para la hacienda estatal y, así, para la salud, la seguridad o la educación que también ellos demandan.

¿Qué hacer? De entrada, parece importante que los mexicanos se hicieran del convencimiento, de una manera u otra, de la necesidad de pensar la justicia, de reparar en ella, de no obviarla, dado que, contrariamente a lo que se supone, no está ahí. En nuestro tiempo, a la existencia de los mexicanos le es constitutivo un hándicap, pues no goza de los mecanismos, los bienes ni las posibilidades del proyecto

13. John Stuart Mill, *El Utilitarismo*, p. 131.

moderno, pero los da por hecho; no hay a sus pies un Leviatán que ande por sí mismo para allanarle el camino de la justicia, pero actúa como si lo hubiera. México no ha terminado su gigante, y ni siquiera de asir los conceptos que eso amerita —lo justo mismo—, de tal forma que hoy lo que tiene es una maquinaria más bien deforme y, en múltiples aristas, monstruosa, una que recurrentemente, para peor de los males, se vuelve en su contra.

Si esto es así, se vislumbran dos oportunidades de cara a la reflexión de la justicia, una en el ámbito del léxico último, otra en su objetivación.

Primero, sería necesario tematizar de una vez las deficiencias del léxico último de los mexicanos, o de su significatividad en tanto que mundo, con respecto a los contenidos fundamentales de lo moderno, pero muy en específico de lo que significa ahí la justicia. Ello, porque resulta indispensable para poder emprender una reflexión con pretensiones de radicalidad sobre lo justo que no se desvincule del momento actual que se vive en el país. Si se avanza en ello sin renunciar a afanes de transformación, bien podría estarse dando un paso hacia una “fenomenología militante”.¹⁴ Es cierto que una comprensión y apropiación plena del significado de la justicia *qua* derecho —la legalidad— como vía de concreción del interés propio, probablemente traería el fortalecimiento del mundo del capital —con todo lo que ello implica—, pero también acarrearía que los mexicanos se volvieran capaces de abrir la posibilidad —y, si lo desean, de proyectarse en ella— de seguir el marco legal, antes que resquebrajarlo cuando buscan su bien, pariendo así un escenario inédito, desconocido, por descubrir en lo que haría con los males básicos aún en niveles intolerables, como el hambre de millones.

14. El término “fenomenología militante” surgió durante una de las sesiones de la clase Teoría de la Justicia, del profesor Demetrio Zavala, donde se habló de hacer una ontología del presente, sin miedo a la radical contingencia, con miras a intervenir desde y en nuestras circunstancias más propias, en busca de lo justo. Es sugerente porque es casi un oxímoron. No puedo entenderlo sin concatenarlo con otra idea de la clase: si el poder limita y gobierna el margen de interpretación, comencemos a minar —y re-describir— sentidos de forma quirúrgica, orientados por un objetivo.

Segundo, y tras la tematización anterior, se podría fincar instituciones auténticamente modernas. No más los adefesios de dos rostros, uno que mira hacia el Derecho y otro que lo niega, para que así los poderes públicos sean más o menos funcionales, para que los poderes fácticos estén más o menos acotados, para que los servicios y la protección estatal sean más o menos efectivos, para que el cumplimiento del derecho sea, con estas imperfecciones, una realidad. Nada más que eso, pero tampoco menos. Que los mexicanos experimenten, siquiera, la justicia moderna, sus alcances y sus limitaciones —aun su fracaso—, para que entonces sí, en su elenco de posibilidades existenciales se abra una donde puedan cuestionarse si esa justicia moderna, ya suya y asida, les basta, si les es suficiente, o si es momento de ir por algo más. De cualquier forma, la disyuntiva que hoy se abre para un país como el nuestro constriñe o a la consolidación de lo moderno, o a continuar en este limbo engañoso, el de aquel que mira ufano y complacido el “gran invernadero”, sintiéndose dentro de él, pensándose invitado, sin percatarse de que, en realidad, sigue afuera. X

Fuentes documentales

- Encuesta Nacional de Corrupción y Cultura de Legalidad 2015*, UNAM, México, 2015. http://www.losmexicanos.unam.mx/corruptionculturadelalegalidad/encuesta_nacional.html
- Mill, John Stuart, *El Utilitarismo*, Alianza, Madrid, 2007.
- Nussbaum, Martha C., *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*, Andrés Bello, Barcelona, 1997.
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991.
- Sloterdijk, Peter, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Siruela, Madrid, 2007.

Apuntes sobre espacio y justicia*

JUAN LÓPEZ VERGARA NEWTON**



Recepción: 28 de mayo de 2017
Aprobación: 7 de julio de 2017

Resumen. López Vergara Newton, Juan. *Apuntes sobre espacio y justicia*. El siguiente texto explora, a partir de algunas ideas de Peter Sloterdijk, la relación que existe entre el espacio y la justicia en el mundo contemporáneo. Se analizan, de forma general, dos perspectivas a través de las cuales comprendemos el espacio para, posteriormente, contrastarlas con aquello que Sloterdijk denomina la “espacialidad del palacio de cristal”. Por último, a la luz de tales consideraciones, se ofrecen algunas reflexiones en torno a la vivienda de interés social en México, y se sugiere la relevancia que tendrá, en los próximos años, la forma en que enfrentemos el tema del espacio.

Palabras clave: Sloterdijk, espacio, justicia, palacio de cristal, arquitectura, vivienda de interés social en México.

Abstract. López Vergara Newton, Juan. *Notes on Space and Justice*. In the following text the author uses some ideas from Peter Sloterdijk to explore the relationship between space and justice in the contemporary world. He analyzes two perspectives through which we understand space, and then contrasts them with what Sloterdijk calls “the spatiality of the crystal palace.” Finally, in the light of these considerations, López Newton offers a number of reflections on low-income housing in Mexico, and suggests that the way we deal with the issue of space will take on added relevance in upcoming years.

Key words: Sloterdijk, space, justice, crystal palace, architecture, low-income housing in Mexico.

* En este artículo he incorporado algunos párrafos de un trabajo previo que apareció publicado bajo el título “Sobre la urgencia de replantear el problema de la vivienda de interés social en México” en *Apuntes sobre la vivienda social*, Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores/ Arquine, México, 2017.

** Arquitecto, profesor del ITESO y estudiante de la Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales. newtonjuan@hotmail.com

*Quizá la época actual vaya a ser, ante todo,
una época del espacio...*

Michel Foucault

I

Tras el reciente éxito de la decimoquinta Bienal Internacional de Arquitectura de Venecia celebrada el año pasado, parece oportuno reflexionar, al menos de forma muy general, sobre una cuestión a la que esa exposición hizo alusión. Se trata de un asunto que resulta interesante y que, sin embargo, se toca poco desde la perspectiva filosófica. Este tema, que si bien a primera vista parece tangencial al asunto de la justicia, no obstante —al menos en el mundo contemporáneo— se encuentra profundamente ligado a ella: el espacio. Como veremos más adelante, aun cuando se medite poco en torno a ello, existe de hecho un fuerte vínculo entre ambas cuestiones en la actualidad.

En opinión de algunos filósofos, la forma en la que se desenvuelve el mundo contemporáneo está montada sobre una estructura —política, económica y social— que produce desigualdad. Para Marx, por ejemplo, tal desigualdad puede abordarse desde un punto de vista económico y social. En cambio, para otros autores, como Foucault, esa desigualdad —sistemática— puede estudiarse desde la perspectiva del poder. Ahora bien, aun cuando Peter Sloterdijk no se refiere directamente al asunto de la justicia en sus escritos, sí es posible rastrear en la obra de este pensador algunas ideas que sugieren la posibilidad de abordarla —en su caso— en relación con el espacio.

Antes de plantear algunas líneas de reflexión que surgen (a propósito de la justicia) del pensamiento de Sloterdijk, es necesario partir de identificar al menos dos formas de aproximarse al espacio. La primera y más común de ellas —al menos desde hace un par de siglos— consiste

en una lectura del espacio que se desprende de una postura científica, cuyos planteamientos suelen limitarse al ámbito de cuestiones físico-matemáticas. De acuerdo con esta aproximación, pensamos lo espacial desde una perspectiva cartesiana; es decir, entendemos el espacio como algo homogéneo, infinito y neutro; como algo que se ordena simplemente a partir de coordenadas en los ejes X, Y y Z.

La otra forma de pensar el espacio —que dista mucho de la lectura que nos ofrece la ciencia— consiste en abordarlo desde su condición de espacio vivido.¹ Esta diferencia, que en principio parece trivial —apenas una sutil variación de la primera—, es en el fondo una divergencia sustancial, pues al tiempo que nos aleja de la comprensión del espacio como algo homogéneo —y en algún sentido aplanado—, esa interpretación del espacio abre la puerta a su posible revisión en términos cualitativos (en oposición a la reducción al campo de lo simplemente cuantitativo que plantea la postura científica), como parte de un sistema que genera, propaga y sostiene estructuralmente la desigualdad humana.

Así, desde esta posición, no es válido pensar la espacialidad intrínsecamente humana como algo neutro, infinito y homogéneo. De acuerdo con este punto de vista, el espacio humano no es algo simplemente dado; en este sentido, en su configuración no sólo intervienen aquellos aspectos emocionales propios de los individuos;² además de ellos, el espacio vivido, denso y complejo, se mide en función tanto de parámetros legales como de aspectos políticos y económicos (especulati-

1. Para Rüdiger Safranski, “lo cercano es aquello que la filosofía pasa a menudo por alto: el espacio vivido y vivenciado. Vivimos siempre ‘en’ espacios, esferas, atmósferas; la experiencia del espacio es la experiencia primaria del existir”. Peter Sloterdijk, *Esferas I. Burbujas. Microserología*, Siruela, Madrid, 2009, pp. 13-14.

2. Para algunos autores el final del romanticismo representa un punto de quiebre con respecto a la forma en que abordamos el espacio. Para Alberto Pérez-Gómez, por ejemplo, hasta ese momento nuestra interpretación del espacio estuvo profundamente ligada a los estados emocionales del hombre —piénsese en el concepto de atmósfera [*Stimmung*]—. Cfr. Alberto Pérez-Gómez, *Attunement. Architectural Meaning after the Crisis of Modern Science*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 2016.

vos), variables cuya incidencia en la vida de los seres humanos es casi cualquier cosa menos neutral.

Esta oposición entre las dos formas esbozadas de pensar el espacio nos remite a la evidente —y tantas veces señalada— falta de sintonía entre las estructuras “claras y distintas” de la razón y la realidad, que se pretende que aquellas regulan. Nos referimos a la dicotómica relación que existe entre lo abstracto (puro) y lo humano-individual (impuro); relación que en opinión de algunos filósofos parece ser corresponsable, al menos, de la desigualdad humana en la actualidad.

II

Ahora bien, para acercarnos al vínculo que existe entre el espacio y la justicia, recordemos la forma en que Sloterdijk describe, a propósito de la noción de espacio, el mundo contemporáneo en su obra *En el mundo interior del capital*:³

Aunque trazado como universo-*indoors*, el gran invernadero no necesita una piel externa consistente [...]. La instalación de confort erige sus paredes más eficientes en forma de discriminaciones; se trata de paredes de acceso a fondos de dinero, que separan a quienes tienen y quienes no tienen, muros levantados por reparto extremadamente asimétrico de oportunidades vitales y opciones profesionales: en el lado de dentro, la comuna de los poseedores de capacidad adquisitiva escenifica su ensoñación diurna de inmunidad general mediante un confort establemente alto y creciente; del lado de fuera, las mayorías más o menos olvidadas intentan sobrevivir en medio de sus tradiciones, ilusiones e improvisaciones. Se puede afirmar con buen motivo que el concepto de *apartheid*, tras su superación en Sudáfrica, se generalizó en todo el ámbito capitalista, desligándose de su formulación racista y transformándose en un estado económico-cultural difícilmente

3. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Siruela, Madrid, 2010.

inteligible. Y en éste se ha sustraído ampliamente al escándalo. Al *modus operandi* del *apartheid* universal pertenece el hacer invisible la pobreza en las zonas del bienestar, por una parte, y la segregación de los acomodados en las zonas de esperanza cero, por otra.⁴

En primer lugar, observemos que el autor se refiere al espacio contemporáneo empleando como metáfora para describirlo “el Palacio de Cristal”.⁵ En ese sentido, lleva un poco más lejos la conocida imagen que empleó Walter Benjamin para describir el espacio característico de principios del siglo XX en su *Libro de los pasajes*.⁶ Como el propio Sloterdijk observa en otra obra, el mundo contemporáneo ha superado la espacialidad característica de los pasajes benjaminianos.⁷ Si bien en *Esferas II* el autor se preguntaba cuál podría ser aquella tipología arquitectónica que describiera en esencia el espacio contemporáneo, parece

4. *Ibidem*, p. 232.

5. El Palacio de Cristal fue un edificio paradigmático diseñado por sir Joseph Paxton, construido en su totalidad en hierro y vidrio en un tiempo récord —a partir de la estandarización de sus piezas— para albergar la exposición universal celebrada en Londres en 1851; en su momento fue la edificación que habría cubierto la mayor cantidad de metros cuadrados con una sola estructura. A propósito del Palacio de Cristal, Sloterdijk observa que “suceda lo que suceda hoy en el reino de la capacidad adquisitiva, todo ello se cumple en el marco de una realidad-*indoors* generalizada. Encuéntrese uno donde se encuentre ahora, hay que pensar que por doquier acompaña el techo de cristal sobre la escena”. *Ibidem*, p. 231.

6. Cfr. Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, Akal, Madrid, 2005. En este sentido, Sloterdijk señala que “la metamorfosis decisiva [del espacio] [...] se llevó a cabo a partir de los años veinte del siglo XIX bajo iniciativa privada y económica: con aquellas espléndidas construcciones de pasajes cubiertos en París, Milán y Roma, en las que, como Walter Benjamin ha mostrado, la productividad de espacio del capital moderno realizó su idea más sugestiva hasta entonces. Los pasajes plasman una idea de interior que ya no expresa la immanencia del cosmos en un contorno divino inmunizador, sino una que testimonia la circunvalación de la tierra por el tráfico de mercancías y la penetración de todos los contextos vitales por flujos de dinero. En el pasaje se funden entre sí la *piazza*, la calle comercial y el salón bajo el signo de la “mercancía” o del “estilo de vida”. Quien cuenta con medios suficientes puede satisfacer aquí la necesidad de prescindir del carácter de pared del cielo construido en favor de una transparencia simulada. Éste es el sentido inmunológico del material cristal, cuya gran carrera comienza con las cubiertas de los pasajes, y con el que el dinero, que es el que construye su idea de espacio, posee una afinidad tan evidente como profunda”. Peter Sloterdijk, *Esferas II. Globos. Macrosferología*, Siruela, Madrid, 2011, pp. 396-397.

7. “Puede que Dios esté muerto, pero la construcción de cúpulas continúa y con ella el debate sobre el techo apropiado para pender sobre las cabezas de los seres humanos contemporáneos. Los techos de la posmodernidad son hipótesis de trabajo para comunidades provisionales, y ya no dogmas ontológicos. Parece que el vacío construido perfila hoy el horizonte dentro del cual quienes nacen y mueren han de preocuparse de sí mismos y de sus comunidades.” *Ibidem*, p. 400.

plausible inferir que el autor ha encontrado —al menos así parece en *El mundo interior del capital*— esa edificación en el Palacio de Cristal.⁸

El mundo interior del capital, la espacialidad propia del Palacio de Cristal —que de acuerdo con el filósofo describe el espacio contemporáneo—, se caracteriza por configurar un lugar cuyo límite ya no se determina a partir de elementos sólidos, incluso por evanescentes que éstos sean;⁹ sus paredes consisten más bien en filtros que permiten o niegan la entrada en función del dinero. Así, es la misma posesión del dinero la que produce las diferencias en términos de oportunidades. Al interior de esta suerte de pecera gigante, los poseedores de poder adquisitivo exhiben magnánima y apaciblemente su inmunidad generalizada; al exterior de esa vitrina, en cambio, el setenta por ciento de la población mundial lucha por sobrevivir.¹⁰

En términos generales pareciera que hasta este punto no hay grandes diferencias con el pasado, pues ¿qué duda cabe de que históricamente el reparto de riqueza y oportunidades siempre ha sido desigual? Se trate de reyes, feudos, imperios o del moderno Estado del bienestar, el reparto siempre ha sido disparejo. Sin embargo, hay dos puntos en donde sí parece haber una inflexión con respecto a otras épocas. El primero de ellos estriba en el hecho de que en la actualidad esa desigualdad ya ni nos asombra ni nos indigna: ¿acaso estamos demasiado distraídos o entumecidos como para caer en cuenta de la apabullante desigualdad?, ¿será que ahora nos da igual?; en cambio, es preciso decir que esta especie de ceguera selectiva se ha convertido en la norma.

8. De esta imagen el autor plantea que también ya es, en algún sentido, obsoleta (piénsese en la presencia y el influjo de las telecomunicaciones en la actualidad en contraposición al edificio decimonónico).

9. Cfr. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México, 2011.

10. “Como se ha dicho, el espacio interior de mundo del capital abarca, demográficamente, apenas un tercio de la humanidad actual, pronto de siete mil millones, y, geográficamente, apenas un décimo de las superficies continentales.” Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, p. 234.

En este sentido, resulta muy interesante que Sloterdijk se refiera a la actualidad en términos de un *apartheid* diferente, uno que ha aprendido de las lecciones de la historia y ha optado por disfrazarse más seductoramente y por calibrarse mejor. Y aquí encontramos el segundo punto de inflexión: en la sofisticación que ha posibilitado que el mundo actual haya conseguido dar forma (¿a través de la razón?) a un *apartheid* en donde ya no se discrimina a partir de raza o religión. Hoy, irónicamente esta segregación se produce a través de la deidad en turno, en cuyo culto los millonarios asumen el papel de sumos sacerdotes y en donde los esclavos consisten, tal vez, en los millones de individuos sometidos a través del endeudamiento en voraces instrumentos crediticios. Ni qué decir en el mundo contemporáneo de esa porción del mundo que no tiene acceso a tales grilletes financieros.¹¹

En este segundo vértice es donde parecen vincularse más claramente, en la actualidad, el espacio y la justicia (en todo caso habría que hablar de ausencia de justicia o de injusticia velada). Es decir, el neo-*apartheid* que señala Sloterdijk está profundamente ligado a la forma en la que hemos aprendido a interpretar el espacio humano. Así como los análisis de Foucault con respecto a las instituciones que encarnan el poder ponen de manifiesto su gradual sofisticación, para Sloterdijk hemos llegado a un punto en el que, como si se tratara de una perversa —y mucho más refinada— variación de *La sociedad del espectáculo*,¹² el espacio se ha convertido en parte de las estructuras de discriminación.

Es importante señalar que esta espacialidad propia del Palacio del Cristal —protagonizada por el anti-Bartleby—¹³, en donde se depura la segregación, no coincide ni con la forma de entender el espacio de

11. Piénsese en expresiones de uso común como por ejemplo: “África, el continente olvidado por la mano de Dios”.

12. Cfr. Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, Pre-Textos, Valencia, 2002.

13. “[El poseedor ideal de la capacidad adquisitiva] aquel que en el entrenamiento de largas listas de opciones hubiera aprendido a decir ante la mayoría de las propuestas: ‘¿por qué no?’ sería el consumidor habilitado. Podría explicar, en versión libre de otra figura de Melville: el mercado mundial fue mi Yale College y mi Harvard.” Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, p. 252.

la ciencia ni con la postura de quienes defienden el espacio vivido. En ese sentido, se ha refinado el instrumento a grado tal que, disfrazado de espacio vivido, lo que se ofrece es, en el fondo, el espacio virtualmente ilimitado del consumo: el mercado.¹⁴ Sloterdijk detecta esta nueva forma de abordar el espacio y señala, a propósito de ello, una interesante diferencia entre aquello que entendemos como espacio vivido y lo que acusa como el mundo interior del capital. Para caracterizar el primero echa mano de tres autores clásicos para abordar el espacio vivido: Rilke, Bachelard y Heidegger. En sus propias palabras:

‘Espacio interior de mundo’ es un término que acuñó Rilke (...). No en vano el poema *Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen* [*De casi todas las cosas proviene una invitación al contacto*] pertenece a las más conocidas de sus *oeuvres*; en él se encuentran los versos:

*A través de todos los seres se extiende el único espacio:
espacio interior de mundo. Los pájaros vuelan silenciosos
a través nuestro. Oh, yo, que quiero crecer,
miro afuera y en mí crece el árbol.*

Me preocupo, y en mí está la casa.

(...) El poeta transfiere a la preposición ‘en’ la inusual tarea de confirmar al yo como recipiente integral o lugar universal; en contraposición directa al análisis heideggeriano del ser-en de *Ser y tiempo*, 1927, en el que el ‘en’ se asienta como expresión de posición de la ex-sistencia [*Ek-sistenz*], es decir, como el estar mantenido fuera en lo abierto. La oposición podría acentuarse con las expresiones éntasis *versus* éxtasis.

La postura fundamental rilkeana acompaña en la *Poética del espacio* de Bachelard a la vivencia de la ‘inconmensurabilidad interior’. Cuando

14. “Así como la casa es el símbolo del interior bueno, el mercado es el modelo del exterior no-tan-malo.” Peter Sloterdijk, *Esféras II...*, p. 111.

puede sentirse de esa manera, el espacio en derredor pierde su cualidad de extrañeza y se convierte todo él en la ‘casa del alma’. De un espacio así de penetrado anímicamente puede decirse de modo legítimo que por sí mismo es el “amigo del ser”. Para el ánimo topófilo, espacios de esa cualidad designan el prototipo de receptáculos de una vida que, en su mundo entorno deslimitado, se sienten en casa como en una piel cósmica.¹⁵

En contraposición al espacio vivido —o en términos rilkeanos espacio interior de mundo—, Sloterdijk señala:

‘Espacio interior de mundo del capital’, por el contrario, hay que comprenderlo como expresión socio-topológica, que se introduce aquí para la fuerza creadora de interior de los medios contemporáneos de tráfico y comunicación: circunscribe el horizonte de las oportunidades que abre el dinero de acceso a lugares, personas, mercancías y datos; de oportunidades que hay que deducir, sin excepciones, del hecho de que la forma determinante de subjetividad dentro de la Gran Instalación está determinada por la disponibilidad de capacidad adquisitiva. Cuando la capacidad adquisitiva se acuña en forma surgen espacios interiores y radios de operación de índole propia: se trata de arcadas-access, por las que pasean *flâneurs* de todo tipo con poder adquisitivo. La intuición arquitectónica de antes, la de instalar mercados en galerías o *halls*, en la Era Global incipiente hubo de arrastrar hacia sí la idea del *hall* mundiforme (al modelo del *Crystal-Palace*); el recurso a la forma de *hall* del contexto de mundo en su totalidad es el resultado consecuente de ello.¹⁶

III

Si efectivamente la configuración del espacio tiene tanto peso en la vida del ser humano en la actualidad, tal vez resulte oportuno reflexionar en torno a un caso concreto. Con el ánimo de tender un puente entre la

15. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, pp. 235-236.

16. *Ibidem*, pp. 236-237.

reflexión filosófica y la realidad correspondiente a la fracción mexicana del gran invernadero, a continuación se presentan de forma muy general algunas reflexiones en torno a un tema en el que en nuestro país se intersectan el espacio y la justicia. Nos referimos al caso de estudio que supone la vivienda de interés social en México.

Si bien a primera vista el asunto de la casa parece de modestas proporciones, se trata de un tema cuyas implicaciones son inmensas. Para Sloterdijk,

La casa fue durante los dos últimos milenios y medio la idea de espacio más importante de la humanidad, puesto que representa la figura más eficiente de tránsito entre el modo de ser originario de los seres humanos en autocobijos sin paredes y la moderna residencia en cápsulas desanimadas. Si la historia de las grandes culturas hubiera de ser irremisiblemente también la historia de la construcción de casas, sería porque ninguna gran cultura habría podido solucionar sus problemas de autocobijo sin el semianimismo de la casa.¹⁷

Ahora bien, respecto a la vivienda de interés social en nuestro país, en términos generales parece justo observar que aquellos esquemas espaciales que dieron origen a las tipologías básicas para su desarrollo —salvo algunas notables excepciones— han sufrido pocas modificaciones en los últimos treinta años. No obstante, aquello que sí ha cambiado sustancialmente son las formas en las que se gestionan grandes áreas de territorio suburbano a lo largo y ancho de nuestro país para convertirlas, eventualmente, en proyectos masivos de vivienda popular. Ello ha contribuido, entre otras cosas, a que el tema de la casa de interés social se haya convertido en México —en sintonía con el mundo interior del capital— más en un tema de dividendos económicos —de especulación financiera— y menos en uno de arquitectura y calidad

17. Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, p. 200.

de vida para sus habitantes. En este sentido, es posible afirmar que a los grandes desarrolladores de vivienda les ha interesado mucho el negocio pero poco el cliente, y es importante observar que si bien no se trata de una problemática exclusiva de nuestro país, es una cuestión que año con año se vuelve más alarmante pues tiene un impacto directo en la calidad de vida de los habitantes.

Uno de los grandes desafíos en materia de vivienda popular que enfrentaremos en el transcurso de los próximos años (a escala global) será precisamente, como es posible inferir a partir del estudio publicado en mayo del año pasado “Informe Mundial de Ciudades 2016” (WCR2016),¹⁸ —realizado por *ONU Hábitat*— encontrar la fórmula para volver a convertir a la arquitectura en parte del negocio; para que, al tiempo que resulte atractivo para autoridades, desarrolladores e inversionistas, provea de un hogar digno a sus habitantes. Este asunto debe ser, en última instancia, la materia primordial de esos proyectos de vivienda. Por ello, parece oportuno que en lugar de emplear la lógica que impera en la creación de la vivienda mínima en la actualidad —que parece ocultarse bajo el velo de la frase “es lo que hay”—, se parta, en cambio, de la lógica que sugiere que es posible hacer un mejor negocio a partir de un mejor producto, tanto desde el punto de vista del que ofrece como del consumidor final.

Por otra parte, resulta evidente que aquellos modelos con los que actualmente se aborda el problema de la casa de interés social en México ya no reflejan la realidad de las familias que se pretende que vivan en ellas.¹⁹ Por ello, cada vez con más frecuencia se abandonan en gran-

18 “Informe Mundial de Ciudades 2016” (WCR2016). Las direcciones de los documentos electrónicos se especifican al final en Fuentes documentales. A propósito de éste consúltese también el artículo de Pablo Linde “La hora de dar la vuelta a 20 años de fracaso en el urbanismo mundial” publicado por el diario español *El País*. Este artículo explica, a grandes rasgos, por qué “el modelo de urbanismo actual es insostenible” y ofrece, además, algunas pistas de la importancia del papel que desempeñarán en el futuro inmediato las soluciones que demos al problema de la urbanización de nuestro planeta.

19. Por poner un ejemplo, pensemos en cómo esos desarrollos se encuentran cada vez más lejos de los centros urbanos, y en cómo algo aparentemente tan sencillo como la ubicación tiene un impacto tan

des cantidades, para terminar, unos años más tarde, subastándose en macropaquetes de decenas y centenas de hogares; contribuyendo a incrementar el círculo vicioso por medio del cual se ha convertido el asunto de la vivienda en tema de especulación y no en solución real del problema de quienes adquieren tales propiedades.

Piénsese, por ejemplo, en la nota publicada en el periódico *El Financiero* el 23 de junio del año pasado,²⁰ donde se informa de la gran cantidad de casas por subastarse. El citado artículo señala además que “en años anteriores, la política de vivienda se orientó principalmente a generar oferta, lo que derivó en que hoy tengamos alrededor de 250 mil viviendas abandonadas”.²¹ Ahora bien, a la luz de estas cifras, es pertinente preguntarse ¿qué sentido tiene construir miles de casas en las que nadie quiere habitar? ¿Para qué seguir ofreciendo un producto que ya no coincide con los deseos, intereses y necesidades del consumidor final? ¿Es posible pensar que bajo este esquema siga siendo un negocio rentable —tanto para inversionistas como para compradores— el desarrollo de vivienda popular en México en el futuro próximo? O incluso, ¿por qué seguir planeando el habitar en función solamente de parámetros económicos?

A primera vista, pareciera que el único cambio perceptible en la configuración espacial de la unidad básica de vivienda de interés social en nuestro país ha sido una reducción considerable en la cantidad de metros cuadrados destinados a ésta. Ahora bien, más allá del tema que suponen las dimensiones específicas de cada vivienda, hoy resulta urgente preguntarse en qué medida existen, además de los evidentes cambios en el sentido cuantitativo (en la mayoría de los casos en detrimento de los habitantes), transformaciones en el sentido cualitativo. Es decir, en

nocivo en la vida tanto de la ciudad (el alarmante caso de la movilidad en el territorio urbano mexicano), como de incontables familias mexicanas.

20. “Infonavit subastará 5 mil viviendas abandonadas” en *El Financiero*, sección Empresas, 23 de junio de 2016.

21. *Idem*.

la dimensión que incide con más fuerza en la vida de gran cantidad de familias de trabajadores mexicanos. En este sentido y, más importante aún, ¿cómo podemos contribuir para corregir el rumbo?

Si como señala el WCR2016, “es necesario construir 1.000 millones de viviendas de aquí a 2025 para quienes no tienen una con los requisitos mínimos de habitabilidad”²² en nuestro planeta, nos encontramos, sin duda, ante un problema cuya solución tendrá implicaciones mayúsculas —para bien o para mal— en México.

Ante tales consideraciones, el caso de la decimoquinta Bienal Internacional de Arquitectura de Venecia, celebrada el año pasado,²³ resulta paradigmático porque expone la forma en la que ha comenzado a moverse el derrotero respecto del papel que debe desempeñar la arquitectura en el mundo contemporáneo. Si bien hasta hace relativamente poco el asunto principal de la arquitectura parecía tener que ver con la dimensión del espectáculo, con la supuesta belleza o excentricidad de un complejo lenguaje formal conseguido a través de sofisticados sistemas tecnológicos, hoy —tras las diversas crisis financieras globales— resulta insuficiente, e incluso irrelevante, pensar el oficio del arquitecto desde esta perspectiva.

En este sentido, a partir de un enfoque abiertamente social e incluyente, Alejandro Aravena,²⁴ director artístico de la exposición, eligió como tema para ésta “Reportando desde el frente”. Haciendo uso del lenguaje propio de conflictos bélicos, Aravena ha puesto el dedo en la llaga con la intención de traer al centro del debate arquitectónico algunos temas (de suma importancia) que en años recientes han vo-

22. Pablo Linde, “La hora de dar la vuelta...”

23. La muestra, en la que participaron numerosos países —entre ellos México—, pudo visitarse de mayo a noviembre de 2016 en Venecia.

24. Arquitecto distinguido con el premio Pritzker en su edición 2016.

lado bajo el radar de los intereses centrales de la arquitectura.²⁵ Así, el acento de la exposición se puso en el impacto positivo que tiene y puede tener la arquitectura —se trate o no de “arquitectura de autor”, de iniciativas pequeñas o grandes— en la vida de una gran cantidad de individuos. A partir de su selección, la muestra se centró en centenares de pequeños esfuerzos que pretenden hacer arquitectura desde una posición diferente, desde una postura que hemos olvidado y debemos recuperar, desde un enfoque que vuelva a poner al ser humano, y ya no al dinero, en el centro de la discusión.

IV

Por último, para Sloterdijk,

El palacio capitalista del mundo (...) no constituye estructura arquitectónica coherente alguna; no es una magnitud semejante a una casa-vivienda, sino una instalación de confort de calidad semejante a un invernadero o a un rizoma de enclaves pretenciosos y cápsulas acolchadas. Su complejidad se desarrolla exclusivamente en horizontal, ya que es una contextura sin altura ni profundidad; por eso ya no le alcanzan las viejas metáforas de base y superestructura. Tampoco puede hablarse ya en la Babilonia plana de un “subsuelo”; hemos llegado a un mundo sin topos.²⁶

En ese sentido, “quien dice globalización habla, pues, de un continente artificial dinamizado y animado por el confort en el océano de la pobreza, aunque a la retórica afirmativa dominante le gusta hacer suponer que el sistema de mundo está concebido esencialmente como

25. Como explica el propio Aravena en el sitio oficial de la Bienal Internacional de Arquitectura de Venecia, los intereses centrales de la muestra tuvieron que ver con “compartir con una audiencia más amplia, el trabajo de personas que exploran el horizonte en busca de nuevos campos de acción, enfrentándose a temas como segregación, inequidad, periferias, [...], escasez de vivienda, migración, informalidad, crimen, tráfico, desperdicios, contaminación y participación ciudadana. Y simultáneamente tratará de presentar ejemplos donde se sintetizan diferentes dimensiones, integrando lo pragmático con lo existencial, [...], la creatividad y el sentido común”.

26. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, p. 231.

omni-inclusivo. (...). La exclusividad es inherente al proyecto palacio de cristal como tal”.²⁷ ¿Cómo cambiar el sentido del interior asociado al capital? ¿Es posible pensar en un gran interior diferente que en lugar de funcionar a través de la exclusión pueda sostenerse a través de ser incluyente? En el marco de estas reflexiones, el vínculo entre espacio y justicia cobra relevancia, pues de él depende, en alguna medida, el futuro. Por ello, conviene recordar una observación que hiciera Sloterdijk hacia el final de *Esferas III*. En su opinión, la historia de la creación y organización de espacio “manifiesta la convicción de que los gestos del dar-espacio y tomar-espacio sean los primeros actos éticos”.²⁸ Desde esta perspectiva, como señala el epígrafe que da inicio a este texto, “quizá la época actual vaya a ser, ante todo, una época de espacio...”.²⁹ X

Bibliografía

- Aravena, Alejandro, <http://www.labiennale.org/en/architecture/exhibition/aravena/> Consultado el 10/5/2017.
- Benjamin, Walter, *Libro de los pasajes*, Akal, Madrid, 2005.
- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México, 2011.
- Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Pre-Textos, Valencia, 2002.
- El Financiero, “Infonavit subastará 5 mil viviendas abandonadas” en *El Financiero*, sección Empresas, 23 de junio 2016, <http://www.el-financiero.com.mx/empresas/infonavit-subastara-mil-viviendas-recuperadas-la-proxima-semana.html> Consultado el 8/5/2017.
- “Informe Mundial de Ciudades 2016” (WCR2016). <http://wcr.unhabitat.org/> Consultado el 8/5/2017.
- Linde, Pablo, “La hora de dar la vuelta a 20 años de fracaso en el urbanismo mundial” en *El País*, 19 de mayo 2016, <http://elpais.com/>

27. *Ibidem*, p. 234.

28. Peter Sloterdijk, *Esferas III. Espumas. Esferología plural*, Siruela, Madrid, 2009, p. 666.

29. *Ibidem*, p. 384. Es una cita textual de Foucault.

elpais/2016/05/19/planeta_futuro/1463670204_125735.html Consultado el 8/5/2017.

Pérez-Gómez, Alberto, *Attunement. Architectural Meaning after the Crisis of Modern Science*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 2016.

Sloterdijk, Peter, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Siruela, Madrid, 2010.

— *Esferas I. Burbujas. Microsferología*, Siruela, Madrid, 2009.

— *Esferas II. Globos. Macrosferología*, Siruela, Madrid, 2011.

— *Esferas III. Espumas. Esferología plural*, Siruela, Madrid, 2009.

Las inocentes / cordero de Dios

Luis García Orso, SJ*



Recepción: 31 de julio de 2017
Aprobación: 10 de agosto de 2017

Finales del año 1945, los alemanes han salido ya de Polonia pero permanecen las tropas rusas. Una joven religiosa polaca escapa de su monasterio y atraviesa un campo nevado, en las afueras de Varsovia, para llegar a un puesto francés de socorro de la Cruz Roja, con el fin de solicitar ayuda médica. Consigue hablar con una doctora, la joven Mathilde, que en un primer momento se niega a acudir al convento porque los médicos sólo están autorizados a socorrer a los militares franceses, pero luego accede a ir. La doctora se encuentra con algo que no esperaba: ayudar al parto de una de las religiosas. Después Mathilde descubre que hay siete embarazadas más entre las monjas, pues fueron violadas por soldados rusos. Ella decide atenderlas como médico, aun exponiendo su carrera profesional y desobedeciendo las órdenes de sus superiores.

La historia de la película se basa en hechos reales de los que dejó testimonio escrito la doctora Madeleine Pauliac, sobre la violación repetida

* Profesor de teología en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, miembro de SIGNIS México, de OCLACC y del Consejo Editorial Jesuitas de México. lgorso@jesuits.net

varias veces y el asesinato de una decena de monjas por parte de los militares soviéticos. Es la historia que movió a la realizadora franco-luxemburguesa Anne Fontaine a realizar un filme que da a conocer el terrible episodio, pero narrado desde las víctimas, con un estilo intimista, sobrio y de una extraordinaria delicadeza. No se expone en la pantalla nada violento, ni siquiera una acusación a los culpables, sino el mundo interior de esas mujeres consagradas y violentadas, en crisis entre su voto de castidad y el embarazo, entre su espíritu religioso y el temor del escándalo y de su condenación, y por otra parte, la dedicación valiente de una médico poco sentimental y sin ninguna creencia religiosa, pero decidida a llevar adelante una misión humanitaria.

Mathilde pertenece a una familia comunista, es una joven increyente, liberada y moderna, que establece una relación sexual descomprometida con un médico judío, al que también pide apoyo para las religiosas. De este modo, en favor de la vida de las monjas y de sus bebés, se unen espíritus tan diferentes y opuestos, en una tarea nada sencilla y llena de cuestionamientos por afrontar, de dudas y temores, de difíciles decisiones.

La directora logra una narración impecable por su ritmo, sus tiempos, el estilo contemplativo, la ambientación con el canto de la liturgia de las horas, la gama de colores grises invernales, la credibilidad de las actuaciones, los encuadres cercanos al silencio y la angustia de las protagonistas, pero también la distancia respetuosa de su intimidad, y la contención emocional, narrativa y estética para un tema tan serio. Es una de las mejores películas del año 2016.

Quizás sólo una sensibilidad femenina podía lograr ese retrato tan delicado y real de las emociones de las protagonistas, que se agitan entre la observación escrupulosa de las normas y la vida que va naciendo en sus vientres, entre el miedo del escándalo público y la gracia de la maternidad, entre su angustia de ser rechazadas por Dios y el gozo de

abrazar a un hijo pequeñito. Resuena en estas vidas la convicción de san Pablo: “La letra mata, mientras el Espíritu da vida”.¹ La película toda es un canto a la vida y a los caminos misteriosos donde Dios actúa contando con nuestra fragilidad y maldad, y el Espíritu libera soplando en medio de nuestras esclavitudes y cerrazón. La fe —dice una de las religiosas— es la experiencia de saberte tomada de la mano por Dios, como un niño, y luego sentir que Él te suelta y tú tienes que aprender a caminar: en la fe, con dudas, en la esperanza.✕

1. 1 Cor 3, 6.

La discriminación nuestra de cada día

David Velasco Yáñez, SJ*



Recepción: 30 de mayo de 2017
Aprobación: 30 de junio de 2017

Resumen. Velasco Yáñez, David. *La discriminación nuestra de cada día*. Este artículo forma parte del proyecto de investigación *El Campo de los/as Defensores de Derechos Humanos en México*. En esta ocasión se analiza el examen realizado a México por el Comité de la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial en el que el Estado Mexicano y la Sociedad Civil presentaron sus informes sobre el cumplimiento de la Convención. En este ejercicio se destacan los tres grupos que sufren distintos tipos de discriminación dentro del país: los pueblos indígenas, la población migrante y la población afrodescendiente en México.

Palabras clave: discriminación, afrodescendientes, indígenas, migrantes, invisibilización.

Abstract. Velasco Yáñez, David. *Our Daily Discrimination*. This article forms part of the research project *The Field of Human Rights Defenders in Mexico*. This time the author analyzes the evaluation carried out in Mexico by the Committee of the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, in which the Mexican State and Civil Society submitted their reports on compliance with the Convention. In this exercise, the author highlights three groups that suffer different types of discrimination within the country: the indigenous peoples, the migrant population, and people of African descent in Mexico.

Key words: discrimination, people of African descent, indigenous, migrants, invisibilization.

* Profesor del ITESO (dvelasco@iteso.mx). Con la colaboración de Diana Laura Zárate Rosales, Clara María de Alba de la Peña y Fabiola del Carmen Ibarra Ramos, estudiantes de Relaciones Internacionales del ITESO; Denisse Montiel Flores, egresada de Relaciones Internacionales y actualmente estudiante de Derecho, en el ITESO, y Belinda Guadalupe Camarena Vázquez, abogada de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.

*En la sociedad mexicana, la discriminación es estructural y está generalizada***

Introducción

El análisis de los exámenes a México por parte de los comités de las convenciones tiene algunas sorpresas, como el caso del examen sobre el cumplimiento de la Convención Internacional para la eliminación de todas las formas de discriminación racial (CERD, por sus siglas en inglés) en el que destaca especialmente la invisibilización de la discriminación a la población afrodescendiente que vive en México.

Este artículo forma parte de la investigación “El campo de las y los defensores de los derechos humanos (DDH) en México”. Una de las acciones relevantes que desarrollan las ONG es la elaboración de “informes sombra” (IS) sobre la situación de un derecho en particular que envían a los comités en vísperas de algún examen al Estado mexicano (EM). Es el caso del Comité de la CERD (en adelante, el Comité), que es el que más exámenes a México ha acumulado a lo largo de los años (en total once exámenes). El más reciente, que analizaremos en este artículo, se realizó del 20 al 22 de febrero de 2012. También tomaremos en cuenta elementos del seguimiento que se hizo posteriormente.

México firmó la CERD el 1º de noviembre de 1966 y casi nueve años después la ratificó el 20 de febrero de 1975, pero no se ha distinguido especialmente por la entrega de sus informes en las fechas señaladas. Por ejemplo, el informe conjunto XVI y XVII debió haberlo entregado el 22 de marzo de 2008 y no lo hizo sino hasta el 29 de junio de 2010 y se publicó el 7 de diciembre de ese mismo año. El siguiente informe,

** Naciones Unidas, Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD), *Acta resumida de la 2129ª sesión*, Palais Wilson, Ginebra, 2012, p. 6, párrafo 25.

XVIII–XIX, debió entregarlo el 22 de marzo de 2016 y hasta la fecha no lo ha hecho.¹

En este artículo, como hemos hecho en trabajos anteriores, abordamos las tres problemáticas de mayor relevancia que destacan las y los expertos del Comité, y la relación que guardan éstas con las visiones tanto del Estado como de las organizaciones de la sociedad civil que enviaron IS. Sobresale, en primer lugar, el no reconocimiento de la discriminación racial y su carácter estructural; la situación de los pueblos indígenas ocupa el segundo lugar en las preocupaciones del Comité, que llama la atención sobre diversas expresiones discriminatorias, así como sobre la falta de atención al derecho a la consulta previa e informada. Finalmente, resalta la situación de la discriminación a las y los trabajadores migrantes y los peligros que enfrentan.

En la primera parte analizamos el informe conjunto XVI y XVII del EM, del que retomamos su peculiar interés por subrayar los programas, campañas y capacitaciones a funcionarios públicos, sin dar cuenta de las evaluaciones del efecto que hayan producido, como recurrentemente le reprochan los diversos comités de los tratados.

En la segunda parte analizamos los Informes Sombra (en adelante IS) que llegaron al Comité y las problemáticas que destacan, en particular, la discriminación que sufren los pueblos indígenas, así como los migrantes. Pero algo que llama la atención es justamente la observación de las y los expertos del Comité cuando se refieren a la población afrodescendiente, dado que las organizaciones civiles sólo enviaron un informe en el que aluden a esta problemática.

Por esta razón dejamos para la tercera parte el análisis de las observaciones y recomendaciones del Comité, pues, con la información del

1. Naciones Unidas, Derechos Humanos, Oficina del Alto Comisionado, *Ratificación de los Tratados Internacionales de Derechos Humanos. México*. Documento electrónico sin fecha.

Estado y la de las organizaciones de la sociedad civil, llama la atención sobre una particular discriminación que invisibiliza a la población afrodescendiente.

Finalmente, planteamos algunas conclusiones y las tareas pendientes que corresponden, no sólo al EM, sino al conjunto de la sociedad civil.

Informe conjunto XVI y XVII del Estado mexicano

El EM presentó su informe periódico XVI y XVII el 29 de junio de 2010 al Comité, después de dos años de la fecha en la que se suponía debía entregarlo. A diferencia de informes presentados a otros comités, el EM comienza diciendo que sus “medidas legislativas, judiciales y de otra índole, parten del reconocimiento de la existencia de discriminación en el país”.² Esto es relevante debido a que, como lo hemos constatado anteriormente en este proyecto de investigación, el EM, en general, no parte del reconocimiento de los problemas, sino que busca disfrazarlos o negar que existen.³ Sin embargo, es importante subrayar que aunque el EM reconoce la discriminación de manera general no visibiliza la problemática de la discriminación racial en específico y, en este sentido, no reconoce la discriminación racial en cuanto tal.

El informe del EM gira principalmente en torno a las medidas instrumentadas para erradicar la discriminación de la población indígena. En muchísima menor medida se ocupa de otros grupos altamente discriminados como los afrodescendientes, adultos mayores, personas con discapacidades, mujeres y no ciudadanos; tan en menor medida

2. Gobierno Federal, *Informes periódicos 16º y 17º que debían presentarse en 2008*, Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, 7 de diciembre de 2010.

3. Por ejemplo, la controvertida afirmación en la Respuesta del Estado Mexicano a la Pregunta 17 de la Lista de Cuestiones del Comité de la Convención Internacional de los Derechos de los Niños: “...en el Estado no existe un conflicto armado, razón por la cual no puede haber ni hay reclutamiento ni participación de niños, niñas ni adolescentes en grupos armados no estatales”. La acusación de la existencia de un conflicto armado se ha hecho en diversos comités y en una extensa variedad de IS.

que les dedica entre una y dos páginas, cuando los pueblos indígenas ameritaron más de 40. El EM proporciona datos de la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (2005), en la que los homosexuales, junto con las personas con discapacidad, son los grupos que se perciben como más discriminados; sin embargo, casi no proporciona información acerca de las medidas puestas en marcha para eliminar la discriminación de los homosexuales, excepto sobre la entrada en vigor en marzo de 2010 de la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo, únicamente en la Ciudad de México.

Entre las medidas legislativas que se pusieron en marcha, la que más aparece a lo largo del informe es la aprobación de la Ley General para Prevenir y Erradicar la Discriminación (LFPED) que creó el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) en junio de 2003, que es el órgano encargado de aplicar la política antidiscriminatoria en México. La LFPED “establece disposiciones para prevenir y eliminar la discriminación, promover la igualdad de oportunidades y trato, enumera las conductas discriminatorias que quedan prohibidas [y] dispone las medidas positivas y compensatorias que los órganos públicos y autoridades federales deberán adoptar a favor de la igualdad de oportunidades”.⁴ A continuación revisaremos las medidas legislativas, pragmáticas o de otra índole, sobre ciertos grupos específicos que el EM reporta al Comité.

Indígenas

El EM se dedica, prácticamente en todo el informe, a proveer información sobre los avances en materia de combate a la discriminación de los indígenas. Establece que diez entidades concentran 69% de la población indígena en el plano nacional: Campeche, Chiapas, Guerrero, Hidalgo, Michoacán, Oaxaca, Puebla, Quintana Roo, San Luis Potosí y

4. Gobierno Federal, *Informes periódicos 16º y 17º...*, p. 5.

Yucatán. El EM informa sobre medidas tomadas por las entidades federativas en materia de reconocimiento de derechos de los indígenas; sin embargo, en la información casi no aparecen datos de Michoacán, Hidalgo y Guerrero, aun cuando concentran una gran cantidad de población indígena.

De acuerdo con el EM la reforma constitucional en materia indígena (2001) reconoció la composición multicultural y plurilingüe de México. También la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas estableció que “ninguna persona podrá ser sujeta a cualquier tipo de discriminación a causa o en virtud de la lengua que hable”,⁵ y a partir de su publicación comenzó la reestructuración de las instituciones gubernamentales para imprimirles un carácter pluricultural. Además, informa que la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) es un organismo descentralizado que busca coordinar, promover, apoyar, dar seguimiento y evaluar programas, proyectos y estrategias para el desarrollo integral y sustentable de las comunidades indígenas.

Se alude varias veces al Programa para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2009–2012 que “establece objetivos, metas, estrategias y acciones para fomentar el respeto y reconocimiento de las culturas, lenguas y derechos de las personas, pueblos y comunidades indígenas”.⁶ Este programa, operado en conjunto con la Secretaría de Educación Pública (SEP) y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, realiza esfuerzos para reforzar la normalización de las lenguas indígenas.

En la “Información Recibida de México sobre el Seguimiento de las Observaciones Finales” del 22 de noviembre de 2013, el EM afirmó que México cuenta con el Sistema de Consulta Indígena, creado en el seno del Consejo Consultivo de la CDI, en el que participan 140 consejeros

5. *Ibidem*, p. 9.

6. *Ibidem*, p. 11.

de los 68 pueblos indígenas; en febrero de 2013 se estableció la Comisión para el Diálogo con los Pueblos Indígenas de México. También se aprobó el Protocolo para la realización de consultas a los pueblos y comunidades indígenas y los Lineamientos Generales para la realización de consultas a pueblos y comunidades indígenas en el sector ambiental.

En el ámbito jurisdiccional y de acceso a la justicia, el EM se refirió al Programa de Excarcelación de Presos Indígenas que busca revisar casos de presos indígenas y apoyar a organizaciones sociales que los ayudan; en este programa se ha liberado a 4,535 personas indígenas entre 2009 y 2013 y se busca que para el año 2014 se le duplique el presupuesto. Además, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) elaboró un Protocolo de Actuación Para Quienes Imparten Justicia en Casos que Involucren Derechos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas, del cual resaltamos los siguientes lineamientos en materia de discriminación.

Los no ciudadanos

El EM dedica sólo tres páginas de las casi 100 para informar sobre la condición de personas no ciudadanas; en este apartado aborda principalmente el tema de los refugiados y deja de lado la situación de los migrantes, argumentando que ya informó sobre ese asunto al Comité de Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus familiares (CMW). El EM informa que, a partir del 2006, el Conapred conformó una agenda de trabajo interinstitucional junto con Amnistía Internacional México, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y la asociación Sin Fronteras IAP para la prevención de la discriminación a personas refugiadas, migrantes y extranjeras en México.

Se proporcionan datos en los que se muestra que personas procedentes de Cuba fueron las que más solicitaron refugio en el periodo 2006-

Tabla 1: Protocolo de la SCJN para la actuación de jueces

Instrumento legal	Principio de No Discriminación	Lineamientos para el juzgador
Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículos 1º y 2º.	Ninguna persona indígena podrá recibir un trato discriminatorio por su identidad étnica, idioma, género, aspecto, condiciones físicas y mentales, o por su condición social.	Reconocer la personalidad jurídica, individual o colectiva de los indígenas que inicien acciones ante los tribunales en demanda de sus derechos específicos, sin que ello implique ningún trato discriminatorio por el hecho de asumir tal condición.
Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, artículos 1º y 2º.	Sus culturas, prácticas, costumbres e instituciones deben ser tratadas en términos de igualdad en relación con las culturas, prácticas, costumbres e instituciones del resto de la sociedad dominante.	Las autoridades indígenas deben ser consideradas como tales y no como particulares. El carácter de autoridad indígena se podrá considerar acreditado con documentos tales como un Acta de Asamblea Comunitaria.
Convenio 169 de la OIT artículos 2º y 3º.	La <i>interculturalidad</i> debe ser entendida como el diálogo respetuoso entre culturas y deberá ser el principio básico de relación entre los funcionarios del Estado y los indígenas.	Los juzgadores deben proveer lo necesario para comprender la cultura de la persona sujeta a proceso y para que ésta comprenda las implicaciones de los procedimientos jurídicos.
Convención Americana sobre Derechos Humanos, artículos 1º, 2º y 26º.	El Estado tiene el deber de evitar cualquier acción que genere o refleje una situación de discriminación <i>de facto</i> hacia las personas indígenas.	<p>El juzgador se debe preguntar si las personas involucradas en el juicio son miembros de una comunidad o pueblo indígena y, por tanto, si deben considerar elementos de esa cultura que le permitan adecuar su resolución al caso concreto. Esta obligación se incrementa en regiones de gran presencia indígena por razones de origen o de migración.</p> <p>Deberá informársele a la persona que tiene una serie de derechos, como por ejemplo, ser asistido por un traductor y defensor que conozca su lengua y cultura.¹</p>

Fuente: Elaboración propia con datos de la SCJN.

2008; en segundo lugar se encuentran los procedentes de Haití y en tercer lugar los ciudadanos colombianos. En 2009 el EM refugió a 26 haitianos, 25 colombianos y 12 salvadoreños. Se especificó que 50.41% de los refugiados dice haber solicitado el reconocimiento por motivos de opinión política y 19.51% fue motivada por grupo social.

Afrodescendientes

Dentro de las dos páginas dedicadas a los afrodescendientes, el EM declara que el Conapred ha incluido en sus tareas la de recopilar el mayor número de datos e información sobre los grupos afrodescendientes en México mediante su Centro de Documentación Institucional, de esta manera “ha financiado dos estudios: ‘Los afrodescendientes en México. Reconocimiento y Propuestas para evitar la Discriminación’ y ‘Procesos de Construcción de Identidad, Condición de Vida y Discriminación en Comunidades Afrodescendientes en los Estados de Coahuila y Tamaulipas’”,⁷ que fueron presentados en 2006. En estos estudios se logró identificar que las comunidades afrodescendientes sufren diversos grados de marginación y que “se sienten aisladas de las organizaciones políticas y sociales que existen en el país, inclusive del gobierno local o de los partidos políticos”.⁸ Es por esto que el Programa Nacional de la Tercera Raíz del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes inició el proceso de reconocimiento de la identidad afrodescendiente y creó el Museo de las Culturas Afromestizas, que está ubicado en Cuajinicuilapa, Guerrero. También la SEP comenzó a difundir, en noviembre de 2003, el Proyecto México Multicultural con el fin de visibilizar la presencia de poblaciones afrodescendientes.

En este mismo sentido, el Instituto Veracruzano de la Cultura realiza el Festival Internacional Afrocaribeño que promueve y difunde la cultura veracruzana, la identidad afrocaribeña y la herencia africana

7. Gobierno Federal, *Informes periódicos 16º y 17º...*, “Información Recibida de México...”, p. 33.

8. *Idem*.

en Veracruz. La Universidad Nacional Autónoma de México realizó el Festival “Oaxaca Negra” en el Museo del Palacio de Oaxaca que, de igual manera, tuvo como objetivo difundir información sobre la población afrodescendiente en México a través de talleres, foros e investigaciones.

Pero el EM reconoce —en la Información Recibida de México sobre el Seguimiento de las Observaciones Finales en noviembre de 2013— la ausencia de información y datos estadísticos que reflejen la situación económica y social de los afrodescendientes, por lo que en 2012 la CDI desarrolló, en diferentes entidades de la República Mexicana, la Consulta para la Identificación de Comunidades Afrodescendientes de México, en la que se identificaron 27 comunidades afrodescendientes. En 2012 México elaboró la Guía de Acción Pública que busca la promoción de igualdad e inclusión de la población afrodescendiente en México. Por otra parte, el Conapred recibió cuatro quejas y tres reclamaciones sobre discriminación a este grupo en los años 2012 y 2013.

Para concluir este apartado, vemos un reconocimiento del EM a la discriminación en términos generales, sin admitir en específico la discriminación racial de los afrodescendientes. El EM ha optado por la instrumentación de leyes, protocolos, programas y foros que concienticen y velen principalmente por la población indígena; aunque el EM no especifica resultados de las medidas que toma para atender el problema, no hace énfasis en las causas estructurales de las que deviene la existencia de discriminación en México y no proporciona muchos datos sobre otros grupos altamente discriminados.

Informe de la sociedad civil

La sociedad civil presentó nueve IS ante el CERD en el último examen realizado a México. En la información recabada se puede observar que con respecto a la discriminación como violación de derechos humanos

la sociedad civil jerarquiza en categorías de importancia la discriminación que sufren ciertos grupos sociales: en primer lugar, se encuentran los grupos indígenas; en segundo lugar, se encuentra el grupo de los y las migrantes, y en tercer lugar, aunque muy invisibilizado, está el grupo de las y los afroamericanos.

Pueblos indígenas

En cuanto a los pueblos indígenas, los IS hacen mucho hincapié en las reformas constitucionales de junio de 2011, reformas que incorporaron expresamente en la Constitución Mexicana “los compromisos internacionales de México en materia de derechos humanos [y que] supusieron un importante avance en la protección jurídica de derechos reconocidos internacionalmente”.⁹ Sin embargo, la realidad es que la ley está muy distante de la práctica, debido a que los pueblos indígenas siguen padeciendo “una desigualdad social muy superior a la de cualquier otro grupo poblacional y tienen un acceso muy limitado a los servicios de salud, educación, seguridad social, vivienda y otros servicios básicos”.¹⁰

Otro problema es el acceso a la justicia e igualdad ante la ley. Como bien apunta el Centro Prodh, “la discriminación por razones de etnia sufrida por las personas indígenas se suma a las desigualdades procesales y a las violaciones a derechos humanos ocasionadas por las deficiencias estructurales del sistema de justicia en general”.¹¹ A pesar de que existen desde 2008 reformas en el sistema de justicia penal, “en la mayoría de procedimientos judiciales en los que hay encausados, víctimas o testigos indígenas, no hay intérpretes ni abogados que ha-

9. Amnistía Internacional Londres, *México: Información para el Comité de la ONU para la eliminación de la Discriminación Racial*, 2011, p. 6.

10. *Ibidem*, p. 7.

11. Centro de Derechos Humanos Prodh, *Discriminados y encarcelados: Detenciones y condenas arbitrarias a personas indígenas inocentes en México*, 2012, p. 10.

blen estas lenguas”.¹² Esto impide que puedan defenderse y por consiguiente se da lugar a juicios y acusaciones falsas. Sostiene también que “no conoce ningún caso en que una persona indígena haya obtenido reparación por haber sido detenida y procesada injustamente”.¹³ Según el Comité de América Latina y el Caribe para la defensa de los Derechos de las Mujeres (Cladem), “Son precisamente las mujeres indígenas quienes presentan mayor vulnerabilidad en el acceso a la justicia, debido a que la mayoría de las veces son ellas quienes presentan los mayores porcentajes de analfabetismo y monolingüismo”.¹⁴ Además, ellas son víctimas de una doble criminalización debido a que no sólo reciben las penas más altas, sino también que “al salir de prisión son condenadas socialmente en sus comunidades”.¹⁵

En el tema de la salud se hace especial énfasis en la discriminación de las mujeres expresada en las deficiencias que sufren con respecto a la atención sanitaria. Son ellas quienes sufren de una discriminación cruzada por el hecho de ser mujeres y vivir el proceso biológico del embarazo, ser indígenas y ser pobres en zonas rurales.¹⁶ A esto se le suma que el personal en las instalaciones de atención no habla ninguna lengua indígena y tampoco existen medios o personal que realice traducciones.¹⁷

Por otro lado, se destaca que el Cladem extrajo del informe enviado por el gobierno mexicano al Comité una expresión que muestra discriminación de los grupos indígenas por parte del EM: “...para la población indígena se ha encontrado que confluyen una serie de factores

12. Amnistía Internacional Londres, *México: Información para...*, 2011, p. 9.

13. *Idem*.

14. Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (en adelante Cladem), *Informe Alternativo de Cladem México sobre la Implementación de la Convención para la Eliminación de toda forma de Discriminación Racial (CERD)*, 2011, p. 9.

15. *Ibidem*, p. 10.

16. Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “todos los derechos para todas y todos” (en adelante La Red TDHT), *Información adicional sobre la situación la discriminación que sufren los pueblos indígenas en México*, 2012.

17. Amnistía Internacional Londres, *México: Información para...*, 2011, p. 8.

adversos para la salud que tienen que ver con los diagnósticos, los hábitos alimenticios y la incidencia del alcoholismo”.¹⁸ Con respecto a la consulta previa e informada que debería hacerse en las comunidades indígenas en lo que concierne a sus tierras por la puesta en marcha de megaproyectos, la realidad es que no se respetan “los mecanismos jurídicos existentes y los de los propios indígenas, como la legislación agraria y las prácticas de toma de decisiones comunitarias [ni se llevan a cabo] procesos de consulta participativos”.¹⁹ Sin dejar de lado que muchas veces se consiguen los consentimientos a través de promesas y mentiras de compensación a las comunidades que jamás se realizan.

En el tema de la educación, se enfatiza la existencia de la brecha de género debido a que continúan siendo las mujeres de los grupos indígenas las que tienen 17.6% de porcentaje analfabeta, “más de 4 veces la media nacional”.²⁰ La calidad de la educación que provee el EM es deficiente y no busca dignificar al ser humano debido a que “no invierte en el sistema educativo a fin de contar con una población educada, competitiva, productiva y pensante, que contribuya a fortalecer un Estado democrático, de derecho y respetuoso de los DH”.²¹

Población migrante en México

Según un informe presentado por la organización Sin Fronteras IAP, “aproximadamente 400,000 migrantes indocumentados transitan por México con la intención de llegar a los EUA. Estas personas enfrentan fuertes violaciones durante su trayecto, entre las principales están: el tráfico de migrantes y el aumento del cobro por el cruce, robo, abuso

18. Cladem, *Informe Alternativo...* 2011, p. 15.

19. Amnistía Internacional Londres, *México: Información para...*, 2011, p. 10.

20. Cladem, *Informe Alternativo...* 2011, p. 17.

21. Red TDDT, *Información adicional...*, 2012.

de autoridad, extorsión, trata, secuestro, reclutamiento para acciones del crimen organizado y asesinatos”.²²

Pero el problema no se limita a las violaciones de DH que sufren debido a la participación de las autoridades mexicanas y el crimen organizado, sino que hay que añadir la discriminación y xenofobia que sufren por parte del resto de la población mexicana: “De acuerdo con el Conapred, entre 40 y 60 por ciento de la población tiene actitudes discriminatorias contra los migrantes y cerca de 55% desearía que se aplicaran medidas más duras contra esta población”.²³ Esto se debe principalmente a estereotipos generalizados en la población que relacionan a este grupo con delincuentes o integrantes de grupos delictivos, además de discriminación por “aspectos como color de piel o raza, por nacionalidad, origen étnico, sexo y orientación sexual”.²⁴ Son impresionantes, además, los casos de migrantes que, a pesar de haberse naturalizado mexicanos, siguen sin ser reconocidos como ciudadanos de este país.

Otra crítica al EM es que a pesar de que “la discriminación se encuentra tipificada como delito dentro del Código Penal del Distrito Federal”, la realidad es que “el acceso a la administración de justicia en el caso de éste y otros delitos en la práctica se encuentra menoscabado por la exigencia de comprobar una estancia legal en el país al momento de presentar una denuncia o de ratificarla”.²⁵

Población afromexicana en México

La principal problemática que se resalta en este grupo es el de la invisibilización, no solamente en la ley, sino también en los censos poblacionales, además de la vulnerabilización de las mujeres afromexicanas.

22. Sin Fronteras IAP, *Discriminación hacia la Población Migrante, Solicitante de Asilo y Refugiada en México*, s/f, p. 2.

23. *Idem.*

24. *Idem.*

25. *Idem.*

El Cladem señala que en el informe que envía el EM al comité, éste “presenta la información respecto de las personas afrodescendientes y a las mujeres en un apartado que titula ‘Otros grupos’”.²⁶ Ésta es una clara muestra de la invisibilización de este grupo.

El Cladem sostiene que gracias a información recabada por el Conapred “se estima que en México la población afrodescendiente asciende a 450 mil habitantes. La mayoría asentada en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, así como otros estados del sur como Tabasco y Chiapas”.²⁷

Debido a esta invisibilización se enfatiza la importancia de tomar en cuenta a este grupo poblacional como una tercera raíz de la mexicanidad, además de recomendar “que se establezca un real compromiso por hacer visibles las maneras diferenciadas [la segregación] que mujeres y hombres enfrentan como afrodescendientes, desde el registro de la información”.²⁸

También se hace una crítica a la falta de armonización de las leyes federales con las estatales y municipales en cuanto a las medidas judiciales y administrativas. Un ejemplo de esto es la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, pues a pesar de haber sido aprobada en el 2003, después de varios años tan sólo 17 estados “han creado leyes locales contra la discriminación (es decir poco más de 50% de los estados)”.²⁹ Oaxaca es el único estado que hace referencia en su artículo 16 a la protección del grupo de afromexicanos y afromexicanas, pero en la Constitución mexicana no está estipulado concretamente.

La invisibilización de la población afromexicana vuelve a aparecer en el rubro de la salud pública debido a la falta de información estadística

26. Cladem, *Informe Alternativo...* 2011, p. 2.

27. *Ibidem*, p. 5.

28. *Ibidem*, p. 6.

29. *Ibidem*, pp. 7 y 8.

de la afiliación al Seguro Popular, tanto en fuentes oficiales —como el INEGI— como en la información emitida por el EM en su informe enviado al comité.³⁰

Esto nos permite observar que la discriminación de los tres grupos analizados afecta en buena medida el desarrollo y la libertad tanto de sus derechos civiles y políticos como de los económicos, sociales, culturales y ambientales, principalmente en el acceso a la justicia, respeto de sus tierras, y el acceso a la salud y la educación. Es importante además subrayar que en los nueve IS revisados solamente uno de ellos hace mención de la población afromexicana en México. Es decir, los mismos IS expresan la invisibilización de esta tercera raíz de lo mexicano.

Otro punto relevante que debe destacarse es que, a pesar de que en los IS se incluyan casos concretos individuales de discriminación, no se remitió ninguno de ellos como comunicaciones individuales al Comité. Con esto podemos concluir que, en efecto, existe una invisibilización de este grupo, no solamente por parte del EM, sino también por la misma sociedad civil.

Análisis de las observaciones y recomendaciones del Comité

En México la discriminación racial es un problema que sigue vigente, porque es tolerada, promovida y practicada tanto por el EM como por la sociedad en general. Esto lo podemos advertir en los comentarios, observaciones y recomendaciones que el CERD le hizo al Estado en la evaluación que estamos describiendo.

Algunos de los datos que fueron retomados por el Comité y que revelan la situación y los grandes retos en este tema que el Estado debe afrontar son los publicados en 2008 por la Oficina del Alto Comisionado de las

30. *Ibidem*, p. 15.

Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México, que afirmó que “en la sociedad mexicana, la discriminación es estructural y está generalizada y que los programas, políticas y leyes en pro de los grupos más desfavorecidos que viven en la capital sólo permiten atenuar las desigualdades, pues no afrontan la raíz del problema”.³¹

Un ejemplo de la falta de leyes adecuadas es la LFPED, ya que en ella no se hace ninguna referencia expresa a la discriminación racial, situación que generó que el Comité expresara su preocupación al respecto, cuestionara al Estado sobre esta ausencia en la legislación y le recomendara que integrara en esta norma la discriminación racial.

Otra de las observaciones hechas por el CERD, y que resaltan debido a que ningún otro Comité la había realizado, se refiere a la presentación de comunicaciones individuales, ya que, a pesar de que el EM aceptó la competencia para que las personas expertas que conforman el CERD pudieran recibir casos individuales, hasta esa fecha no había recibido ninguna, por lo que el Comité cuestionó la razón de esta ausencia.

Además, este examen se destacó por el informe periódico enviado por el Estado, ya que éste estaba conformado por casi 100 páginas, lo cual fue destacado por algunos miembros del Comité, quienes le sugirieron que el próximo informe se apegara a las directrices que señalan que el informe debe ser menos extenso, y le recomendaron, además, que fuera más sustancioso e incluyera información que facilitara comprender el avance de las recomendaciones realizadas anteriormente.

Como hemos visto, las problemáticas que más destacó el CERD durante este periodo de evaluación al EM fueron las que enfrentan los pueblos y comunidades indígenas; la población afrodescendiente y las y los tra-

31. Comité de la CERD, *Acta resumida de la 2129ª sesión...*, 2012, p. 6, párrafo 25.

bajadores migrantes. A continuación se expondrán las preocupaciones, observaciones y recomendaciones que el comité realizó con respecto a estas problemáticas, las cuales quedaron plasmadas en la Lista de Temas, las Actas de las Sesiones, las Observaciones Finales y la Carta de Seguimiento enviadas por el Comité al EM.

Pueblos y comunidades indígenas

La discriminación racial existente en la sociedad mexicana y el gobierno hacia este sector de la población fue la problemática que más destacó el CERD. Como lo expresó el experto Régis de Gouttes durante una de las sesiones, “uno de los principales retos que afrontan las autoridades mexicanas estriba en resolver la paradoja de una sociedad que está orgullosa, con razón, del patrimonio cultural de la civilización maya, pero que tiende a considerar a sus comunidades indígenas como socialmente retrasadas”.³² Afirmación que se fundamenta en la información otorgada por el Estado sobre los resultados de la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México de 2005, que reveló que “43% de los encuestados pensaba que los indígenas tendrían siempre una limitación social por sus características raciales; que 40% estaría dispuesto a organizarse con otras personas para solicitar que no se permitiera a un grupo de indígenas establecerse cerca de su comunidad”,³³ y que “un tercio de los encuestados pensaba que lo único que los pueblos indígenas debían hacer para salir de la pobreza era no comportarse como indígenas”.³⁴

Para el Comité, estos hechos no sólo fueron de gran preocupación, sino que además evidencian que las campañas de sensibilización y las capacitaciones proporcionadas por el gobierno mexicano no son efica-

32. Comité de la CERD, *Acta resumida de la 2130 sesión*, Palais Wilson, Ginebra, 2012, p. 10, párrafo 48.

33. Comité de la CERD, *Acta de la 2129ª sesión*, p. 7, párrafo 34.

34. Comité de la CERD, *Acta de la 2128ª sesión*, Palais Wilson, Ginebra, 2012, p. 5.

ces, por lo que le pidió al Estado que en el próximo informe presentara información sobre los efectos y resultados de éstas.

El Comité destacó que las comunidades y pueblos indígenas son uno de los sectores de la población más vulnerables a la violencia y a la lucha contra el crimen organizado. Esta afirmación se basa en información que sostiene que “la política instaurada desde hace algunos años por el Estado parte para luchar contra la delincuencia ha servido realmente para aumentar el número de arrestos y detenciones de personas inocentes, en especial de indígenas”.³⁵ Por esta razón urgió al Estado para que adoptara las medidas necesarias para poner fin a esta situación en estricta vigilancia del respeto a los derechos humanos.

Sobre la problemática del acceso a la justicia, expresaron su preocupación por la falta de intérpretes en los procesos judiciales, así como por la calidad de la defensoría pública en México, las cuales consideran que podrían ser algunas de las causas de que una gran cantidad de personas indígenas se encuentren reclusas en las cárceles del país. Una muestra de ello son los datos recientemente publicados en la prensa, en donde se señala que actualmente hay 8,000 indígenas en prisión en espera de una condena, los cuales, en su mayoría, no hablan español. También se evidenció la falta de intérpretes, ya que actualmente hay un solo defensor público federal por cada 600,000 habitantes indígenas.³⁶ En consecuencia, el Comité recomendó al EM que garantice a las personas indígenas el acceso pleno a defensores de oficio y a intérpretes durante todo el proceso judicial.

Otra situación que el Comité destacó fue la consulta indígena, y es que el Sistema de Consulta Indígena no contempla la figura del consentimiento previo, libre e informado. En esta misma línea, expresó su pre-

35. Comité de la CERD, *Acta de la 2129ª sesión*, p. 10.

36. Lilia Saúl y Olga Rosario Avendaño, “México tiene 8,000 indígenas en prisión sin condena” en *Animal Político*, México, 19 de abril de 2017.

ocupación por la información recibida sobre los procesos de consulta que se han llevado a cabo, ya que ésta evidencia que el derecho de los pueblos indígenas a ser consultados antes de que realicen proyectos encaminados a explotar sus tierras y los recursos naturales que hay sus territorios no se respeta plenamente. Por ello, a la luz de la Recomendación general N° 23 emitida en 1997, le recomendó al Estado que se asegurara de llevar a cabo consultas efectivas a las comunidades que posiblemente se vean afectadas, y que éstas se lleven a cabo con el objetivo de obtener su consentimiento previo, libre e informado. Posteriormente, en 2014, el presidente del Comité le envió al EM una Carta de Seguimiento a las Observaciones Finales, en la que una vez más expresó su preocupación por la eficacia de las consultas llevadas a cabo por el Estado y solicitó que en su próximo informe señalara ejemplos específicos de casos en los que se hayan llevado a cabo consultas efectivas.³⁷

De igual manera, el Comité expresó su preocupación por la situación que enfrentan las y los DDH de los pueblos indígenas y el medio ambiente porque se enfrentan a amenazas, agresiones, desapariciones y ejecuciones extrajudiciales. En consecuencia, instó al EM a que tomara todas las medidas necesarias para prevenir estos actos, tomando en cuenta las recomendaciones emitidas por la Relatora Especial sobre la situación de las y los DDH.

Asimismo, el grupo de expertos/as expresó su preocupación por los datos que se presentaron en el Informe de Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México de 2010, en el que se señala que 93% de la población indígena está privada de alguno de los siguientes derechos: educación, salud, seguridad social, vivienda, servicios básicos y alimentación. Por lo tanto, exhortaron al Estado a que instrumentara políticas de inclusión social con el fin de reducir los niveles de pobreza

37. José Francisco Calí Tzay, *Carta de Seguimiento enviada al Estado parte*, Ginebra, 2014.

y garantizarles plenamente a los habitantes de los pueblos indígenas sus derechos humanos.

Finalmente, el Comité expresó su preocupación, porque a pesar de que las comunidades indígenas se enfrentan a todas estas problemáticas, hay muy pocas denuncias por discriminación, y es que entre 2004 y 2010 sólo se presentaron seis, por lo que le recordaron al Estado que “la inexistencia o el escaso número de denuncias en materia de discriminación racial no debería considerarse como necesariamente positivo y puede revelar una información insuficiente de las víctimas acerca de sus derechos, el temor a represalias o la falta de confianza en los órganos policiales y judiciales”.³⁸

Población afrodescendiente

La segunda problemática que más destaca el CERD es precisamente la de los pueblos afrodescendientes, y es que tal como lo señaló, “parece ser que los mexicanos afrodescendientes siguen siendo una minoría invisible, mientras que otras minorías no indígenas, como por ejemplo la minoría judía, son reconocidas como tales”.³⁹

Una muestra de esta invisibilización es el hecho de que el EM no haya proporcionado información respecto a este sector de la población, a pesar de que en reiteradas ocasiones el Comité le ha solicitado información relativa a este grupo étnico. En consecuencia, las y los expertos reiteraron su solicitud e invitaron al Estado a que reconozca a la población afrodescendiente y adopte programas encaminados a promover y proteger sus DH.

Al igual que las comunidades indígenas, la población afrodescendiente carece de servicios básicos y vive en situación de pobreza extrema,

38. Comité de la CERD, *Acta de la 2129ª sesión*, p. 8, párrafo 39.

39. Comité de la CERD, *Acta de la 2129ª sesión*, p. 6, párrafo 26.

lo que violenta diversos DH, por lo que el Comité le recomendó al Estado que pusiera en marcha políticas encaminadas a proporcionar todos los servicios básicos, atender sus necesidades y garantizar sus DH.

Otra problemática a la que se enfrentan ambos grupos es la vulnerabilidad ante la situación de violencia que aqueja al país, por lo que el Comité urgió al Estado a que tomara las medidas necesarias para poner fin a la violencia, respetando los DH de estas poblaciones.

Cabe señalar que en 2013 y en 2014 el EM envió información al Comité respecto de la población afrodescendiente, situación que agradeció el CERD a la vez que alentó al Estado a que llevara a cabo iniciativas encaminadas a identificar a la población afromexicana, y le pidió que en su próximo informe periódico presentara más información acerca de los resultados obtenidos de la encuesta del Censo de Población y Vivienda de 2015, así como cualquier dato estadístico que se haya obtenido acerca de esta población. También le solicitó que presentara información sobre las conclusiones y resultados de las medidas que hubiera puesto en marcha, como la realización de talleres, foros y las políticas que se desarrollaron para promover los derechos de la población afromexicana.

Población migrante

Finalmente, la tercera situación que más destacó el CERD giró en torno a las problemáticas que afectan a la población migrante, en especial a las trabajadoras y los trabajadores migrantes que provienen principalmente de Guatemala, Honduras y Nicaragua, así como los migrantes en tránsito, especialmente las mujeres.

Con respecto a las y los trabajadores migrantes, el Comité reiteró su preocupación por la situación de abusos, salarios extremadamente bajos, discriminación, violencia y falta de acceso a servicios de salud,

vivienda y educación que enfrentan y le recomendó al EM que instrumentara todas las medidas necesarias para garantizar los derechos de los trabajadores migrantes; también le solicitó que en su próximo informe periódico incluyera información sobre los progresos obtenidos en este tema.

Se enfatizó que la población migrante en tránsito es sumamente vulnerable de ser víctima de secuestro, tortura y asesinato, y que el temor de enfrentarse a la discriminación y la xenofobia no permite a estas personas buscar la ayuda y protección que necesitan. En esta misma línea, el Comité externó su preocupación por la información recibida por las ONG sobre el hecho de que centenares de migrantes han sido masacrados por grupos del crimen organizado, con la complicidad de las fuerzas armadas y otras autoridades del Estado, razón por la cual le solicitaron al EM que proporcionara información relacionada con esta situación y notificara si había procesado a las autoridades que participaron en esos eventos, así como las medidas que ha tomado para impedir que hechos como éstos ocurran en el futuro.

Asimismo, reiteraron su recomendación de que el Estado garantice que los programas y medidas puestas en marcha para proteger los derechos de la población migrante en tránsito se apliquen adecuadamente, y le solicitaron que en su próximo informe incluya documentación sobre los progresos y resultados obtenidos de la instrumentación de estas medidas y programas.

Vemos pues que, tal como lo expresa el Comité, la discriminación racial es una problemática que se presenta de manera sistemática en nuestro país, siendo las comunidades indígenas, los pueblos afrodescendientes y la población migrante los más afectados, ya que éstos se enfrentan no sólo a la falta de medidas que el EM debiera estar instrumentando sino también a la indiferencia de la sociedad mexicana, que contribuye a que la discriminación racial siga existiendo en nuestro país. De igual

manera destacamos que, al igual que otros Comités, el Comité de la CERD no queda satisfecho con la información proporcionada por el EM, debido a que una vez más éste presentó información detallada sobre el número de foros, capacitaciones o programas instrumentados; sin embargo, al Comité le interesa conocer los resultados y las consecuencias de todas estas medidas, por lo que le solicita que envíe esa información, así como datos concretos sobre el número de denuncias y sentencias por discriminación racial, ya que estos datos son contundentes para que las y los expertos evalúen la situación de la discriminación racial en México, así como el grado de cumplimiento de las normas internacionales, en este caso de la CERD.

Conclusiones

Una vez más observamos que el EM deja mucho que desear en las evaluaciones realizadas por los comités de la ONU; en el caso particular del CERD, nos encontramos con una de las violaciones de los derechos humanos (VDH) más frecuentes de grupos altamente vulnerados e invisibilizados, tanto por el Estado como por la misma ciudadanía; grupos por los cuales el Comité mostró preocupación, en especial por la población afrodescendiente, la amplitud de la problemática, las carencias que se tienen en cuanto a medidas legislativas y programas públicos para reivindicar a este sector de la población. En consecuencia solicitó estudios y evaluaciones que muestren las condiciones en la que estos grupos se encuentran.

De esta descripción se desprende un EM que hace pocos esfuerzos por cumplir la CERD y que resulta reprobado, como en los exámenes de otras convenciones. Las ONG ponen en evidencia el olvido estatal de los grupos vulnerados señalados líneas arriba; incluso ellas mismas son insuficientes para visibilizar a la población afrodescendiente, lo que nos convierte en corresponsables junto con las autoridades por las violaciones a este sector de la población mexicana.

Una vez más, el EM entrega informes que no dan cuenta del cumplimiento de la CERD y se muestra un Estado ajeno e insensible a las problemáticas de los grupos discriminados; sin embargo, en esta ocasión, la misma sociedad resulta reprobada al ser partícipe de estas discriminaciones. Por eso destacamos tres conclusiones: Primera, es importante resaltar la poca información que existía para este Comité, puesto que la sociedad civil sólo generó nueve informes sombra, lo que nos demuestra que no es un tema de mucha relevancia para los defensores de derechos humanos y que devuelve el reflejo de que vivimos en una sociedad que no reconoce el problema de la discriminación, y mucho menos se reconoce como racista.

Segunda, los nueve IS analizados hacen referencia a los megaproyectos como la raíz de muchos problemas y la fuente de donde se nutren las VDH, lo que nos remite a la pregunta que hicimos en otro de nuestros artículos: ¿Al servicio de quién trabaja el Estado mexicano?

Tercera, la información de los IS relativa a la situación de los ciudadanos afromexicanos es extremadamente reducida, pues sólo uno de nueve da cuenta de la problemática; para las ONG, la jerarquización de las problemáticas es: 1) la discriminación de los pueblos indígenas; 2) la discriminación de los grupos migrantes y, por último, la discriminación de las y los afromexicanos, de lo cual es posible inferir que dentro de las mismas ONG hay una discriminación implícita al no tomar casos o realizar mayor investigación sobre la situación de la población afrodescendiente en México. Esto nos lleva a concluir que la invisibilización de estas comunidades es una práctica generalizada y realizada por toda la sociedad mexicana, sin importar el ámbito en el que se trabaje. X

Fuentes documentales

- Amnistía Internacional Londres, *México: Información para el Comité de la ONU para la eliminación de la Discriminación Racial*, Londres, 2011. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCERD%2fNGO%2fMEX%2f80%2f9641&Lang=es Consultado el 16/IV/2017.
- Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, (s/f), <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3262/6.pdf> Consultado 24/IV/2017.
- Calí Tzay, José Francisco, *Carta de Seguimiento enviada al Estado parte*. Ginebra, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/MEX/INT_CERD_FUL_MEX_18412_S.pdf Consultado el 19/IV/2017.
- Centro de Derechos Humanos Prodh, *Discriminados y encarcelados: Detenciones y condenas arbitrarias a personas indígenas inocentes en México*, México, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/MEX/INT_CERD_NGO_MEX_80_9638_E.pdf Consultado 16/IV/2017.
- Cladem, *Informe Alternativo de Cladem México sobre la Implementación de la Convención para la Eliminación de toda forma de Discriminación Racial (CERD)*, 2011. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCERD%2fNGO%2fMEX%2f80%2f9640&Lang=es Consultado 16/IV/2017.
- Gobierno Federal, *Información recibida de México sobre el seguimiento de las observaciones finales*, 22 de noviembre de 2013. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCERD%2fFCO%2fMEX%2fi6956&Lang=en Consultado 25/IV/2017.
- *Informes periódicos 16º y 17º que debían presentarse en 2008*. (CERD/C/MEX/16-17), Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, 7 de diciembre de 2010. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/

Download.aspx?symbolno=CERD%2fC%2fMEX%2f16-17&Lang=en
Consultado 25/IV/2017.

Naciones Unidas, Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD), *Acta resumida de la 2128ª sesión*, Palais Wilson, Ginebra, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CERD%2fC%2fSR.2128&Lang=es Consultado 18/IV/2017.

— *Acta resumida de la 2129ª sesión*, Palais Wilson, Ginebra, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CERD%2fC%2fSR.2129&Lang=es Consultado 20/IV/2017.

— *Acta resumida de la 2130ª sesión*, Palais Wilson, Ginebra, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CERD%2fC%2fSR.2130&Lang=es Consultado 21/IV/2017.

— *Lista de temas que deben abordarse al examinar los informes periódicos 16° a 17° combinados de México*, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CERD%2fC%2fMEX%2fQ%2f16-17&Lang=es Consultado 17/IV/2017.

— *Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial*, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CERD%2fC%2fMEX%2fCO%2f16-17&Lang=es Consultado 20/IV/2017.

Naciones Unidas, Derechos Humanos, Oficina del Alto Comisionado, *Ratificación de los Tratados Internacionales de Derechos Humanos*. México, s/f. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/TreatyBodyExternal/Countries.aspx?CountryCode=MEX&Lang=SP Consultado 20/IV/2017

Red TDTT, *Información adicional sobre la situación la discriminación que sufren los pueblos indígenas en México*, México, 2012. <http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/MEX/>

- INT_CERD_NGO_MEX_80_9639_S.pdf Consultado 16/IV/2017.
- Saúl, Lilia y Rosario Avendaño, Olga, “México tiene 8,000 indígenas en prisión sin condena” en *Animal Político*, México, 19 de abril de 2017. <http://www.animalpolitico.com/2017/04/mexico-8000-indigenas-prision-sin-condena/> Consultado 19/IV/2017.
- Sin Fronteras IAP, *Discriminación hacia la Población Migrante, Solicitante de Asilo y Refugiada en México*, México, s/f. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCERD%2fNGO%2fMEX%2f80%2f9645&Lang=es Consultado 16/IV/2017.
- Suprema Corte de Justicia de la Nación, *Protocolo de Actuación Para Quienes Imparten Justicia en Casos que Involucren Derechos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas*, México, 2013. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/MEX/INT_CERD_FCO_MEX_16085_S.pdf Consultado 25/IV/2017.
- UFIC, *Informe de la Unidad de la Fuerza Indígena y Campesina (UFIC, A.C.) conjuntamente con el Consejo Internacional de Tratados Indios (IITC, por sus siglas en inglés)*, México, 2012. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCERD%2fNGO%2fMEX%2f80%2f9643&Lang=es Consultado 16/IV/2017.



ITESO
Universidad Jesuita
de Guadalajara

**EDUCACIÓN
JESUITA
MÉXICO**



**Descubre algo
desafiante**

ITESO, libres para transformar

FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES ITESO

Conoce los programas de filosofía que el ITESO te ofrece

- **Licenciatura en Filosofía y Ciencias Sociales**
Una vida sin reflexión no vale la pena de ser vivida
- **Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales**
Reflexión que transforma

ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara
Tel. 3669 3535 / 01 800 714 9092
carreras@iteso.mx
carreras.iteso.mx

Posgrados ITESO
Tels. 3669 3569 | 01 800 364 2900
posgrados@iteso.mx
posgrados.iteso.mx



UNIVERSIDAD DE
EXCELENCIA
ACADÉMICA

SEP/PSA/2006/003

• Nuestrs representantes

Apizaco, Tlax.
Enrique Cacho
Tel. (241) 417-0193

Ciudad Juárez, Chih.
Edgardo Cervantes M.
Tel/fax (656) 618-0433,
618-0500
dej@itelexis.com

Ciudad Obregón, Son.
Raúl Cervantes
Col. del Valle
(644) 414-1486

Estado de México
Ma. Teresa y Manuel Prado
Tel. (55) 5251-0728
Jmp_mac@hotmail.com

Guadalajara, Jal.
Carmen Álvarez
Col. Chapalita
Tel. (33) 3121-7373

Heriberto Osorio B.
ITESO, Tlaquepaque, Jal.
Tel (33) 3669-3470
osorio@iteso.mx

Sara Gómez
ITESO, Tlaquepaque, Jal.
Tel. (33) 3669-3434 ext. 3248
sgomez@iteso.mx

Huatusco, Ver.
Carmen González Guzmán
Tel. (273) 734-0219

Jacona, Mich.
Roberto Govea
Tel. (351) 516-49-80
soloyorobert@hotmail.com
soloyorobert@gmail.com

León, Gto.
Federico Zermeño
Tel. (477) 712-1827 fax 715-4262
fzp@acerocontrol.com

Germán Estrada L.
Univ. Iberoamericana
Tel. (477) 710-0632 fax 711-5477
german.estrada@leon.uia.mx

Mérida, Yuc.
Samuel Herrera Gómez
Tel. (999) 286-2294

Mexicali, B.C.
Guillermo Valencia Palomeque
Calle Pípila 417
Col. Independencia
Magisterial.
C. P. 2129 Mexicali, B. C.
memoval@hotmail.com

México, D.F.
José Luis Bermeo
Univ. Iberoamericana
Tel. (55) 5292-0883
luis.bermeo@uia.mx

Monterrey, N.L.
Francisco Ibáñez
Tel. (81) 8388-2096 / 8388-2217

José de Jesús Rodríguez
Col. Las Torres
Tel. (81) 8357-3575

Puebla, Pue.
Víctor Mendoza
Rinconada de la Fortuna 2
San Andrés Cholula
victor.mendoza@iberopuebla.
edu.mx

Puerto Vallarta, Jal.
Ignacio Francisco Cuéllar C.
Tel. (322) 224-6575

Querétaro, Qro.
Víctor García Babb
Fracc. Arboledas
Tel. (442) 217-4941

Ma. Teresa Valero
Col. J. de la Hacienda
Tel. (442) 216-2327

Rosario, Sin.
Laura Peña Rendón
Col. Centro
Tel. (694) 952-0345

San Luis Potosí, SLP.
Rodolfo Torres
U.H. Rancho Pavón
(Tel. 444) 831-0167

Tampico, Tamps.
Roberto Guzmán Quintero
Col. del Bosque
Tel/fax (833) 226-1019
guzmanasa@hotmail.com

Tehuacán, Pue.
Ángel González López
Col. Jacarandas
Tel. (238) 382-0877

Torreón, Coah.
Urbano González Navarro
Col. Los Ángeles
Tel. (871) 713-4059
papeleria_modelo@yahoo.
com.mx

Extranjero

USA
Maritza De Arrigunaga C.
Arlington, Texas, USA
Tel. (817) 272-3393 ext. 4964
arrigunaga@library.uta.edu

CHILE
Santiago de Chile, Chile
Carolina Tocornal Cegerz
Las Condes Sgo. de Chile
carotoco@entelchile.net

BUENA PRENSA



En la ciudad de Guadalajara
pone a su servicio la

Librería
San Ignacio

Madero 606 esq. con Pavo, Centro. Tels. 3658-0936 y 3658-1170

Instituto de Filosofía, A.C.

REVISTA

PIEZAS

en diálogo filosofía y ciencias humanas

Informes sobre suscripciones

Tel. (33) 36 31 09 34/43 ext. 1102



revista.piezas@if.edu.mx
www.if.edu.mx

Revista

intempestivas

Filosofía, psicoanálisis y cultura

Publicación semestral dedicada al diálogo
entre la filosofía el psicoanálisis y la cultura

Informes:

revista.intempestivas@gmail.com

Cel. 33 20 78 38 09

Acequias

REVISTA DE DIVULGACIÓN
ACADÉMICA Y CULTURAL



17 años de publicación ininterrumpida

<http://itzel.lag.uia.mx/publico/acequias.php>



Universidad Iberoamericana, A.C.
Ciudad de México
Dirección de Servicios para la Formación Integral

Prolongación Paseo de la Reforma 880
Lomas de Santa Fe, Deleg. Álvaro Obregón
México, D.F., C.P. 01210
Tel: 5950-4000 exts. 4919 o 7600. FAX: 5950-4331
didac@uia.mx

• Precios 2017

	México	Extranjero
Número individual reciente	60 pesos	10 dólares
Suscripción anual, 4 números	200 pesos	22 dólares
Suscripción a estudiantes	150 pesos	17 dólares

Obtención directa y correspondencia:

Revista *Xipe totok*
Filosofía y Humanidades, ITESO
Periférico Sur 8585, Colonia ITESO.
45604 Tlaquepaque, Jal. México
Tel. (33) 3134-2974
revistaxipetotek@iteso.mx

Atención personal con Saraí Salazar Rivera (revistaxipetotek@iteso.mx)
en nuestra oficina y teléfonos del ITESO

Horario: lunes a viernes 10:00 a 13:00 horas.

Suscripciones nacionales:
Depositar directamente a la cuenta
de Héctor Garza Saldívar,
Guadalajara, Santander (Sucursal La Paz): 60-56168060-7,
para transferencia interbancaria: Clabe 014320605616806073
Enviar un Email con la fecha del depósito
y el número de referencia o llamar a nuestro teléfono.

“Tu piel no es tu piel; dentro de tu piel está Téotl”.

Xipe totek es la epifanía que sugiere la presencia seductora del espíritu en la materia, especialmente en el cuerpo humano. Sugiere también la repetición kierkegaardiana. Renaciendo asciende el sol en el firmamento. Y dentro de la piel el Dios mira, vive y siente.

Mayor información sobre el nombre *Xipe totek*: revistaxipetotek@iteso.mx



ORIENTACIÓN

Participar al público nuestras reflexiones en el orden social, filosófico, económico, histórico, cultural, psicológico, legal, sobre diversos aspectos de la vida en el intento de una liberación total de cuanto oprime al hombre. Nos complace invitar a participantes de alta calidad universitaria que inspiren nuestra reflexión, sin que por ello pretendamos ni siquiera insinuar que participen de nuestra línea de pensamiento y actividad, ni que la revista *Xipe totek* comparta todas las ideas de nuestros invitados.



CRITERIOS EDITORIALES

La revista *Xipe totek* se rige por los siguientes criterios editoriales:

1. En cuanto al contenido _____
Xipe totek acepta para su publicación trabajos (artículos, ensayos, reseñas, cuentos y poesías) ubicados en el campo de la reflexión sobre los problemas humanos y sociales en cuyo abordaje destaca la perspectiva filosófica.

2. En cuanto al formato _____
Los trabajos propuestos deberán reunir los requisitos formales aquí establecidos:
a. Ser trabajos inéditos.
b. Tener una extensión máxima de 52,000 (cincuenta y dos mil) caracteres, incluyendo resumen, notas, bibliografía y espacios.
c. Presentarse en fuente Times New Roman, 12 pts. e interlineado de 1.5.
d. Atenerse a la convención de la Real Academia Española (A. T. E: L, A.) para consignar las notas a pie de página y la bibliografía final.
e. Incluir un resumen en español no mayor a 950 caracteres, incluyendo espacios.

3. En cuanto al envío y recepción _____
Los archivos de los trabajos deberán:
a. Ser enviados a la dirección: dezasc@iteso.mx
b. Incluir en el mismo envío un *curriculum vitae* breve (no más de un párrafo), la dirección electrónica del autor y, en su caso, el nombre de la institución a la que pertenece.
Xipe totek acusará recepción y notificará el resultado de su revisión y dictamen.

4. En cuanto a la publicación _____
La publicación de los trabajos se realiza bajo las siguientes condiciones:
a. El Consejo Editorial de *Xipe totek*, someterá a arbitraje todos los trabajos recibidos.
b. El Consejo Editorial decidirá cuáles trabajos serán publicados y en qué número de la revista *Xipe totek*.

Consejo editorial.

Los artículos son responsabilidad propia de los autores.

La reproducción total o parcial de los trabajos publicados puede hacerse con tal de que se cite la fuente.



En 2005 esta revista fue incorporada por EBSCO a su colección de revistas electrónicas. EBSCO es el mayor integrador mundial de revistas en texto completo (Cfr. Internet). *Xipe totek* sigue siendo de las revistas más consultadas.

También se encuentra en las bases de datos Gale Cengage Learning y Lantindex.



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

◆ **In memoriam Jorge Manzano**

Capítulo octavo: La génesis de la materia

Jorge Manzano Vargas, SJ (+)

◆ **Sobre constituciones y pactos sociales**

Fundamentos históricos y jurídicos de la Constitución mexicana

Rafael Estrada Michel

◆ **Acercamientos filosóficos**

La justicia como punto ciego mexicano

Luis Alberto Herrera Álvarez

Apuntes sobre espacio y justicia

Juan López Vergara Newton

◆ **Cine**

Las inocentes / cordero de Dios

Luis García Orso, SJ

◆ **Derechos humanos**

La discriminación nuestra de cada día

David Velasco Yáñez, SJ (coordinador)

