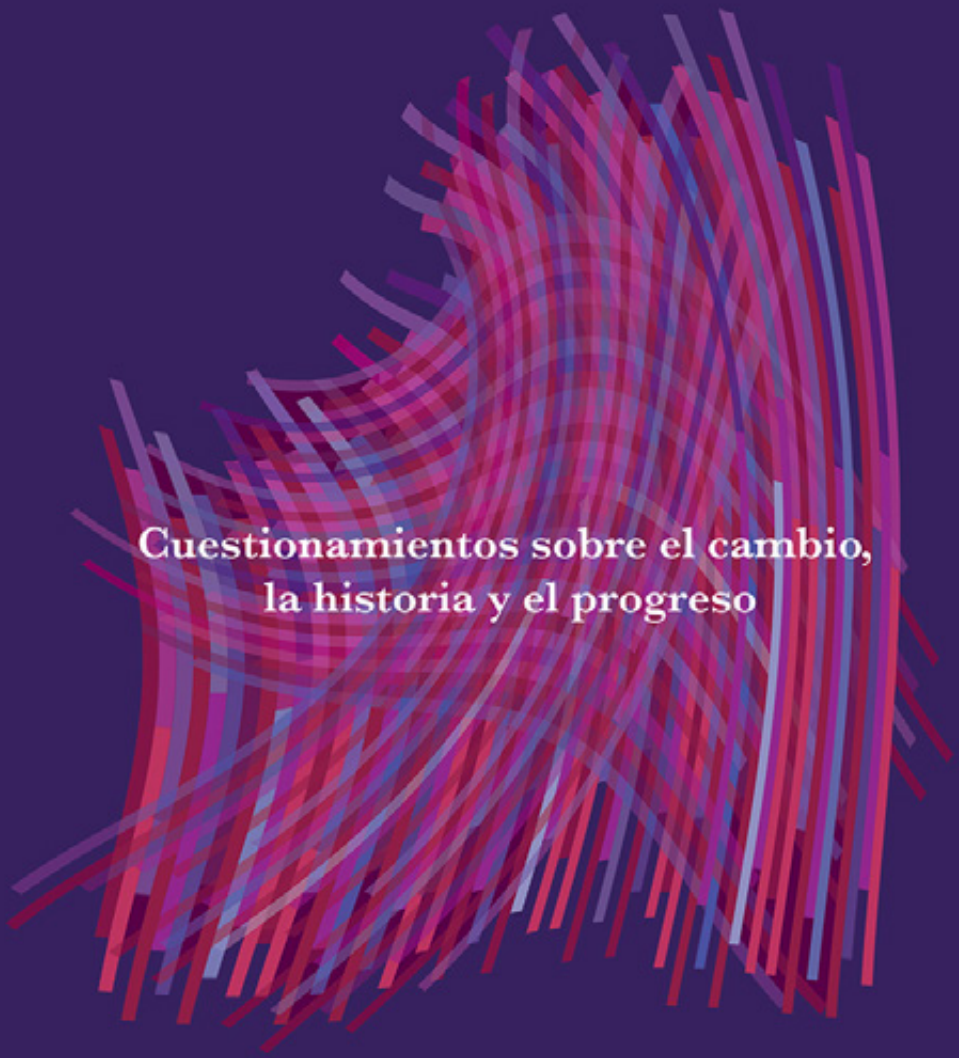
XIPE TOTEK

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES, ITESO



# Cuestionamientos sobre el cambio, la historia y el progreso

Año 26 • No. 102 • 30 de junio de 2017

XIPE TOTEK
REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES, ITESO

ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara

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 Zatyrka 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
Dr. Demetrio Zavala Scherer, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México
Mtro. Carlos Sánchez Romero, ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México

Xipe totek, año 26, No. 102, abril-junio 2017, es una publicación electrónica 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. Editor responsable: Dr. Arturo Reynoso SJ. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2017-071211042100-203, ISSN: 2248-9085, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este Número, Daniel Jonas Bechimol, Chacabuco 1316 - Ciudad de Buenos Aires, Argentina, 30 de junio de 2017.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. (ITESO).

XIPE TOTEK
REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES, ITESO

## Cuestionamientos sobre el cambio, la historia y el progreso


- Presentación 114

- In memoriam Jorge Manzano
  Capítulo séptimo: el movimiento sin móvil 117
  *Jorge Manzano Vargas, SJ (+)*

- Sobre constituciones y pactos sociales.
  El acontecer histórico y su impronta
  en las constituciones de México 133
  *Guadalupe Jiménez Codinach*

- Acercamientos filosóficos
  Tras la consigna del progreso, la innovación
  y el cambio: la problematicidad de los proyectos
  educativos 159
  *Cristina Cárdenas Castillo*

  Comentario a la idea de antigüedad
  en Martin Heidegger 178
  *Jorge Ordóñez Burgos*

- Derechos humanos
  Cuando a los derechos humanos
  los convierten en mercancías 199
  *David Velasco* Yáñez, *SJ (coordinador)*

# Presentación

En esta edición 102 de *Xipe totek* continuamos con la presentación del estudio que el fundador de esta revista hace del pensamiento de Henri Bergson. Toca ahora el turno del capítulo VII de la investigación doctoral de Jorge Manzano, en el que aborda nuevas aristas del concepto de duración. Para el filósofo francés la duración implica un movimiento sin móvil, "un devenir sustancial", por lo que "nada deja de ser lo que es, sino que toda la historia está presente, henchida más y más del presente [de las cosas, del ser humano], pues el pasado es como una bola de nieve que va recogiendo el presente que se encuentra en su camino". De ahí que en ese movimiento "todo se conserva", y todo se conserva precisamente porque todo es movimiento, formulación pertinente —y que algunos de sus críticos parecen no haber comprendido del todo— en la comprensión de la realidad, del ser humano y, sobre todo, de la historia y del porvenir.

En relación con aquello que recibimos de los otros, como la educación, Cristina Cárdenas Castillo presenta un texto en el que, sobre la base de la propuesta filosófica de Hanna Arendt, advierte sobre las tendencias pedagógicas y psicopedagógicas que en los últimos años promueven la cultura de las tecnologías de la información, las habilidades y la innovación. La autora señala que con base en esos parámetros "la educación ha elegido enseñar conocimientos y habilidades olvidando la formación del pensamiento y de la vocación de ciudadanía". La innovación pedagógica —el progreso y la vanguardia educativa— así concebida, señala Cárdenas Castillo, deja de lado "el núcleo fundamental de la cultura, es decir, la posibilidad de que los jóvenes se apropien del mundo

de lo humano, de lo que otros seres humanos han pensado y elaborado para no empezar el camino reducidos a sus propias fuerzas".

Por su parte, Jorge Ordóñez expone un comentario crítico a la concepción del mundo y de los saberes helénicos en Martin Heidegger. Para Ordóñez, el filósofo alemán no tomó en cuenta, como tampoco lo han hecho varios historiadores de la filosofía, aportes valiosos del pensamiento griego, tanto antes como después de Aristóteles: "cuando se observa el recuento histórico del pensamiento que hacen algunos reputados filósofos del Occidente, encontramos con frecuencia una tendencia a simplificar el pasado". En el caso del pensamiento heideggeriano, el autor advierte que la propia "economía ontológica no tiene la fuerza suficiente para convencernos de que la filosofía se resume en ontología", y "dado que este primer paso no se consigue, tampoco es posible seguir sin más con esta caracterización tan raquítica de la [filosofía] Antigüedad". Si bien Aristóteles es una figura central en el pensamiento del mundo antiguo, tampoco puede sostenerse que inmediatamente después de él vino "la decadencia".

En la sección que desde el número anterior hemos dedicado al centenario de la Constitución de 1917, presentamos la ponencia que Guadalupe Jiménez Codinach expuso en el *V Encuentro del Humanismo y las Humanidades*. La autora presenta los antecedentes y los contextos históricos en torno a las constituciones que se establecen durante el siglo XIX en el México independiente. En su exposición, la autora va mostrando cómo varios datos y acontecimientos que se nos han presentado como históricos en realidad no lo son, sino que han sido elaboraciones que han servido a varios regímenes de poder en México para exaltar héroes o vilipendiar villanos en la narración de nuestro pasado.

Concluimos este número con el escrito coordinado por David Velasco, en el que ahora desarrolla el examen que el Comité del Pacto Interna-

cional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales hizo a México en 2006.

Como siempre, esperamos que los textos de este número sean del interés de nuestros lectores, a quienes volvemos a agradecer su constancia en la lectura de nuestra revista. X

# Capítulo séptimo: el movimiento sin móvil

Jorge Manzano Vargas, SJ (+)

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

**Resumen.** Manzano, Jorge. *Capítulo séptimo: El movimiento sin móvil*. Este capítulo está dedicado a examinar una arista más de la concepción bergsoniana de la duración. Para ello Jorge Manzano pone este concepto en relación con las duraciones múltiples y el método empirista de Bergson. El aumento en la comprensión de estas dimensiones se logra en buena medida confrontando las afirmaciones de Bergson con la lectura sesgada de sus contemporáneos, en este caso concreto con la lectura que hicieron de Bergson tanto Maritain como Tonquédec. Así, en primer lugar se abordan los problemas de la continuidad y la discontinuidad en la duración y el movimiento; en segundo lugar, se analiza la relación entre el movimiento y la sustancia, lo que inevitablemente remite al problema del cambio.
***Palabras clave:*** duración, método empirista, movimiento, cambio, continuidad, discontinuidad.

**Abstract.** Manzano, Jorge. *Chapter Seven: Movement Without Motive*. This chapter looks at one more angle of Bergson's conception of duration. Manzano relates it to the ideas he developed earlier about multiple durations and Bergson's empiricist method. Greater understanding of these dimensions is achieved primarily by comparing Bergson's statements with the biased reading of his contemporaries, in this specific case, with Maritain and Tonquédec's interpretation of Bergson. In this way, problems of continuity and discontinuity are first addressed, in terms of both duration and movement, and then the relationship between movement and substance is analyzed, which inevitably leads to the problem of change.
***Key words:*** duration, empiricist method, movement, change, continuity, discontinuity.

## Continuidad y discontinuidad

El tema de este capítulo está íntimamente ligado con el del segundo, en el que tratamos de la duración. Pero para poder apreciar todo su alcance era menester primero haber dicho algo sobre el método empirista de Henri Bergson y sobre las duraciones múltiples. Además, conviene señalar que la continuidad bergsoniana no elimina toda discontinuidad. Ante todo, en el orden de la distinción de seres muy diversos como Dios, hombre y materia. Entre ellos vimos que se había presentido, casi afirmado, una continuidad; pero esto no quiere decir que se trate de una continuidad que sea continuidad bajo todos los aspectos. Lo que en este momento interesa es considerar la duración misma, el movimiento mismo, que se ha descubierto empíricamente y preguntarnos si ahí no hay rupturas o interrupciones. Bergson decía que todo el pasado se conservaba, que nuestra vida era como una melodía ininterrumpida, y en *La perception du changement* se representará todo cambio y todo movimiento como cambio y movimiento del todo indivisible.[1]

Pero queda claro que esto no quiere decir que sólo sea posible un movimiento en todo el universo; hay muchos movimientos en el bergsonismo; serán hasta cierto punto solidarios, pero eso no quita nada a su propia individualidad. El que un movimiento sea del todo indivisible no quiere decir que un hombre que corre tenga siempre que correr, o que no pueda detenerse. Esta consideración es muy sencilla y, sin embargo, hubo quien no la hizo, como veremos en el capítulo doce.

"Discontinua es la acción, como toda pulsación de vida", dice Bergson.[2] Propongo un ejemplo trivial que después nos ayudará bastante: El hecho de que respiremos supone una cierta discontinuidad, un ritmo.

1 Henri Bergson, "La perception du changement" en *Oeuvres complètes,* Presses Universitaires de France, París, 1963, 2a. edición, p. 1179; "Introductions à la pensée et le mouvant", p. 1377. En adelante, *Oeuvres complètes* se cita como *OC*.
2 Henri Bergson, "L'évolution créatrice" en *OC*, pp. 753–754.

Esto lo sabe el bergsonismo: no porque todo movimiento sea continuo e indivisible, afirma Bergson que tengamos que inspirar siempre; tiene que haber un ritmo, un descanso, en el que se deje tiempo también para expirar.

Es cierto que nuestro pasado se conserva todo y que esto es una manera de afirmar la indivisibilidad del cambio,[3] y que nuestra vida es como una melodía ininterrumpida. Pero también es como una frase única —ya desde el primer despertar de la conciencia— en la que no hay puntos, pero hay muchas comas.[4]

Cuando Bergson mueve la mano del punto *A* al punto *B*, dice que este movimiento es algo simple. Es verdad que la mano pudo detenerse en uno o varios puntos intermedios y llegar, así, por etapas, al término final. Sólo que entonces ya no se trataría del mismo caso, se trataría de diversos movimientos, tantos, cuantas etapas se hicieron y cada uno de esos movimientos sería algo simple, indivisible. Y a la objeción de que el movimiento es indefinidamente divisible, pues en la trayectoria por la cual pasa el móvil se pueden distinguir todos los puntos que uno quiera, responde que en verdad el movimiento no podría aplicarse sobre la trayectoria. Lo que se mueve no *está* nunca en un punto de la trayectoria: *pasa por*, o podría *estar en*, en caso que se detuviera. La trayectoria espacial sí es indefinidamente divisible; de ahí el espejismo mental por el cual creemos que el movimiento mismo tiene la misma divisibilidad. Indudablemente un espacio dado podrá ser recorrido en etapas sucesivas, pero cada etapa, por pequeña que sea, será recorrida por un indivisible movimiento. Bergson quiere que le preguntemos a Aquiles cómo se las arregla para alcanzar a la tortuga; Aquiles respondería que primero da un paso, luego otro, y así sucesivamente hasta alcanzarla, que cada uno de sus pasos es indivisible y que el conjunto de sus pasos constituye su carrera. ¿Cuántas partes

3. Henri Bergson, "La perception...", p. 1115.
4. Henri Bergson, "L'énergie spirituelle" en *OC*, pp. 857–858.

tiene esta carrera?, cuantos pasos dio Aquiles, pero esto no da derecho a Zenón a desarticular en otra forma los movimientos de Aquiles, como si el movimiento mismo se aplicara sobre la trayectoria, como si movimiento e inmovilidad no fueran sino una sola cosa.[5] De ahí las diversas aporías de Zenón. Y es que Zenón retiene del movimiento lo que no se mueve.[6]

Lo que dice Bergson del movimiento lo aplica a todo cambio. De modo que todo cambio es indivisible, todo cambio "dura", todo cambio es irreductible a una suma de estados que no cambian, como todo movimiento es irreductible a una serie de puntos inmóviles.[7]

De modo que podrá haber una infinidad de movimientos, elementales o no, pero cada uno simple e indivisible; podrá haber vaivenes o ritmos, pero "nunca podrá haber verdadera inmovilidad, si con ello entendemos una ausencia de movimiento".[8] Este pasaje es muy importante. Redescubrimos aquí cómo la crítica de la idea de la nada reaparece siempre en todas las concepciones bergsonianas. No dice Bergson que este movimiento concreto tenga que existir, que *él* mismo sea la razón de su existencia, etc., dice que nunca hay ausencia de movimiento. Que este movimiento concreto pueda cesar, interrumpirse, es claro, como Aquiles terminaba el primer paso antes de dar el segundo, pero en nuestra duración considerada en toda su riqueza no hay nunca ausencia total de movimiento, "Dejar de transformarse sería dejar de vivir".[9] Podrá interrumpirse un movimiento para comenzar otra vez, o para cesar definitivamente, pero esa interrupción no deja simplemente su propio vacío o ausencia, sino que queda sustituida por otro movi-

5. Henri Bergson, "La perception...", pp. 1102–1103.
6. *Ibidem*, p. 1102; Vittorio Mathieu afirma, curiosamente, que para Bergson el movimiento es pura síntesis mental (!). Vittorio Mathieu, *Bergson. Il profondo e la sua espressione*, Edizioni di filosofía, Torino, 1954, p. 56.
7. *Ibidem*, p. 162.
8. "... il n'y a jamais d'inmobilité véritable, si nous entendons par là une absence de mouvement". *Ibidem*, p. 159.
9. Henri Bergson, "Le rire" en *OC*, p. 401.

miento, por la realidad en general. Suponer una ausencia total, una nada de movimiento, supondría, en la vida psicológica, que morimos y renacemos a cada instante.[10]

Entonces queda claro que en el bergsonismo hay discontinuidad, pero no absoluta; no hay discontinuidad que equivalga a una "nada" de movimiento. Ahí están los pasos de Aquiles, y también los de la tortuga; ahí están los momentos más importantes, más intensos y dramáticos de una vida, que se presentan discontinuamente, pero sobre un fondo de continuidad, fondo que hace posible los intervalos mismos: "son los golpes del timbal que estallan de vez en cuando en la sinfonía".[11]

## Movimiento y sustancia

La concepción bergsoniana de la duración y del devenir parece oponerse a la concepción tradicional de la sustancia. Al menos así lo creyeron algunos críticos. "Hay cambios, pero no hay, bajo el cambio, cosas que cambien; el movimiento no tiene necesidad de soporte. Hay movimientos, pero no hay objeto inerte, invariable, que se mueva; el movimiento no implica un móvil".[12]

Todo esto lo decía Bergson en especial de los actos de conciencia. Y si por una parte arremetía contra quienes explicaban todo sólo con la suma de esos actos separados, arremetía también contra quienes postulaban una forma, a modo de hilo que reuniera esas perlas separadas, o a modo de receptáculo en que se fueran acomodando los diversos estados. Ambos sistemas pretendían explicar la unidad y la multiplicidad del yo. Los primeros se fijaban más en la multiplicidad y desva-

10. Henri Bergson, "L'énergie...", p. 18.
11. "... ce sont les coups de timbale qui éclatent de loin en loin dans la symphonie". Henri Bergson, "L'évolution...", p. 496.
12. "Il y a des changements, mais il n'y a pas, sous le changement, de choses qui changent; le changement n'a pas besoin d'un support. Il y a des mouvements, mais il n'y a pas d'objet inerte, invariable, qui se meuve: le mouvement n'implique pas un mobile". Henri Bergson, "La perception...", pp. 1377–1380.

necían la duración en una polvareda de momentos, mientras que los segundos se fijaban más en la unidad, y para eso necesitaban una forma "permanente". Bergson rehusó esta alternativa. Él prefería situarse en el *fieri*[13] mismo para verlo en sí mismo. Ver el *fieri* y no dejarlo evaporar por la preocupación de hacer destacar los términos *a quo* y *ad quem*.[14]

Vamos a ver cuál fue ese hilo, o ese receptáculo, que tanto se obstinaron en defender Joseph de Tonquédec y Jacques Maritain.[15] Dejando de lado la cuestión de si Bergson conocía bien, o no, la concepción escolástica tomista de sustancia —y todo parece indicar que no—, lo cierto es que sus críticas no se referían a ella. Sus críticas van contra una falsificación de la sustancia escolástica. No que él haya querido defenderla, pues hemos supuesto que no la conocía. Estudiando con atención sus textos, aparece con claridad meridiana que la sustancia escolástica no tiene nada que temer, al contrario, se ve apoyada y defendida (seguramente sin que Bergson lo supiera) y si hablara diría lo mismo que la inteligencia: que Bergson no quiso sino su bien; más aún, tal vez, se ve explicada bajo una luz nueva. Seguramente algunos no estarán de acuerdo con estas líneas, sobre todo entre los no escolásticos que no conocen bien la noción escolástica de sustancia y que al oír "sustancia" entienden lo que entendió Bergson. Ellos no ven con buenos ojos que se haga de Bergson un escolástico u otra cosa diferente de él mismo. Y hacen bien. En esta línea ha habido muchos abusos, explicables además muchas veces por la simpatía con que ciertos críticos se acercaron a Bergson, lo cual es muy de loarse. Pero lo que ya no se puede alabar es que transformen a Bergson en otra cosa. Se podrá prolongarlo, y esto es muy bergsoniano, pues Bergson no quiso fundar una escuela a base

13. Nota del editor: *fieri* es el gerundio del verbo *facio*, hacer, en latín. Se puede traducir como "irse haciendo".
14. Nota del editor: *A quo,* desde el cual, lo que marca el principio de algo. *Ad quem,* hasta el cual, lo que marca el término de algo.
15. Joseph de Tonquédec, *"La Clef* des '*Deux Sources'" en Études religieuses, historiques et littéraires, par des pères de la Compagnie de Jésus*, París, No. 213, diciembre, 1932, pp. 535, 539–543. Jacques Maritain, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, EMF, Nueva York, 1944, pp. 38–42; Jacques Maritain, *La philosophie borgsonienne*, Téqui, París, 3a. edición, 1948, pp. 246–258.

del *Magister dixit*;[16] y él mismo "prolongó", por ejemplo a Ravaisson.[17] Pero si se prolonga a Bergson, hay que decirlo y no prolongarlo libremente diciendo al mismo tiempo que eso es Bergson. Se le atribuye, por ejemplo, la paternidad de la filosofía anarco–sindicalista.[18] Y entre los simpatizantes, Sertillanges exagera, no obstante que matiza algo su frase, cuando dice que la teoría de la presciencia tomista *in decreto* podría muy bien ser común a Bergson.[19] No pretendo ninguna asimilación de este género, indudablemente bergsonismo y escolástica difieren, ni tampoco ver hasta dónde difieren y hasta dónde no. Pero sí me parece importante señalar algunos puntos clave a través de los cuales se quiso presentar una irreductibilidad cuando no la había, sobre todo para llegar a una idea más exacta del bergsonismo.

El hilo, receptáculo o forma que no puede aceptar Bergson puede caracterizarse así: es una forma que no dura, una forma sin devenir; una forma en sí misma estable e inerte, un mero receptáculo donde los actos se van acomodando; una forma en sí misma invariable. ¿De dónde había tomado Bergson esta concepción de la sustancia? Christian Wolff causó cierto desprestigio a la escolástica, pues la falseó un tanto. Y Wolff consideraba la sustancia como un sujeto permanente modificable por los accidentes. Immanuel Kant dirá que la sustancia es una categoría subjetiva: lo que permanece en la sucesión del tiempo. Spinoza, que la sustancia es lo que existe en sí y se concibe por sí, es anterior a sus afecciones. Federico Paulsen y Wilhelm Wundt considerarán que la inmutabilidad más completa pertenece a la razón formal de la sustancia.

Dentro de la escolástica, la corriente ortodoxa rechaza todas estas concepciones. Contra estas concepciones va dirigida igualmente la crítica de Bergson, aunque de otro modo; en una palabra, contra la

16. Nota del editor: El maestro lo dijo.
17. Henri Bergson, "La pensée et le mouvant" en *OC*, nota de la p. 1450.
18. Por ejemplo, Luis Quintanilla, *Bergsonismo y política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.
19. Antonin–Dalmace Sertillanges, "Le réalisme spiritualiste d'Henri Bergson" en *Le christianisme et les philosophies, II*. Aubier, París, 1941, p. 390.

concepción de una sustancia cuya "razón formal" es la permanencia, pero la permanencia de una *cosa* que en sí misma no deviene, que es inmutable; o que se quiere hacer devenir por unos *estados* que en realidad tampoco devienen, pues se consideran estados independientes, no mutuamente compenetrados. Para la escolástica, la razón formal de la sustancia es la *perseidad*, esto es, la propiedad de subsistir por sí misma, y no en otro como en sujeto de inhesión.[20] A los no escolásticos les puede parecer esta concepción demasiado abstracta, seguramente porque no suelen tener en cuenta otro elemento muy importante: el *efato*,[21] aquel "*omnis substantia propter operationem*"[22] de rancio abolengo escolástico que sugiere una *sustancia operante*. Tal *efato* no proviene de ninguna manipulación de conceptos, sino que es profundamente empírico; porque a pesar de todas las apariencias, esta escolástica está profunda e íntimamente enraizada en lo empírico. Podrá haberse dado el caso, en algunos momentos de su historia, en los que la especulación dialéctica haya tomado un impulso tan fuerte que los datos empíricos parecían evaporarse, pero sus raíces han sido profundamente empíricas. Precisamente su prueba de la sustancia parte de la atenta reflexión sobre los actos de conciencia; también sus pruebas del espíritu, de la libertad; y lo mismo en el caso de Dios, que pone a prueba por la contingencia de los seres finitos, contingencia que les es dada no por un mero razonamiento lógico sino por la más cruda de las experiencias.

Pero volviendo al *efato* aquél sobre la sustancia, *efato* empírico y no principio analítico, vemos que la escolástica no concibe una sustancia inerte, inmóvil, inoperante, sino todo lo contrario, en acción. Tal *efato* expresa simplemente la inquietud de cambio que estremece todo lo contingente, la angustia de la propia flaqueza metafísica. Pero también el acto divino que entendiéndose, amándose y comunicándose

20. *Cfr*. Joseph de Finance, *Connaissance de l'être*, Desclée, París–Brujas, 1966, pp. 277–279.
21. Nota del editor: El dicho.
22. Nota del editor: Toda sustancia está causada por operación.

maravillosamente no se inmuta, porque inalienablemente posee toda perfección que pudieran las criaturas alcanzar por el cambio.

Es verdad que tampoco aquí establece Bergson una teoría de la analogía. Y que sus afirmaciones indistintas sobre el devenir y el cambio "pudieran" aplicarse indebidamente a Dios y a la criatura, y decir no sólo que Dios es actividad, sino que Dios cambia. Hay que tener en cuenta que fue en 1911 cuando Bergson escribió *La perception du changement*, todavía lejos de las luces de *Deux sources*. Pero igualmente hay que tener en cuenta que la analogía es una perla preciosa que en la escolástica viene *después*. Por la analogía no se prueba la existencia de Dios. La analogía no prueba nada. La analogía explica, aclara, pone en orden todas las conclusiones, pero esto supone que ya están las conclusiones; que se ha llegado (o que se llega al mismo tiempo) no sólo a la afirmación de los contingentes, sino también a la afirmación de Dios.

Pusimos entre comillas aquel "pudieran" para retomarlo después, y decir que sí, que pudieran aplicarse indebidamente a Dios tales expresiones bergsonianas, pero el error sería entonces no de Bergson, sino de quien lo hiciera con una lógica particular, Bergson *no lo hizo*. Y precisamente aquí podemos notar su cuidado al referirse a Dios, antes de *Deux sources*, sobre cuya naturaleza no le había aportado aún datos su método filosófico. Bergson dirá que Dios no es algo como un todo–hecho, dirá que Dios no es una *cosa* entendida como algo inerte, sino vida incesante, acción, libertad.[23] Pero nunca dijo que Dios *cambia*, ni que Dios *se perfecciona*, ni que Dios *deviene*. Se lo hacen decir, pero no tan justamente, como una lógica conclusión de sus principios, de sus afirmaciones; y es que están entendiendo los términos en sí mismos, no la terminología bergsoniana. Para pretender hacer decir una cosa a Bergson habría que simpatizar interiormente con él, ver como él, seguir paso a paso su trayectoria, todas las "sinuosidades" de su

23. Henri Bergson, "L'évolution...", p. 249.

pensamiento; en una palabra, identificarse con él; empresa imposible, porque esto equivaldría a ser Bergson mismo, pero entonces hay que atenerse a lo que dijo.

Sí, hay una lógica poderosa en los razonamientos de los críticos de Bergson, pero su falla fundamental fue no haber percibido la duración; y entonces usarán los mismos términos materiales, pero con un contenido diverso. Por ejemplo, comentaba Maritain que en la filosofía "bergsoniana ya no importaba el principio de contradicción: las cosas, por lo que son, y en cuanto son, dejan de ser lo que son —puesto que el cambio es la sustancia misma de las cosas".[24] El cambio que está entendiendo Maritain no es el mismo cambio que entendía Bergson. Maritain distingue netamente un principio *a quo*, otro *ad quem* y al "paso" de uno a otro lo llama cambio. Para Bergson no hay netos principios *a quo* ni *ad quem*, sino una duración espesa y en movimiento, como hemos visto; de tal modo que en el principio *ad quem* está incluido el principio *a quo*, es más todo el pasado. Nada deja de ser lo que es, sino que toda la historia está presente, henchida más y más del presente, pues el pasado es como una bola de nieve que va recogiendo el presente que se encuentra en su camino. No que este presente sea pura pasividad, pues pensar así sería volver a distinguir estados netos, presente y pasado, sino que el presente va dando su novedad; y en virtud de ella es irrepetible cualquier momento de nuestra vida.

Tampoco niega Bergson que haga falta un devenir para llegar a la consumación, como decía Tonquédec.[25] La maduración es una imagen muy bergsoniana. Pero el problema no era éste. Lo que quiere decir Bergson es que la plenitud no está en la inercia, sino en la actividad; no en la estabilización, sino en el movimiento. Y esto lo ve también la escolástica, que considera la plenitud del movimiento divino (acto purísimo), plenitud que realiza maravillosamente una operación no inmutadora.

24. Jacques Maritain, *De Bergson...*, pp. 29, 38.
25. Joseph Tonquédec, *La clef...*, pp. 539–543.

Evidentemente ni Tonquédec ni Maritain quisieron defender a Wolff, pero tampoco captaron la comprensiva mirada de Bergson. Una penetración formalista —lo decimos en el mejor sentido de la palabra— distingue la sustancia y la operación de la sustancia. Pero Bergson ve las cosas comprensivamente, y así ve una realidad simple en la sustancia–operante; y como la palabra "sustancia" le decía "cosa invariable", es muy natural que hablara más bien de "movimiento", pero cuando él decía "movimiento" estaba entendiendo ahí mismo, incluido en una sola realidad, lo que la escolástica llama sustancia. Claro que no usaba terminología escolástica, y aun parecía oponerse a ella, pero lo que estaba negando era un residuo absurdo, físicamente interior, que fuera sujeto de inhesión de la "sustancia".

Teniendo en cuenta esa mirada comprensiva, no hay por qué escandalizarse de expresiones tales como "movimiento sin móvil" o "devenir sustancial".[26] Precisamente esas expresiones nos dan la clave de su pensamiento. Rehúsa ver unos accidentes–estados como entidades que recubren su caparazón. Es verdad que ésta es una caricatura que se suele hacer de la sustancia escolástica, y por desgracia una caricatura muy extendida que ha falseado no poco las cosas.

Está bien, se dirá; está bien que Bergson haya criticado esta concepción de la sustancia–caparazón–receptáculo; está bien que rechace una sustancia que permanece invariable, y que la permanencia no sea la razón formal de la sustancia. Pero si todo se reduce a cambio y movimiento, ¿no pasa que se desvanece toda permanencia, y que alguna permanencia hay que salvar, pues de otro modo no se explica la unidad psicológica y moral de la persona? Si todo es movimiento, todo se pierde, todo se desvanece, nada permanece. A estos objetores Bergson recomendaba ante todo tranquilidad.[27] Incluso los invitaría primero,

26. Henri Bergson, "L'intuition philosophique" en *OC*, p. 1364.
27. Henri Bergson, "La perception ...", pp. 1384–1385.

quizás, a que tomaran asiento, como Napoleón a la reina de Prusia.[28] Que no tenía por qué venirles un vértigo ante el movimiento universal. Porque, y aunque pudiera parecer paradójico, la permanencia la salvaba él mejor. Bergson decía precisamente que una explicación a base de forma invariable y de estados bien separados dejaba escapar los intervalos realmente vividos, dejaba escapar el movimiento y la vida, y se quedaba con las manos vacías. En el bergsonismo todo se conserva y, precisamente, porque todo es movimiento, pero movimiento verdadero. Se conserva todo el pasado, se conserva la personalidad entera, pues en cada momento, aunque sólo se presenten a la conciencia los recuerdos útiles, actúo con mi personalidad entera, con todo mi pasado. De modo que para Bergson "en ninguna parte la *sustancialidad* del cambio es tan palpable como en la vida interior",[29] y "el cambio es lo que puede haber de más sustancial y durable".[30] En estos pasajes está entendiendo Bergson la perseidad y la permanencia bajo el nombre de "sustancialidad", como es fácil colegir por el contexto inmediato.

En una palabra, las dificultades contra este movimiento sin móvil obedecen a que los críticos no consideran la duración real. Bergson pretende resolver con ello nada menos que los problemas de los modernos —pues la sustancia es movimiento y es cambio—, y las dificultades de los antiguos —porque el movimiento y el cambio son sustanciales.[31]

No pretendo identificar las concepciones bergsoniana y escolástica, pero considero que no hay oposición fundamental. Por ejemplo, la escolástica establece una distinción real entre los actos y la persona, dada su separabilidad. Pero hay que entender bien esta concepción. Es verdad que cada acto, considerado aisladamente, es contingente

28. Henri Bergson, "Le rire", p. 411.
29. "... nulle part la *substantialité* du changement n'est aussi visible, aussi palpable, que dans le domaine de la vie intérieure". Henri Bergson, "La perception...", p. 1383. El subrayado es de Bergson.
30. *Ibidem*, pp. 1384–1385. Como dice el P. Joseph de Finance, el devenir en Bergson no es abstracto, ni vacío, pues el pasado se conserva. Joseph de Finance, *Connaissance de...*, pp. 216–217.
31. *Ibidem*, p. 174; *Cfr*. Henri Bergson, "Introductions à La pensée et le mouvant" en *OC*, p. 1258.

—somos libres—, pero esto no quiere decir que se pueda dar un yo absolutamente desligado de todos los actos, precisamente porque la acción es característica de la sustancia. Ningún escolástico aceptaría que aquel *omnis substantia propter operationem* destruya la libertad ni la contingencia. Pero todo esto se atribuyó tranquilamente a Bergson cuando expresó el mismo *efato* en otro lenguaje. Por motivos muy legítimos atiende la escolástica a la distinción real. Bergson no tiene la misma problemática y, dada su visión comprensiva de la realidad, es muy natural que no precise este punto de la distinción real, pero ciertamente no pretendió identificar "este acto" con el "yo". Y falsearíamos igualmente su pensamiento si dijéramos que identifica la suma de esos actos con el yo, como no faltó quien lo hiciera.[32]

Se podrá decir que precisamente esta forma de planteamiento y, sobre todo, esa mirada comprensiva son las que falsean todo y que esa manera de ver es exclusiva de Bergson. Hemos notado ya, sin embargo, que Bergson consideraba muy natural la forma precisiva de ver la realidad; tan natural que para poder situarse en la duración hacía falta un esfuerzo doloroso, una renuncia. Pero por otro lado supone Bergson que todos tenemos esa mirada comprensiva, de derecho, o que podemos alcanzarla por filosóficos ejercicios, aunque de hecho, por las necesidades vitales, usemos más bien una mirada dicotómica. Casualmente encontré el siguiente pasaje que José María Bover dedica nada menos que a san Pablo. Al presentar este texto, no es que debamos estar de acuerdo con Bover en todos los puntos referentes a la escolástica, pero podemos ver cómo se ilustra muy bien el caso de una mirada comprensiva. Lo que él dice de Pablo es lo que hemos venido diciendo de Bergson.

> [...] educados por la escolástica, que tan profundas huellas ha dejado en nuestra manera de pensar y de hablar, espontáneamente concebimos los

32. Por ejemplo, Diamantino Martins, *Bergson*, Bolaños y Aguilar, Madrid, 1943, p. 237.

> objetos y hablamos de ellos *precisivamente*. Nuestros conceptos, más bien que realidades al natural, expresan formalidades, aspectos particulares [...] y prescindimos fácilmente de las otras, que en la realidad objetiva son inseparables [...], como si no existiesen. Nuestro lenguaje, como nuestro modo de concebir, es precisivo y formal, no comprensivo y global. Lejos de abarcar o englobar la realidad integral, aísla uno de sus aspectos [...] Es latinidad escolástica [...].

San Pablo

> [...] no concibe precisivamente formalidades aisladas, sino más bien comprensivamente realidades vivientes y complejas. Proyecta la luz de su visión mental no sobre una sola cara del objeto, sino más bien sobre el objeto entero [...] Y no es esto vaguedad, es complejidad, integralismo o totalitarismo de conceptos y palabras. Asirá el jarro si se quiere, por una sola asa, mas en realidad cogerá el jarro todo entero [...]. De ahí ciertas incoherencias aparentes, que podrán semejar contradicciones, pero que no serán sino enfoques opuestos o divergentes de un mismo objeto.[33]

Viendo las cosas bajo otro aspecto, todo es cuestión de simplicidad; o si se quiere, de economía. Para Bergson, la filosofía era simplicidad, como lo dice en su conferencia *L'intuition philosophique*.[34] Para él era una complicación artificial eso de explicar la persona a base de fenómenos y de sustancia.[35] Nótese de paso que está usando aquí la terminología kantiana. Así que basta la simplicidad del cambio mismo, basta "un solo y mismo cambio que se va siempre prolongando, como en una melodía en que todo es devenir, pero donde el devenir, siendo sustancial, no tiene necesidad de soporte".[36] Las palabras han sido bien pesadas, todas son importantes. De modo que todo es devenir, pero un devenir que

33. José María Bover, *Teología de san Pablo*, BAC, Madrid, 1952, pp. 191–192.
34. Henri Bergson, "L'intuition...", p. 1362.
35. *Ibidem*, p. 1363.
36. "... un seul et même changement qui va toujours s'allongeant, comme dans une mélodie, où tout est devenir mais où le devenir, étant substantiel, n'a pas besoin de support". *Ibidem*, pp. 1363–1364.

en otra terminología quiere decir perseidad, permanencia y novedad. Todo nuevo "soporte" (idea vulgar y falsa de la sustancia) es inútil. Así se explica todo por la movilidad, y no por "estados inertes" ni por "cosas muertas".[37] Toda la crítica de Bergson va ahí, contra una forma inerte, contra unos fenómenos que no duran. Que su crítica sea dirigida sobre todo al kantismo se ve claro en esa conferencia. Precisamente en este punto añade que la intuición filosófica se logrará instalándose en la duración verdadera. Y contrapone su camino al seguido por Kant, quien habiendo probado que una metafísica eficaz tendría que ser intuitiva y no dialéctica, añadió que no teníamos esa intuición, que la metafísica era imposible. Todo el punto está, concluye Bergson, en saber si hay otro tiempo y otro cambio que los vistos por Kant.[38]

Siguiendo libremente una palabra que Bergson decía de George Berkeley,[39] para Bergson todo es claro y simple en la plenitud de la duración, pero entramos a hacer la disección con las categorías de fenómeno y sustancia (en el sentido indicado), dividimos la realidad en polvareda de estados y todo se complica y oscurece, entonces sobrevienen problemas insolubles, y nacen mil sistemas. Platón y Plotino buscarán y pondrán la realidad fuera de este mundo; Kant hablará de una incognoscible realidad en sí. Y aquellos mil sistemas comenzarán una partida inacabable; lo peor es que nosotros mismos levantamos la polvareda, y luego nos quejamos de que ya no se ve, como decía Berkeley; o hemos abierto abismos sin fondo, y luego nos quejamos de que ya no se puede pasar. Y a ese abismo de nada tan imponente, así artificialmente creado, aun se le dará la primacía; se pondrá lógicamente primero el abismo y, luego se harán salir del abismo las vertientes. X

37. "Plus d'états inertes, plus de choses mortes...", *Ibidem*, p. 1364.
38. *Idem.*
39. *Ibidem*, p. 1356.

## Bibliografía

Bergson, Henri, *Oeuvres complètes,* Presses Universitaires de France, París, 1963, 2a. edición. En esta colección se encuentran los siguientes escritos:
—— "Essai sur les données inmédiates de la conscience", pp. 3–157.
—— "Introduction à la métapshysique", pp. 1392–1432.
—— "Introductions à La pensée et le mouvant", pp. 1249–1482.
—— "L'évolution créatrice", pp. 487–809.
—— "L'énergie spirituelle", pp. 811–977.
—— "L'intuition philosophique", pp. 1345–1365.
—— "La perception du changement", pp. 1365–1392.
—— "Les deux sources de la morale et de la religion", pp. 979–1247.
—— "Matière et mémoire", pp. 160–379.
—— "La pensée et le mouvant", pp. 1249–1482
—— "Le rire", pp. 381–485
Bover, José María, *Teología de san Pablo*, BAC, Madrid, 1952.
Finance, Joseph, *Connaissance de l'être*, Desclée, París–Brujas, 1966.
Maritain, Jacques, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, EMF, Nueva York, 1944.
—— *La philosophie bergsonienne*, Téqui, París, 3a. edición, 1948.
Mathieu, Vittorio, *Bergson: Il profondo e la sua espressione*, Edizioni di filosofía, Torino, 1954.
Martins, Diamantino, *Bergson*, Bolaños y Aguilar, Madrid, 1943.
*Quintanilla, Luis, Bergsonismo y política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.
Sertillanges, Antonin–Dalmace, "Le réalisme spiritualiste d'Henri Bergson", en *Le christianisme et les philosophies*, *II*, Aubier, París, 1941, pp. 375–401.
*Tonquédec, Joseph de, "La Clef* des *'Deux Sources'"* en *Études religieuses, historiques et littéraires, par des pères de la Compagnie de Jésus*, París, No. 213, diciembre, 1932, pp. 514–544.

# El acontecer histórico y su impronta en las constituciones de México[1]

Guadalupe Jiménez Codinach*

Recepción: 24 de octubre de 2016
Aprobación: 8 de mayo de 2017

**Resumen.** Jiménez Codinach, Guadalupe. *El acontecer histórico y su impronta en las constituciones de México*. A partir de una breve reflexión sobre la relevancia del estudio y el cultivo de la historia, la conferencia aborda dos temas centrales en el contexto político y legislativo del siglo XIX en México. En primer lugar, se presenta un panorama general de los debates fundacionales que sacudieron a la nueva nación durante sus primeros años (1821-1824) y que marcaron su devenir legislativo durante el resto del siglo. En segundo lugar, se describe la centralidad de la relación Iglesia-Estado durante el periodo 1833-1873 en la configuración política del país. Jiménez Codinach argumenta que estos dos procesos son fundamentales para la comprensión del México contemporáneo.
***Palabras clave.*** Historia, Siglo XIX, Constituciones mexicanas, relación Iglesia-Estado.

**Abstract.** Jiménez Codinach, Guadalupe. *Historical Developments and Their Imprint on Mexico's Constitutions*. Starting with a brief reflection on the relevance of studying and cultivating history, the conference looks at two central topics in the political and legislative context of 19th century Mexico. First, it offers an overview of the fundamental debates that shook the new nation during the first years of its existence (1821-1824) and that marked its legislative trajectory for the rest of the century. Second, it describes the centrality of Church-State relations during the period from 1833 to1873 in the political configuration of the country. Jiménez Codinach argues that these two processes are fundamental to understanding Mexico today.
***Key words:*** History, 19th century, Mexican constitutions, Church-State relations.

1. Conferencia impartida en el ITESO, el 17 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.*

* Doctora en Historia, investigadora de Fomento Cultural Banamex, Cd. de México, México. Email: rosacodinach@yahoo.com.mx

## Introducción

En primer lugar, estoy en el ITESO —que de alguna manera es una institución hermana de mi Alma Mater, la Ibero, a la que quiero mucho— y dedico esta conferencia a la memoria del padre Rubén Murillo, SJ, fallecido en octubre de 2015 y a quien todavía extrañamos mucho todos los que fuimos sus alumnos y que tuvimos la guía de su sabiduría y su santidad. Al oír al padre José Morales, SJ, hace unos momentos, pensé que el siglo XIX hubiera sido otro si los legisladores y los proyectistas de nuestras constituciones y leyes hubieran seguido los valores de los que él nos habló, que son los valores de la Compañía de Jesús, entre ellos amar y servir. Lamentablemente no fue así, como veremos hoy. Pero algo quedó de esos valores.

Voy a hablar de todo un siglo, por lo tanto voy a tener que ser muy breve en algunos aspectos y sólo escogeré algunos temas, porque si no, esto daría para un curso entero en la universidad y quizá no terminaría. Permítanme, pues, que como historiadora les diga que no soy jurista, no soy abogada, pero quisiera hablarles de lo que creo que es indispensable para todo ser humano y para todo universitario como ustedes. Me refiero al conocimiento de la historia y de su contexto. De las frases que he ido recogiendo en la vida y que me han servido como guía, una que me gusta mucho es una antigua sentencia romana que dice "primero vivir y luego filosofar". Eso está dedicado al Departamento de Filosofía. Qué bueno que hagan filosofía, pero no se les olvide la vida. Necesitan de la historia porque la historia es vida. La historia no está en el pasado muerto; tampoco es una ficción como el posmodernismo nos ha dicho. Créanme que no es cierto; historia y ficción no son lo mismo. Creo firmemente en la necesidad de conocer los hechos que han trascendido en la memoria de un pueblo, su significado, la información con que se contó para tomar una decisión, las ideas, usos, costumbres, tradiciones, sistemas de valores, sentimientos, resentimientos, afectos y desafectos que rodean el acontecer de un individuo

o de una comunidad y, en el caso que hoy nos ocupa, sus intentos por constituirse como nación independiente y libre. El historiador, me enseñó mi maestro el padre Rubén Murillo, SJ, tiene por vocación la búsqueda de la verdad, aunque por nuestras limitaciones sólo alcancemos a atisbar parte de ella.

Hay un libro importante que ha circulado desde hace varios años que se llama *The Killing of History*[2] (*El asesinato de la historia*) cuyo autor es Keith Windschuttle. El contenido trata de lo que ha ido sucediendo a los departamentos de Historia en el mundo entero con esta idea de que es lo mismo la ficción que la realidad, de que no es posible conocer el pasado porque es un texto, un meta-texto, y de que no hay pasado real porque es imaginación. Windschuttle habla de cómo se han ido muriendo muchos departamentos de Historia o de Humanidades. Por ejemplo, el director del departamento de Filosofía en la Universidad de Berkeley dijo que era lo mismo estudiar filosofía que estudiar vudú, que no hay diferencia. Ese relativismo ha dañado mucho a las nuevas generaciones de posibles humanistas. Créanme que la Historia sí es real, que sí hay modo de conocer el pasado. Ciertamente el historiador profesional es también un científico que busca afanosamente la verdad; es nuestra obligación buscarla y probar con evidencias todo lo que decimos. No se trata sólo de adjetivos, de opiniones o de teorías. No, tenemos que probar todo lo que decimos, pues cada término y cada palabra que aplicamos al pasado deben remitirse a lo que realmente existió. Hans Küng, en su último libro publicado en 2016,[3] nos dice algo relacionado con esa idea: "las vivencias personales pueden más que las intelecciones generales, por muy profundas que sean". Küng insiste en el valor de la experiencia de la vida, ya que para poder fundamentar todos estos ejercicios intelectuales o modelos teóricos tenemos que apreciar la vida y conocerla. Esto se puede aplicar al individuo, pero

2. Keith Windschuttle, *The Killing of History. How a Discipline is Being Murdered by Literary Critics and Social Theorists*, Mcleay Press, Sydney, 1994.
3. Hans Küng, *Una muerte feliz*, Trotta, Madrid, 2016.

vale especialmente para los pueblos. Si me cayera un ladrillo en la cabeza y olvidara cómo me llamo, quiénes fueron mis padres, dónde nací, qué estudié, qué he hecho en la vida... imagínense, ¿qué me quedaría? Pues me quedaría una falta de seguridad total, una incertidumbre, una falta de piso. ¿Qué soy?, ¿a dónde voy?, ¿qué sé? No sabría nada. Eso que le puede pasar a un individuo, le puede pasar a un pueblo: perder su memoria, su identidad, hacerse vulnerable y debilitarse. Todos ustedes están cursando una carrera. Sé que hoy la orientación en muchas universidades en España y en muchos sitios, y también en México, es quitar la importancia a las disciplinas humanistas.

Cuando estuve en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, los ingenieros estudiaban conmigo historia de Grecia, historia de Roma. Impartí clases a muchos alumnos de comunicación, de ingenierías. Tenía 60 alumnos y al principio me decían los de Comunicación: "Lupita, ¿para qué nos das historia? Ya sabemos todo, todo lo sabemos; y además llevamos 17 materias." Yo les contesté: "les voy a hacer una pregunta, si la contestan correctamente ya no vengan a clase: ¿Quién fue Santa Anna?" Todos dijeron: "El que vendió Texas." Les dije: "¿Sí? Pues tienen una semana para probarme que vendió Texas." Todos los comunicólogos se iban felices. A la semana siguiente me dijeron con caras largas: "pues es que no encontramos ninguna prueba... Pero es que me lo dijo mi maestro de secundaria, el de la Prepa, me lo dijo...". Les expliqué que no era cierto, que Santa Anna nunca vendió Texas ni la mitad del territorio de nuestro país, como se afirmaba sin pruebas, y que entonces todos debían quedarse para seguir el curso durante el semestre. Ahora estoy muy orgullosa de mis estudiantes porque actualmente son doctores en educación, especialistas en Historia, politólogos, cineastas, etcétera. Les comento esto para que se den cuenta de que la Historia sí es muy importante para cualquier disciplina (ingeniería, medicina, comunicación, derecho...). Cinco médicos, que eran los directores de los principales hospitales de la Ciudad de México, fueron a la Ibero a decirme: "Necesitamos clases de Historia, porque

dirigimos hospitales y no conocemos al pueblo que estamos curando". Fueron alumnos que nunca me dejaron descansar, nunca tuvieron vacaciones. Todo el año trabajamos sin parar porque querían entender al pueblo al que servían. Les comento esto no para promover el estudio de la Historia, sino porque es la realidad, porque es importante para cualquier disciplina: la historia es vida, la historia no está muerta, está viva en el habla, en la comida, en el vestido, en el trato, en los rituales que sólo los mexicanos entendemos y los extranjeros no, porque tenemos expresiones que nos vienen de muy antiguo. Por ejemplo, nos preguntan cómo nos sentimos y respondemos "bien mal". Estamos hablando como si fuera náhuatl; son los contrarios que utilizamos para enfatizar. ¿Quién dice "bien mal"? Nosotros. ¿Quién dice ese tipo de cosas? Nosotros los mexicanos, porque tenemos todo un bagaje cultural que nos identifica. Si lo pierden, muchos de ustedes no serán buenos ingenieros, buenos abogados, buenos comunicadores. ¿A qué pueblo le van a comunicar si no lo conocen?

Digo esto como introducción porque vamos a hablar de un siglo muy difícil, terrible, pero fundacional: el siglo XIX. Después de dar una visión general del siglo, voy a centrarme en dos temas que son el hilo conductor del contexto en el que surgieron las legislaciones, las constituciones y los elementos fundamentales para construir la nación. El primer tema será el de los cinco años fundacionales de este país, de 1821 a 1825. En ese tiempo se da una serie de problemas que, hasta la actualidad, no hemos podido resolver. El segundo tema, que también está vigente, abarca 40 años del siglo XIX y tampoco lo hemos acabado de comprender: el enfrentamiento Estado-Iglesia y tres periodos de reformas con las cuales el Estado intentó dominar y controlar la influencia que la Iglesia continuaba ejerciendo sobre la mayoría de los mexicanos.

¿Qué problemas presentó el siglo XIX y cómo reaccionaron el pueblo y el grupo gobernante —que siempre fue un grupo pequeño— que

no tomaba en cuenta la voluntad popular? Ni liberales ni conservadores, ni nadie de los que legislaban, tomaban mucho en cuenta a la población. No la sentían capaz de participar y creían, como se creyó durante el siglo XVIII, que sólo los que tienen acceso al conocimiento o los que tenían una posición en la sociedad eran los que podían opinar. Por eso, lo que uno ve en el siglo XIX es que ni liberales ni conservadores se preocuparon mucho por el indígena. No lo entendían, pues desde sus esquemas inspirados en un liberalismo individualista de propietarios no se entendía la vida comunal. No obstante, la mayoría en México, sobre todo al inicio del siglo XIX, era indígena. De ahí que otra de las ideas que me hacen pensar sobre los intentos de darnos una constitución en el siglo XIX y en el XX es aquella expresada por el presidente del Congreso Constituyente de 1856, el abogado Ponciano Arriaga: "Toda constitución es letra muerta mientras el pueblo tenga hambre". Ésa es otra realidad: las constituciones que se van a promover son muy bonitas, pero si la realidad es la de un pueblo desigual, con hambre, marginado, que no es escuchado, son letra muerta. Escribe el historiador Miguel Léon Portilla: "a partir de la Constitución de Cádiz (1812) y luego la de Apatzingán (1814) y la que se expidió en 1824 [...] los indígenas fueron perdiendo los derechos en que se fundaba su personalidad jurídica [...] la propiedad comunal de las tierras, las formas de gobierno indígena, la salvaguarda de sus lenguas y de sus usos y costumbres quedaron en grave peligro de desaparecer". Yo añadiría que, sin embargo, la Constitución de Cádiz le dio la ciudadanía a los indios varones en 1812 mientras que en Estados Unidos los indígenas la lograron hasta ya entrado el siglo XX.

## Polvos de aquellos lodos

Desde finales del siglo XVII se dio una revolución atlántica, una verdadera revolución de las mentes que se plasmó en palabras antiguas pero con nuevos contenidos: por ejemplo, los términos nación, soberanía, independencia, constitución. Todos aparecen ya en el Diccionario de

la Lengua Castellana de la Real Academia Española en los años de 1726 a 1739. A este diccionario le llamamos el *Diccionario de Autoridades*. Define nación, pero la define, por ejemplo, como el acto de nacer. Viene de *natio*, nacer, y se refiere al origen de la persona. Veremos el cambio que esta definición sufrirá a finales del XVIII y del XIX. También se habla de constitución, del latín *constitutio*, que se define como una ordenanza, un estatuto, las reglas que hacen y se forman para el gobierno y dirección de algún pueblo, de alguna república o comunidad. Eso es lo que dice el *Diccionario de Autoridades*, pero en él no aparece el término "representación".

Con la independencia de las trece colonias angloamericanas en 1776-1783, cambia y adquiere más importancia la palabra constitución. ¿Por qué? Porque a partir de esta Declaración cada una de estas nuevas colonias va a crear su propia constitución. Hay una constitución de Massachusetts, una de Connecticut, una de Nueva Jersey, una de Pennsylvania, una de Virginia y todas van a ser publicadas en 1808. Dichas constituciones van a conocerse en la Nueva España, y las conocieron los que van a ser insurgentes y los que van a ser realistas, quienes también conocieron los textos franceses de la Constitución de 1791 decretada por la Asamblea Constituyente un 3 de septiembre; conocieron el Acta Constitucional decretada en 1793, redactada por Robespierre; conocieron la constitución de la República Francesa, propuesta en 1795. La Declaración de Independencia del 4 de julio de 1776 fue traducida en España desde agosto de ese mismo año y leída en el mundo hispánico. Vía La Habana y Filadelfia llegaron los textos de los Estados Unidos como la traducción al español del venezolano Manuel García de Sena de la obra de Thomas Paine, *Common Sense*.[4]

Vemos que en el mundo atlántico la idea de constitución se discute en reuniones, en cafés, en los hogares y empieza a creerse que es la

4. Thomas Pain, *Common Sense,* R. Bell, Filadelfia, 1776. La traducción al español de Manuel García de Sena se publicó también en Filadelfia en 1811 en la imprenta de T. y J. Palmer.

solución para todos los males sociales que existían en el virreinato de la Nueva España. Fíjense que dije virreinato, y no colonia. Cometemos un error garrafal que repetimos constantemente en todos los ámbitos, inclusive colegas míos: los funcionarios de la dinastía Borbón intentaron tratarnos como colonia pero nunca fuimos una colonia. Quien conoce la estructura de la monarquía hispánica sabe que ésta tenía reinos, virreinatos, capitanías generales y provincias. ¿Qué era la Nueva España? Un reino, un virreinato, que pertenecía a la corona de Castilla. Las leyes a las que estaba sometido eran las Siete Partidas castellanas y, por supuesto, la Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias. La Nueva España tenía fueros y privilegios, como el Reino de Granada, que se había incorporado a Castilla en 1492. Nosotros nos incorporamos en 1523. Hoy nosotros hablamos con desprecio de ese mundo "colonial", sin entender que esa relación no era la que existía. Eso lo entendían los "criollos", que es otra palabra que usamos mal: la usamos como la usaba el Porfiriato, como si se tratara de hijos de españoles peninsulares. Ése no era el sentido de criollo durante el virreinato; criollo era el nacido, criado y nutrido en tierra americana. Morelos se dice criollo ("es momento que los criollos tomen el mando"). Se dicen españoles americanos: mexicanos todavía no se dicen porque mexicanos para ellos eran los de la Ciudad de México o los antiguos mexicas. Pero todavía no era el que era de Guanajuato, ni el que era de Valladolid, ni el que era de Mérida. Ésos se decían españoles americanos; nada más basta consultar todos los interrogatorios, todas las descripciones de presos que tomaron en la guerra de independencia, para ver cómo se definen. Ninguno se dice a sí mismo mexicano, a excepción de los nacidos en la Ciudad de México o, estando en el extranjero como lo hace el padre Servando Teresa de Mier que se presenta como "sacerdote mexicano". Creo que se lo debemos también a los jesuitas expulsados en 1767, que al estar lejos de su patria y añorarla tanto, le darán contenido a la palabra México y a la palabra mexicano. Ellos se van a presentar en Europa como mexicanos; personas tan valiosas como Francisco Xavier Clavigero, como José Rafael Campoy, como Francisco Javier Alegre. Todos

ellos con una gran añoranza van a hablar de ese México. Normalmente no hablan del México virreinal, sino que hablan del México antiguo, de los mexicas, del mundo prehispánico, pero empiezan a usar el nombre México y a decirse a sí mismos mexicanos. Y eso se va a extender hasta que en 1821, por primera vez en un documento oficial, el Tratado de Córdoba, nombrará oficialmente a esta nación como "Imperio mexicano", y se va a nombrar la capital de este nuevo imperio a la Ciudad de México; por primera vez se empieza a usar el gentilicio mexicano para todo el territorio de la Nueva España. Pero eso será hasta 1821.

Todos esos impresos de los que les hablé, tanto los de Estados Unidos como los de Francia, se van a conocer y se van a leer en estas tierras. Curiosamente, tenemos una conspiración en la Ciudad de México, en el año de 1793, a raíz de la decapitación de Luis XVI. Una serie de jóvenes —muchos de los que habían estudiado en el Colegio de San Ildefonso— ideaban una república y un congreso. Muy influenciados por el modelo francés, planeaban dividir la Nueva España en doce departamentos. Los aprehenden, pero no les pasa gran cosa. Los mandan a sus respectivas patrias chicas; pero empezamos a ver que este grupo, diríamos de estudiantes y de profesores (la mayoría estudiantes para el sacerdocio), es el que está recibiendo estas influencias. En esa época ¿dónde se estudiaba para ser abogado? Pues se estudiaba en los seminarios. Estudiaban derecho romano, pero también estudiaban derecho civil y derecho canónico. Al grado que, también en el siglo XIX, vamos a tener un profesor de derecho canónico en el Instituto de Arte y Ciencias de Oaxaca que se llamaba Benito Juárez. Es decir, no se nos olvide de qué contexto vienen todos estos dirigentes del siglo XIX: de una educación religiosa, básicamente impartida por sacerdotes y dada en los seminarios. En todo caso, participaban de esta revolución de las mentes, de esta fiebre de constitucionalismo que se da por todo el Atlántico, impulsada por la idea de que se podía construir un Estado por medio de una ley suprema en el que los ciudadanos serían democráticos, iguales, individualistas, identificados con los mismos usos y

costumbres. Pero eso era una imagen, una propuesta. La realidad del pueblo novohispano, y más tarde mexicano, rebasaba por mucho a ese Estado teórico. En este territorio que estaba naciendo existían muchas modalidades de habitantes, muchos usos y costumbres, muchas regiones que no podían sintetizarse en una entidad única sino en un Estado múltiple, cuya riqueza estaba basada precisamente en la multiplicidad de etnias, lenguas, costumbres y modos de vida. Estamos en el siglo XXI y todavía seguimos construyendo esta realidad, porque todavía no nos escuchamos, no nos comprendemos y siempre intentamos unificar a todos. No somos así. Somos un pueblo multicultural y mientras no lo aceptemos no vamos a poder construir realmente una nación fuerte, o elaborar una constitución que se adapte a nuestra realidad.

## Situación del país después de la independencia y el contexto en el cual nace la primera constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos (1824-1835)

A partir de 1824, ya como nación establecida, vamos a tener, en solamente once años, 16 presidentes, entre enero de 1824 y octubre de 1835. De 1821 a 1888 vamos a tener 77 titulares del Poder Ejecutivo. ¿Qué indica eso? Que no cuajaba ningún sistema de gobierno. En 1824 se intenta hacer una constitución federal, representativa pero que ha sido acusada de estar diseñada según la de Estados Unidos. Pero no, si ese texto se analiza con detenimiento, se ve la huella muy fuerte de la Constitución de 1812 de Cádiz, ya que muchos de los que la redactaron habían sido importantes diputados en las Cortes de Cádiz, como Miguel Guridi y Alcocer, quien fue el presidente de las Cortes; o como Miguel Ramos Arizpe (al que le decían "El Chicharrón con Pelos" o "El Comanche" porque era de Coahuila). Aquí hay que hacer una aclaración que me hizo ver John Elliot, el gran hispanista mundial, quien me decía: "Mira, fíjate, Inglaterra nunca permitió que ninguno de sus colonos —porque ellos sí tenían colonos— participaran en el parlamento inglés". España invita a los diputados americanos a que sean parte de las Cortes, de las

discusiones y de la elaboración de la Constitución de Cádiz. Es cierto que, por miedo, no se les da la representatividad que se merecían, pues eran más los americanos que los españoles en términos de población. Pero están ahí y son autores de la Constitución. Por ejemplo, Guridi y Alcocer propuso que se fuera acabando gradualmente con la esclavitud y defendió profundamente a las castas americanas que tenían algo de sangre negra para que les dieran la ciudadanía, aunque no les fue concedida, por lo que llegó a exclamar: "En vez de que nos recuerden como padres de la patria, nos van a recordar como padrastros de la patria", porque mucho de lo que se planteó en Cádiz no se logró. No obstante, esta Constitución que es del año 1812, está en la base de nuestras constituciones de Iberoamérica. Fue la primera gran Constitución que sigue vigente en algunos artículos de las constituciones iberoamericanas. No digo Latinoamérica porque es un término cultural francés que es posterior y no lo podemos usar en estos años todavía; de los años treinta del XIX en adelante empieza a surgir la idea de una América Latina en Francia, y en 1861 va a aparecer dicho término en la prensa francesa, pero no lo podemos utilizar para al año 1812 ni en nuestros primeros años como nación porque era un nombre que nadie usaba ni conocía, ni se sabía qué contenido tenía.

Recordemos, pues, que estos cinco primeros años en que nacimos como nación se parecen a lo que los psicólogos consideran los años determinantes en la formación del ser humano. Llevan una impronta tan fuerte que, queramos o no, cargamos siempre con ellos en lo que somos. Si lo aplicamos a los pueblos, pasa lo mismo. Del 1821 a 1824, e inclusive hasta 1825, se da una serie de debates que no hemos podido resolver. Les voy a poner el ejemplo. En el año 1821 tenemos dos documentos fundacionales, el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, ¿por qué digo que son fundacionales? Gracias a Dios, no sólo lo digo yo, lo dicen los mismos juristas y han aceptado que ahí están las bases de cómo se va a fundar la nación mexicana e independiente. En ellos

se habla de ciudadanía, de igualdad ante la ley, de representatividad, de Congreso, de una Constitución a la medida de la realidad nacional, etc.

Tenemos una historiografía producto del siglo XIX, y también de la Revolución, muy negativa y muy falseada de lo que fue la consumación de la independencia. Se los digo porque ahora que se viene 2021 tendríamos que repasar y replantear todo. Repetimos una serie de barbaridades, como decir que el Plan de Iguala era anticonstitucional. Léanlo y van a ver que no tiene nada de anticonstitucional. De hecho, dice que la nueva nación se va a regir con las leyes vigentes que, en el año de 1820 y cuando Iturbide está escribiendo ese plan, son las emanadas de la Constitución de Cádiz. Y si ustedes revisan de 1821 a 1823, la época del Primer Imperio, verán que siempre se utilizó la constitución gaditana como base para cualquier resolución, mientras no se opusiera al Plan de Iguala. Cuando Agustín de Iturbide es coronado, en agosto de 1821, lo corona el Presidente del Congreso, no los obispos. Su nombramiento es de "emperador constitucional" porque el imperio es constitucional. Se usaba la Constitución de Cádiz porque no teníamos una propia, aunque el Plan de Iguala era más generoso con la población de origen africano, asiático o mezclada. Entonces, ¿de dónde hemos sacado que es una contrarrevolución o que los trigarantes no querían la Constitución? Lo hemos sacado de un autor que se llama Vicente Rocafuerte, que era de Guayaquil, Ecuador. A Rocafuerte le encargan una obra que destroce al imperio y a Iturbide, que impida que los Estados Unidos y otras naciones reconozcan al Imperio Mexicano, y lo escribe y lo publica aparentemente en Filadelfia (creemos que realmente lo publicó en La Habana). En un solo párrafo tiene 26 adjetivos negativos contra Iturbide. Dice que en la Profesa, una antigua casa de los jesuitas (los oratorianos llegaron ahí después de la expulsión), había habido unas juntas de serviles (en la época de Cádiz, así se designaba a los anticonstitucionalistas, a los retrógradas; no utilizaban la palabra conservador; así se referían a los que se oponían al cambio) y que de ahí salió el Plan de Iguala. En las memorias de Iturbide escritas en Liorna, en 1823 y 1824,

él lo refuta: "Señores, quien lea el Plan de Iguala se puede dar cuenta de que no está hecho por serviles". Pues claro, sencillamente porque es constitucional. Sin embargo, seguimos repitiendo una y otra vez que ese plan era anticonstitucional. ¿Por qué? Pues porque, a veces, como dice Voltaire, "se repite una mentira y la seguimos sin siquiera reflexionar". Repetimos lo que dicen los historiadores, los cuatro evangelistas de la guerra independentista del siglo XIX: Lucas Alamán, José María Luis Mora, Carlos María de Bustamante y Servando Teresa de Mier, son los primeros que hablan de la junta de la Profesa. ¿Por qué? Porque eran amigos de Rocafuerte y eran enemigos de Iturbide, incluyendo a Alamán. He encontraba documentos en el Archivo de la Basílica de Guadalupe en los que Alamán, como ministro de Relaciones Interiores y Exteriores, les pide a los miembros del cabildo de la entonces Colegiata: "Quiten el bastón que le ha dejado Iturbide a la Virgen de Guadalupe al salir al exilio". ¿Por qué? Porque no era bien visto Iturbide por el gobierno republicano de 1824. Por cierto el bastón y la espada de Iturbide estuvieron en el recinto del Congreso Mexicano hasta 1872, fecha en que un incendio destruyó dicho recinto en Palacio Nacional. Hoy se resguardan en el Museo Nacional de Historia.

Otra cosa que me llama mucho la atención es que nuestra bandera no es cualquier bandera. Nuestra bandera es tricolor: verde, blanca y roja. ¿Qué significan los colores de las tres garantías? Pues bien, el blanco la religión, el verde la independencia y el rojo la unión. Pero, ¿de dónde sacó Iturbide esta emblemática? Porque él no la inventó. ¿Saben de dónde viene? Quisiera probarlo algún día, pero no he encontrado ningún escrito de Iturbide o de un contemporáneo que lo diga. Creo que los colores proceden de la fe, la esperanza y la caridad. En la emblemática medieval siempre pintaron de blanco la fe, de verde la esperanza y de rojo la caridad. Si ustedes van hoy al Museo Nacional de Historia, en el Castillo de Chapultepec, van a ver un retrato de la coronación de Iturbide, y al lado de Iturbide, en tres tronos, están la fe, la esperanza y

la caridad, de verde, de blanco y de rojo. Yo creo que de ahí vienen las tres garantías, de querer fundar la nación en las tres virtudes teologales.

Les quiero recordar que el pueblo de la Nueva España, y del México independiente inicial, era muy religioso. Sus dos bastiones, sus dos polos más importantes, eran, como ellos decían, el altar y el trono. Morelos lo dice: "Los habitantes de la Nueva España son más religiosos que los de la propia España". Cuando leo los textos de los juristas que analizan nuestras constituciones, todos dicen: "Qué intolerantes eran los constitucionalistas, ¿cómo pueden sostener que en 1824 las bases orgánicas del Estado eran las de la religión católica y ninguna otra? Son unos intolerantes". Pero es que en Nueva España no había más que católicos, no había otras religiones. Por ello en las primeras constituciones la religión católica era central porque no había ninguna otra.

Durante la guerra de independencia hubo alrededor de 844 batallas, de las cuales la mayoría ocurrió en el Bajío, en Guanajuato, en el obispado de Michoacán, en San Luis Potosí, en la zona de Querétaro. Ahí está el núcleo de la insurrección. De las ochocientas y tantas batallas, 280 ocurrieron ahí. ¿Por qué? Lo he pensado muchas veces. ¿Dónde fue la gran rebelión contra la expulsión de los jesuitas? En Guanajuato, en Michoacán y en San Luis Potosí. Ahí fue donde hubo ahorcados, azotados, exiliados, condenados a presidio permanente; donde quemaron pueblos, sacaron a hombres, mujeres y niños de sus hogares y no les permitieron volver nunca. Fueron castigados por haberse, como decían en la época, "atumultuado" en favor de los jesuitas. El grito que se oyó en esas poblaciones en 1767 fue: "El rey es un hereje, ha tocado el altar y eso no lo vamos a permitir". ¿No les parece normal que en 1810, una de las personas que se expresa en Querétaro dijera: "les vamos a hacer a los gachupines lo mismo que ellos les hicieron a los jesuitas: los vamos a expulsar y les vamos a quitar todos sus bienes"? El rescoldo de ese resentimiento estaba vivo en 1810. En Guanajuato se tenía que pagar una multa muy fuerte, año con año desde 1767, porque allí habían

defendido a los jesuitas. El 26 de septiembre de 1810, ante el miedo que causaba la llegada de los rebeldes, se eliminó esa obligación. El 28 de septiembre los llamados insurgentes (ellos no se llamaban a sí mismos insurgentes) atacan la Alhóndiga de Granaditas. Uno puede ver el mapa de toda esa indignación contra el abuso real, contra el agravio profundo de llevarse a sus jesuitas (a los que en Guanajuato llamaban "sus querubines jesuanos"). No he encontrado una etapa de la insurgencia o de la trigarancia en el que no se pida el regreso de los jesuitas. Era una herida abierta. En 1821 vuelve a suceder lo mismo. Creo que si analizamos ahora cómo se logra la consumación de la independencia veremos que las ciudades que se van entregando sin derramamiento de sangre (Durango, Guadalajara, por supuesto, Querétaro, Valladolid) lo hacen porque las Cortes liberales en Madrid habían anunciado que volverían a suprimir a los jesuitas, a los hipólitos, a los juaninos, a los que se dedicaban a los enfermos. Esto ya no lo va a aceptar la Nueva España y, de pronto, muchos —aún antiguos realistas— están de acuerdo con la independencia. De hecho, los jesuitas se quedaron después de la supresión decretada por las Cortes en el año 1820. Los jesuitas fueron suprimidos muchas veces durante el siglo XIX. El presidente Antonio López de Santa Anna los restablece en 1853. Pero a los tres años los ganadores de la revolución de Ayutla los vuelven a suprimir. En realidad, los jesuitas ya no se fueron de México después de su restablecimiento en 1816. Aquí se quedaron y aquí estamos. Siguen suprimidos. Ningún gobierno los ha vuelto a establecer y aquí siguen. Eso es México. Se los digo para que vean que ésa es la realidad y otra es la regla o ley. Los modelos teóricos de cómo construir una nación corren paralelamente a la realidad, por muy buenos o malos que sean.

Durante gran parte del siglo XIX el número de muertos fue mayor que el de nacimientos. Es decir, fue un siglo muy duro, muy difícil. Al principio del siglo XIX, en 1821, teníamos cerca de 5 millones de habitantes, porque habíamos perdido casi un millón con la guerra de independencia. Para mitad del siglo XIX, éramos 8 millones. No había crecido casi

el país. ¿Por qué? Por los motines, levantamientos, guerras. Recuerden las guerras e invasiones que sufrimos. En 1829 España intenta recobrar la Nueva España con la invasión de Isidro Barradas, que ha sido la única invasión que hemos ganado (porque en la otra de 1863-1866, la de los franceses, éstos se fueron porque les ordenaron que se fueran, no porque les ganáramos). En cambio, en la del 1829 sí les ganamos. En 1838 y 1839 tuvimos aquí a la armada francesa dirigida por el príncipe de Joinville, el hijo del rey, un muchacho muy joven (tío de Carlota de Bélgica, nacida en 1839).

Durante todo el siglo XIX tuvimos una historia muy dura. Tuvimos, casi de visitantes perennes, a los cuatro jinetes del Apocalipsis: guerras, hambre, pestes, muerte. Así fue la realidad del XIX. Cuando doy clases sobre ese siglo, siempre pienso: ¿cómo logramos sobrevivir como país? Guerras, invasiones, perdimos la mitad del territorio de una manera terrible. Estuve en el Álamo revisando todos los documentos sobre la guerra de Texas y le pregunté al curador: "¿Por qué siguen diciendo que fue una lucha de texanos por la libertad de Texas debido al "centralismo" en México? ¿Dónde estaban los texanos defendiendo el Álamo, si de 189 defensores, seis eran de Texas? Los demás vinieron de 22 estados de los Estados Unidos, eran filibusteros que estaban siendo pagados y a los que les iban a dar tierras por defender algo que no era suyo. Entonces, ¿cuáles texanos? Y finalmente los Estados Unidos en 1845 se quedaron con Texas, y después, con la mitad del territorio mexicano en 1848.

Tampoco hemos resuelto bien en este país la cuestión del Estado-Iglesia. Lo que sucedió con las reformas del 1833 fue que al secularizar las misiones de la Alta California (que eran franciscanas) así como las de Texas, esos territorios se debilitaron y quedaron muy vulnerables. No nos extrañe que en 1845 la marina de Estados Unidos ya esté ocupando la Alta California aunque no haya empezado la guerra (la guerra va a empezar en mayo del 1846). En 1845 el ejército de Estados Unidos

ya está en Nuevo México y no se va a salir. Texas ya la habíamos perdido, así, a la mala. Entonces, ¿qué pasa? Esas heridas tuvieron también consecuencias muy graves para el país, y las siguen teniendo. Ahora los que se apoderaron de más de dos millones de kilómetros de tierras mexicanas llaman "delincuentes", ¡a los descendientes de los verdaderos dueños de ellas!

## Tres etapas de la reforma, Iglesia y Estado, 1833-1873

Ahora quiero hablar de lo que fue un hilo conductor durante cuarenta años, entre 1833 y 1873. El intento persistente de un grupo (no eran muchos) de secularizar esta nación, que era muy religiosa. Había que cambiarla. Creían que eso tenía que hacer el Estado mexicano para ser fuerte, soberano, liberal, sin trabas para la propiedad privada. En ese periodo de cuarenta años va a haber un primer intento de reforma, que es la del 1833. Ocurrió durante la vicepresidencia del doctor Valentín Gómez Farías. Valga mencionar que también tenemos otra idea muy falsa relacionada con Santa Anna. No es que lo defienda, pero tampoco es el bandido o traidor que nos han pintado; por ejemplo, no tuvo once presidencias, tuvo cuatro; entraba y salía porque no le gustaba vivir en la Ciudad de México, y cuando salía dejaba a su vicepresidente, que era un liberal muy conocido y de los más radicales de esa época, un médico: Valentín Gómez Farías, que venía de Guadalajara. Gómez Farías va a hacer ese primer intento de reforma. Quiere llevar a cabo el plan de un sacerdote y doctor en Teología que se llamaba José María Luis Mora, originario de Chamacuero (hoy Comonfort), Guanajuato.

Dicho plan pedía la libertad absoluta de opiniones y supresión de las leyes represivas de la prensa, con la cual todos podemos estar de acuerdo. También pedía la abolición de los privilegios. ¿De quién? De la milicia y del clero. Además de la supresión de las órdenes monásticas y de todas las leyes que atribuían al clero el conocimiento de negocios civiles, como el contrato matrimonial. Quería quitarle al clero la facultad

de registrar los principales actos de la vida del mexicano: el nacimiento, el matrimonio, la muerte. Sólo las parroquias tenían esos registros y había que quitarle al clero el control de la vida de los ciudadanos. La reforma también buscaba reconocer y clasificar la consolidación de la deuda pública ya que estábamos endeudados de una manera espantosa. Al llegar el ejército trigarante a la Ciudad de México en 1821, cuando se consuma la independencia, teníamos en la tesorería unos 48 pesos y debíamos 76 millones. Así nacimos. En casi todo el siglo XIX no tuvimos superávit. Fue hasta los últimos años del XIX, durante el Porfiriato, que llegamos a equilibrar el presupuesto. Pero durante todo ese siglo estuvimos en bancarrota. Mora también contemplaba medidas para que la propiedad territorial se dividiera y se fomentara la circulación de esa propiedad para mejorar el estado moral de las clases populares, para la destrucción del monopolio del clero en la educación pública y para abolir la pena capital por delitos políticos.

Así era el plan de Mora que Gómez Farías intentaba realizar. Pero él no lo decreta, sino que pide al Congreso que lo haga. Busca que el Patronato, que antes era Real, resida radicalmente en la nación. Sólo que había un pequeño problema: el Patronato lo daba la Santa Sede y aquí deciden que ellos se lo darán a sí mismos. Y entonces dicen a los obispos y a los cabildos que si no aceptan las leyes expedidas hasta el 1834, se va a ordenar el destierro de todos ellos y se va a ordenar la confiscación de sus bienes. Con respecto a la educación, se intenta establecer una educación laica y por eso se ordena la expulsión de la Compañía de Jesús, el cierre del colegio de Todos Santos y el cierre de la Universidad Pontificia de México, para crear la Dirección General de Instrucción Pública para el Distrito Federal y los territorios federales. ¿Saben cómo le puso el pueblo a Gómez Farías? Le puso "Gómez Furias". Se comprende el rechazo popular, porque eran medidas totalmente a contrapelo de los sentimientos del pueblo. Entonces llega Santa Anna y le dice: "¿Sabe qué?, hágase un lado", y quita todas las medidas de esta reforma menos la del pago de diezmos. Pero dos años

más tarde, en 1847, en plena guerra con Estados Unidos, vuelve Gómez Farías a la vicepresidencia e intenta hacer lo mismo, sólo que ahora va a querer que todos los bienes de manos muertas —léase: no solamente la Iglesia, sino también de comunidades indígenas, hermandades, cofradías, corporaciones— se vendieran para conseguir 15 millones de pesos y apoyar la guerra contra Estados Unidos. Va a venir una rebelión, la famosa rebelión de "Los Polkos" (no sabemos si se llamaban así por James Polk, el presidente de los Estados Unidos, o por la polka, que estaba de moda).

Santa Anna vuelve a destituir a Gómez Farías y uno se pregunta: si Santa Anna era un ultraconservador, como nos han dicho, ¿por qué tiene al más radical de los liberales de la época como vicepresidente? Y en 1853, ¿saben a quién va a nombrar como su ministro de Fomento? A Miguel Lerdo de Tejada, otro liberal radical, por cierto, sobrino del padre Ignacio Lerdo de Tejada, SJ, también tío de Sebastián Lerdo de Tejada, quien luego va a prohibir y a sacar a todas las órdenes religiosas, menos a las Hermanas de la Caridad. Para que vean que, como dirían los romanos, "la familia de Claudio tiene frutos dulces y frutos amargos". A mí me llama la atención que sea Santa Anna quien vuelve a restablecer la Compañía de Jesús en 1853 y que su bisnieto, que también se llamaba Antonio López de Santa Anna, fuese un jesuita importante en la República Dominicana y en Puerto Rico. Les cuento esto para que vean lo intrincada que es la historia, incluso entre las familias. Unas son de un grupo, otras son de otro e incluso hay divisiones dentro de la misma familia.

La reforma moderada, que es la segunda etapa, se va a dar durante la revolución de Ayutla, entre 1854 y la Constitución Federal de 1857. Esta revolución es moderada, no es tan radical como la que vendrá después. El famoso Plan de Ayutla es un plan contra Santa Anna. Ya están cansados de él, llevaba ya cuatro presidencias y no era precisamente un gran estadista. Santa Anna tenía muchos defectos, pero no

era tan malo como nos lo han pintado. Les recomiendo, si quieren saber más sobre esa época, la obra del profesor Will Fowler, historiador de la Universidad de Saint Andrews, quien estudió durante 17 años varios archivos sobre Santa Anna y ha escrito una excelente biografía que ya se publicó en español.[5] Podrán encontrar en esta obra la diferencia entre lo que es la Historia con mayúscula y lo que son rumores, chismes y opiniones sin sustento sobre Santa Anna.

La segunda etapa de la reforma se inicia después del triunfo del Plan de Ayutla contra el gobierno de Santa Anna. Llega a dirigir la nación una generación de jóvenes liberales —la mayoría abogados—, convencidos de la necesidad de transformar la vida nacional, entre ellos Benito Juárez, Melchor Ocampo, Guillermo Prieto, José María Lafragua, Ignacio Comonfort y otros más.

Una de las promesas del Plan de Ayutla era convocar a un Congreso Constituyente para dar una nueva constitución al país. Ya habían experimentado con la Constitución de 1824, las Siete Leyes de 1836, las Bases Orgánicas de 1843 pero la nación no acababa de integrarse ni de progresar.

¿Qué querían los revolucionarios de Ayutla? Ninguna participación del clero en asuntos políticos. Quieren la secularización de todos los actos del estado civil y prohibir la intervención eclesiástica en cualquiera de estos asuntos que, según ellos, sólo le competen a la autoridad civil. También quieren nacionalizar los bienes de la iglesia; la gratuidad de la participación del párroco en los matrimonios, bautizos y entierros, sobre todo para los pobres, y una ley agraria para la división y adquisición de propiedad. Y ¿qué van a pedir? Que se haga una serie de leyes. Fíjense que las primeras leyes no son emitidas por el Congreso, ya que no hay Congreso todavía, sino que son del Poder Ejecutivo (la Ley

5. Will Fowler, *Santa Anna*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, 2010.

Lafragua, la Ley Juárez). Por ejemplo, nos han dicho que la Ley Juárez acabó con los fueros militares y eclesiásticos, pero no es así. No acabó con ellos. La ley sólo establece que los tribunales militares y religiosos no tratarían asuntos civiles. Eso es todo lo que dice la ley, no les quita todo el fuero. La Ley Lafragua reconoce la libertad de expresión y la libertad de imprenta; la Ley Lerdo de 1856 es la de desamortización de corporaciones civiles y religiosas, y quizá fue la que más impacto tuvo. ¿Por qué? Se ha enfatizado que desamortiza los bienes del clero, no los templos, pero sí los conventos y todas las propiedades que tuvo la Iglesia para sostener sus actividades. Pero se nos olvida que la Ley Lerdo incluye a todas las corporaciones: comunidades indígenas, cofradías, hermandades, todo lo que fuera de un grupo; inclusive perjudica a los ayuntamientos que van a perder los bienes que poseían en común. Como señalé antes, durante el siglo XIX la gran mayoría de la población era indígena. Es triste, porque los indígenas estaban acostumbrados a tener bienes en común. Era un modo completo de vida y, no sólo en términos económicos, pues daba coherencia a la comunidad y eso no lo entendían los liberales y les irán destruyendo su modo de vida. No es que tuvieran malas intenciones. El propósito era que los indios se convirtieran en propietarios individuales. ¿Saben qué va a pasar? Lo que a veces pasa con medidas como la ley Lerdo: el que logra quedarse con los bienes es el que tiene dinero y el conocimiento de qué bienes se van a vender. Por ejemplo, en San Luis Potosí hubo un ex gobernador que se compró más de 40 propiedades que se pusieron en venta. Por lo tanto, la ley no sirvió para lo que se pretendía. Dicha ley generó un profundo conflicto social. Otras medidas también lastimaron los sentimientos de una población que no era tomada en cuenta para nada. Por decreto del Congreso federal del 5 de junio de 1856 se aprobó la expulsión de los jesuitas, dando como argumento que la "Orden de San Ignacio" era "viciosa en su constitución misma, peligrosísima en su espíritu, de fatales trascendencias su desarrollo, enemiga de los gobiernos, provocadora de la guerra civil y religiosa, tenaz en sus proyectos, temible por sus inacabables recursos, maldecida por la historia". Quizás un jurista nos

pudiera aclarar si era válido este decreto que no conocía ni el nombre oficial de los jesuitas, Compañía de Jesús.

Cuando se promulga la Constitución política de 1857 no se incorporan estas leyes del Ejecutivo. Sabían y se daban cuenta de que el pueblo no estaba listo para ellas. Lo interesante de la Constitución del 57 es que fue formulada por un grupo muy brillante de personas, abogados y juristas, todos ex alumnos de seminarios, porque ahí se preparaba a los abogados. Recuerden que Porfirio Díaz estuvo en el seminario siete años. Después estudió en el Instituto de Artes y Ciencias de Oaxaca, igual que Juárez. No era un soldado inculto, estaba preparado para ser abogado. Todos ellos tenían formación religiosa. Octavio Paz, en alguna de sus obras, considera qué duro sería para estos liberales enfrentarse a la Iglesia, porque todos eran católicos, todos eran religiosos a su modo, incluso el propio Juárez. Yo estudié en un colegio de monjas donde lo único que supe de Juárez ¡es que alguien había visto caer su alma al infierno!

Nunca nos explicaron mis maestros quién era Juárez. En 2006 me tocó hacer la exposición en el Castillo de Chapultepec sobre los 200 años del nacimiento de Juárez. Fui a Oaxaca a revisar su vida, y por primera vez —fíjense qué triste— me di cuenta de que lo que yo decía de Juárez estaba equivocado. Yo siempre decía: "este señor, que es un indígena, no tuvo sensibilidad para ver lo que los liberales le estaban haciendo a las comunidades indígenas, destruyendo su modo de vida y dejándolos en una situación tan precaria". Aprendí que Juárez nunca vivió en una comunidad indígena. Sus padres mueren cuando él tenía tres años. Padre y madre se le mueren, sus abuelos se le mueren, y va a dar a Oaxaca. El tipo de vida en donde lo mandan a estudiar era individualista. Su padrino era un lego carmelita que lo envía a estudiar al seminario, pero él no quiere ser sacerdote. El padrino acepta y lo manda al Instituto de Artes y Ciencias. Se va a hacer abogado, profesor de derecho canónico y de derecho civil, rector del Instituto y, después,

gobernador de Oaxaca. No era antirreligioso, pero sí anticlerical, por lo que le había tocado ver. Yo creo que muchos de nosotros actuaríamos igual si viéramos esos abusos. Fíjense qué curioso, el tutor de su hijo Benito era el arzobispo de México. Cuando uno investiga las vidas de esas personas, se pregunta: ¿por qué los hemos encasillado en adjetivos que no les corresponden? Cuando Juárez regresa a la Ciudad de México en el 1867 como presidente, ya después de la muerte de Fernando Maximiliano José María de Habsburgo-Lorena (fusilado el 19 de junio de 1867), lo primero que hace es tratar de reformar la Constitución del 57. Una de las reformas que se proponía era darles derechos cívicos a los sacerdotes otra vez y que pudieran ser elegidos como diputados. El Congreso se pone furioso con él, porque no está de acuerdo con eso y con las medidas que él proponía. Por poco lo quitan de presidente (por un voto). Las vidas de estas personas son más complejas que como nos las han pintado. Otro ejemplo interesante es la preocupación del emperador Maximiliano de México por la situación de los indígenas. A diferencia de liberales y conservadores, el emperador expidió el 26 de junio de 1866 y el 16 de septiembre del mismo año dos decretos, uno sobre terrenos de la comunidad y repartimientos y otro sobre el fundo legal de pueblos indígenas, en los cuales las comunidades recuperaban sus tierras.

## Epílogo

Este proceso reformador no ha terminado. Seguimos en esta lucha entre dos fuerzas muy reales. Se trata de dos autoridades muy importantes para el pueblo mexicano que se han querido disputar el alma de este pueblo. Era natural que esto sucediera, porque el Estado mexicano nació muy débil, sin autoridad de ningún tipo y tenía enfrente a un coloso ante el que todo mundo se rendía, la Iglesia. La Iglesia en parte fue muy cerrada. Algunos de los obispos, por ejemplo, consideraban divino el derecho de la Iglesia a tener bienes. ¿Quién les dijo que era derecho divino?

Ciertamente también la Iglesia se encontró con la intolerancia y con ataques a su papel en la sociedad: el artículo 5º de la Constitución de 1857, reformado en 1873 y en 1898, establecía la supresión y cierre total de todos los monasterios y conventos de la República Mexicana y prohibía establecer nuevos, a todas luces una medida que violaba el principio de libre asociación reconocida por la misma Constitución.

Otra situación muy triste es la que resulta de la obligación impuesta a los empleados del gobierno de jurar la Constitución del 57 para mantener su empleo. La Iglesia les dice que todo el que la jure será excomulgado. ¿Saben lo que es para un ser humano estar entre dos fuerzas y no tener libre albedrío? Una autoridad le quita el trabajo si no jura y la otra lo excomulga. Los obispos observaron el desgarramiento de la población en México ante esa situación de dos autoridades que se estaban disputando el control sobre el individuo. Entonces los obispos escriben —yo vi esas cartas en el Archivo Secreto del Vaticano— y preguntan a la Santa Sede: "¿Qué hacemos? Por un lado el gobierno está quitando su empleo a la gente si no jura la Constitución, y nosotros la estamos excomulgando si lo hace." La Santa Sede contesta: "Díganles que juren la Constitución, pero que en su interior no la acepten." Y así lo hacen. Que la juren pero que no crean lo que juren para que mantengan su trabajo. Qué curioso. Esto sucede con la Constitución de 1857. Después surgirán como 30 levantamientos contra la Constitución. Enrique Krauze y otros autores nos dicen que fue la época más democrática de México. Olvídense, democrática nunca fue, ni ésa ni ninguna. Ni tampoco la de 1917. Porque la del 17, como ustedes saben, es producto de un movimiento revolucionario. Podría decirse que tiene la parte benéfica de que recoge una serie de preocupaciones sociales que se habían dejado de lado: las de los campesinos (la situación del campo y el ataque a la vida comunal), las de los obreros, las

de las mujeres y las de muchos otros marginados de las constituciones anteriores. La Constitución del 17 las recoge, pero tiene también otros problemas porque la facción que va a ganar en la Revolución impone su visión y una serie de medidas que van a contrapelo de la vida del pueblo mexicano. Me parece que fue una reforma radical que no corresponde a la realidad de los sentimientos de la gente y vuelvo a mi insistencia primera: la Historia no solamente debe tratar de batallas, estadísticas, modelos teóricos, políticos, etc., sino que hay una historia de sentimientos y resentimientos que son más profundos que las ideologías y creencias para los pueblos. Si no tomamos en cuenta esta historia no vamos a entender nunca a este país, y por más constituciones que proclamemos no lograremos vivir como hermanos, con justicia y respeto por las diferencias.

Hoy estamos viviendo una época difícil en México, crece la violencia, la corrupción, el fraude electoral, la falta de credibilidad de prácticamente todas las instituciones, la desigualdad social y la pobreza extrema. Y todo ello, a pesar de la Constitución que nos rige, que sin ética, justicia y honestidad es letra muerta.

Quisiera invitarles a que nos escuchemos con respeto, y como dijo el padre Morales hoy, que respetemos la dignidad y las diferencias de las otras personas. Tenemos un Papa jesuita y latinoamericano que nos está dando ejemplo para ser abiertos, tolerantes, respetuosos. Que nos señala que no estriba la felicidad en tener bienes, vivir en el lujo, sino en compartir, en servir a los demás. No sé si sea cierto, pero hace unos días me enteré de que el Papa Francisco había colocado una estatua de Martín Lutero en los jardines del Vaticano. Si fue así, me alegro. Muchas gracias.

## Bibliografía

Fowler, Will, *Santa Anna*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, 2010.

Küng, Hans, *Una muerte feliz*, Trotta, Madrid, 2016.

Paine, Thomas, *Common Sense,* Filadelfia, R. Bell, 1776. La traducción de Manuel García de Sena se publicó también en Filadelfia en 1811 en la imprenta de T. y J. Palmer.

Windschuttle, Keith, *The Killing of History. How a Discipline is Being Murdered by Literary Critics and Social Theorists*, Mcleay Press, Sydney, 1994.

# Tras la consigna del progreso, la innovación y el cambio: la problematicidad de los proyectos educativos[1]

Cristina Cárdenas Castillo*

Recepción: 26 de febrero de 2017
Aprobación: 20 de marzo de 2017

**Resumen.** Cárdenas Castillo, Cristina. *Tras la consigna del progreso, la innovación y el cambio: la problematicidad de los proyectos educativos*. La innovación postulada como faro y meta de la educación amerita una reflexión crítica que devele y problematice los presupuestos sobre los que se asienta. Será necesario examinar tanto las concepciones de ser humano, de historia, de cambio histórico y de progreso como la orientación de la sociedad actual y las notas constitutivas del sistema educativo mexicano.
***Palabras clave:*** innovación, educación, cambio histórico, progreso, sistema educativo mexicano.

**Abstract.** Cárdenas Castillo, Cristina. *In Pursuit of the Watchwords of Progress, Innovation and Change: The Issue of Educational Projects*. Innovation has been postulated as the beacon and goal of education, and this calls for a critical reflection that unveils and questions the underlying premises. It will be necessary to examine the conceptions of the human being, of history, of historical change and of progress, as well as the orientation of today's society and the constitutive notes of the Mexican educational system.
***Key words:*** assumptions, innovation, education, human being, history, historical change, progress, Mexican educational system.

1. Este trabajo se presentó originalmente como conferencia en el Simposio de Educación del ITESO en marzo de 2011.

* Doctora en Ciencias de la Educación, profesora de la UdeG y del ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México. Email: m4008ccc@hotmail.com

## Primer acercamiento

En la difícil coyuntura en que se encuentra México todo parece depender de nuestra capacidad de innovar. Todos los problemas se pueden solucionar innovando, poniendo nuestra voluntad en ello.

La consigna es aparentemente sencilla: decidámonos a innovar.

El ser humano innova constantemente. No hay tradición sin innovación. Ni innovación a partir de la nada. Prácticamente nada puede ser conservado o transmitido sin cambios.

La razón de ello es que

> El nuevo comienzo que se da en el mundo con cada nacimiento sólo puede hacerse valer porque el nuevo llegado tiene la capacidad de hacer él mismo un nuevo comienzo, es decir, de actuar.[2]

> El hecho de que el ser humano tiene la capacidad de actuar en el sentido de un nuevo comenzar sólo puede [significar] que en este único caso, incluso lo inverosímil aún tiene cierta verosimilitud, y que aquello que de hecho no tiene expectativas puede, sin embargo, ser esperado. Y esta capacidad para lo absolutamente impredecible se basa, a su vez, exclusivamente en la unicidad debido a la cual cada uno está separado de cualquier otro que existió, existe o existirá, pero donde esta unicidad no consiste tanto en determinadas cualidades [...] sino más bien en el hecho de la natalidad en la que se funda toda convivencia humana y en virtud de la cual todo ser humano apareció una vez como alguien único y nuevo en el mundo.[3]

2. Hans Jonas, "Actuar, conocer, pensar. La obra filosófica de Hannah Arendt" en *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Fina Birulés (Comp.), Gedisa, Barcelona, 2006, p. 28
3. *Ibidem*, p. 29.

Hannah Arendt, autora de las reflexiones anteriores, veía en la natalidad una promesa de esperanza y, a la vez, la génesis del peligro de los asuntos humanos. Para ella

> [...] la fragilidad de las instituciones y las leyes con las que siempre intentamos estabilizar medianamente el ámbito de los asuntos humanos no tiene nada que ver con la flaqueza o lo pecaminoso de la naturaleza humana; se debe únicamente al hecho de que en este ámbito siempre entran seres humanos nuevos que deben hacer valer en él su nuevo comienzo por medio de la acción y la palabra.[4]

Y las acciones humanas tienen siempre un potencial perturbador. Desencadenan procesos cuyos resultados no pueden ser previstos ni controlados por sus actores. Son la materia misma de la historia de la humanidad.

Las instituciones humanas intentan ser duraderas para poner límites a la oscuridad del corazón humano, para establecer y preservar actitudes civilizadas y derechos humanos.

El derecho, las constituciones y los Estados son instrumentos para asentar islas de estabilidad humana en medio de las corrientes destructivas de la naturaleza y de la historia.[5] Las leyes tienen como función proteger los derechos y actuar como muros de contención que protegen la estabilidad del mundo humano contra los estragos de las fuerzas naturales y pseudo–naturales.[6]

4. *Idem.*
5. Margaret Canovan, "Hannah Arendt como pensadora conservadora" en *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, p. 60.
6. *Ibidem,* pp. 58–59.

Los seres humanos somos libres, y el uso de esa libertad de acción encierra un potencial perturbador que explica por qué nuestro mundo y nuestras vidas son fundamentalmente problemáticos, irreductiblemente complejos. Explica también las catástrofes sociales que son parte indisociable de la historia humana.[7] Cada ser humano que nace, que llega al mundo, tiene la posibilidad de actuar, de tomar iniciativas y poner en marcha algo nuevo en el mundo. Es por esta razón que el mundo humano es impredecible y peligroso.

Hannah Arendt afirma que hay tres actividades humanas básicas: trabajar, producir y actuar:

> La actividad del trabajo corresponde al proceso biológico del cuerpo humano. La condición básica bajo la cual se encuentra la actividad del trabajar es la vida misma.
>
> En el producir se manifiesta lo antinatural del ser humano. El producir genera un mundo artificial de cosas en el que la vida humana, apátrida en la naturaleza, encuentra su casa.
>
> El actuar es la única actividad que se da directamente entre los seres humanos sin la mediación de materia, materiales y cosas y se caracteriza por la pluralidad.[8]

Detengámonos en el producir, en el mundo artificial de cosas que constituye la casa humana.

Queda claro que la fabricación de instrumentos fue pieza clave de la hominización del hombre, que la capacidad del homínido de prolongar su cuerpo por medio de herramientas y utensilios implicó paralela-

7. *Ibidem*, p. 72.
8. Hans Jonas, "Actuar, conocer, pensar...", pp. 27–28.

mente el crecimiento de su cerebro y un mayor control sobre la naturaleza, es decir, mayores posibilidades de sobrevivencia.

El siglo XVIII fue un enclave fundamental en esta actividad humana de producir. La unión de las ciencias y las artes —antes separadas tajantemente— dio inicio a la industrialización y se prolonga hasta nuestros días en una racionalidad tecnológica que a muchos les parece la única racionalidad posible.

Y la novedad es un elemento constitutivo del circuito tecnológico/tecnocrático de esta racionalidad que sigue confiando en que el destino de la humanidad es el progreso, el desarrollo. Este progreso concebido como infinito implica cambios constantes, la omnipresencia del cambio y, por lo tanto,

> [...] un ritmo desasosegante y convulso. Las nuevas formas, las nuevas representaciones del mundo, para mantener despierta la idea de novedad, el signo de la innovación en cuanto tal, tienen que ser necesariamente formas precarias, sustituibles y de limitada duración. Cualquier empeño por consolidarlas y perpetuarlas será contrario al espíritu que anima sus conquistas y sus logros. Es opuesto a su realidad íntima y a las fuerzas que impulsaron su nacimiento [...]. No es suficiente con que el cambio se produzca. El cambio se ha convertido en la verdadera norma. El cambio en el que nos encontramos, por lo tanto, va siempre más allá de cualquier cambio.[9]

Como afirma Gilles Lipovetsky, "el afán y la necesidad de lo nuevo suponen un retroceso hacia el comienzo, una disolución de lo real, una eliminación de la historia".[10] En el mismo sentido, Karl Manheim ya había predicho:

9. Teófilo Rodríguez Neira, *La cultura contra la escuela. Un ensayo sobre las contradicciones entre cambio social y prácticas educativas*, Ariel, Barcelona, 1999, p. 22.
10. *Ibidem*, p. 26.

> Cuanto más ha progresado en una sociedad la industrialización, así como la división del trabajo y la organización que van estrechamente unidas a ella, tanto más hay esferas de la actividad humana que se hacen funcionalmente racionales, y con ello, calculables de antemano.[11]

Esta racionalidad funcional,

> [...] a medida que se independiza y se la dota de un valor propio, va privando a los individuos singulares de su racionalidad personal. Llevada hasta sus últimas consecuencias, la distinción entre la racionalidad funcional, la racionalidad personal y la autorrealización que aquella supone, deberíamos concluir que la esencia de la racionalidad funcional es eximir al individuo medio del pensamiento, de la inteligencia, de la responsabilidad y traspasar esas facultades a los individuos que dirigen la racionalización.
>
> [...] cuando una sociedad acepta el modelo que implica la racionalidad funcional, la organización se concentra en unos pocos sujetos. Sólo ellos tendrán la plena capacidad de decidir. Cuanto más compleja sea la organización y mayor el grado de especialización, menor será el número de los que ostentan el control y el gobierno de su desenvolvimiento. Los organizadores serán los que desempeñen los puestos clave de la sociedad. Esta situación dará lugar a la aparición de un núcleo poderoso, una élite separada de la gran masa de ciudadanos. La capacidad de juicio y la posibilidad de emitirlo, los gustos y preferencias, sufren un desplazamiento inevitable. El hombre de la calle, el hombre medio, la mayoría de los ciudadanos, verán mermadas sus zonas de influencia, y el cultivo de su propia inteligencia será cada vez menos necesario.[12]

11. *Ibidem*, pp. 35–36.
12. *Idem*, pp. 35–36; Karl Manheim, *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, La Pléyade, Buenos Aires, 1969, pp. 42–45, principalmente.

En estas condiciones *el ser humano se escinde. Queda preso de la euforia y del terror*. Se instala una *esquizofrenia colectiva.*[13]

Así pues, el progreso material ha acrecentado los problemas de nuestro estar en el mundo, problemas que no se reducen a tener agua abriendo una llave, a disponer de un automóvil para caminar nuestros caminos, a abrir internet para conseguir información sobre prácticamente cualquier tema.

La esquizofrenia se debe a que el ser humano no es sólo un *homo faber* ni sólo un *homo consumens*. La vida humana no se reduce a "habérselas con las cosas", incluye el habérnoslas con los otros seres humanos y con nosotros mismos, con la historia que nos precede.

La racionalidad funcional asentada en la fe en el progreso encarna una nota característica de la condición humana, la *hybris*, la desmesura, el empecinamiento en rebasar los límites de la existencia tal cual ha sido dada.

Cuenta la mitología griega que Epimeteo y Prometeo fueron designados por Zeus para repartir entre los seres del mundo las cualidades que les permitirían realizar su existencia. Epimeteo distribuyó los dones de tal forma que cuando llegó al hombre ya los había agotado. El ser humano se encontró descalzo, desnudo y desarmado. Para remediar semejante menesterosidad Prometeo robó a Atenea y a Héfaistos la ciencia, la técnica y el fuego[14] para dotar a los hombres, quienes con ellos han construido el mundo humano y, también, su propia imagen de dueños del universo y de la naturaleza. El ser humano, engreído de sus dones pretende ser semejante a los dioses, más aún, quiere ser dios,

13. *Ibidem*, p. 36.
14. Platón, "Protágoras o de los sofistas" en *Diálogos*, Porrúa, México, 2003, pp. 155–157.

aspira a la omnisciencia, a la omnipotencia.[15] Y esto es *hybris*: insolencia y falta de moderación.

En el mismo diálogo de Platón en el que se relata el mito del robo de los dones humanos, se especifica que cuando Zeus se dio cuenta de que la ciencia, la técnica y el fuego sólo servían para que los hombres se destruyeran entre sí, les envió con Hermes un segundo tipo de dones, las virtudes políticas, *la diké*: la reverencia hacia los dioses, la justicia y la vergüenza.[16]

Estos tres dones constituyen los límites, los diques de la desmesura humana. La reverencia hacia los dioses ubica *de facto* al ser humano en su natal y mortal condición.

La justicia abre la posibilidad de ser en común y de buscar el bien común. La vergüenza implica las dos esferas anteriores en íntima relación con el observador interno de cada uno; es la conciencia.

De acuerdo con lo anterior, resalta que la humanidad ha desarrollado principalmente los dones de Prometeo —la ciencia y la técnica, aquellos que siguen el llamado de la *hybris*— y que las virtudes políticas de la *diké* —aquellas que ponen freno a las primeras— esperan aún su realización.

Desde este punto de vista se comprende por qué el progreso científico, técnico y material no ha ido a la par del logro de mejores sociedades, de mundos más justos. Y se comprende también por qué las fabricaciones humanas tienen siempre un doble filo, es decir, encierran la posibilidad de ser utilizadas para la destrucción.

15. Juan David García Vaca, *Antropología filosófica contemporánea,* Anthropos, Barcelona, 1997, pp. 24–25.
16. Platón, "Protágoras...", p. 157.

## Segundo acercamiento

Si lo mejor del hombre, lo más luminoso, es sentar las condiciones para poder convivir, estaremos de acuerdo en que una de las instituciones humanas imprescindibles es la educación entendida como una actividad fundamentalmente conservadora y protectora.

Educar "es mantener y proteger algo: al niño frente al mundo, al mundo frente al niño, lo nuevo frente a lo viejo y lo viejo frente a lo nuevo".[17]

O, en otras palabras, educar es entregar a las nuevas generaciones un mundo humano y enseñarlas a sentirse obligadas y vinculadas con él, con la vida común, con los acontecimientos del presente, con la deriva del futuro. Y esto es imposible si no se les enseña a pensar.

Conocer no es lo mismo que pensar. El conocimiento es fuente para la producción de cosas de uso y es el espacio de la ciencia y de la técnica. "El conocer desempeña un papel relevante en todos los procesos de producción. Lo que tiene en común con el producir es que se trata de un proceso con un comienzo y un final y que si no ha llegado al resultado deseado simplemente ha fallado su finalidad."[18]

El pensar, por el contrario, es la fuente para la actividad artística, para la filosofía, para enfrentar la irresoluble tragedia de la vida humana. El pensar busca, encuentra o crea sentido.[19]

> [...] si los seres humanos alguna vez perdiesen este apetito por el sentido que llamamos pensar y dejasen de plantear preguntas imposibles de responder perderían también no sólo la capacidad de seguir produciendo estas

17. Hannah Arendt, "La crisis en la educación" en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política,* Península, Barcelona, 1996, p. 204.
18. Hans Jonas, "Actuar, conocer, pensar...", p. 33.
19. *Ibidem*, p. 34.

> cosas–pensamientos que llamamos obras de arte, sino también la capacidad de plantear todas aquellas preguntas que tienen respuesta y en las que se basa toda cultura.[20]

Quien conoce puede permanecer en la cárcel de la mera conciencia y de la mera erudición. Quien piensa se instala en la conciencia de la fragilidad del mundo y en la necesidad de plantear cuestionamientos que rebasan la esfera de los intereses individuales.

El pensamiento es invisible pero alimenta nuestra acción visible y pública en el mundo[21] y en esta inteligencia debería ser la pieza clave de la educación.

Pensar, en el sentido que plantea Arendt, no es esa simple deriva de recuerdos, planes y asociaciones libres que nos inunda constantemente. No es tampoco el pensamiento funcional–racional al que se refería Manheim. Pensar implica cuestionar lo aparentemente a–problemático. Es distinguir lo importante de lo superfluo, es hacer inferencias y examinar implicaciones de lo pensado. Es disciplina, estructura y coherencia lógica al mismo tiempo que apertura a la realidad.

Y el hombre no nace sabiendo pensar, lo va aprendiendo al estar alimentado por el mundo de lo humano. De nuestros esfuerzos depende que los nuevos seres humanos tengan *la experiencia del pensar*, de encauzar el pensamiento y de sostenerlo. Es la más difícil de las artes humanas pero también la más necesaria, porque sin ella la *diké* es imposible.

Podemos preguntarnos si la educación mexicana enfrenta y asume esta dificultad como parte central de su labor formativa. Podemos preguntarnos si en los últimos años no se ha evadido esta dificultad confiando

20. *Ibidem*, p. 35.
21. *Ibidem*, p. 39.

en que la tecnología facilitará el aprendizaje, si no se ha intentado hacer pasar por simple lo que no lo es y nunca podrá serlo.

Afirma Arendt que el proceso de modernización

> [...] dio una importancia especial a borrar en la mayor medida posible la distinción entre juego y trabajo, a favor del primero. Se consideró que el juego era la forma más vivaz y apropiada de comportamiento para el niño, la única forma de actividad que se desarrolla espontáneamente desde su existencia como niño. Sólo lo que se puede aprender a través del juego hace honor a la vitalidad de los pequeños. La actividad infantil característica, se pensó, está en el juego; el aprendizaje que, tal y como se entendía antiguamente, obligaba a una criatura a una actitud pasiva, le hacía perder su personal iniciativa lúdica.[22]

Por otra parte, el pensar nunca es una actividad aislada del mundo de lo humano. Cada ser humano que llega al mundo necesita aprender que sus acciones siempre se llevarán a cabo con los demás y en relación con los demás.[23] Y esta convicción no puede ser apropiada sin involucrar el pensamiento y la experiencia de cada ser humano. Porque no se trata de moralizar ni de inyectar dogmas sino de que la comprensión del mundo —la cavilación sobre él y sobre nuestro lugar en él— haga patente y viviente el hecho de que nuestra existencia como humanos implica necesariamente el escenario de la comunidad, el convivir en ella y el responsabilizarnos del tono de esa convivencia al mismo tiempo que de las potencialidades destructivas de nuestros actos.

Estos dos ejes *deberían vertebrar* la acción por la cual los nuevos seres humanos se introducen al mundo.

22. Hannah Arendt, "La crisis en la educación"..., p. 195.
23. Margaret Canovan, "Hannah Arendt como pensadora conservadora"..., p. 66.

El problema estriba en que nosotros mismos, los adultos de esta generación no conocemos "la política como el espacio plural del mutuo aparecer de los unos ante los otros, como el espacio interactivo del individuo y la comunidad que permite el ser en común".[24] Nosotros hemos crecido en la pasividad, la no–acción y en el espacio diminuto de la familia.

La preocupación por el bienestar y el acceso a los bienes de consumo de la célula familiar han convertido a los seres humanos en una masa indiferente frente a la maquinaria política profesional, frente al imperialismo y las barbaries de todo tipo (las de la especialización, las del narco...). El individuo común cree que él no tiene nada que ver con los problemas del mundo, que las instituciones deben encargarse de solucionar los problemas.

Una de las instituciones capitales es la educación. Y esta institución, como todas las demás, está en crisis en este mundo posmoderno.

De acuerdo con Arendt hay tres factores principales en esta crisis.

> Ante todo, se hizo posible por ese complejo de teorías educativas modernas que nacieron en Europa Central y consisten en una notable mezcolanza de sensatez e insensatez que pretendía lograr, bajo el estandarte de una educación progresista, una revolución radical en todo el sistema educativo.[25]

El primero de ellos tiene relación con la incorporación generalizada de las teorías pedagógicas y psicopedagógicas a la enseñanza, las cuales han instalado un horizonte de infantilización permanente. El segundo tiene que ver con la pérdida de la autoridad de los adultos y de los maestros y profesores. El tercero radica en que la educación ha

24. Roberto Esposito, "Polis o comunitas" en *Hannah Arendt, El orgullo de pensar*, p. 117. Es una cita textual de Arendt.
25. Hannah Arendt, "La crisis en la educación"..., p. 189

elegido enseñar conocimientos y habilidades olvidando la formación del pensamiento y de la vocación de ciudadanía.

Estos tres elementos confluyen en una educación deficiente que no lleva a la creación de un espacio público.

Veamos lo relativo a la infantilización. Se ha supuesto "que existen un mundo y una sociedad infantiles [...]. Así se rompen las relaciones reales y normales entre niños y adultos, surgidas de la coexistencia de personas de todas las edades".[26]

Y la autonomización del mundo infantil repercute directamente en la enseñanza:

> Bajo la influencia de la psicología moderna y de los dogmas del pragmatismo, la pedagogía se desarrolló, en general, como una ciencia de la enseñanza, de tal manera que llegó a emanciparse por completo de la materia concreta que se va a transmitir. Un maestro, así se pensaba, es una persona que, sin más, puede enseñarlo todo; está preparado para enseñar, y no especializado en una asignatura específica.[27]

Se trata de la primacía de la didáctica sobre el dominio real de un campo de conocimiento. Se favorece así que se enseñen generalidades, fragmentos inconexos o incluso incoherencias. Y los alumnos captan esta debilidad, esta ignorancia de fondo, lo cual socava profundamente tanto las posibilidades de que tomen en serio el conocimiento como el respeto por el maestro.

> Como el profesor no tiene que conocer su propia asignatura, ocurre con no poca frecuencia que apenas si está una hora por delante de sus alumnos en cuanto a conocimientos. A su vez, esto significa no sólo que los alumnos

26. *Ibidem*, pp. 192–193.
27. *Ibidem*, p. 193.

> están literalmente abandonados a sus propias posibilidades sino también que ya no existe la fuente más legítima de la autoridad del profesor: ser una persona que, se mire por donde se mire, sabe más y puede hacer más que sus discípulos.[28]

La innovación pedagógica así concebida deja de lado, precisamente, el núcleo fundamental de la cultura, es decir, la posibilidad de que los jóvenes se apropien del mundo de lo humano, de lo que otros seres humanos han pensado y elaborado para no empezar el camino reducidos a sus propias fuerzas. Y éste es el tercer supuesto básico de la crisis de la educación, es la *aplicación lógica* del pragmatismo:

> Este supuesto básico sostiene que sólo se puede saber y comprender lo que uno mismo haya hecho, y su aplicación al campo educativo es tan primaria como obvia: en la medida de lo posible, hay que sustituir el aprender por el hacer. La causa de que no se diera importancia a que el profesor conociera su propia asignatura era el deseo de obligarlo a ejercer la actividad continua del aprendizaje, para que no pudiera transmitir el así llamado "conocimiento muerto" y, a cambio, pudiera demostrar cómo se produce cada cosa. La intención consciente no era transmitir conocimiento sino enseñar una habilidad [...] Lo que tendría que preparar al niño para el mundo de los adultos, el hábito de trabajar y de no jugar, adquirido poco a poco, se deja a un lado a favor de la autonomía del mundo de la infancia.[29]

El texto de Arendt en el que nos apoyamos fue publicado por primera vez en 1954. Así, debemos tomar en cuenta que desde esa fecha hasta hoy han tomado carta de naturalización otros dos fenómenos, el individualismo y la generalización de la consigna —la norma— del cambio.

28. *Ibidem*, p. 194.
29. *Idem*. Esta misma crítica de Arendt fue planteada por José Vasconcelos en *De Robinson a Odiseo. Pedagogía estructurativa*, Constancia, México, 1952.

Respecto al individualismo, Lipovetsky afirma que

> Ya se trate de la movilización por la escuela privada o contra el proyecto de reforma de la universidad, en todos los casos el motor principal de la reivindicación ha sido la afirmación de los derechos de los individuos a disponer de su vida, de sus orientaciones y de su cotidianeidad, y a poder escoger libremente lo que les conviene [...] [Son] movimientos individualistas por excelencia, dado que anteponen sobre todo la supremacía de los derechos individuales al todo colectivo, y dado que erigen la libertad individual en ideal irresistible, más allá de la consideración de los diversos límites de la realidad de la vida social.[30]

La intervención de la consigna del cambio en la educación es a la vez signo y consecuencia de la crisis. Nos encontramos en la inédita situación de hacer compatibles por un lado el cambio, la innovación, la creatividad, las posiciones críticas, y por el otro la exacerbación de los reglamentos, la planeación y la programación.

Y es que la educación se ha convertido en una gran máquina burocrática. En palabras de Arendt, *"la burocracia es el dominio de un complejo sistema de oficinas en donde no cabe hacer responsables a los hombres porque es el dominio de nadie"*.[31]

En este dominio de nadie sólo una palabra se escucha, la de la racionalidad funcional.

Es así como los profundos y graves problemas de la educación han sido disecados en términos de un conjunto de actividades y procesos organizados de tal forma que conduzcan mecánicamente al fin previamente establecido, tal como lo explicó Manheim.[32] En nombre de

30. Teófilo Rodríguez Neira, *La cultura contra la escuela*..., p. 57.
31. Hannah Arendt, *Sobre la violencia*, Alianza, Madrid, 1969, p. 53.
32. *Ibidem,* p. 32.

la optimización racional nuestra educación vigila la cobertura, la equidad, la eficiencia terminal, perfiles de ingreso y de egreso y se ha creado incluso una instancia para evaluar los logros educativos... La evaluación es muy importante para esta racionalidad.

Y mientras tanto, mientras crece la fábrica educativa, el mundo humano se nos ha estrechado. Producimos —y subrayo la palabra *producción*— empleados que competirán con éxito en el mercado de trabajo y que buscarán su felicidad en el consumo.

Pero no formamos personas pensantes, autónomas ni libres. No formamos personas conscientes de la fragilidad del mundo humano, de la necesidad de pensar y de comprender, de plantear cuestionamientos a los acontecimientos de nuestro presente. No formamos la vocación del ciudadano de servir a la vida común tomando distancia de la realización personal.

Los discursos "oficialosos" insisten en que ha habido pérdida de valores y de virtudes como si nos hubieran desterrado de un pasado idílico.

Desde esa óptica resulta fácil afirmar que a la educación le corresponde encontrar la varita mágica para restablecer la virtud. Y esa varita mágica es la de la innovación y el cambio. Con nuevas pedagogías, con más tecnologías de la información y la comunicación (TIC), con más técnicas de manejo de información todo debería arreglarse.

Nuestra máquina educativa no alcanza a captar la hondura del problema en el que nos encontramos. Y de esa manera se cierra la posibilidad de cuestionar lo que nos ha llevado a la situación actual. El estar empeñados en la innovación administrativa o pedagógica, así sea mínima, permite seguir cómodamente instalados en la complicidad con respecto a las prácticas gubernamentales e institucionales que nos han dañado como comunidad humana.

Enumero:

- Un Estado que retrocede ante sus obligaciones, que se concentra en la gestión de los intereses económicos.
- Políticas educativas sexenales.
- Una inversión en educación que no sobrepasa 5.2% del PIB.[33]
- Un sindicato que, en palabras de Pablo Latapí, "más que una asociación gremial que defiende los derechos laborales de los maestros es un grupo político que lucha por conservar y ampliar sus territorios y formas de influencia".[34]
- Dirigentes de todos los ámbitos nombrados por nepotismo y conveniencias...
- Un cuerpo docente con preparación mínima...
- Una enseñanza que se limita a suministrar conocimientos y a preparar para el mundo laboral.

## Tercer acercamiento y cierre

La pregunta que ronda a estas alturas, sin duda, es cómo podemos solucionar lo que parece ser un callejón sin salida. Intentaré acercarme a una respuesta al final de esta reflexión.

Creo que sólo empezaremos a vislumbrar el camino a seguir haciendo el esfuerzo de reflexionar, de librarnos de pre–supuestos y de espejismos innovadores que, como hemos visto, se sustentan en la misma lógica tecnológica.

33. Esta cifra corresponde a datos de 2015. Véase "México, el más 'tacaño' de la OCDE en inversión educativa" en *Expansión*, 24 de noviembre de 2015. La UNESCO recomienda que los países en desarrollo destinen a la educación por lo menos 8% del PIB.
34. Pablo Latapí Sarre, *Finale prestissimo. Pensamientos, vivencias y testimonios*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, p. 38.

En términos de Arendt:

> Una crisis nos obliga a volver a las cuestiones mismas y exige respuestas nuevas o viejas, pero, de todos modos, requiere juicios directos. Una crisis se convierte en un desastre sólo cuando respondemos a ella con juicios preestablecidos, es decir, con prejuicios. Tal actitud agudiza la crisis y, además, nos impide experimentar la realidad y nos quita la ocasión de reflexionar que esa realidad brinda.[35]

Y forzosamente tendrá que ser una reflexión que analice lo que nos parece más fundamental de la vida humana, que ponga en relación nuestra libertad y nuestra fragilidad y busque el sentido de nuestra realidad más allá de los tecnicismos, más allá de las concepciones simplificadoras que pregonan que el ser humano *debe ser feliz*.

Arendt asumió una concepción de la vida a la vez trágica y esperanzadora, reconoció que el éxito absoluto de los esfuerzos humanos es imposible, pero que siempre es posible que surja algo grande y valioso de nuestros esfuerzos.

Nos ayudará tomar en cuenta que la escuela es la institución que tiende el puente entre el campo privado (el hogar y la familia) y el campo público (el mundo); que, en tanto puente, es un espacio de tensiones entre lo viejo y lo nuevo.

Y para que el puente siga teniendo razón de ser es necesario que el pasado tenga vida en nuestro presente y que la esfera pública encarne en nuestra existencia individual. X

35. Hanna Arendt, "La crisis en la educación"..., p. 186.

## Bibliografía

Arendt, Hannah, "La crisis en la educación" en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996, pp. 185–208.

—— *Sobre la violencia*, Alianza, Madrid, 1969.

Canovan, Margaret, "Hannah Arendt como pensadora conservadora" en *Hannah Arendt, El orgullo de pensar*, Fina Birulés (Comp.), Gedisa, Barcelona, 2006, pp. 51–76.

Esposito, Roberto, "Polis o comunitas" en *Hannah Arendt, El orgullo de pensar*, Fina Birulés (Comp.), Gedisa, Barcelona, 2006, pp. 117–129.

García Vaca, Juan David, *Antropología filosófica contemporánea,* Anthropos, Barcelona, 1997.

Jonas, Hans, "Actuar, conocer, pensar. La obra filosófica de Hannah Arendt" en *Hannah Arendt, El orgullo de pensar*, Fina Birulés (Comp.), Gedisa, Barcelona, 2006, pp. 23–40.

Latapí Sarre, Pablo, *Finale prestissimo. Pensamientos, vivencias y testimonios*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.

Manheim, Karl, *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, La Pléyade, Buenos Aires, 1969.

"México, el más 'tacaño' de la OCDE en inversión educativa" en *Expansión*, 24 de noviembre de 2015. http://expansion.mx/economia/2015/11/24/mexico-reprueba-en-inversion-educativa-ante-la-ocde Consultado 20/II/2017.

Platón, "Protágoras o de los sofistas" en *Diálogos*, Porrúa, México, 2003, pp.145–96.

Rodríguez Neira, Teófilo, *La cultura contra la escuela. Un ensayo sobre las contradicciones entre cambio social y prácticas educativas*, Ariel, Barcelona, 1999.

# Comentario a la idea de Antigüedad en Martin Heidegger[1]

Jorge Ordóñez Burgos*

Recepción: 7 de julio de 2016
Aprobación: 17 de diciembre de 2016

**Resumen.** Ordóñez Burgos, Jorge. *Comentario a la idea de Antigüedad en Martin Heidegger*. Martin Heidegger es uno de los filósofos más socorridos en la actualidad. Su interpretación de la fenomenología ha hecho escuela alrededor del mundo, a grado tal que en algunos círculos sus ideas son *la* filosofía. Entre los pilares que sostienen el pensamiento heideggeriano está la versión que construyó sobre el mundo griego, en especial de Aristóteles. El presente artículo es una sucinta revisión de la concepción de Antigüedad vertida en uno de sus cursos universitarios de 1926. Se invita al lector a poner en consideración los cuestionamientos que se exponen y buscan verificar la solidez de los argumentos —si así pudiera llamárseles— empleados por Heidegger para reducir el panorama del pensamiento antiguo al estagirita y a una historiografía de la filosofía pobre, por no decir inexistente. *Los conceptos fundamentales de la filosofía antigua* son plenamente concordantes con el sistema heideggeriano, de donde no se desprende que estén exentos de arbitrariedad o de una fuerte carga ideológico–política. No existe una exposición nítida del mundo antiguo, siempre habrá tendencias y sesgos, el problema con Heidegger es el hacer pasar por expresiones de la razón acendrados dogmas.
***Palabras clave:*** Filosofía antigua, Historiografía de la filosofía, Martin Heidegger

**Abstract.** Ordóñez Burgos, Jorge. *Comment on the Idea of Antiquity in Martin Heidegger*. Martin Heidegger has become one of the "go-to" philosophers in the world today. His interpretation of phenomenology has spread around the globe, and in some circles his ideas are philosophy, period. Among the pillars

1. Trabajo presentado originalmente como ponencia en la mesa "Martin Heidegger, cuarenta años después (1889–1976)", Departamento de Humanidades de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, mayo de 2016. El texto recibió profundas modificaciones para ser publicado.

* Doctor en Filosofía, profesor de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México, miembro del SNI, de la Asociación Mexicana de Estudios Clásicos, de la Asociación Filosófica de México y de la Academia Mexicana de Ciencias. Email: jordonez@uacj.mx

sustaining Heideggerian thought is the version of the Greek world that he constructed, of Aristotle in particular. This article offers a concise review of the conception of Antiquity that he set forth in one of his university courses in 1926. The reader is invited to consider the lines of questioning that are presented, intended to verify the solidity of the arguments —if they deserve to be called arguments— advanced by Heidegger to limit the panorama of ancient thought to the famous Stagirite and to a poor, if not non-existent, historiography of philosophy. *The fundamental concepts of ancient philosophy* mesh perfectly with the Heideggerian system, which does not absolve them of arbitrariness or of a marked ideological-political slant. There is no such thing as a clear-eyed exposition of the ancient world: there will always be tendencies and biases. The trouble with Heidegger is his scrubbing of dogmas, trying to pass them off as reasoned statements.
***Key words:*** Ancient philosophy, Historiography of Philosophy, Martin Heidegger

## *Grundbegriffe der antiken Philosophie* ¿investigación o manifiesto filosófico?

El presente ensayo se centrará en reflexionar sobre el concepto de Antigüedad que se desprende del texto *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua (Grundbegriffe der antiken Philosophie)* escrito por Martin Heidegger en 1926, concebido originalmente como el guion para impartir un curso durante el semestre de verano en la Universidad de Friburgo. *Los Conceptos fundamentales (Grundbegriffe)* no son un tratado en el sentido estricto, sino el esbozo de una exposición ontológica general de historia de la filosofía griega que desemboca en Aristóteles.

Inicio el comentario haciendo ciertas puntualizaciones del título que, según mi entender, conserva absoluta coherencia no sólo al interior del texto como unidad, sino también con el pensamiento heideggeriano en conjunto. El término *Grundbegriffe* se compone por el sustantivo *Grund*, cuya forma medieval es *grunt*, terminado en dental sorda.[2] De origen, la palabra no tiene un sentido muy diferente al actual, a

2. Pasa a otras lenguas germánicas de forma muy similar, por ejemplo: al sueco como *Grund*; al danés como *Grund/bund*, el segundo equivale a *Boden* en alemán; en islandés es *ground*, entendido en su acepción de *suelo*, porque *cimiento* es *Ástæðan*. En noruego es diferente, *årsaken*.

saber: *fundamento, cimiento, fondo, piso, profundidad, base, fuente*, *causa, explicación*... dependiendo del matiz que se le imprima. Desde tiempos lejanos se le emparienta con *el entendimiento de las cosas y los sentimientos de las personas*,[3] remitiéndose al fondo, asumiéndolo como punto de partida con las consabidas variaciones. Sin embargo, el cimiento es diferente a la raíz (*Wurzel*) dado que el primero es un sitio establecido para fincar una estructura o edificación (*Gebäude*), mientras que la raíz es una vía de circulación que conecta la parte más profunda de la planta con la de mayor elevación. Los cimientos (*Gründe*) comprimen el terreno que tienen debajo, su papel es relativo, puesto que se mira (*man guckt*) solamente lo que está por encima de ellos, siendo el cimiento un concepto en función de lo construido, es decir, visible. El sótano (*Keller*) —haciendo eco a la composición de los edificios en el mundo germano— pierde significación porque es aislado del juego arquitectónico perceptible, careciendo de vínculo efectivo con lo que se yergue sobre la tierra. De tal manera que, si no se decanta lo suficiente, *Grund* es un *fondo limitado*.

*Begriffe*, conceptos, tiene como raíz la palabra *Griff*, del alemán medieval *grif*, asidero, asa.[4] El concepto, pues, es un instrumento que hace manejable (handlich) al mundo por medio de manijas. Téngase en cuenta el término barandal de escalera (*Treppengriff*), en el que se apoya el caminante para andar por los escalones. Igualmente, nótese que las palabras equivalentes en noruego, islandés y danés se construyen mediante partículas relacionadas con "mano", "manejar", "manejo" (noruego y danés, *hånd*; islandés, *hönd*).[5]

3. Véase la entrada *grunt* en Beate Hennig, *Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, Niemeyer, Tübingen, 2001, p. 140.
4. Da origen al verbo *greifen*, coger, asir. En otras lenguas germánicas puede encontrarse como: *Grepp*, en sueco; *håndak*, en noruego; *håndtere*, en danés, y *höndla*, en islandés.
5. A propósito de la mano, Heidegger hace algunas reflexiones sobre ella en *Parménides*: "El hombre mismo 'actúa' [*handelt*] a través de la mano; pues la mano es, junto con la palabra, la caracterización esencial del hombre. Solamente el ente que "tiene", como el hombre, la palabra (μῦθος, λόγος), también puede y debe 'tener' 'la mano'. A través de la mano suceden ambas cosas, la oración y el asesinato, el saludo y las gracias, el juramento y la señal, pero también la 'obra' de la mano, la 'artesanía' y la herramienta... La mano ha procedido sólo de la palabra y con la palabra. El hombre no tiene manos

*Los conceptos fundamentales* definen un entorno que servirá de anclaje, cumpliendo una función por demás específica. Los *Grundbegriffe* de la "historia" heideggeriana de la filosofía operan de manera parecida a un grupo de estacas apostadas en el suelo: su función consiste en ser puntos para *fijar* y *tensar* cuerdas que tiran de una estructura, pongamos por ejemplo una carpa de circo. Las estacas son clavadas lo suficiente para resistir en una posición determinada, así como para generar un sistema estático vectorial; el ángulo de inclinación de la estaca determinará la relación de la cuerda y la carpa. El ángulo de inclinación no es dado por la necesidad, porque si bien la trigonometría establece una inclinación ideal, el suelo tiene la última palabra. La densidad y solidez de la superficie base determinarán el tiempo y las condiciones en que el armatoste se sostenga en pie. La vocación de la estaca no es adentrarse en las profundidades del piso, sino ser inclinada según el proyecto del usuario (*nach Benutzer*). Es importante señalar que la erección de la carpa hipotética no obedece por completo al capricho de quien la despliega, pues debe observar principios elementales. No obstante, de resultar inviable la ubicación espacial de los puntos de tensión, deberán alterarse las circunstancias para sustituir el suelo blando, calizo o lodoso, cavando hoyos, extrayendo el material inútil y llenándolo —corrigiéndolo— con otro (concreto, grava, tierra menos o más compacta, piedras) para forjar un medio *ad hoc*.

En 1922, dentro de la I*ndicación de la situación hermenéutica (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, mejor conocido como *Informe Natorp*, Heidegger comenta que los conceptos fundamentales

sino que la mano posee la esencia del hombre, porque la palabra, como el ámbito esencial de la mano, es el fundamento esencial del hombre." Martin Heidegger, *Parménides*, Akal, Madrid, 2005, pp. 104–105.

> [...] han perdido sus funciones expresivas originarias, ya que siguen el patrón de determinadas regiones de la experiencia objetiva. Pero a pesar de las diferentes analogías y formalizaciones a las que han sido sometidos estos conceptos fundamentales, pervive en ellos una determinada impronta que delata su procedencia [...] *siguen conservando un fragmento de la auténtica tradición* de su sentido originario, en la medida en que *todavía permiten detectar la fuente objetiva a la que se remonta la dirección de su significado*.[6]

A tal idea se aferra fielmente en la obra que nos ocupa. Pero, antes, merece revisarse con atención la objetividad heideggeriana (Objektivität). La postura es ontológica, más que epistemológica o lingüística, porque la investigación que identifica los conceptos fundamentales exhibe el núcleo del pensamiento, dejando de lado lo accesorio (συβεβηκόν). No obstante, no se produce una transferencia íntegra, como el mismo Heidegger lo señala, sino que se tiene un acercamiento parcial en el que algo queda fuera. En el primer folio de la *Anzeige* se enlistan las coordenadas que enmarcan toda interpretación; en el tercero, nos habla del horizonte de la mirada (*Sichtweite*), que está "delimitado por el punto de mira y por la dirección de la mirada, en cuyo interior se mueve la correspondiente pretensión de objetividad de toda interpretación".[7] Si aplicamos este criterio a la exégesis de la lengua griega —medio primordial para la transferencia de esta filosofía antigua—, la *Sichtweite* se articularía rastreando elementos del indoeuropeo, "lengua madre" a la que no pocos filólogos recurren desde finales del siglo XIX para mejorar su comprensión de vocablos y expresiones helenas. El indoeuropeo constituiría, pues, una fuente de comprensión (*Erklärungsquelle*). Seguramente, las convicciones políticas de Heidegger lo imposibilitaban para remitirse a estudios paralelos de lenguas bárbaras como el acadio, el sumerio, el egipcio o el avéstico en busca de etimologías del grie-

6. Martin Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp],* Trotta, Madrid, 2014, p. 20. El subrayado es mío.
7. *Ibidem*, p. 3.

go.[8] Empero, Heidegger ni siquiera *dirigió la mirada* al idioma que se especula hablaron los arios arcaicos. Cuando se estudia a los antiguos griegos, hay recursos filológicos y arqueológicos que facilitan la tarea, no sucede lo mismo con civilizaciones como los etruscos, por ejemplo, de cuya lengua no se tiene claro el origen. El helenista puede echar mano de la literatura griega de varios siglos para agudizar su ojo, Heidegger renuncia a hacerlo por economía ontológica.[9]

A continuación, me gustaría señalar algunos pasajes que inspiraron mi interpretación simbólica de la concepción heideggeriana de los *conceptos fundamentales* y de la "historia" de la filosofía.

**a) La historia filosófica de las ideas.** Heidegger es partícipe de una rancia tradición, proveniente quizá de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, que consiste en afirmar que la historia de la filosofía está al margen de *historias menores*, burdas, momentáneas, perecederas y superficiales.

8. En un breve pero revelador ensayo contenido en *Caminos del bosque (Holzwege)*, titulado "La sentencia de Anaximandro" (*Der Satz des Anaximanders von Milet*), escrito en 1946, Heidegger manifiesta el sentido que tienen para él los estudios helénicos: "No buscamos lo griego ni por amor a lo griego, ni para mejorar la ciencia; ni siquiera lo buscamos para establecer un diálogo más claro, sino únicamente con la vista puesta en eso que querría salir a la palabra en tal diálogo, suponiendo que accediese por sí mismo a la palabra. Eso, es lo mismo que nos atañe a nosotros y a los griegos destinalmente de diferente manera. Es esto lo que lleva la aurora del pensar a su destino crepuscular, occidental [*abendländisch*]. Si los griegos se tornan griegos en sentido histórico, es sólo de acuerdo con este destino [...] En nuestro modo de hablar, griego no significa un modo de ser de un pueblo o nación, ni se trata de una marca cultural o antropológica; griega es la aurora del destino bajo cuya forma el ser se aclara en lo ente y reclama una esencia del hombre que, en su calidad destinal, encuentra su marcha histórica en el modo como se encuentra guardada en el 'ser' o abandonada fuera de él, pero en cualquier caso nunca separada de él." El subrayado es mío. Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 2001, p. 310. Este pronunciamiento cancela ontológicamente cualquier versión de la Antigüedad fuera de la Hélade. Los vínculos occidentales se producen en un momento puntual, aun la lectura de Anaximandro impide a Heidegger considerar siquiera los influjos persas presentes en los pensadores del Asia Menor.
9. En *Parménides* Heidegger hace una afirmación con la que "soluciona" para sí el problema de explorar el mundo en busca de filosofía fuera de Grecia: "La 'filosofía' como atención a la demanda del ser en el hombre es, primero que todo, el cuidado del ser y nunca un asunto de la 'formación cultural' y del conocimiento. Por eso, es posible que muchos hombres puedan poseer una enorme cantidad de conocimientos aprendidos sobre opiniones filosóficas, sin ser nunca 'filosóficos' y sin 'filosofar'. Otros, por su parte, pueden ser tocados por una demanda del ser, sin saber lo que es y sin responder a la demanda del ser con un pensar apropiado [¿Construido a partir de un idioma específico como el griego o el alemán? ¿Fincado únicamente en la ontología?] [...] De acuerdo con la experiencia de los pensadores griegos, en este pensar permanece siempre una salvación de lo desoculto frente a la ocultación en el sentido de retraimiento encubridor". Martin Heidegger, *Parménides*..., p. 156.

La historia de la filosofía logra —según Hegel— encontrar la evolución del pensamiento humano en el momento justo en que el ejercicio de la conciencia le permitió a las sociedades ser libres y ejercer la razón. En la introducción a las *Lecciones de historia de la filosofía (Vorlsungen der Geschichte der Philosophie)*[10] establece la guía para historiar correctamente el pensamiento. La historia de la filosofía "es la búsqueda del pensamiento por sí mismo" (*ist die Geschichte von dem Sich–selbst–Finden des Gedankes*); por el contrario, en la historia sin más "es expuesto lo que es mudable, lo pasado, lo que se ha hundido en la noche del pretérito para no ser más" (*wird das dargestellt, was veränderlich ist, was vergangen ist, untergangen ist in die Nacht der Vergangenheit, was nicht mehr ist.*). Heidegger *subsana* los excesos cometidos en su tiempo mediante el cultivo de una historia *pura* de las ideas:

> [...] lo importante consiste en adquirir la comprensión del asunto, no perder las horas contando las vidas y los destinos de los antiguos pensadores, hablando de la cultura griega, enumerando los títulos de sus escritos y resumiendo sus contenidos, que no contribuye en nada a la comprensión del problema.[11]

Según Heidegger, su postura combate la actitud de la erudición moderna que pretende saberlo y hablar sobre todo.[12] Un año después, en el curso que impartió en 1927 sobre la *Crítica de la razón práctica*, amplía los

10. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlsungen der Geschichte der Philosophie I,* Verlag von Duncker und Humblot, Berlín, 1833, pp. 11–18.
11. Heidegger, Martin, *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*, Waldhuter, Buenos Aires, 2014, p. 27.
12. La reacción ante la erudición germana es comprensible, tal vez Heidegger sentía excesivos los densos estudios que le precedieron, por citar unos cuantos casos: Gustav Droysen, *Geschichte Alexanders des Großen,* Friedrich Perthes, Hamburgo, 1833; *Geschichte des Hellenismus,* Friedrich Perthes, Hamburgo, 1836, así como sus traducciones de Esquilo, *Aischylos: Tragödien*, Aus, Berlín, 1841, y Aristófanes; *Aristophanes:* Komödien, Aus, Berlín, 1838. Karl Wilhelm Ludwig Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum, tomos I–V,* Ambrosio Firmin Didot, París, publicados entre 1841 y 1870; los estudios de Rohde sobre literatura y religiones griegas: Rohde Erwin, *Griechische Roman und seine Vorläufer*, Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1876 y *Psyche, Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen*, J. C. B. Mohr, Leipzig–Tubinga, 1903 (de 1890). A Johann von Arnim le debemos el célebre *Stoicorum Veterum Fragmenta* de 1902 en cuatro volúmenes. Hans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Teubner, Stuttgart, 1964 (de 1902), Ulrich von Wilamowitz–Moellendroff, *Aristoteles und Athen,* Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1916. Otto Kern, *Orphicorum Fragmenta,* Weidmann, Zürich, 1924 (de 1922) o los cinco volúmenes de Felix Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker*, Weidmann, Berlín, 1923–1930.

horizontes de la historia ontológica de la filosofía para desarrollar una antropología en sí,[13] tendencia presente desde la redacción de la *Anzeige*. Llama la atención que la historia higiénica de Heidegger, preocupado por esquivar anécdotas intrascendentes, no ontológicas (*unontologische*), narre (*erzählt*) con total desenfado aspectos irrelevantes de la vida de Sócrates[14], Platón[15] y Aristóteles.[16]

**b) Interpretación aristotélica de los predecesores.** La exégesis de la filosofía antes de Platón y Aristóteles es uno de los puntos débiles de la historiografía occidental del pensamiento. Se habla de una filosofía racional–fundacional que se reconstruye a partir de menciones de doxógrafos y escoliastas, no obstante, la tradición le ha dado la voz cantante a Aristóteles en el tema; la lectura que él hizo de sus predecesores ha sido elevada a modelo de Historia de la Filosofía y canon hermenéutico que —en ciertas tradiciones, como la de Heidegger— pocas veces se matiza a la luz de la crítica histórica. La ἀρχή,[17] término anacrónico que, de haber sido del interés de los presocráticos

13. "Llámese ontología fundamental a la analítica ontológica de la esencia finita del hombre que debe preparar el fundamento de una metafísica 'conforme a la naturaleza del hombre'. La ontología fundamental es la metafísica del ser–ahí humano —supuesto necesario que hace posible la metafísica. Esta ontología fundamental difiere en principio de toda antropología aun de la filosófica." Martin Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica,* Fondo de Cultura Económica, México, 1996. p. 11.
14. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales*..., p. 112.
15. *Ibidem,* pp. 119–120.
16. *Ibidem,* p. 171.
17. ἀρχη se entiende como *principio*, *comienzo*, *origen*, así puede encontrarse específicamente en Lesbos (s. IV a. C.) en su forma eólica ἀρχά. Ver las *Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum*, Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlín, 1898, 12.2. En un sentido similar puede ubicarse en las obras de Filolao que recoge Hermann Diels–Kranz en *Die Fragmente Vorsokratiker*, Weidmann, Berlín, 1952, DK 44, B3; Platón, *Leyes*, Gredos, Madrid, 1999, 715e; Píndaro, *Nemea*, UNAM, México, 2005, 1,8, y *Píticas,* UNAM, México, 2005, 2, 58 y, finalmente en Hipócrates, "Enfermedades" (1,1) en *Tratados hipocráticos, Tomo VI. Enfermedades*. Gredos, Madrid, 1990 —no se pierda de vista esta fuente, más adelante nos remitiremos a la tradición en la que fue escrita.

hubieran investigado como αιτία;[18] es una reconstrucción parcial, una interpretación, por no decir una manipulación (*Behandlung*) aristotélica, que pretende hacer pasar unas ideas propias como el máximo desarrollo de la época. En otras palabras, es factible que Aristóteles haya proyectado raíces de su teoría causal en los presocráticos con el fin de proporcionar mayor legitimidad a sus ideas. Heidegger, lejos de poner atención en un tema que, además de competer a la filología, merece un posicionamiento filosófico claro, lo pasa por alto haciendo tibias observaciones carentes del rigor que pregonaba en el inicio de los *Grundbegriffe*.[19]

> Las consideraciones desarrolladas en los capítulos siguientes de la *Metafísica* tienen como hilo conductor la elaboración de las cuatro causas, esto es, la elaboración de un problema determinado. Se ha dicho que, por consiguiente, son antihistóricas. Sí y no. Sí, en la medida en que Aristóteles introduce sus propios conceptos. Es la cumbre, lo que antes no era claro, y en los límites conceptuales indeterminado, aparece ahora diferenciado y distinto. No es necesario que los que vienen después comprendan mejor a sus predecesores; pueden también no comprender, pero si comprenden, comprenden entonces mejor. "Mejor" significa: seguir hasta el fin las intenciones que los predecesores sacaron a la luz [...] Aristóteles es efectivamente antihistórico porque no refiere simplemente la opinión conforme

18. Αἰτία es un término con varias acepciones. Una de ellas, la que se vincula con los conceptos que son *mejorados* en la exposición aristotélica, es *causa*, *razón* o *motivo*. Así lo vemos en historiadores como Heródoto, quien en el proemio de "Clío" (*Historia I,* Gredos, Madrid, 1992), lo vierte en su forma jónica αἰτίη; Tucídides (*Historia de la Guerra del Peloponeso I*, Gredos, Madrid, 2000, 23; I, 155 y IV, 87) lo toma del contexto médico como *causa* u *origen de un fenómeno*. Aparece también en AA. VV., *Sofistas, Testimonios y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1996, por ejemplo en "*Gorgias*", B 11a 36, como *causa de la virtud*. En Demócrito como causa de la injusticia (en Hermann Diels–Kranz, *Die Fragmente Vorsokratiker*..., 68 B 83). Otro sentido que tiene el término es *reputación* o *fama*, ya sea mala o buena. Así puede verse en Heródoto, *Historia I*..., IX, 88; en Píndaro aparece como *mancha* o *culpa (*Píndaro, "Olímpicas" en *Odas: Olímpicas, Píticas, Neméas, Ístmicas,* UNAM, México, 2005, 1,35. Por último, se entiende en el sentido de *reconvención* o *censura* en Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso, libros I–II*, Gredos, Madrid, 2000, I, 69.

19. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales*..., pp. 21–26. Véase §3 "Determinación provisoria del objeto de la filosofía en contraposición a las ciencias positivas: la filosofía como ciencia crítica" y §4 "Función 'crítica' de la filosofía como distinción y diferenciación de ente y ser".

> a la letra y según el nivel de comprensión de entonces, sino que intenta comprender la opinión misma.[20]

¿En qué medida se justifica que Aristóteles haya introducido "sus propios conceptos"? La exégesis de la filosofía es un ejercicio recurrente, Marx le dio un giro propio a Heráclito y Epicuro, Vico dio un cariz especial a Homero y a san Agustín, Aristóteles 'aristotelizó' a los presocráticos, si cabe la expresión, lo sabemos; el problema está en que a pesar de ello se siguen utilizando categorías ajenas a un pensamiento que nos es más bien desconocido, en el caso de los predecesores del estagirita. ¿Esto es apegarse a una teoría "racional" de la interpretación? En este sentido, cabría cuestionar a Heidegger si su algarabía ontológica está dentro de los límites (*Grenzen*) de las filosofías por él estudiadas, no sólo la de los griegos, sino la de Friedrich Nietzsche, Hegel e Immanuel Kant. ¿La ontología marca el rumbo hacia donde cae la filosofía? ¿Qué actitud asume Heidegger con los filósofos occidentales que no logra encuadrar en sus temas? El caso de Meister Eckhart es ilustrativo. Él afirmaba que Dios está más allá del Ser (*puritas essendi*), sin duda, un enfoque que merecería una amplia exploración fenomenológica, pero Heidegger sólo le dedicó dos páginas de comentarios escuetos.[21]

**c) El trazo del horizonte griego.** Como ya se dijo antes, el interés de Heidegger no es hacer una historia de la filosofía como la de Hegel, quizá su propósito sea más ambicioso, porque presume haber identificado el momento justo en que la filosofía alcanza el punto álgido

20. *Ibidem*, p. 49. —Cabe citar otras líneas de los *Grundbegriffe*: "si la filosofía es una ciencia crítica de tal modo que "crítica" constituye un rasgo distintivo, entonces se trata de un diferenciar peculiar [...] el sentido común y la experiencia común sólo comprenden y buscan al ente. Pero *ver en él al ser, comprenderlo y diferenciarlo del ente*, es la *tarea* de la ciencia que diferencia, la filosofía. Ella tiene por tema *al ser y nunca al ente*". *Ibidem*, p. 23. Podríamos preguntarnos si, en medio del entusiasmo heideggeriano por resucitar célebres pasajes del libro I de la *Metafísica*, tendría lugar la revisión de aspectos accesorios emparentados con la historia, la filología y la arqueología de la cultura griega.
21. Martín Heidegger, *Estudios sobre mística medieval,* Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp. 170–173. Una edición sucinta de los textos de Meister Eckhart es *Deutsche Predigten und Traktate*, Diogenes, Munich, 1963. Puede revisarse el sermón 22 "Unus deus et pater omnium etc.", pp. 251–255.

para luego dar pie a reflexiones ontológicas en toda la extensión de la palabra. Además, es justo aclarar que Hegel construyó una historia de las ideas con la que podemos o no estar de acuerdo, pero se encargó de apuntalarla responsablemente con los estudios históricos y arqueológicos que la época le permitía consultar. Tarea que no creyó necesario emprender Heidegger. Sin embargo, ese descubrimiento que primero Parménides insinuara y luego Aristóteles llevara a su máximo nivel, se dio en un medio cultural específico. Si no pudo surgir en otro lugar y tiempo, entonces es importante señalar cuáles factores contextuales permitieron el nacimiento de una meditación tan aguda. A pesar de que Heidegger se acoge a una economía histórica, es impensable que investigaciones como las que hace la filosofía, a decir del propio Heidegger, omitan una revisión mínima de las condiciones (*Vorlage y Umlage*) que precedían y envolvían el pensamiento ontológico griego. Llama la atención que las meditaciones religiosas de Heráclito[22] en las que claramente se desprecian las apariencias no merezcan siquiera una vaga mención. El fino análisis fenomenológico pasó por alto el juego heraclíteo hecho a partir del término πηλός (*fango, lodo*), ampliamente aludido antes y después del efesio. Jenófanes tampoco merece atención, sus meditaciones teológicas[23] sobre la constitución de Dios–uno no tienen la estatura ontológica suficiente. Y si los filósofos pasan inadvertidos, ¿qué podía esperarse de *Pluto* de Aristófanes, de los cultos dionisíacos, eleusinos y órficos? Aunque en la *Anzeige*[24] se sostenga que la comprensión filosófica idónea de la vida debe ser atea, no es tan sencillo deshacerse del pensamiento religioso de los griegos,[25] un *modo de ser* que estaba arraigado en lo más profundo del lenguaje,

22. *Cfr*. Hermann Diels–Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Tomo I,* Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1903, DK 22 B5, 22 B14, 22 B15; Plutarco, "De Isis y Osiris" en *Obras morales y de costumbres (Moralia), tomo VI,* Gredos, Madrid, 1995, pp. 61-210, 362a.
23. *Cfr*. "Jenófanes" en Hermann Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Tomo I...,* DK 21 A11, 21 A29, 21 A30, 21 A31, 21 A28, 21 B1, 21 B11, 21 B18.
24. Martin Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles...*, folios 15–16.
25. En el artículo sobre Anaximandro citado arriba, Heidegger transforma el papel del vidente–adivino en un proceso fenomenológico de desocultamiento. En él son extirpados de raíz los componentes religiosos para poner en su lugar una disertación sobre la *salvaguarda del Ser* que no queda del todo clara. *Cfr*. Martin Heidegger, *Caminos del bosque...*, pp. 320–322.

aun en el que denominamos "racional" o "técnico–filosófico". Además de la evasión religiosa, es nulo el interés por desentrañar el origen primero de términos como δύναμις, φύσις[26], τέχνη[27], θεσις, αἰτία, λόγος y muchos otros más que son tomados por Aristóteles del teatro, de la poesía, de tratados médicos e históricos. El estudio heideggeriano de ellos se conforma con someterlos a la maquinaria de su discurso eliminando aristas en vez de contemplarlas desde una perspectiva arqueológica. Hacerlo significaría rebajar las investigaciones filosóficas a pesquisas del ente.

Sobre las relaciones de la filosofía con la medicina y las ciencias naturales, es pertinente retomar algunas consideraciones que Heidegger

26. Puede encontrarse una breve exposición fenomenológica del término en Martin Heidegger, *Parménides*..., pp. 182–185.
27. Llama la atención que un aspecto cultural tan importante para los antiguos griegos merezca poco interés en sus comentarios, remitiéndose únicamente a lo expresado en unas líneas del libro I de la *Metafísica*. *Cfr*. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales*... La revisión se hace en § 9 "Diferentes modos del descubrir y el comprender", pp. 40–44. "[...] comprensión, que —en un sentido más alto— es independiente de lo momentáneamente dado. A esta comprensión el ente se revela cada vez como siempre y propiamente es", p. 43. Para no divagar revisando textos antiguos, concentrémonos sólo en el pensamiento del estagirita. Allí veremos que las τέχναι representan un reto epistemológico porque en ellas se conjugan diversas formas del saber: etiológico, práctico y teorético. No es fácil determinar la naturaleza del arte, se dedican muchas páginas para tratar el tema en los libros aristotélicos. El silencio de Heidegger al respecto no es una omisión, un descuido o una simplificación, es, sencillamente, un acto de coherencia. Él establece en los prolegómenos de su curso que no se distraerá "hablando de la cultura griega" y efectivamente lo cumple. Entre los pasajes del *Corpus Aristotelicum* que abordan el tema de la τέχνη señalemos la *Política*, que en 1268b 34–40 establece comparaciones entre la medicina y la política; en 1282a 1–5 compone un juego interesante entre la educación y las artes, nuevamente, hablando de la medicina. En 1286a 5–15 se refiere a la capacidad que debe tener todo artífice para actuar ante contingencias sin recurrir a principios escritos —una especie de recetarios— (κατάγραμματα) para prescribir soluciones. Aristóteles encuentra aquí paralelos entre política y medicina. Más adelante, en 1287a 35–40, aborda los desencuentros entre ambas disciplinas y mientras que el soberano puede actuar por despecho o venganza, el médico obedecerá siempre a la razón y al respeto por su paciente. En 1288b 10–25 desarrolla el objeto de interés de las artes. En la *Física*, en 194b 30–40 y 195a 1–5, se habla de la teleología de las τέχναι, en 199a desarrolla una reflexión sobre el arte en tanto que imitadora de la naturaleza. En la *Retórica*, en 1355b 7–14 alude a la retórica y la medicina como artes que facilitan que las cosas se encaminen de cierta manera. En 1396 b1–10 enumera los elementos que permiten afirmar que la dialéctica y la retórica son artes. Teofrasto, uno de los personajes que estuvo más cerca de Aristóteles y que, posiblemente, fue uno de los contribuyentes más importantes de su metodología filosófica de investigación, no es mencionado por Heidegger ni siquiera de manera anecdótica. En *Historia de las plantas II*, Gredos, Madrid, 1988, 1–2, Teofrasto desarrolla el cultivo de plantas como un arte, contraparte del nacimiento y desarrollo silvestre de éstas. Aquí se explora la relación φύσις\τέχνη. Cabe apuntar que Heidegger, en el ensayo "Der Satz des Anaximanders", incluido en *Caminos del bosque*, refiere brevemente la concepción del lenguaje poético que tenía Teofrasto, p. 304. Por último, en el tratado *Mecánica* de Aristóteles, *Obras Completas: Problemas, Sección XX a XXXVIII; Mecánica*, Imprenta de L. Rubio, Madrid, 1932, 847a 1 a 847b 5 se expone la idea de τέχνη como una clase de ingeniería.

hiciera en los cursos sobre Nietzsche que impartió entre 1936 y 1941, a pesar de ser posteriores una década a la *Anzeige* y los *Grundbegriffe*. En las siguientes líneas se corrobora la coherencia heideggeriana:

> Es innegable que a los afectos, las pasiones, y los sentimientos les pertenece también todo aquello de lo que se ha adueñado la fisiología: determinados estados corporales, alteraciones de las secreciones internas, tensiones musculares, procesos nerviosos. Pero hay que preguntarse si todo lo que se refiere a los estados corporales, y el cuerpo mismo, ha sido comprendido de manera metafísicamente suficiente como para que en un abrir y cerrar de ojos se puedan pedir préstamos a la fisiología y la biología, como por cierto hiciera ampliamente Nietzsche para su propio perjuicio. Aquí hay que tener en cuenta fundamentalmente una cosa: que no hay ningún resultado de una ciencia que pueda encontrar jamás una aplicación inmediata en la filosofía.[28]

En la misma obra, Heidegger dedica unas páginas, de la 75 a la 95, a reflexionar sobre la τέχνη y la φύσις. Hay un pasaje en el que acentúa la lectura ontológica del arte —entendida como proceso que decanta el ente del Ser—. En ella se retoman ideales clasistas del mundo griego, sin hacer las aclaraciones pertinentes. Este posicionamiento pasa por alto la esencia de la medicina, una de las τέχναι más estimadas por los griegos. Es cierto que el médico era un pensante y, la intervención manual sobre el paciente era encomendada a obreros como el cirujano, quien *trabajaba con las manos*. No obstante, el médico tenía la capacidad de *producir* cambios en el hombre.[29] La exposición histórі-

28. Martin Heidegger, *Nietzsche, Tomo I,* Destino, Madrid, 2000, p. 53.
29. La medicina griega era un campo de trabajo en el que participaban diversos personajes, los recolectores de plantas y preparadores de medicamentos (φαρμακεες), las comadronas o enfermeras (ιὲτρερουσαι) y los cirujanos, que eran, para la mentalidad de la época clásica, *obreros manuales* (χειροτέχναι). Todos ellos eran inferiores al médico (ιὰτρός) provisto de formación y capacidad muy superiores, al menos ésa era la idea de algunos círculos de clase alta. Aunque el médico llamaba a sus "subordinados" para *meter las manos* en el proceso de curación, él estaba obligado a conocer los secretos de la cirugía y de la aplicación de vendajes. En no pocos tratados de la colección hipocrática se recomienda al médico que tenga buenas nociones de esos temas. Por ello, hablar de las τέχναι significa un verdadero reto para el investigador actual, la naturaleza de una actividad teórico–práctica no estaba del todo clara, aun para quienes la ejercían y tenían contacto de primera mano con ella.

co–arqueológica de la medicina es un asunto que merece una amplia reflexión, tarea que también es evadida por Heidegger: "Desde un principio la palabra [τέχνη] no designa jamás un 'hacer' y un producir, sino ese saber que sostiene y dirige todo irrumpir del hombre en el medio del ente. Por ello, τέχνη designa con frecuencia el saber humano".[30]

No es el propósito de este trabajo desarrollar un estudio minucioso sobre la medicina antigua, mas es necesario aclarar que ese arte era tenido en alta estima por los griegos, me limitaré a enumerar ejemplos puntuales que servirán para mostrar el panorama de la época. En lo inmediato, no hace falta tener conocimientos arqueológicos para darse cuenta de que tanto Platón como Aristóteles recurren con frecuencia a la medicina para ilustrar sus exposiciones, además de inspirarse en procedimientos de investigación seguidos por facultativos para adaptarlos a la filosofía. Es extraño que el Timeo de Platón, un texto donde se conjuga el conocimiento de aquel tiempo en una sólida unidad, no merezca ser objeto de reflexión para Heidegger. La biología y la medicina son más que trivialidades para el divino Platón. La medicina es una constante en el discurso de académicos y peripatéticos, su permanencia nos invita a pensar que se trata de un campo de conocimiento especialmente respetado. Por otra parte, si revisamos con atención el desempeño de algunos sabios griegos, veremos que la medicina era un tópico que se emparentaba con estudios de filosofía, lógica y retórica —las dos últimas constituían la auscultación minuciosa sobre el lenguaje y el pensamiento—, líneas de investigación cuyas aportaciones nutrieron la investigación ontológica en la Hélade (ver Tabla 1).

¿Por qué la omisión sistemática de temas tan importantes? Posiblemente encontremos la respuesta en los cursos que Heidegger impartió sobre Kant:

30. *Ibidem*, p. 86.

**Tabla 1.**

| Personaje | Actividades |
|---|---|
| Pitágoras/ Pitagóricos | Establecían una relación entre la numerología (matemática sagrada) y la astronomía, la medicina, la política y la música. Tratados hipocráticos como *Sobre la dieta I* y *IV*,[31] *Ley* y, de cierta manera, *Aguas, aires y lugares,* pueden tener una fuerte influencia pitagórica. |
| Empédocles | Ejercía la medicina y desarrolló estudios de biología, según Aristóteles fue el creador de la retórica.[32] Es conocida su vinculación con la magia, practicada mediante cantos que tenían la propiedad de resucitar muertos. Si bien es cierto que estamos ante relatos legendarios, es importante recalcar el hecho de que la composición de tales historias delata la mentalidad griega que emparentaba la música, la "medicina" y el uso terapéutico de la palabra. El autor del tratado hipocrático *De la medicina antigua* (capítulo 20), se desmarca de la filosofía que especula sobre el hombre y el mundo sin mayor esfuerzo que la imaginación. Señala específicamente a Empédocles como el ejemplo más lamentable de tal exceso. |
| Tucídides | Parte de su método de investigación histórica, "alejado de los mitos", está inspirado por la medicina hipocrática.[33] |
| Aristóteles | Se subestiman sus tratados biológicos. En lo general, las aportaciones de la medicina hipocrática a su método de trabajo no son lo suficientemente reconocidas. La deuda del estagirita con la medicina es tal que prácticamente habría que revisar tratado por tratado del *Corpus Aristotelicum* para identificar los préstamos. |
| Teofrasto | Desarrolló un método de comprensión de las plantas a partir del medio geográfico en el que crecen. Procedimiento inspirado en el diagnóstico hipocrático. Sus aportaciones a la hermenéutica tampoco suelen ser muy valoradas por la crítica contemporánea.[34] |
| Galeno | Lógico destacado de la Antigüedad que ejerció principalmente la medicina como actividad profesional. La lógica era una herramienta de gran utilidad para la teoría de la interpretación. |
| Crisipo | Médico y lógico que desarrolló aportaciones muy valiosas a la lógica inductiva y al cálculo proposicional. Sus trabajos contribuyeron en gran escala a la confección de una "hermenéutica estoica". |
| Epicuro de Samos | Hasta donde sabemos, no tuvo formación médica, no obstante, la medicina surge con frecuencia en su pensamiento ético y físico para ejemplificar y redondear argumentos. Téngase como muestra el τεταφάρμακον.[35] |
| Sexto Empírico | Facultativo y filósofo ecléctico que se valía del saber médico como modelo para cuestionar otras formas de conocimiento como la retórica, la gramática, la gimnasia, la historia, la música y la filosofía misma.[36] |

31. También conocido con el título *Sobre los sueños en Tratados hipocráticos, Tomo III*, Gredos, Madrid, 1986.
32. Cfr. Hermann Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente...*, D.L., VIII, 58; Aecio, V, 19,5; Eliano, XVI, 29; Pseudo Plutarco, *Sobre el destino*, UNAM, México, 1996, 3, 98; Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, Gredos, Madrid, 1996, IX, 387 b4; Aristóteles, *Partes de los animales*, Gredos, Madrid, 2000, a 1, 640 a 18, y Aristóteles, *Sobre la generación de los animales*, Gredos, Madrid, 1994, 731a 4.
33. Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Gredos, Madrid, 2000, I, 20–23.
34. Teofrasto, *Historia de las plantas*, Gredos, Madrid, 1988, I, 1–5. Dentro de la tradición platónica romana, Apuleyo retoma algunos elementos de las relaciones que se dan entre las ciencias naturales, la medicina y la filosofía y enumera aspectos concretos de la obra de Aristóteles y Teofrasto para fundamentar sus palabras. Lucio Apuleyo, *Apología o defensa sobre la magia en defensa propia*, UNAM, México, 2003, pp. 51 y 103.
35. Sexto Empírico, *Contra los profesores*, Gredos, Madrid, 1997, I, 283–286.
36. *Ibidem*, 6 y III, 6.

> La pregunta fundamental de los antiguos fusiolo/goi por el ente en general (es decir, por el λόγος de la φύσις) se convirtió —y en esto consiste el desarrollo interno de la metafísica antigua desde su principio hasta Aristóteles—, partiendo de la indeterminación fecunda de su universalidad inicial, en la determinación de las dos direcciones de la pregunta, que constituyen, según Aristóteles, el filosofar auténtico. [Se refiere a la reflexión sobre el ente como tal y a la relación de éste con ente–totalidad].[37]

En lo tocante al *Corpus Aristotelicum*, en un contexto más amplio, la jerga del estagirita se inscribe en convencionalismos semánticos que delimitan con claridad el horizonte comprensivo.

Parte de ese panorama debe complementarse con pasajes de obras como *Sobre la filosofía* que habla de sacerdotes egipcios y magos persas,[38] o los tratados biológicos y la Retórica donde nos topamos con un Aristóteles estudioso de las tradiciones populares de los griegos.

En medio de su entusiasmo, Heidegger afirma que Aristóteles "constituye la cumbre científica de la filosofía antigua [...] Después de él, la decadencia".[39] Así, las referencias poco fiables de los presocráticos —entre ellos el genial Parménides— conservadas gracias a autores "decadentes" que se revuelcan en el ente, tienen casi nulo valor historiográfico. Me parece un tanto arriesgado definir como decadentes a Estrabón, Galeno, Plutarco, Alejandro de Afrodisias —destacado comentarista de Aristóteles—, Carneades, Eratóstenes, Plotino, Jámblico, Porfirio, Epicuro, Zenón de Kition, Aecio y un largo etcétera.[40] No olvidemos que casi la totalidad de la reconstrucción que se hace de aquellos siglos se logra gracias a "pensadores menores". Sin mencionar

37. Martin Heidegger, *Kant y el problema de la Metafísica...*, p. 187.
38. Contenido en Aristóteles, *Fragmentos*, Gredos, Madrid, 2005 y en Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos más ilustres: Libros I a III,* Espasa–Calpe, Buenos Aires, 1949, I, 8.
39. Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua...*, pp. 38–39
40. Los textos de algunos de estos filósofos son referidos en una pequeña bibliografía que Heidegger sugiere para su curso. *Ibidem,* pp. 29–31.

el pequeño detalle de que buena parte de la filosofía aristotélica nos ha llegado gracias a los árabes, cuyo lenguaje ontológico tampoco mereció el interés de Heidegger por obvias razones.

## A manera de cierre

Cuando se observa el recuento histórico del pensamiento que hacen algunos reputados filósofos del Occidente encontramos con frecuencia una tendencia a simplificar el pasado. En nombre de filosofías revolucionarias y progresistas,[41] los anales se concentran sólo en aquello que las justifica y fortalece, todo lo que no entra en esa categoría, sencillamente, sale sobrando. No digamos la "sabiduría popular", el pensamiento oriental o la filosofía indígena de todo el mundo; los antecedentes que permanecen constantes en el acariciado ideal científico–racional son opacados para mantener intacto el arquetipo de una filosofía "inmaculada". La "economía" ya historiográfica, ya ontológica —como la planteada por Heidegger—, hace su aparición estelar porque es un recurso que impide llegar a un desbordamiento en el proceso de investigación. Delimita las fronteras de los estudios garantizando esquivar generalizaciones apresuradas o anacronismos; hace posible que las pesquisas sigan un cauce moderado sin sobrepasar los lineamientos básicos para tratar cualquier tema de manera racional y científica. Fomentan la coherencia entre el pensamiento actual y sus "antecedentes", una concordancia teórica y muchas veces artificial que no se detiene a meditar que los griegos fueron una sociedad viva con actividades que se entrecruzaban, como, por ejemplo, la filosofía con otras muchas prácticas como la retórica, la adivinación, las ciencias naturales o la literatura. Aun en nuestro contexto, en el que campea la ultraespecialización en las áreas del saber, es irreal hablar de disciplinas sin conexiones, es decir, aisladas o "puras".

41. Empleo con toda intención lenguaje decimonónico.

La visión que Heidegger tiene sobre la Antigüedad es muy corta. Filosóficamente hablando, se reduce a Grecia, quizá a momentos de Roma, si se hacen algunas concesiones. Dentro de la Hélade es poco lo que merece ser revisado, Aristóteles ocupa el centro absoluto de la escena, por ello su economía está justificada del todo. Dirigirse a otro punto carece de sentido, porque los grandes tópicos, el método y las conclusiones las encontró ya el sumo protagonista del periodo. Los estudios sobre otros filósofos estarán en función de entender aquello en lo que desembocan (Aristóteles), o, saber que son una consecuencia de segunda categoría de la "cumbre griega" (otra vez, Aristóteles). Es respetable un planteamiento de este calado, siempre y cuando se argumente lo suficiente para sostener una afirmación confeccionada en blanco y negro. Heidegger construye una guillotina y decapita sin menor reparo a quienes no ubica en las coordenadas de su filosofar (ontología). Una propuesta tan radical obliga a hacer lecturas críticas paralelas de decenas de tradiciones que, sin lugar a dudas, Heidegger no conocía.[42] La economía ontológica no tiene la fuerza suficiente para convencernos de que la filosofía se resume en ontología. Dado que este primer paso no se consigue, tampoco es posible seguir sin más con la caracterización tan raquítica de la Antigüedad. ¡Más de tres mil años de pensamiento devienen en Aristóteles! Un principio básico del proceder racional exige probar aquello que se afirma, mientras más extrema sea una postura, más complejos y completos tendrán que ser los argumentos que la respalden.

En nuestro presente, la filosofía, al igual que todas las actividades del hombre, debe acariciar principios como la tolerancia, la apertura y la

42. Por enumerar sólo unos cuantos ejemplos: las cosmogonías babilónicas y sumerias, los himnos religiosos de toda Mesopotamia, los conceptos elementales del zoroastrismo; el léxico de los cultos funerarios egipcios, así como los conceptos que integraban sus teologías. El periodo ptolemaico, decadente por definición para Heidegger, desarrolló instrumentos valiosísimos en el campo de la filología —término que se acuñó en esta época—, las lecturas neoplatónicas y aristotélicas tampoco fueron del todo irrelevantes, así como la idea de mundo —ente—, confeccionada por geógrafos-filósofos-lingüistas-historiadores de primer orden, tampoco fue resultado de un juego de niños.

no discriminación de otras formas de vivir y pensar, por muy discrepantes o incoherentes que puedan parecer. Como contraste, en una época tan progresista como la que vivimos, no se dimensionan en su justo tamaño las serias implicaciones que tienen ideas cuya justificación descansa más en los prejuicios y en la ideología que en la reflexión y la evidencia histórica. Heidegger no es un caso aislado de esta forma de proceder, ¿por qué se le resta importancia a una vía tan arraigada para interpretar las cosas? X

## Bibliografía

AA. VV., *Sofistas. Testimonios y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1996.

Apuleyo, *Apología o discurso sobre la magia en defensa propia*, UNAM, México, 2003. (Edición bilingüe latín–castellano).

Aristóteles, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Gredos, Madrid, 1987.

—— *Física*, UNAM, México, 2000. (Edición bilingüe griego–castellano).

—— *Fragmentos*, Gredos, Madrid, 2005.

—— *Partes de los animales, Marcha de los animales, Movimiento de los animales*, Gredos, Madrid, 2000.

—— *Política*, UNAM, México, 2000. (Edición bilingüe griego–castellano).

—— *Reproducción de los animales*, Gredos, Madrid, 1994.

—— *Retórica*, UNAM, México, 2002. (Edición bilingüe griego-castellano).

—— *Acerca del cielo. Metereológicos*, Gredos, Madrid, 1996.

—— *Sobre la generación de los animales*, Gredos, Madrid, 1994.

—— *Obras Completas: Problemas, Sección XX a XXXVIII; Mecánica*, Imprenta de L. Rubio, Madrid, 1932.

Arnim, Hans von, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 volúmenes, Teubner, Stuttgart, 1964.

Diels–Kranz, Hermann, *Die Fragmente Vorsokratiker*, Weidmann, Berlín, 1952.

—— *Geschichte Alexanders des Großen*, Friedrich Perthes, Hamburgo, 1833.
—— *Aristophanes: Komödien*, Aus, Berlín, 1838.
—— *Geschichte des Hellenismus*, Friedrich Perthes, Hamburgo, 1836.
—— *Buchhandlung*, Berlín, 1903.
Droysen, Gustav, *Aischylos: Tragödien*, Aus, Berlín, 1841.
Eggers Lan, Conrado y Juliá, Victoria E., *Los filósofos presocráticos. Tomo I*, Gredos, Madrid, 1981.
Euclides, *Óptica, Catóptrica, Fenómenos*, Gredos, Madrid, 2000.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlsungen der Geschichte der Philosophie, 1 Band*, Verlag von Duncker und Humblot, Berlín, 1833.
Heidegger, Martin, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 2001.
—— *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*, Waldhuter, Buenos Aires, 2014.
—— *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
—— *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]*, Trotta, Madrid, 2014.
—— *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
—— *Nietzsche*, Destino, Madrid, 2000.
—— *Parménides*, Akal, Madrid, 2005.
Hennig, Beate, *Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, Niemeyer, Tubinga, 2001.
Heródoto, *Historia I*, Gredos, Madrid, 1992.
—— *Historia VIII–IX*, Gredos, Madrid, 1999.
Hiller von Gaertringen, *Friedrich, Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum*, Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1898.
Jacoby, Felix, *Fragmente der griechischen Historiker*, 5 tomos, Weidmann, Berlín, 1923–1930.
Kern, Otto, *Orphicorum fragmenta*, Weidmann, Zürich, 1924.

—— *Fragmente der griechischen Historiker*, 8 tomos, Brill, Leiden, 1940–1958.
Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, Diogenes, Munich, 1963.
Müller, Karl, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, 5 tomos, Ambrosio Firmin Didot, París, 1841.
Píndaro, *Odas: Olímpicas, Píticas, Neméas, Ístmicas,* UNAM, México, 2005. (Edición bilingüe griego–castellano).
Platón, *Diálogos, vol. VIII. Leyes, libros I–VI*, Gredos, Madrid, 1999.
Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia), tomo VI,* Gredos, Madrid, 1995. Aquí se incluye el tratado "De Isis y Osiris", pp. 61–210.
—— *Acerca del destino*, UNAM, México, 1996. (Edición bilingüe griego–castellano).
Poratti, Armando, Eggers Lan, Conrado, Santa Cruz de Prunes, María Isabel y Cordero, Néstor Luis, *Los filósofos presocráticos, tomo III*, Gredos, Madrid, 1986.
Pseudo Plutarco, *Sobre el destino*, UNAM, México, 1996.
Rohde, Erwin, *Griechische Roman und seine Vorläufer,* Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1876.
—— *Psyche, Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen*, J. C. B. Mohr, Leipzig–Tubinga, 1903.
Sexto Empírico, *Contra los profesores, libros I-VI*, Gredos, Madrid, 1997.
Teofrasto, *Historia de las plantas*, Gredos, Madrid, 1988.
*Tratados hipocráticos, Tomo III*, Gredos, Madrid, 1986. *Dieta IV* o *Sobre los sueños*, pp. 105–116.
—— *Tomo VI*. Enfermedades, Gredos, Madrid, 1990.
Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso, libros I–II,* Gredos, Madrid, 2000.
—— *Historia de la Guerra del Peloponeso, libros III–IV*, Gredos, Madrid, 2000.
Wilamowitz–Moellendroff, Ulrich von, *Aristoteles und Athen*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1893.

# Cuando a los derechos los convierten en mercancías

David Velasco Yáñez, SJ*

Recepción: 28 de marzo de 2017
Aprobación: 2 de mayo de 2017

**Resumen.** Velasco Yáñez, David. *Cuando a los derechos los convierten en mercancías*. 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 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, en el que tanto el Estado mexicano como las ONG presentaron sus informes sobre el cumplimiento de la convención; además de ello, se destaca, por un lado, las problemáticas latentes sobre la aplicación del pacto y, por el otro, la visión del Grupo de Trabajo de la ONU sobre las empresas y la responsabilidad de las empresas nacionales y trasnacionales en las violaciones de derechos humanos.
***Palabras clave:*** trasnacionales, derechos laborales, derechos ambientales, consulta a comunidades indígenas.

**Abstract.** Velasco Yáñez, David. *When Rights Are Turned Into Commodities*. This article forms part to the research project *The Field of Human Rights Defenders in Mexico*. On this occasion, the author analyzes the review of Mexico made by the Committee of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, for which both the Mexican State and NGOs submitted their reports on compliance with the Covenant; in addition, we highlight latent issues involved in enforcing the Covenant, as well as the UN Working

* Doctor en Educación, profesor del ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México. Email: dvelasco@iteso.mx Con la colaboración de Diana Laura Zárate Rosales, Clara María de Alba de la Peña, Fabiola del Carmen Ibarra Ramos y Daniela Záizar Pérez, estudiantes de Relaciones Internacionales del ITESO; Denisse Montiel Flores, egresada de Relaciones Internacionales y actualmente estudiante de Derecho del ITESO, y Belinda Guadalupe Camarena Vázquez, abogada de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.

Group's vision regarding corporations and the responsibility of national and international corporations in human rights violations.
***Key words:*** transnationals, workplace rights, environmental rights, consultations with indigenous communities.

*El Comité observa que no hay factores ni dificultades importantes que obstaculicen la aplicación efectiva del Pacto en el Estado parte.*[1]

## Introducción

Desde la formulación del protocolo de investigación del proyecto "El campo de las y los defensores de los derechos humanos en México", una de las preguntas que nos hicimos se refería a las causas estructurales de la sistemática violación de los derechos humanos (DH) en especial, por sus terribles efectos como las ejecuciones extrajudiciales y las desapariciones forzadas de defensores, particularmente, los que defienden derechos ambientales y pueblos indígenas.

En los análisis que hemos venido realizando a los exámenes al Estado mexicano (EM) sobre su cumplimiento de los instrumentos del derecho internacional de los derechos humanos (DIDH), hemos dado cuenta del cumplimiento parcial, el no cumplimiento y la reiteración de las recomendaciones tanto de los comités de expertos como de relatores especiales.

En el presente artículo analizamos el examen realizado al EM por parte del Comité de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la ONU (CESCR, por sus siglas en inglés), acerca del cumplimiento del Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), cuyas observaciones develan en parte las causas estructurales y sistémicas de la violación de derechos fundamentales como los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA).

1 Organización de las Naciones Unidas, Derechos Humanos, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, *Observaciones finales*, 2016. Las direcciones de los documentos electrónicos citados a lo largo del documento se especifican al final en las Fuentes documentales.

En un primer apartado, abordamos la "Campaña Global para reivindicar la Soberanía de los Pueblos, Desmantelar el poder de las trasnacionales y poner fin a la impunidad" (en adelante "la Campaña") que, asociada a la elaboración de los informes realizados por organizaciones de la sociedad civil (SC), llamados Informes Sombra (IS), dan cuenta de graves violaciones al PIDESC.

Un segundo apartado lo dedicamos a dar cuenta de las tareas del comité de expertos en DESCA que trabaja a la par del Grupo de Trabajo Derechos Humanos y Empresas Trasnacionales (GTDHETN). En la raíz de la problemática encontramos a un Estado al servicio de las empresas trasnacionales (en adelante ETN) y en contra de los DESCA. Los efectos del modelo de dominación instrumentado en México hace más de treinta años se expresan en la violación sistemática de los DH, en particular los que se refieren al PIDESC. De ahí la importancia de trascender los términos de los resultados del examen a México por parte del CESCR y formular algunas hipótesis que tienen que ver con la incompatibilidad radical entre el DIDH y los tratados internacionales de libre comercio. En el tercer apartado analizamos la visión que tiene sobre sí mismo el EM, particularmente ante el PIDESC. El análisis lo centramos en el IV informe de México del 2005. Examinamos las actas de las sesiones y la respuesta a la lista de cuestiones redactada por el Comité para mostrar que se trata no de un Estado protector de los DESCA, sino un Estado al servicio de las ETN.

Al final del artículo establecemos las conclusiones de este análisis y las posibles tendencias que tendrá esta problemática, pues el debate continúa, mientras la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (AGONU) no apruebe la declaración en torno a los DH y las ETN. El examen realizado y las recomendaciones del CESCR no alcanzan a explicar las causas estructurales de la sistemática violación de DH, por eso retomamos algunas hipótesis explicativas de la actual sistemática violación de los DESC.

## De la "Campaña Global para reivindicar la Soberanía de los Pueblos, Desmantelar el poder de las trasnacionales y poner fin a la impunidad" a los Informes Sombra

Ante la explotación, el despojo, el extractivismo, la pobreza y la desigualdad que ha traído el sistema capitalista, han surgido movimientos y resistencias que pugnan por la justicia, la igualdad, la tierra, los alimentos, la desprivatización de la educación, el conocimiento, la salud, los recursos naturales, las artes y la recreación. *La Campaña* es uno de éstos; se trata de un movimiento internacional cuyo objetivo es hacerle frente y limitar el poder de las ETN; su principal propuesta es la creación de un instrumento internacional vinculante para las ETN en materia de DH.

## Hacia la creación de un instrumento vinculante: ETN y DH

En 2012 surgió La Campaña, una coalición de 200 movimientos sociales, redes y organizaciones de diferentes partes del mundo. Esta coalición representa aquello que los zapatistas llaman "esos movimientos que unieron a los diferentes pero semejantes en la rabia y la insumisión, esas resistencias y rebeldías que el Poder también amplió".[2]

La principal propuesta de La Campaña es la de un Tratado Internacional de los Pueblos, cuya finalidad es "la defensa de los derechos y el empoderamiento de los pueblos".[3] Éste es un documento político, y "aunque según su significado estrictamente jurídico 'Tratado' es un término que se refiere a un documento firmado por Estados, nosotros partimos del punto de vista de que no necesitamos Estados para hacer la ley: es el derecho desde abajo".[4] Y es mediante este instrumento

2. Ejército Zapatista de Liberación Nacional, *Los muros arriba, las grietas abajo (y a la izquierda)*. Documento electrónico.
3. Campaña Global para Reivindicar la Soberanía de los Pueblos, *Construyendo un Tratado sobre Derechos Humanos y Trasnacionales en la ONU, 2016*. Documento electrónico.
4. *Idem*.

como se proponen constituirse como la principal fuerza para demandar la creación de normas vinculantes para las empresas, además de sostener que las violaciones de derechos humanos (en adelante VDH) que sufren no son hechos aislados, "sino la expresión de la injusticia sistémica del capitalismo y de la naturaleza sistémica de los crímenes y las violaciones de las trasnacionales".[5]

La Campaña ha trabajado activamente junto con el "Grupo de trabajo intergubernamental de composición abierta sobre las empresas trasnacionales y de otras empresas comerciales en materia de derechos humanos" (diferente al GTDHETN) en la elaboración de un instrumento internacional jurídicamente vinculante sobre las ETN respecto de los DH. Los argumentos de este tratado giran en torno a la asimetría de poder entre empresas y Estados porque, como señalan, para las primeras sí es posible recurrir ante un tribunal internacional —el Centro Internacional para el Arreglo de Controversias Relacionadas con las Inversiones (CIADI)— y denunciar a los Estados; en cambio, ni los Estados ni las comunidades cuentan con ningún mecanismo para exigir justicia y reparación de daños por las VDH ya cometidas. Finalmente, señalan que este futuro instrumento debe incluir reglas sobre las obligaciones de las instituciones financieras internacionales, debido a que éstas contribuyen a la impunidad de las ETN y, por lo tanto, son responsables de muchas VDH.

*El caso de México*

La impunidad de la que gozan las ETN a escala internacional no es muy diferente de la que atraviesa/recorre nuestro país, donde se le da prioridad a los derechos de los inversionistas sobre los DH de la sociedad y de las personas.[6] Sobre la base de la más reciente evaluación que realizó

5. *Idem.*
6. Gonzalo Berrón y Brid Brennan, "Golpes mortales al poder corporativo (Trasnacionales y Derechos Humanos)" en *ALAI, América Latina en Movimiento*, Quito, diciembre de 2016, año 40, No. 520, pp. 1–4, p. 2.

el CESCR sobre la situación de los DESCA en México, describiremos las principales VDH que destaca la SC. Como hay pocos IS emitidos por la SC, la información consultada proviene también de organizaciones como el Centro Europa–Tercer Mundo (CETIM), la revista *América Latina en Movimiento* (ALAI) y la Red Mexicana de Acción Frente al libre Comercio (REMALC).

*Derechos ambientales y autodeterminación de los pueblos*

Desde la SC se critica que durante el actual sexenio de Peña Nieto ha habido un impulso al desarrollo de megaproyectos que han repercutido en la invasión de territorios de pueblos y comunidades indígenas (CI). Al respecto se afirma que en el país "más de 2500 ejidos y CI están en riesgo de ser ocupadas total o parcialmente por empresas energéticas".[7] De igual manera, se señala que no existe una consulta previa ni la información necesaria a estos pueblos cuando se pretende desarrollar un proyecto que les concierne. Por eso, le piden al Comité que cuestione al EM sobre las medidas puestas en marcha para cumplir con su recomendación del 2006 sobre consultar a las CI afectadas por megaproyectos en las tierras que poseen y ocupan tradicionalmente.

Muchos pueblos y CI han sido despojados de sus tierras y, en consecuencia, han sido desplazados; el Comité pide que se proporcione información de cómo se protege a las CI de las amenazas, la violencia, la ruptura del tejido social, el desplazamiento y el despojo de sus tierras y territorios ancestrales cuando se quiere llevar a cabo un proyecto; así como de las medidas adoptadas para sancionar y reparar el daño cuando todo esto sucede.

Por otro lado, el Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA) emitió un informe relativo a la situación de las personas defensoras

7. Érika Ramírez, "Trasnacionales sobre el territorio de 2 mil 500 comunidades campesinas" en *Revista Contralínea,* Editorial Libertad y Expresión, México, 4 de enero de 2015. Documento electrónico.

de DH (en adelante DDH) en México, en el que destaca las siguientes problemáticas: la falta de una mayor visibilización de las VDH al no existir información y estadísticas suficientes al respecto, la falta de información y consulta previa destinada a las CI afectadas, la falta de sanción y justicia debida en los casos de VDH, la vulnerabilidad de las mujeres DDH por el actual marco de violencia de género;[8] por último, otro IS sostiene que en el 2010 solamente se registraron 10 ataques de VDH a los DDH, pero en el periodo estudiado del informe la cifra se elevó a 109 casos.[9]

*Derechos laborales*

Se hace énfasis en la brecha existente entre hombres y mujeres para el pleno disfrute de este derecho. A la SC le preocupa el desempleo, ya que 30% de la población es parte de la población económica no activa y, además, de la población empleada en 2016 eran hombres 61.78% y solamente 38.1% eran mujeres, lo que da cuenta de la desigualdad de género.[10]

Con respecto al salario, a pesar de su aumento no es suficiente para adquirir una canasta básica; otro aspecto problemático se refiere a que en 2014 todavía era muy alto el porcentaje del trabajo destinado a las labores domésticas y de cuidados no remunerados, siendo éste de 18% y realizado en general por las mujeres.[11] De igual manera, la SC propone al Comité que pida al EM explicar cuáles son las medidas para atender y solucionar la disminución del poder adquisitivo del salario mínimo.

8. Centro Mexicano de Derecho Ambiental, *Informe sobre la Situación de las Personas Defensoras de los Derechos Humanos Ambientales en México 2016,* Ciudad de México, 2016. Documento electrónico.
9. Asociación Dominicans for Justice and Peace, Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria OP" A.C., *Comunicación al Comité de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales: Informe presentado en ocasión del examen de los Informes periódicos quinto y sexto de México durante la 60ª Pre-sesión del Grupo de Trabajo. ONU-DH*, 2016, pp. 14–15. Documento electrónico.
10. *Ibidem,* p. 5.
11. *Idem.*

*Salud y educación*

En salud se mantiene una brecha de accesibilidad debido a que la seguridad social está ligada al acceso laboral y 61.2% de la población no tiene acceso a ella.[12] En 2017 el gobierno recortó 10.81% el presupuesto asignado a la Secretaría de Salud Federal, razón por la que algunos IS solicitan cuestionar al EM al respecto.

En educación preocupa el alto porcentaje de deserción escolar. En 2013 el porcentaje de los jóvenes de 17 años con oportunidad educativa era solamente de 54.1%.[13] Otra problemática es la calidad de la educación específicamente con respecto a la infraestructura y los servicios públicos que se proporcionan a las escuelas; para 2013 una de cada dos escuelas no contaba con agua, luz o drenaje; además, se enfatiza la brecha regional: en Oaxaca 42% de las escuelas no cuenta con acceso a la energía eléctrica.[14]

*Soberanía alimentaria*

La sociedad civil considera que la agroindustria ha sido una de las principales causas que afectan el desarrollo de la soberanía alimentaria, por el uso de agroquímicos y transgénicos que tienen como consecuencia el deterioro medioambiental y la reducción de tipos de especies cultivadas en la región.

Se afirma que "el EM no cumple con el requisito de generar por lo menos 75% de los alimentos para su población y, al importarlos, tampoco atiende al principio de idoneidad de los productos alimenticios".[15] Por último, el EM ha otorgado millones de hectáreas a diversas ETN con

12. *Ibidem,* p. 8.
13. *Ibidem,* p. 16.
14. *Ibidem,* p. 11.
15. *Ibidem*, p. 10.

permisos para la siembra de transgénicos, agravando el deterioro ambiental y la falta de soberanía alimentaria en el país.[16]

Además, el EM ha permitido la importación y utilización de pesticidas y productos químicos prohibidos o restringidos, lo que ha ocasionado daños ambientales y problemas de salud pública. El Comité pide que el EM proporcione información acerca de las medidas instrumentadas al respecto, haciendo énfasis en que el Comité de Derechos del Niño ya había recomendado la prohibición de estos productos.

*Derechos culturales*

La organización Christian Solidarity Worldwide aportó un IS que hace énfasis en la restricción de libertad de religión que afecta principalmente a las CI. Informa que en Hidalgo y Chiapas las autoridades locales obligan a los habitantes a participar en festividades religiosas ajenas a sus creencias; de no hacerlo las penas llegan incluso al encarcelamiento.[17]

Asimismo, organizaciones como Tlachinollan, el Centro Mexicano de Derecho Ambiental, A.C. (CEMDA) y la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH), entre otras, señalan que los derechos culturales de los pueblos y CI están siendo afectados por la construcción de megaproyectos en territorios que son sagrados para éstos. Por ello, le piden al Comité que le solicite al EM que informe de qué manera protege y garantiza los derechos culturales de pueblos y CI como Wirikuta, Las Cruces, San Mateo del Mar, entre otros que se encuentran en esta situación.

16. *Ibidem*, p. 11.
17. Christian Solidarity Worldwide, *Submission from Christian Solidarity Worldwide to the CESCR on Mexico, 60th Committee Session*, 20–24 de febrero 2017, p.3. Documento electrónico.

*Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN)*

Aunque el TLCAN pretendía generar más y mejores empleos, en la realidad el salario mínimo ha perdido 20.41% de su poder de compra. Además, la desocupación ha crecido 271.21% mientras que la población en edad de trabajar ha crecido solamente 44.07%.

Organizaciones campesinas realizaron un pronunciamiento en Ciudad Juárez el 10 de enero del 2014 contra el TLCAN, en el que critican que el acuerdo solamente ha beneficiado a unos cuantos a costa de su trabajo, recursos y derechos.[18] Sostienen que solamente se ha incrementado la desigualdad, la pobreza, la migración, el precio de los alimentos, la monopolización de los mercados, la inseguridad y el despojo de sus tierras, aguas y recursos.[19] Se cuestiona al EM sobre el abandono del campo y el crecimiento del crimen organizado en todo el país.

En el mismo pronunciamiento se exige asegurar la plena realización de sus DESCA con empleos bien remunerados para la juventud en el campo, una alimentación sana, vivienda digna, salud, educación, seguridad social y el acceso a la cultura y recreación; además, se exige que esto no se haga mediante programas asistencialistas y el manejo clientelar del sistema político electoral.[20]

Ante el despojo, la indiferencia, la explotación, la injusticia y la impunidad de las VDH cometidas por las ETN apoyadas por el EM, surgen movimientos que logran agrupar las voces de todos/as aquellas que han sido olvidadas, reprimidas y silenciadas; las cuales pugnan porque las ETN respondan por todas las VDH que han cometido y que reparen los daños que han causado.

18. Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio, *Pronunciamiento de las organizaciones campesinas frente a los 20 años de TLCAN: 20 años del TLCAN son insuficientes,* 2014. Documento electrónico.
19. *Idem.*
20. *Idem.*

En el caso de México, podemos darnos cuenta no solamente de la deficiencia del EM para garantizar plenamente los DESCA a la población mexicana, sino de la constante omisión, desinterés y cinismo con el que continúa permeando la supremacía de un régimen político, económico y social en beneficio de las ETN y de los inversionistas. Se trata de la concesión de los DESCA, por parte del EM, a estos monopolios empresariales a los que se les otorga el completo manejo de derechos básicos y fundamentales de las personas; en otras palabras, hablamos de una mercantilización de los DESCA en beneficio de las ETN, que lo mismo venden salud que educación y vivienda.

## El Consejo de DH examina a México y el Grupo de Trabajo Derechos Humanos y Empresas Trasnacionales, propone

El CESCR se estableció el 28 de mayo de 1985 mediante la resolución 1985/17 del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas y es el órgano de expertos independientes que supervisa la aplicación del PIDESC. Aquí nos enfocamos en las observaciones, preocupaciones y recomendaciones que realizó el Comité en el IV periodo, correspondiente a 2006.

Analizaremos el seguimiento que dio el GTDHETN a los esfuerzos del EM y el sector empresarial en el respeto e instrumentación de los "Principios Rectores sobre las empresas y los DH", los cuales fueron adoptados por el Consejo de Derechos Humanos de la ONU en junio de 2011. Estos Principios implican tres exigencias: la obligación de los Estados de proteger a la población de los abusos de los DH cometidos por las empresas, la responsabilidad de las empresas de respetarlos, y la obligación y responsabilidad de los Estados y las empresas de proporcionar reparaciones efectivas y vías de acceso a la justicia eficaces.[21]

21. Organización de las Naciones Unidas, Consejo de Derechos Humanos, *Informe del Representante Especial del Secretario General para la cuestión de los derechos humanos y las empresas trasnacionales y otras empresas, John Ruggie. Principios Rectores sobre las empresas y los derechos humanos: puesta*

Aquí examinaremos la primera visita del GTDHETN, en agosto de 2016, a la Ciudad de México, Oaxaca, Jalisco y Sonora, donde se encontraron tanto con representantes del EM y empresas privadas como con líderes de la SC y DDH.

## Examen del Comité

*Derechos laborales y seguridad social*

Entre las peticiones de información que hace el Comité al EM[22] está la solicitud de que dé cuenta de las políticas adoptadas para hacer frente a la segregación ocupacional que lleva a que las mujeres se concentren en actividades económicas menos remuneradas que los hombres; pide también que informe si se han ratificado convenios de la OIT sobre desempleo, inspección de trabajo, derecho de sindicación y negociación colectiva, política de empleo y social y sobre las medidas que ha adoptado para proteger el derecho de los trabajadores a fundar sindicatos y a afiliarse al de su elección.

El Comité hace énfasis en su preocupación sobre los bajos salarios mínimos en el país, principalmente el de las mujeres e indígenas, las malas condiciones de trabajo de los trabajadores indígenas, las restricciones legales para trabajadores particulares y estatales para ejercer libremente sus derechos sindicales, el elevado porcentaje de menores trabajadores en los sectores agropecuario e industrial, la carencia de derechos de seguridad social y seguros de desempleo.

Asimismo, pide información sobre los efectos que ha tenido el TLCAN en el disfrute de los derechos reconocidos en el PIDESC.

*en práctica del marco de las Naciones Unidas para "proteger, respetar y remediar"*, 21 de marzo de 2011. Documento electrónico.

22. Organización de las Naciones Unidas, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, *Observaciones finales*, 2016. Documento electrónico.

*Igualdad de género y violencia intrafamiliar*

El Comité pide información sobre los recursos financieros a disposición de programas sobre asuntos de la mujer y protección a las víctimas de la violencia familiar y pregunta si ha tomado medidas para investigar y sancionar a los autores de las múltiples desapariciones y asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez. Asimismo, lamenta y manifiesta preocupación por la inexistencia de leyes sobre igualdad de género y acoso sexual en 14 de los 32 estados de la República; le preocupa la exigencia por parte de empresas de certificados de no gravidez como condición de contratación y el alto índice de violencia doméstica contra mujeres y niños.

*Situación de población indígena*

Preocupa al Comité la falta de consulta a los miembros de las CI en la construcción de proyectos, como la presa hidroeléctrica La Parota y otros proyectos en el marco del Plan Puebla–Panamá, así como el uso de la fuerza para impedir su participación en relación con la ejecución de estos proyectos. Considera preocupante la falta de protección en leyes sobre derechos de autor, de la autoría colectiva de los pueblos indígenas de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural, derechos ancestrales y de los conocimientos de los indígenas. También pide información sobre si se garantiza a todos los indígenas el derecho a expresarse en su lengua nativa en las actuaciones judiciales y solicita datos estadísticos, desglosados por zona geográfica, sector económico y grupo social, de la extensión de la pobreza en México, en especial entre la población indígena de Chiapas, Guerrero, Veracruz y Oaxaca.

*Educación*

El Comité pide información sobre las medidas para reducir el alto grado de analfabetismo, en especial de los adultos, y para garantizar el derecho a la educación de los trabajadores agrícolas migrantes y trabajadores migrantes indígenas que abandonan su comunidad en busca de fuentes de trabajo. Le preocupa la falta de educadores en primarias y secundarias, en particular en zonas apartadas y pobladas por indígenas, así como la reducida tasa de frecuentación escolar de los niños indígenas. Entre sus recomendaciones prioritarias exhorta al EM a reconocer los derechos de propiedad y posesión de las CI sobre las tierras que ocupan tradicionalmente, a que garantice una indemnización apropiada y tierras alternativas para el cultivo a las CI y a los agricultores locales afectados por la construcción de megaproyectos; insta al EM a regularizar gradualmente la situación de las personas que trabajan en el sector no estructurado, así como a tomar medidas eficaces para mejorar las condiciones de trabajo de los trabajadores indígenas y migrantes.

## El Grupo de Trabajo de la ONU sobre empresas y derechos humanos y los Principios Rectores sobre las empresas y los DH

En 2016 el GTDHETN realizó una declaración en la Ciudad de México[23] en la que dio cuenta del contexto social y económico del EM, el cual no refleja los avances legislativos y las políticas públicas promovidas por el EM, sino que pone en evidencia que más de la mitad de la población mexicana vive por debajo de la línea de la pobreza; las principales VDH por parte de las ETN se relacionan con el ejercicio inadecuado de Debida Diligencia por parte de las compañías y del EM.[24] Al respecto, el

23. GTDHETN, *Declaración del Grupo de trabajo de Naciones Unidas sobre empresas y derechos humanos al final de su visita a México. Ciudad de México*, 7 de septiembre de 2016. Documento electrónico.
24. El término "debida diligencia" es un término técnico utilizado en el DIDH y se refiere, en primer lugar, a la inmediata investigación de una grave violación de DH; en segundo lugar, se refiere también a la responsabilidad de cuidar y proteger todos los DH. *Cfr*. Centro por la Justicia y el Derecho In-

GTDHETN realizó una investigación sobre megaproyectos, la cual arrojó que la falta de consulta a los pueblos y CI afectadas es una constante, así como la ausencia de reparación de daños y perjuicios.

Por otra parte, el GTDHETN se encontró con que varias ETN señalan que la responsabilidad de consultar a las CI recae en las autoridades federales; sin embargo, el GTDHETN enfatizó la responsabilidad de las empresas de evitar o provocar daños a los DH a través de sus actividades, independientemente de la capacidad del EM para cumplir con sus obligaciones; por lo que recomendó que se apegaran a la Guía de Debida Diligencia para la Participación Significativa de las Partes Interesadas en el Sector de Extracción de la OCDE.[25]

El GTDHETN mostró preocupación sobre la situación de los jornaleros agrícolas, trabajadores migrantes y menores trabajadores; encontraron que 34% de los trabajadores agrícolas y jornaleros no recibe ninguna remuneración, mientras que 31% sólo gana el salario mínimo, además externó su consternación sobre los 2.48 millones de niños y niñas en México que participan en una actividad económica, de los cuales más de un millón son menores de 15 años y 900 mil no asisten a la escuela.

Concluimos que el Comité y el GTDHETN tienen puntos de encuentro en sus observaciones y preocupaciones; ambos resaltan las grandes carencias de derechos laborales, las situaciones precarias de diversos tipos de trabajadores, como los menores y trabajadores migrantes, así como la falta de verdadera inclusión laboral de personas con discapacidad. Aun cuando el Comité señala las VDH ocasionadas por la falta de consulta, es el GTDHETN el que resalta el papel de las empresas en el respeto de DH y su obligación de hacer valer los Principios Rectores

ternacional, CEJIL, *Debida Diligencia en la Investigación de Graves Violaciones a Derechos Humanos,* Buenos Aires, CEJIL, 2010. Documento electrónico.

25. OCDE, *Guía de Debida Diligencia para la Participación Significativa de las Partes Interesadas en el Sector de Extracción. Borrador para comentarios,* Abril de 2015.

ya mencionados y la necesidad de dar protección a periodistas y DDH, uno de los grupos más vulnerables a VDH.

## Un Estado al servicio de las trasnacionales

En esta parte, analizamos las acciones que el EM destaca ante el Comité y también identificamos las preocupaciones del Comité de las que no da cuenta. Como veremos, el EM presume de educación, igualdad de género, derechos de los indígenas y defiende el TLCAN en todo momento.

El EM comienza a desarrollar su informe IV para dar cuentas al Comité diciendo: "El respeto y protección de los DESCA es además congruente con la tradición histórica de México en cuanto al desarrollo de normatividad en la materia, sobre todo, en cuestión de derechos sociales".[26]

*Indígenas*

El informe IV se refiere a la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* (DOF) el 13 de marzo de 2003. Esta ley establece en su artículo 8 que "ninguna persona podrá ser sujeto a cualquier tipo de discriminación a causa o en virtud de la lengua que hable".[27] También pretende prevenir la discriminación a indígenas puesto que establece en su artículo 24 que el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas promoverá la expedición de leyes que sancionen y penalicen "cualquier tipo de discriminación, exclusión y explotación de las personas hablantes de lenguas indígenas nacionales, o que transgredan las disposiciones que establecen derechos a favor de los hablantes de lenguas indígenas nacionales".[28]

26. Gobierno de México, *Cuartos informes periódicos que deben presentar los Estados Parte de conformidad con los artículos 16 y 17 del Pacto*, México, 2004. Documento electrónico.
27. *Idem.*
28. *Idem.*

En el examen que se le hizo al EM en 2006 se le preguntó tanto por la situación de las CI como por los esfuerzos realizados para reconocer el conocimiento ancestral, su derecho sobre la tierra y el acceso a una educación bilingüe. Los delegados contestaron que las cuestiones relativas a los indígenas son de suma importancia para el EM, por lo que se han elaborado políticas públicas multisectoriales con perspectiva de género e igualdad para dar solución a los múltiples problemas que atañen y afectan a las CI, especialmente en educación, pues hay un aumento presupuestal con un gasto fuerte en educación intercultural bilingüe, pero no aportaron datos precisos.

El EM también hace gala de la reforma constitucional de 2001 que consagra el derecho de todos los pueblos autóctonos a la autodeterminación y autonomía. Tal reforma incorporó principios para regular conflictos internos manteniendo el respeto a las garantías individuales, los derechos fundamentales y la dignidad e integridad de las mujeres. Consagra el derecho de los pueblos indígenas de preservar su lengua, saberes y todos los elementos constitutivos de su cultura y su identidad.

*Mujeres*

El EM informa del proyecto "Legislar con Perspectiva de Género", el cual busca incorporar en las iniciativas de ley. Los principales temas de este proyecto son: presupuestos con perspectiva de género, derechos laborales de las mujeres, sistemas de cuotas en la participación política de las mujeres, entre otros. También se presentó, en 2003, una propuesta de reforma a diversos artículos de la Ley de Planeación y a la Ley de Información Estadística y Geográfica; esas reformas tienen por objeto crear políticas demográficas que incluyan perspectiva de género e incidir para que en la planeación nacional se apliquen criterios de equidad de género. Además, afirma que las reformas al Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE) han

tenido impacto en el reconocimiento de los derechos civiles y políticos de las mujeres y que el Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES) llevó a cabo talleres de sensibilización en 36 dependencias públicas.

*Derecho a trabajar*

El EM sostiene que cuenta con acciones de vinculación directa o bolsas de trabajo para mostrar las oportunidades de trabajo que ofrecen las empresas. En este mismo sentido, organiza ferias de empleo en las que se reúnen demandantes y oferentes en un mismo espacio físico, mas no proporciona información detallada sobre la logística de este evento ni sobre sus resultados.

En materia legislativa, se presentó una iniciativa para reformar la Ley del Trabajo, que incluye:

- La prohibición y sanción del hostigamiento sexual y la prohibición de despido de una trabajadora o la coacción para que renuncie por estar embarazada, cambiar de estado civil o por tener niños a su cuidado.
- Facilidades al empleador para que envíe a sus trabajadores a terminar la educación primaria, secundaria o preparatoria.

En resumen, en este apartado el EM dedica 65 páginas de las 271 con las que cuenta el informe, alrededor de 25%, a explicar e informar acerca de este derecho reconocido por el PIDESC.

En la lista de cuestionamientos encontramos que otra de las preguntas que no responde en su totalidad concierne a las medidas adoptadas para "aplicar la legislación laboral en maquiladoras, en especial en cuanto a tiempo extra no pagado, acoso sexual, discriminación en el empleo, inexistentes precauciones de salud y seguridad, despidos injustificados

y contratos temporales no escritos impuestos a los trabajadores".[29] El Estado se limita a responder que ha realizado inspecciones a maquiladoras en materia de seguridad e higiene.

*TLCAN*

A pesar de que el IV informe cuenta con casi 300 páginas y de que el Comité ha expresado su particular preocupación por el TLCAN, el EM le dedica únicamente una página a este tema. Las acciones que expone el EM van enfocadas a lograr el desarrollo regional, plasmado en el Plan Nacional de Desarrollo 2001–2006, y subraya la creación de la Oficina de Planeación Estratégica y Desarrollo Regional de la Presidencia de la República cuyo objetivo es "promover el diseño de políticas territoriales de largo plazo [...] la evaluación, coordinación e implementación de políticas y programas que impulsen el desarrollo regional".[30]

En las actas de las sesiones, la postura del EM frente al TLCAN es defenderlo. Cuando se le preguntó por sus supuestos efectos negativos uno de los delegados de México respondió que las desigualdades en términos de reparto de la riqueza no aparecieron con el tránsito a la economía de mercado, sino que se remontan al periodo colonial e incluso precolonial.[31] También argumentó que a las únicas personas a las que el TLCAN puede llegar a perjudicar son los pequeños productores que venden sus mercancías en los mercados locales, y que el EM está tomando cartas en el asunto para establecer una política social que permita compensar a los "perdedores".[32] Así, en opinión de la delegación mexicana, el TLCAN ha dado más beneficios al pueblo mexicano al conseguir conquistas sociales como el derecho a los servicios de salud

29. Gobierno de México, *Respuestas del Gobierno de México a la Lista de Cuestiones que deben abordarse al examinar el Informe presentado por México sobre los artículos 1 a 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (E/C.12/MEX/Q/4), México, 2006. Documento electrónico.
30. *Idem.*
31. Consejo Económico y Social, *Acta resumida de la 14a Sesión*, Ginebra, 2006. Documento electrónico.
32. *Idem.*

por parte de los jornaleros,[33] además de crear empleo (lo que genera ingreso), dinamizar la producción y, por lo tanto, favorecer el bienestar.[34]

Como observamos en este apartado, el EM argumenta que cuenta con mecanismos legislativos para proteger y garantizar los DESCA a mujeres e indígenas y que, aunque en menor cantidad, también cuenta con políticas públicas y planes que buscan el desarrollo de grupos vulnerables. Por otra parte, el EM enumera detalladamente las acciones emprendidas en torno al derecho al trabajo; sin embargo, es preocupante que no especifique los resultados o el impacto que han tenido esas acciones.

En derechos laborales, el EM defendió en todo momento el TLCAN y hace mención de los principales retos con los que se enfrenta México, pero no dedica espacio para explicar cuáles han sido las afectaciones, al contrario, sólo sostiene que unas partes han salido beneficiadas y otras no, pero no queda claro realmente cuánto se han favorecido o cuánto se han visto afectadas; tampoco se detalla en qué consisten los planes de desarrollo regional con los que cuenta ni el impacto que han tenido. Este examen del CESCR al EM pone en perspectiva cómo se ha retrocedido en los derechos que protege el PIDESC.

## Conclusiones generales

El examen que realiza el CESCR al EM en materia de DESCA no aporta mucho que nos pueda explicar las causas estructurales de la crisis humanitaria en materia de DH que vive el país. Lo analizado en el artículo nos recuerda la hipótesis planteada en el análisis del examen a México en materia de derechos civiles y políticos, en el sentido de que ya vivimos en un estado de excepción no declarado formalmente (conforme a la legislación local e internacional) en el cual la lucha

33. Aunque a los jornaleros del Valle de San Quintín, Baja California, no les han cumplido las promesas de seguridad social.
34. *Idem*.

contra el crimen organizado ha dado pie a una militarización que ha traído una generalizada trasgresión de DH. Sin embargo, es importante señalar que en el artículo 4 del Pacto y el 29 Constitucional, la suspensión o restricción de derechos que supone un estado de excepción se encuentra limitada por el respeto de derechos elementales (derecho a la vida, a la integridad personal, a la protección a la familia, al nombre, a la nacionalidad; los derechos de la niñez, los derechos políticos; las libertades de pensamiento, de conciencia y de profesar una creencia religiosa; el principio de legalidad y retroactividad; la prohibición de la pena de muerte; la prohibición de la esclavitud y la servidumbre; la prohibición de la desaparición forzada y la tortura). México ha sobrepasado el estado de excepción al trasgredir todos estos derechos que se consideran inviolables ante cualquier situación. La actual coyuntura en la que los diputados federales discuten una posible Ley de Seguridad Interior y las innumerables voces de protesta en contra de esa ley porque otorga legalidad a las labores de seguridad pública de las fuerzas armadas, nos lleva a explorar intentos explicativos de las causas estructurales de la sistemática VDH, en buena medida, resultado de más de 10 años de militarización de la seguridad pública.

Una primera explicación es la Cuarta Guerra Mundial. Para el difunto Subcomandante Marcos, hay varias constantes en las guerras mundiales: la conquista de territorios y una reorganización de éstos, la destrucción del enemigo y la administración de la conquista. Con sus variaciones, así ocurrió en las primeras tres guerras mundiales, al final de las cuales, "con la derrota y la destrucción de la URSS, y la victoria de EU, alrededor del cual se aglutinan hoy la gran mayoría de los países. Es cuando sobreviene lo que llamamos 'Cuarta Guerra Mundial'".[35] En la siguiente cita se concentra la explicación estructural de nuestra crisis humanitaria en materia de DH:

35. Subcomandante Insurgente Marcos, "La cuarta guerra mundial" en *La Jornada*, Ciudad de México, Desarrollo de Medios, 23 de octubre de 2001. Documento electrónico.

> El problema es qué territorios se conquistan y reorganizan y quién es el enemigo. Puesto que el enemigo anterior ha desaparecido, nosotros decimos que ahora el enemigo es la humanidad. La Cuarta Guerra Mundial está destruyendo a la humanidad en la medida en que la globalización es una universalización del mercado, y todo lo humano que se oponga a la lógica del mercado es un enemigo y debe ser destruido. En este sentido todos somos el enemigo a vencer: indígenas, no indígenas, observadores de los DH, maestros, intelectuales, artistas. Cualquiera que se crea libre y no lo está.[36]

En la violación sistemática y estratégica de los DH en México es posible encontrar los efectos de la Cuarta Guerra Mundial que entroniza al mercado y el dinero como valores absolutos y anula la humanidad. Un rasgo más que describe Marcos es el siguiente:

> Éste es el efecto paradójico que está ocurriendo a causa de esta Cuarta Guerra Mundial. En lugar de que se globalice, el mundo se fragmenta y en lugar de que este mecanismo hegemonice y homogenice, van apareciendo cada vez más los diferentes. La globalización y el neoliberalismo están haciendo del mundo un archipiélago. Y hay que darle una lógica de mercado, organizar estos fragmentos en un común denominador. Es lo que nosotros llamamos "bomba financiera".[37]

Una segunda explicación es la de Raúl Zibechi, quien retoma esta explicación de la Cuarta Guerra Mundial y se pregunta por los mecanismos de control de los dominados, sobre la base de las categorías de Boaventura de Sousa Santos que distinguen entre las regiones del ser y las del no ser, o el Norte y el Sur. Zibechi señala que en las primeras "El marketing, el consumismo, el endeudamiento, los sicofármacos y las máquinas informáticas, en vez de las máquinas simples, son algunas de las técnicas del control a cielo abierto, que poco a poco van componiendo un nuevo régimen de dominación. Hasta aquí, ninguna

36. *Idem.*
37. *Idem.*

novedad".[38] El problema, dice Zibechi, es que en las regiones del no ser no ocurre lo mismo, no sólo porque son demasiado pobres sino porque son diferentes, y apunta las siguientes diferencias:

> La primera diferencia es la hegemonía de los valores de uso frente al predominio de los valores de cambio en la zona del ser. El capitalismo ha moldeado sólo parcialmente la vida cotidiana y las relaciones entre las familias, por lo que la ayuda mutua, la cooperación, el intercambio de bienes no mercantilizados y la solidaridad desempeñan un papel central. Incluso el dinero funciona como valor de uso, como enseñan los bancos populares que existen entre los de abajo.[39]

Una segunda diferencia estriba en "la potencia que tienen las relaciones comunitarias y de reproducción de la vida frente al individualismo y la producción que caracterizan la zona del ser. No sólo existen comunidades formales, sino relaciones sociales ancladas en los trabajos colectivos, tequio o minga, que producen bienes para el autoconsumo y el intercambio, sino que buena parte de esos trabajos están focalizados en la reproducción".[40] Finalmente, hay una tercera diferencia que "se relaciona con la existencia de múltiples formas de trabajo: salario, reciprocidad, esclavitud, servidumbre y emprendimiento mercantil familiar".[41]

A partir de estas diferencias, Zibechi se pregunta cómo se controla a cielo abierto a esta parte de la humanidad, a todos estos "sures" a los que se refiere Boaventura. No nos sorprende, pues, que Zibechi responda a su pregunta en los siguientes términos:

38. Raúl Zibechi, "*Narco* y feminicidios: el control en espacios abiertos" en *La Jornada*, Ciudad de México, Desarrollo de Medios, 5 de agosto de 2016. Documento electrónico.
39. *Idem.*
40. *Idem.*
41. *Idem.*

> El régimen de control en la zona del no–ser tiene en el *narco* y en el feminicidio sus ejes centrales. Donde los jóvenes no son domesticables y las mujeres no obedecen ni al esposo ni al cura; donde ellas crearon formas de vida y reproducción de la vida en sus mercados autocontrolados y los jóvenes practican culturas diferentes, no integrables en los circuitos dominados por los monopolios del entretenimiento. El *narco* impide que los chicos desplieguen sus formas de vida y el feminicidio actúa contra las mujeres rebeldes. En ambos casos apuntan a revertir la crisis del patriarcado y el desborde de los espacios de encierro.[42]

El crimen organizado comienza en las burocracias estatales y extiende sus ramificaciones a la manera de la hidra capitalista que denuncian las y los zapatistas, todo como efecto de la Cuarta Guerra Mundial. Es necesario bajar a donde ocurre la mayoría de las masacres, como en una colonia popular de Nochixtlán, Oaxaca, o en el desierto de Ciudad Juárez. De ahí la advertencia final de Zibechi:

> El problema es que esta realidad (el papel del *narco* y del feminicidio) no se puede percibir desde la academia o desde las instituciones estatales. Hay que estar allí, en la favela o en la comunidad, para comprender hasta qué punto las autoridades son cómplices y, de modo muy particular, los aparatos armados del Estado. En muchos barrios los *narcos* se instalaron protegidos por policías o militares. Unos y otros trabajan en la misma dirección: neutralizar a los de abajo.[43]

Pareciera que hay una cierta fatalidad en estas conclusiones. Sin embargo, Zibechi nos da la pista cuando afirma que "las diferentes formas de opresión conllevan otras tantas formas de resistencia, y que éstas pueden desplegarse con mayor vigor en la medida en que las opresiones sean iluminadas. Por eso es importante discernir el papel que el *narco* y el feminicidio están jugando, como núcleo de las nuevas

42. *Idem.*
43. *Idem.*

contrainsurgencias".[44] De ahí la importancia de analizar los exámenes a México por parte de los comités de las convenciones, exigir el pleno cumplimiento de sus recomendaciones; pero también la necesidad de iluminar las causas estructurales por las que el EM no está en condiciones de cumplirlas, simple y sencillamente porque obedece a otra lógica, la que le han impuesto los tratados de libre comercio, la Cuarta Guerra Mundial y, en particular, la estrategia de una guerra contra el pueblo a través del narco y los feminicidios.

Finalmente, destacamos el papel de la SC, en particular los pueblos indígenas, que han levantado banderas en defensa de su tierra, territorios y culturas, con conocimiento del PIDESC o sin él, y son fuente de esperanza en la construcción de otro mundo en el que la dignidad humana sea reconocida y respetada. X

## Fuentes documentales

Asociación Dominicans for Justice and Peace, Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria OP" A.C., *Comunicación al Comité de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales: Informe presentado en ocasión del examen de los Informes periódicos quinto y sexto de México durante la 60ª Pre–sesión del Grupo de Trabajo.* ONU–DH, 2016. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCESCR%2fICO%2fMEX%2f26426&Lang=es Consultado 24/02/2017.

Berrón, Gonzalo y Brennan, Brid, "Golpes mortales al poder corporativo (Trasnacionales y Derechos Humanos)" en *ALAI, América Latina en Movimiento*, Quito, diciembre de 2016, año 40, No. 520, pp. 1–4.

44. *Idem.*

Campaña Global para Reivindicar la Soberanía de los Pueblos, *Construyendo un Tratado sobre Derechos Humanos y Trasnacionales en la ONU 2016*. http://www.stopcorporateimpunity.org/wp-content/uploads/2016/10/SIX-points_ESP.pdf

Centro por la Justicia y el Derecho Internacional, CEJIL, *Debida Diligencia en la Investigación de Graves Violaciones a Derechos Humanos,* Buenos Aires, CEJIL, 2010. http://www.iberopuebla.mx/OVSG/bibliotecaVirtual/docs/debida_diligencia_en_la_investigacion_de_graves_viol_a_dh.pdf

Centro Mexicano de Derecho Ambiental, *Informe sobre la Situación de las Personas Defensoras de los Derechos Humanos Ambientales en México, 2016*, Ciudad de México, 2016. http://www.cemda.org.mx/wp-content/uploads/2011/12/Informe-defensores-ambientales-2016.pdf

Christian Solidarity Worldwide, *Submission from Christian Solidarity Worldwide to the CESCR on Mexico, 60th Committee Session*, 20–24 febrero, 2017. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CESCR/Shared%20Documents/MEX/INT_CESCR_ICO_MEX_26437_E.pdf

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, *Los muros arriba, las grietas abajo (y a la izquierda)* http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/02/14/los-muros-arriba-las-grietas-abajo-y-a-la-izquierda/

Gobierno de México, *Cuartos informes periódicos que deben presentar los Estados Parte de conformidad con los artículos 16 y 17 del Pacto*, México, 2004. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=E%2fC.12%2f4%2fAdd.16&Lang=en

Gobierno de México, *Respuestas del Gobierno de México a la Lista de Cuestiones que deben abordarse al examinar el Informe presentado por México sobre los artículos 1 a 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (E/C.12/MEX/Q/4), México. 2006. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=E%2fC.12%2fMEX%2fQ%2f4%2fAdd.1&Lang=en

GTDHETN, *Declaración del Grupo de trabajo de Naciones Unidas sobre empresas y derechos humanos al final de su visita a México. Ciudad de México*, 7 de septiembre de 2016. http://hchr.org.mx/images/doc_pub/20160907_EOM_Mexico_FINAL_SPA.pdf

OCDE, *Guía de Debida Diligencia para la Participación Significativa de las Partes Interesadas en el Sector de Extracción. Borrador para comentarios,* Abril de 2015. https://www.oecd.org/daf/inv/mne/OECD-Guidance-Extractives-Sector-Stakeholder-Engagement-SP.pdf

Organización de las Naciones Unidas, Derechos Humanos, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, *Observaciones finales*, 2016. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=E%2fC.12%2fMEX%2fCO%2f4&Lang=en

Organización de las Naciones Unidas, Consejo de Derechos Humanos, *Informe del Representante Especial del Secretario General para la cuestión de los derechos humanos y las empresas trasnacionales y otras empresas, John Ruggie. Principios Rectores sobre las empresas y los derechos humanos: puesta en práctica del marco de las Naciones Unidas para "proteger, respetar y remediar"*, 21 de marzo de 2011. http://www.ohchr.org/EN/Issues/TransnationalCorporations/Pages/Reports.aspx

Organización de las Naciones Unidas —Derechos humanos, Consejo Económico y Social, *Acta resumida de la 14a Sesión*, Ginebra. 2006. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=E%2fC.12%2f2006%2fSR.14&Lang=en

Ramírez, Érika, "Trasnacionales sobre el territorio de 2 mil 500 comunidades campesinas" en *Revista Contralínea*, Editorial Libertad y Expresión, México, 4 de enero de 2015. http://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/index.php/2015/01/04/trasnacionales-sobre-el-territorio-de-2-mil-500-comunidades-campesinas/

Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio, *Pronunciamiento de las organizaciones campesinas frente a los 20 años de TLCAN:*

*20 años del TLCAN son insuficientes,* 2014. http://www.rmalc.org/pronunciamiento-de-las-organizaciones-campesinas-frente-a-los-20-anos-de-tlcan/

Subcomandante Insurgente Marcos, "La cuarta guerra mundial" en *La Jornada*, Ciudad de México, Desarrollo de Medios, 23 de octubre de 2001. http://www.jornada.unam.mx/2001/10/23/per-lacuarta.html Consultado 30/08/2016.

Zibechi, Raúl, "*Narco* y feminicidios: el control en espacios abiertos" en *La Jornada*, Ciudad de México, Desarrollo de Medios, 5 de agosto de 2016, http://www.jornada.unam.mx/2016/08/05/opinion/018a1pol Consultado 30/08/2016.

## 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/2004/003

AUSJAL

Reconocimiento de Validez Oficial de Estudios (RVOE) según Acuerdo Secretarial SEP núm. 15018, publicado en el Diario Oficial de la Federación el 29 de noviembre de 1976.

# • Nuestros representantes

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

Ciudad Juárez, Chih.
Edgardo Cervantes M.
Tel/fax (656) 618-0433,
618-0500
dcj@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@acerocentro.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

# • 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 totek*
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 nombr *Xipe totek*: revistaxipetotek@iteso.mx

X

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.

X

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 destaque 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.

X

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 séptimo: el movimiento sin móvil
  *Jorge Manzano Vargas, SJ (+)*

- **Sobre constituciones y pactos sociales**
  El acontecer histórico y su impronta en las constituciones de México
  *Guadalupe Jiménez Codinach*

- **Acercamientos filosóficos**
  Tras la consigna del progreso, la innovación y el cambio: la problematicidad de los proyectos educativos
  *Cristina Cárdenas Castillo*

  Comentario a la idea de antigüedad en Martin Heidegger
  *Jorge Ordóñez Burgos*

- **Derechos humanos**
  Cuando a los derechos los convierten en mercancía
  *David Velasco Yáñez, SJ (coordinador)*

ISSN 2448-9085 **60 pesos**
9 772448 908002 00102