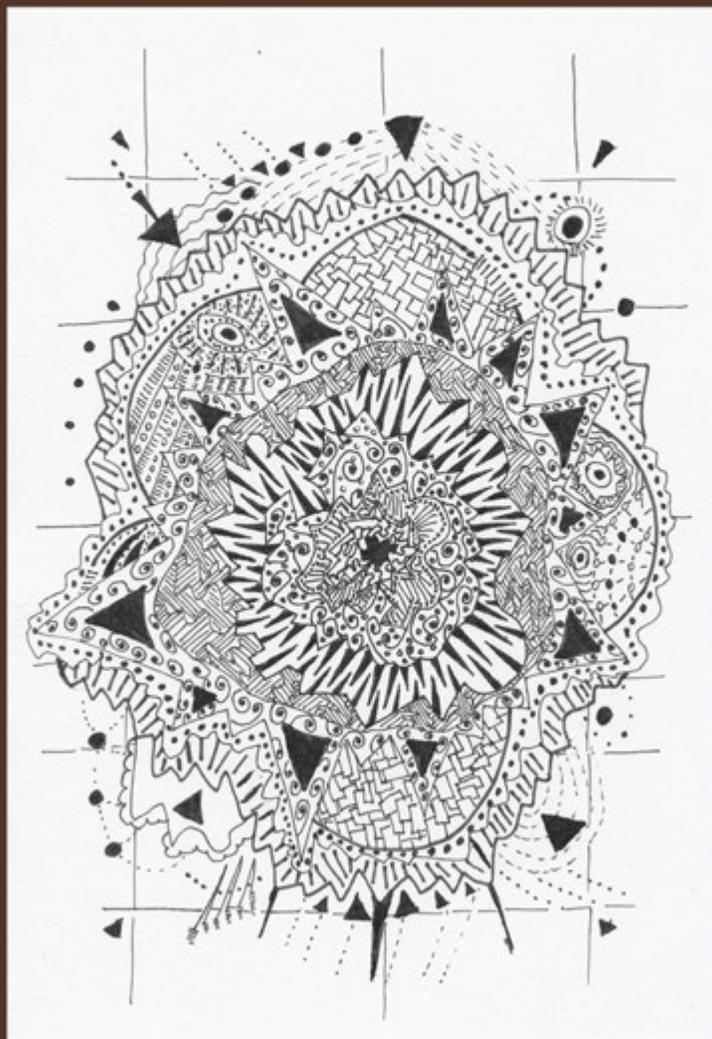


Xipe tottek

REVISTA TRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES ITESO
VOL. XXV-2 / No. 98 / 30 DE JUNIO DE 2016 / 60 PESOS



ÉTICA Y ESTÉTICA EN EL
PENSAMIENTO FILOSÓFICO

DIRECTORIO GENERAL

Dr. José Morales Orozco SJ, Rector
Mtro. Guillermo Martínez Conte, Presidente de ITESO AC
Mtra. Gisel Hernández Chávez, Directora General Académica
Dr. Arturo Reynoso Bolaños SJ, Jefe del Departamento de Filosofía y Humanidades y Director interino de la revista
Mtro. Sergio Padilla Moreno, administración
Dr. Jorge Manzano Vargas SJ (+), Director fundador de la revista
Lic. Juana Ramírez Vázquez, asistente particular del Director

CONSEJO ASESOR

Brenda Mariana Méndez Gallardo, Jaime Federico Porras Fernández SJ, Martín Torres Sauchett SJ, Alfonso Alfaro Barreto, Teódulo Guzmán Anell SJ, Miguel Fernández y Membrive, Luis García Orso SJ, Alexander Paul Zatyryka Pacheco SJ, Juan Carlos Henríquez Mendoza SJ, Diego Martínez Martínez SJ, Luis Arriaga Valenzuela SJ.

CONSEJO EDITORIAL

Arturo Reynoso Bolaños SJ, Cristina Cárdenas Castillo, Marta Petersen Farah, Carlos Sánchez Romero, Demetrio Zavala Scherer.

COORDINACIÓN DE LA REVISTA: Carlos Sánchez Romero

DISEÑO ORIGINAL: Danilo Design

DISEÑO DE PORTADA: Alejandro Figueroa

ILUSTRACIÓN: Alberto Carrasco

DIAGRAMACIÓN: Rocío Calderón Prado

CUIDADO DE LA EDICIÓN: Oficina de Publicaciones del ITESO

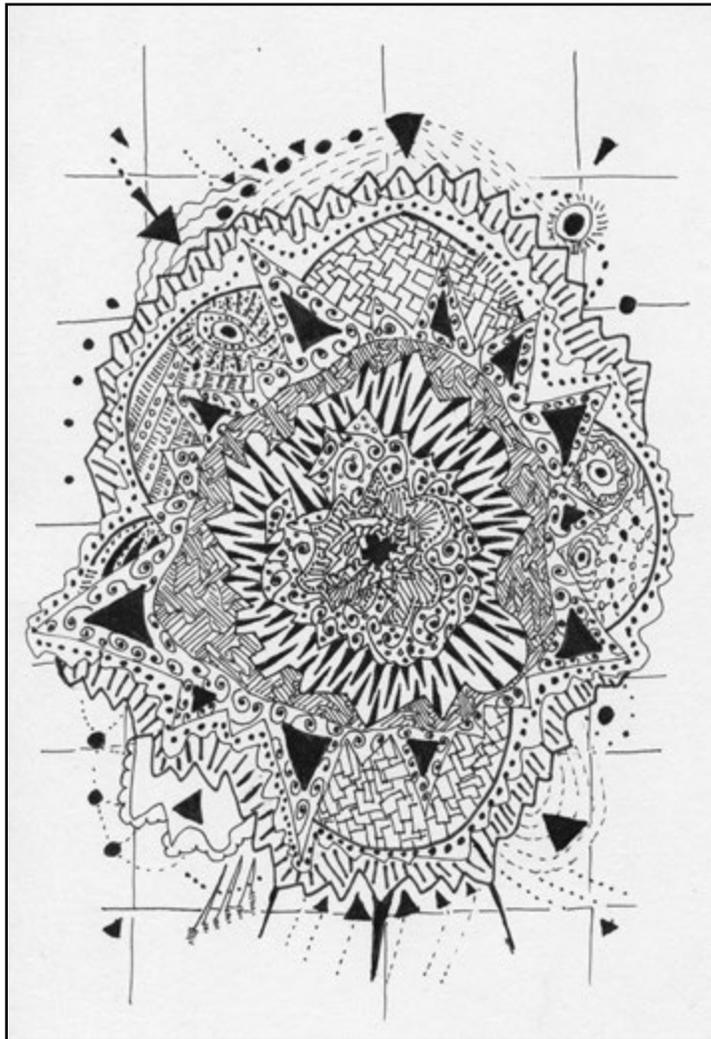
ABSTRACTS DE LOS ARTÍCULOS: William Quinn

CONTROL SISTEMAS: Federico Portas Lagar

Xipe totok. Revista trimestral del Departamento de Filosofía y Humanidades del ITESO, Año 25, No. 98, Abril-Junio 2016, es una publicación trimestral editada por el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. (ITESO), Periférico Sur Manuel Gómez Morán 8585, Col. ITESO, Tlaquepaque, Jal. México, C.P. 45604, tel. + 52 (33) 3134 2974 fax + 52 (33) 3134 2975 www.xipetotek.iteso.mx. Editor responsable: Dr. Arturo Reynoso Bolaños SJ. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04 2010 05251340 4700-102, ISSN: 1870-2694. Licitud de Título No. 16031, Licitud de Contenido No. 16031. Permiso SEPOMEX PP14-0009. Impresa por Pandora Impresores, S.A. de C.V., Caña 3657, Guadalajara, Jalisco, México, C.P. 44470. Este número se terminó de imprimir el 30 de junio de 2016 con un tiraje de 1,000 ejemplares. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. 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 tottek

REVISTA TRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES ITESO
VOL. XXV-2 / No. 98 / 30 DE JUNIO DE 2016 / 60 PESOS



ÉTICA Y ESTÉTICA EN EL
PENSAMIENTO FILOSÓFICO



Xipe tottek

Revista trimestral del Departamento de Filosofía y Humanidades ITESO (antes ILFC),
Tlaquepaque, Jal. / Vol. XXV / No. 2 / No. de Publicación 98 / 30 de junio de 2016

● PRESENTACIÓN	100
● IN MEMORIAM JORGE MANZANO	
CAPÍTULO TERCERO: LAS NECESIDADES VITALES / <i>Dr. Jorge Manzano Vargas SJ (+)</i>	103
● ÉTICA Y ESTÉTICA	
HEGEL Y LA MUERTE DEL ARTE / <i>Dra. Sofía de los Ángeles Acosta Villavicencio</i>	118
RESONANCIAS ÉTICAS EN LA EXPERIENCIA ESTÉTICA / <i>Daniel Montaña Beckmann</i>	145
● CINE	
LAS ELEGIDAS / <i>Dr. Luis García Orso SJ</i>	164
● DERECHOS HUMANOS	
NOCHE Y NIEBLA: DESAPARECER LAS DESAPARICIONES FORZADAS / <i>Dr. David Velasco Yáñez SJ (Coordinador)</i>	166

Presentación

Este número de la revista *Xipe totek* nos presenta estudios que nos llevan del análisis de la percepción y la representación de la realidad —desde la óptica de Henri Bergson— al estudio de la percepción, de la esencia y de la dimensión ética de una de esas representaciones, el arte.



En continuidad con la presentación de los capítulos del estudio de Jorge Manzano (+) sobre Bergson, en el primer ensayo se analizan las necesidades vitales del ser humano en su interacción con la realidad: ¿Qué percibimos de ella?, ¿cómo elaboramos nuestras representaciones de aquello que percibimos?, ¿cómo surge la “fabricación” de elementos útiles para estar en la realidad percibida? Ante estas necesidades vitales, la acción de la inteligencia buscará dar respuesta a la totalidad de la realidad, ya que la inteligencia “es la mirada del espíritu hacia la materia, cuando quiere utilizar esta materia”, sin que esto —advierde Manzano— signifique para Bergson que el espíritu se agote en el ejercicio intelectual, sino que lo desborda. De ahí que “el hombre bergsoniano no es un ser que se baste a sí mismo”, sino que es “un ser contingente”, concluye Manzano.

En el primero de los dos estudios sobre las percepciones y representaciones estéticas, Sofía de los Ángeles Acosta desarrolla un análisis para indicar que la visión histórica del arte concebida por Hegel está vigente en las obras del arte conceptual. Para Hegel, señala Acosta, la realidad es “un proceso creativo que conlleva la misión de la liberación del espíritu que se da por etapas a lo largo de la historia”. Por otra parte,

la autora indica que los movimientos artísticos de vanguardia buscan en sus creaciones “precisamente la liberación del contenido de todo contenido histórico”, es decir, liberar el arte “de toda funcionalidad” y llegar así, en ese proceso de “muerte” a través de esa liberación, al “arte por el arte”. Por tanto, esta “desfuncionalización” de la obra artística conduce a su “estetización en el sentido hegeliano”, lo que “abre paso a la reflexión del concepto implícito en la obra”, para dar un “nuevo carácter” a la obra del arte conceptual: “comunicar ideas que el receptor construye como conceptos en su participación como agente activo en el circuito artístico”, sostiene la autora.

Por su parte, Daniel Montañó presenta las relaciones entre la producción artística y la ética con base en las teorías de varios filósofos en ciertos periodos históricos, desde el tiempo de los poemas homéricos hasta la actualidad del arte conceptual. ¿Cómo modifica una obra de arte a quien la contempla? El estudio señala que el arte “es un puente entre un ser y otro” y “promueve el reconocimiento que propicia un trato digno”. El arte, afirma Montañó, “surge cuando las palabras se pierden y se encuentran las emociones”. El arte no es “moral”, pues de él no surge un código legal que establezca lo que es bueno o es malo, sino que el arte es “ético”, es un “detonante de la imaginación”, elemento esencial, dice el autor, para el ejercicio ético, por lo que la estética nos enfrenta con “el plano ético de la existencia humana”.

Y en cuanto al arte cinematográfico, Luis García Orso nos presenta su comentario sobre la película *Las Elegidas*, “un poema de dolorosa belleza en favor de la dignidad del ser humano”. Esta cinta de David Pablos, basada en una novela homónima de Jorge Volpi, presenta una de las caras sórdidas de la realidad mexicana desde rostros tristes e impotentes, víctimas del crimen urbano, situación que “nos mueve a romper con el silencio y el encierro criminales que pisotean las ilusiones de tantas personas y a hacer algo por ellas”.

Como en nuestros números anteriores, esta edición cierra con el artículo coordinado por David Velasco en el que, dentro del tema del campo de los defensores de los Derechos Humanos, aborda el grave problema de las desapariciones forzadas en México con base en informes y recomendaciones que organizaciones no gubernamentales han presentado al Estado mexicano.

Como siempre, gracias a todos nuestros lectores y colaboradores.

Capítulo tercero: las necesidades vitales

DR. JORGE MANZANO VARGAS SJ (+)

Abstract. Manzano, Jorge. *Chapter Three: Vital Needs.* With regard to two characteristics of human nature, first the selection of memories and perceptions, and then action on matter, Bergson reflects on the numerous abilities concentrated in the human brain—the organ of attention to life—to meet vital needs. Jorge Manzano follows the path of this reflection and, while recovering the main elements that come into play in the exercise of intelligence by *homo faber*, sketches out the reasons why Bergson’s contemporaries disqualified his postulates across the board: the abundance of the Bergsonian conception of perception, memory and spirit implicitly challenged the prevailing philosophy of deterministic and mechanistic materialism that denied the presence of any spiritual reality in intelligence.



Resumen. Manzano, Jorge. *Capítulo tercero: Las Necesidades Vitales.* En torno a dos características de lo humano, la selección de recuerdos y percepciones por una parte y, por la otra la acción sobre la materia, Bergson reflexiona sobre las numerosas facultades que concentra el cerebro del ser humano —órgano de la atención a la vida— para satisfacer las necesidades vitales. Jorge Manzano sigue la trama de esta reflexión y, al mismo tiempo que recupera los principales elementos que entran en juego en el ejercicio de la inteligencia del *homo faber*, esboza las razones por las cuales los contemporáneos a Bergson descalificaron en bloque sus postulados: frente a la riqueza de la concepción bergsoniana de la percepción, de la memoria y del espíritu reinaba un materialismo determinista y mecanicista que negaba a la inteligencia su realidad espiritual.

I. SELECCIÓN DE RECUERDOS Y PERCEPCIONES

Habíamos dicho antes que el espíritu conserva todos los recuerdos, pero la mayoría de estos recuerdos son inconscientes; de hecho sólo aparecen algunos a la conciencia, ¿cuáles? Los que necesita mi presente, los que necesita mi actual inserción en la realidad, esto es, los que necesito para actuar en este momento. Nuestro sistema sensorio motor sirve entonces como selector de recuerdos; elige los recuerdos útiles, los que en este momento sirven, y deja de lado los recuerdos inútiles que entorpecerían la acción presente.¹ Así, Bergson considera al cerebro como el órgano de la atención a la vida.² Aquí nos encontramos con otro efecto de la mirada comprensiva de Bergson: para él, no es raro que recordemos; lo que necesita explicación es el olvido, la ausencia de muchos recuerdos. Este olvido se explica no por una ausencia, por una “nada” de recuerdo, sino más bien por una presencia, por la presencia del recuerdo útil. Y feliz olvido, comenta Bergson,³ pues sería muy molesto tener presentes en la conciencia actual todos los recuerdos.⁴

Es conocida la imagen del cono que usa Bergson para explicar su teoría de las dos memorias.⁵ La base del cono representa la memoria pura, esto es, la totalidad de nuestros recuerdos. El vértice, mi inserción actual en el universo, representa la memoria del cuerpo, o sea, los sistemas sensorio-motores que se han ido formando por el hábito. Pero no consideremos el cono sino como una imagen; y no veamos en esas dos memorias dos “cosas” incomunicadas. En realidad se establece

1. Tal es una de las conclusiones fundamentales de *Matière et mémoire*. Cfr. Henri Bergson. “Matière et mémoire” en *Oeuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, 2ème édition, pp. 160-379, p. 315. En adelante, *Oeuvres complètes* se cita como OC. Ver también “L’énergie spirituelle” en OC, pp. 811-977, p. 911.
2. Henri Bergson, “Matière et...” *op. cit.*, p. 315; “L’énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 850; “Introductions à La pensée et le mouvant” en OC, pp. 1253-1330, pp. 1314-1315.
3. Henri Bergson, “L’énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 858; “La perception du changement” en OC, pp. 1365-1392, pp. 1387-1388.
4. Ya en Plotino, el cuerpo no explica la memoria, sino el olvido. *Enneada IV*, 3, párrafo 26, p. 95, citado por Rose-Marie Mossé-Bastide. *Bergson et Plotin*. Presses Universitaires de France: Paris, 1955, p. 79.
5. Henri Bergson, “Matière ...”, *op. cit.*, pp. 292 y 302.

todo un movimiento entre la base y el vértice del cono: los recuerdos de la memoria pura podrían hacerse conscientes si se asomaran por ese vértice; pero sólo se harán conscientes los que necesita la acción presente, en forma, por ejemplo, de movimiento reflejo. Todavía más: no consideremos esos recuerdos como independientes entre sí y cada uno siempre igual a sí mismo. No. Porque esos recuerdos se han ido modificando mutuamente unos a otros, a lo largo de la altura del cono, que viene a representar toda nuestra vida. Y si consideramos diferentes secciones en ese cono, cada recuerdo tiene diferente tensión, diferente riqueza en cada sección. Esto quiere decir que la memoria pura “desborda” la memoria presente;⁶ que nuestra memoria presente elige los recuerdos entre los innumerables de una memoria más amplia.

Además, nuestra representación actual del exterior es también una selección. El mundo exterior, el mundo material, “desborda” la representación que tenemos de él.⁷ Poseemos todos los recuerdos de nuestra vida anterior; de modo semejante poseemos, por derecho, una representación de todo el universo: tal sería nuestra percepción pura, y, sin embargo, las necesidades vitales elegirán también sólo la parte de representación útil. ¿Podemos imaginar las complicaciones que nos sobrevendrían si tuviéramos a cada instante una representación consciente de todo lo que sucede en el micro y en el macrocosmos? Nuestro organismo está de tal manera organizado que obtiene sólo representaciones muy limitadas, pero eso es para bien del individuo, que puede entonces centrarse sobre su acción. Nuestra percepción parece ser una cosa tan simple, y es algo muy simple, pero realiza toda una síntesis selectiva de la percepción pura y de la memoria pura, de una multiplicidad enorme de representaciones del exterior y de momentos de nuestra historia.⁸ No es tanto que los sentidos nos

6. *Ibidem*, p. 317.

7. *Idem*.

8. *Ibidem*, p. 375. Henri Bergson, “La perception ...”, *op. cit.*, p. 1372. Que la percepción pura desborde enormemente la percepción consciente, permite a Bergson dar una brillante explicación del interesante fenómeno de las “apariciones” a distancia, que ya no tendrían, en esta hipótesis, nada de extraño

hagan conocer los objetos materiales, sino que más bien nos señalan su utilidad.⁹ Es más, señalan sobre la materia el bosquejo de nuestras acciones virtuales.¹⁰

Recordemos que según Bergson lo que percibimos primero no son “cuerpos”, sino cualidades. Los “cuerpos” los distinguimos, los hacemos “netos” después, por razones vitales. Puede parecer extraña esta afirmación. Porque entonces mi cuerpo no es este otro cuerpo, ¿y cómo viene Bergson a decir que “recortamos” cuerpos en la solidaridad del universo? ¿Son estos cuerpos sólo vistas parciales que tomamos de la realidad? Y en efecto, “nuestras necesidades son haces luminosos que, concentrados en la continuidad de las cualidades sensibles, dibujan en ella cuerpos distintos”.¹¹ Pongámonos un momento en la perspectiva bergsoniana; y primero atendamos al mundo inorgánico. Cuando yo digo que percibo cuerpos sólidos, ¿qué se entiende bajo el nombre de solidez, digamos de este escritorio?¹² Si atiendo al mundo atómico y subatómico en que este escritorio se resuelve, sé que se trata de trillones y trillones de vibraciones. Si yo quisiera tener conciencia de todas y cada una de estas vibraciones, ya no me aparecería la “sólidez” de este escritorio, sino un fenomenal movimiento subatómico. Ahora bien, de hecho percibo esta solidez y no los movimientos subatómicos. Imaginemos que quisiéramos percibir cada una de aquellas oscilaciones, digamos, con la vista. Como necesitamos un tiempo determinado para ver una y luego la otra, sería menester que viniera un genio maligno con una cámara lenta. Para ver así las vibraciones que se realizan en un segundo, necesitaríamos veinticinco mil años.¹³

y misterioso. Ver el apartado ‘Fantômes de vivants et recherche psychique’ en “L’énergie spirituelle”, *op. cit.*, pp. 862-867 y 873.

9. Henri Bergson. *Écrits et Paroles. Vol. I.* Presses Universitaires de France: Paris, 1957, p. 85.

10. Henri Bergson. “L’évolution créatrice” en OC, pp. 487-809, p. 504.

11. “Nos besoins sont donc autant de faisceaux lumineux qui, braqués sur la continuité des qualités sensibles, y dessinent des corps distincts”. Henri Bergson, “Matière et mémoire...”, *op. cit.*, p. 333.

12. *Ibidem*, pp. 340-342.

13. *Idem*.

Esto es lo que Bergson quiere decir cuando afirma que los cuerpos que percibimos son “condensaciones” que realizamos sobre la materia; pero notemos que se trata de una condensación natural, automática; no estamos en el orden de un caprichoso decreto por el cual, en este momento, decido yo personalmente realizar una “condensación”. Esta condensación no es otra cosa que el hecho de que en un periodo nuestro relativamente pequeño, captamos un periodo inmenso de la historia material. Se trata de ritmos diferentes. Nuestra unidad de ritmo, pongamos, es una décima de segundo, tiempo mínimo que necesitamos para poder distinguir una vibración de otra.¹⁴ Pero ese ritmo elemental, que para nosotros no significa nada, es para la materia una historia enorme; nuestro ritmo elemental abarca trillones de ritmos elementales de la materia.

Ahora bien, esta “condensación”, que automáticamente se realiza, es útil para nuestra vida. Gracias a ella percibo sólo la solidez como una cualidad de este escritorio: no tengo que enfrentarme a desenfundados movimientos elementales. Podría ayudarnos el proponer en forma ligeramente distinta la ilustración de Bergson: supongamos que nuestro ritmo elemental fuera todavía mayor; que fuéramos otros seres en cuya unidad de ritmo cupiera una enormidad de momentos de la historia humana; o mejor, de la historia de la vida. El resultado de la “condensación” sería diferente: quizá toda la historia de una de nuestras especies animales se percibiría como una cualidad especial de “supersolidez”, en cierta manera estable. Un hombre así llamaría quizá “átomos” lo que para nosotros son los cuerpos macroscópicos; y consideraría como unidades de tiempo “infinitamente pequeñas” enormes periodos de nuestra historia. Entonces no podemos decir que la realidad fundamental es esa solidez relativamente inestable, se trata sólo de una cualidad útil, de una condensación útil que realiza nuestra percepción.

14. *Idem.*

En cuanto a los cuerpos de los vivientes, hay que tener en cuenta que no somos nosotros, los individuos que estamos ahora viviendo, quienes “recortamos” estos cuerpos; ese trabajo es algo que se encargó ya de hacer la naturaleza o, como pronto veremos, la misma corriente vital.¹⁵

II. NUESTRA ACCIÓN SOBRE LA MATERIA

Ha aparecido un elemento muy importante en la filosofía de Bergson: las necesidades vitales. Pero veámoslas así, en su simplicidad, con la simplicidad con que he hablado de ellas. No pretendamos meter ni sacar de ahí cualquier conclusión por adelantado. Alguno diría que Bergson lo reduce todo a las necesidades vitales. Y otro, que para Bergson no hay sino seguir las necesidades vitales. Vamos a estudiarlas un poco más. Es un asunto importante. Y para no prolongar indebidamente el pensamiento de Bergson, recordemos lo que decía él a propósito de otro malentendido, que un biólogo no nos recomienda los microbios por el hecho de decirnos que hay microbios por todos lados; y que el físico tampoco nos recomienda ejercicios de columpio cuando descubre por todos lados movimientos oscilatorios.¹⁶

El hombre necesita instrumentos, necesita fabricarse cosas útiles. Es un *homo faber*. La naturaleza lo dotó de un cuerpo que selecciona las percepciones útiles, de un cerebro que selecciona los recuerdos útiles. Pero el hombre necesita seleccionar todavía más, de entre todas las cosas que encuentra. Necesita fabricar objetos concretos y, para ello, necesita instrumentos concretos, materiales concretos, necesita también puntos de apoyo. No le interesará que estos árboles estén formando un todo continuo con todo el universo; eso no le interesa en este momento; lo que le interesa es que puede cortar, y tallar, y obtener los objetos que necesita. En este trabajo de fabricación lo que se le facilita

15. Henri Bergson, “L'évolution...”, *op. cit.*, p. 504.

16. Henri Bergson, “Introductions à La pensée...”, *op. cit.*, p. 1328.

más es el manejo de los sólidos, más aptos para distinguirse netamente unos de otros. La naturaleza dotó también al hombre de esta cualidad, le concedió también este poder de fabricar; y para fabricar, el poder recortar, tallar, escoger, dividir, actuar sobre objetos concretos, distintos unos de otros, y llegar también a objetos igualmente concretos y distintos; para ello le dio el cuerpo, pero no sólo; ante todo estamos hablando de una cualidad o facultad interior, ordenada a la fabricación. Llamemos *X* a esta facultad antes de caracterizarla con más exactitud. Bergson tuvo en este punto cierta dificultad con los nombres; por eso no creo falsear su pensamiento, si de momento llamo *X* a esa cualidad humana. Esta cualidad es tan rica, que podemos descomponer y componer la materia según un procedimiento cualquiera, y tenemos así un dominio sobre la materia del que carecen los animales; y es que los animales no necesitan fabricarse instrumentos, ya los tienen; ellos no dominan la materia.

Pero el hombre tiene también un lenguaje, y dará nombres bien concretos a las cosas, tan netos y distintos, como las cosas a que se aplican; y he aquí que la palabra es móvil, va de una cosa a otra, de una cosa a su recuerdo, a su imagen, a su idea. Y el hombre contempla entonces el espectáculo de sus propias operaciones, de sus creaciones que son las ideas; y como las ve móviles, querrá movilizarlas, querrá trasladarlas a otros objetos, aun a los que no tienen que ver directamente con su acción práctica.¹⁷ El hombre ya no sólo está actuando, ya está especulando. *A este modo* de especulación, a esta facultad así definida, llamémosla de momento *Y*.

¿Qué sucedió? El hombre partió de objetos sólidos e inertes; de ahí obtuvo palabras e ideas tan netas y distintas entre sí, que correspondían a la distinción neta de aquellos objetos, distinción artificial, ordenada a la práctica de la vida; artificial, porque lo originariamente

17. Henri Bergson, "L'évolution...", *op. cit.*, pp. 629-630.

dado es una multiplicidad cualitativa. Entonces, al aplicar estas ideas bien netas y distintas a los objetos de la especulación, comunicará a éstos, de rebote, la misma neta distinción, sin ver que estos conceptos provenían de una selección práctica de la realidad, pero que no abarcaban la realidad toda entera. El método era muy bueno cuando se aplicaba a la práctica de los sólidos, pero inepto para pretender dar una explicación comprensiva de lo real.

Esto no quiere decir que el hombre sea incapaz de conocer el espíritu, ni que sea incapaz de un conocimiento especulativo sobre la materia. Éste sería el caso si el hombre contara únicamente con esa cualidad Y. Pero el hombre tiene mucho más. Tiene otras cualidades, otras facultades. Puede, por ejemplo, acercarse a la realidad no con conceptos ya hechos cuando manejaba los sólidos, sino con una actitud de captar toda la riqueza de la realidad móvil, y de verla comprensivamente, sin preocuparse de obtener divisiones artificialmente netas. Llamemos *P* a esta facultad. ¿Podrá así obtener también conceptos? Sí, y mejores, más representativos, pues estarán hechos a medida;¹⁸ no serán conceptos estandarizados y a veces serán más amplios, a veces menos.

Por lo demás, el hombre, en su actividad sobre el mundo externo, no obtiene siempre el éxito deseado, sino que muchas veces fracasa. Y sobre todo fracasa ante la muerte: el futuro está lleno de esperanzas, pero también de temores; quizás fuera mejor ocuparse sólo de sí mismo, y olvidarse de los demás, ante lo incierto del porvenir, ante la certeza de la muerte. Esto es, hay en el hombre una cualidad *Z*, que procura representaciones deprimentes para el individuo, y que pueden conducir al egoísmo, a la destrucción de la cohesión social. También es verdad que la vida nos proporciona el medio para vencer aquellas

18. *Ibidem*, p. 535; Henri Bergson. "Introduction à la métaphysique" en OC, pp. 1392-1432, pp. 1407-1408; "L'intuition philosophique" en OC, pp. 1345-1365, p. 1350; "Introductions à La pensée...", *op. cit.*, p. 1270.

representaciones deprimentes para el individuo y disolventes para la sociedad, pero esto nos llevaría ahora demasiado lejos.

Hemos supuesto hasta ahora una multitud de facultades; pero olvidemos de momento esta denominación harto técnica; no veamos en *X*, *Y*, *Z* (dejamos de lado *P*) sino hechos humanos, eventos que acontecen, bien entendido que otros muchos eventos pudieran acontecer. Creo que esto, así, nadie lo negaría. Pero Bergson identificó esas facultades bajo un solo nombre, con derecho o no, vamos a verlo; y lo más sorprendente fue que a esa facultad única la llamó *inteligencia*.¹⁹ Entonces resulta que la “inteligencia” en la filosofía de Bergson está hecha sólo para pensar la materia, y eso sólo en orden a las necesidades vitales, no en orden a un conocimiento especulativo sobre la materia; el objeto preferido de la inteligencia son los cuerpos sólidos, bien separados unos de otros; y formará conceptos correspondientemente bien netos y distintos; conceptos que no tienen en cuenta toda la riqueza y compenetración de los datos, sino únicamente el aspecto que interesaba. Y al querer especular, la inteligencia usará esos conceptos o “tomas” útiles de lo real, y con ellos pretenderá explicar la totalidad de lo real. La inteligencia será fuente de depresión para el individuo, y una amenaza para la cohesión social.

¿Niega Bergson los poderes más altos del espíritu, capaces de captar la realidad en sí misma? No, hemos visto que no: ahí tenemos una actitud *P*, profundamente humana, que estudiaremos un poco más adelante. ¿Niega Bergson que podamos tener conceptos verdaderamente representativos? No; lo hemos visto también, que quiere precisamente encontrar y llegar a estos conceptos, válidos en filosofía; con lo que no se contenta es con conceptos estándar, exige conceptos hechos sobre medida. He ahí todo el secreto de su anti-intelectualismo. Fue lo que

19. Las citas serían innumerables. Por ejemplo, para el primer sentido: “L'évolution...”, *op. cit.*, pp. 613 y 650. Para el segundo: “Introductions à La pensée...”, *op. cit.*, pp. 1279 y 1283. Para el tercero: “Les deux sources de la morale et de la religion” en OC, pp. 979-1247, pp. 1077, 1085, 1093 y 1150.

no vieron muchos de sus críticos, entre ellos los que hicieron historia en el bergsonismo, Tonquédec y Maritain. Leyeron “inteligencia”, pero no tuvieron cuidado de ver lo que tras este nombre se encerraba.

¿Por qué llamó Bergson inteligencia a esas actitudes, cualidades o facultades del hombre? Veremos primero por qué unificó esas cualidades en una. Y luego por qué a esa única facultad la llamó inteligencia.

Me parece que entre esas cualidades tan diversas hay un elemento común: las tres son selectivas; escogen, extraen algo. Lo que llamamos X se fija en lo sólido porque lo sólido le puede proporcionar un punto de apoyo para fabricar instrumentos y utensilios; trabaja a gusto con lo sólido, porque los sólidos se prestan mejor a una neta *distinción*, y de ellos se puede sacar, escoger, recortar lo que le convenga. Al poner un nombre a los objetos, estos nombres también serán bien distintos entre sí; y lo mismo pasa con los conceptos correspondientes.

La facultad Y se lanza a la especulación provista de estos conceptos así fabricados (no decimos que *el hombre* se lanza a la especulación únicamente así, sino que hay una tendencia en el hombre por la cual, al especular, *puede* usar de este método, y de hecho *lo usa*; pero usa *también* de otras virtualidades, de otros recursos, de otros métodos). Pero los conceptos dichos son sólo “tomas” de lo real, “vistas parciales” de lo real. Lo malo es que esas vistas parciales no tienen espesor ni profundidad, pues son a modo de puntos o planos matemáticos, con que “solidificamos” lo real, en el que no hay cabida ni para el tiempo ni para el movimiento,²⁰ que habíamos visto eran la realidad misma en el bergsonismo. Entonces, una de dos: O pretenderemos expresar toda la móvil riqueza de lo real con esos conceptos inmóviles y entonces caemos en la ilusión del realismo ingenuo (Bergson es realista, pero

20. Henri Bergson, “Introduction à la métaphysique...”, *op. cit.*, pp. 1412, 1415, 1418 y 1421; “L'évolution...”, *op. cit.*, pp. 749-750 y 753-754.

pretende no ser ingenuo), o bien, al darnos cuenta de que no podemos explicar así la realidad, renegaremos, como hizo Kant, de la posibilidad de la metafísica.²¹

La facultad Z es egoísta, y quiere romper la cohesión social, quiere romper lo lleno y lo compenetrado de la sociedad humana, y lo haría si se le dejaran manos libres para seguir su tendencia incontroladamente. Y es que atiende a las rupturas, a los cortes, y a las interrupciones de la vida, como el fracaso y la muerte; no se fija en la simplicidad de la vida, ni en su movimiento, sino en sus altos. La facultad Z es también selectora.

De modo que esas tres facultades son selectoras. Y son selectoras precisamente en el orden práctico. Y si quisiéramos caracterizar este poder selector, diríamos que es un poder que “solidifica”, esto es, que inmoviliza. Creo que fue debido a este carácter común, que Bergson las consideró como una sola.

Viene la segunda pregunta, por qué la llamó inteligencia, decisión que le costó tantas réplicas y malentendidos. Y notemos que no hay otras características que se vengan a añadir a las dadas. Cuando Bergson habla de la inteligencia, piensa siempre en alguna de esas variaciones de una misma actitud. Sólo preciso ahora dos elementos que estaban ahí ya insinuados, pero que no hice resaltar en la exposición anterior, para simplificar un poco. Esa cualidad Y tiene también el poder de combinar unos conceptos con otros, de sacar conclusiones dialécticas a base únicamente de los conceptos sacados de la práctica. También, como con esos conceptos se siente segura, le gusta incursionar por los terrenos que desconoce, como si esos conceptos le dieran la llave de todo; hábil en manipular conceptos,²² imagina tener la explicación,

21. *Ibidem*, p. 1427; “L’intuition philosophique...”, *op. cit.*, p. 1364.

22. Henri Bergson, “Introduction à la métaphysique...”, *op. cit.*, pp. 1323-1324.

no sólo de la realidad que conoce, sino también de la que desconoce. Explicitados estos dos puntos, decimos que Bergson, cuando habla de la inteligencia, piensa en alguna de esas actividades, y no en otras. No, por ejemplo, que la facultad de conocer al espíritu entrara también ahí, no; a eso Bergson lo llamó de otra manera. “Aquí está el error, y la confusión”, dirán algunos.

Pero hay que tener en cuenta la época en que Bergson elaboró su pensamiento. En esa época se entendía ante todo por inteligencia el discurso. Se rendía culto a la inteligencia, es verdad, pero como una facultad “discursiva, esencialmente geométrica, determinista, aun mecanicista por naturaleza, cuyo objeto propio es el mundo de la materia inerte, y cuyo producto supremo —quizá único— es la ciencia positiva”.²³ De modo que Bergson se encontró con una cierta concepción de la inteligencia: en un materialismo que negaba la realidad del espíritu y reducía la inteligencia a la materia inerte; en una dialéctica que ya no tomaba en cuenta los datos de la experiencia, sino que resolvía todo a base de construcciones mentales; en un determinismo que todo lo explicaba “racionalmente” eliminando la verdadera libertad; en el residuo de un kantismo que sí dejaba a la inteligencia aplicar sus categorías, pero le negaba el conocimiento de un absoluto. Pues bien, la crítica bergsoniana de la inteligencia es una viva protesta contra tal estado de cosas. Tomará la inteligencia en el sentido dado, pero dirá que no somos sólo inteligencia. La inteligencia, sí es algo del espíritu, pero no todo el espíritu; la inteligencia es la mirada del espíritu hacia la materia, cuando quiere utilizar esta materia; pero el espíritu tiene otras miradas: una mirada para sí mismo y una mirada especulativa sobre la materia; sólo que estas actitudes, por las razones dadas, y

23. “[...] les esprits vivaient sous le règne incontesté, exclusif, de l’intelligence, conçue comme une faculté discursive, essentiellement géométrique, déterministe, voire mécaniste par nature, ayant pour objet propre le monde de la matière inerte, et dont le produit suprême, peut-être unique, est la science positive”. Jacques Chevalier. *Bergson*. Plon: Paris, 1959, 3ème édition, p. 302. Acerca de este ambiente intelectual, ver también Léon Brunschvicg. *Écrits Philosophiques. Vol. II*. Presses Universitaires de France: Paris, 1954, pp. 258-262. Jacques Maritain. *De Bergson á Thomas d’Aquin*. EMF: New York, 1944, p. 15; Henri Bergson, “L’évolution...”, *op. cit.*, p. 659.

por otras que veremos, no las atribuyó a la “inteligencia”. Así pues hay que entender en este sentido su crítica. Para él, el espíritu desborda la inteligencia, o si se quiere, la inteligencia no agota el espíritu. Y Bergson dice expresamente que éste fue el error de Kant, no ver que su “inteligencia” era desbordada por el espíritu.²⁴ Entonces no es de extrañar la íntima relación que estableció Bergson entre inteligencia y espacio, pues la inteligencia de Kant “[se] baña en una atmósfera de espacialidad”.²⁵

Se podrá, o no, aprobar la decisión de Bergson de usar así la palabra “inteligencia”. Fue un riesgo que corrió, y lo pagó muy caro. ¿Debió haber utilizado otra palabra? ¿Cuál? ¿O inventar una del todo nueva? ¿Habría sido más, menos, o igualmente incomprendido? Cualquier respuesta sería muy hipotética.

III. LA NADA Y LA INTELIGENCIA

He dejado pendientes muchos problemas en torno a la inteligencia; estudiaremos los principales en los capítulos que siguen. Pero sí urgía precisar, de una vez por todas, el sentido fundamental que dio Bergson a la palabra “inteligencia”.

Antes de cerrar este capítulo, consideremos lo dicho bajo la perspectiva fundamental señalada en nuestro capítulo primero. Bergson quiere captar la realidad como es en sí. Bergson no acepta la tragedia de Kant. Pero la realidad fundamental —que había captado en el *Essai*— era una duración rica, móvil, en *fieri*, de elementos mutuamente penetrados, como seres vivientes que se comunican entre sí. *Matière et mémoire* le decía que en el mundo exterior pasaba algo semejante. Pero ¿qué sucedería si nos reducimos a querer ver, y explicar, esas realidades

24. Henri Bergson, “L'évolution...”, *op. cit.*, pp. 649 y 669; “L'énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 829. *Cfr.* Edouard Le Roy. *Une philosophie nouvelle*. Alcan: Paris, 1913, 2ème. édition, p. 196.

25. “[...] baigne dans une atmosphère de spatialité”, Henri Bergson, “L'évolution...”, *op. cit.*, p. 668.

por medio de elementos estáticos e impenetrados, con conceptos tan distintos y tan netos que no pueden comunicar unos con otros, que no tienen en cuenta el movimiento, el tiempo real? Se perfora la realidad, se llena de huecos, de nada parciales. De ahí la ineptitud de llegar a ella, de recomponerla a base de millares de elementos estáticos que multiplicarían los puntos de vista, pero multiplicarían también los huecos. A muchos de los adversarios dirá Bergson que se han propuesto todo un trabajo de Hércules, pero irrealizable; que están manejando un pseudo-problema. El pecado capital es que inmovilizan; al inmovilizar, agujeran; para llenar los huecos, quieren inmovilizar más, y lo que hacen serán agujeros más pequeños, pero agujerarán más.

Notemos también cómo lo que se suele llamar “ser limitado” desempeña un papel muy importante en Bergson. Él lo verá limitado, y finito, pero lo verá pleno y en *fieri*. Hemos visto, en efecto, que hay realidades desbordantes: memoria pura, percepción pura, espíritu. Pero también hay realidades desbordadas: memoria corporal, percepción corporal, inteligencia. Incluso las primeras podrán ser ilimitadas, pero no infinitas. El duro trabajo del *homo faber*, uncido al yugo en su dura labor,²⁶ es un trabajo positivo, pero limitado; puede fracasar, y fracasa muchas veces, y se equivoca. El hombre bergsoniano no es un ser que se baste a sí mismo. Es un ser contingente.

BIBLIOGRAFÍA

Bergson, Henri. *Écrits et paroles. Vol. I*. Presses Universitaires de France: Paris, 1957.

— *Oeuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, 2ème. édition. En esta colección se encuentran los siguientes escritos:

26. *Ibidem*, p. 657.

- “Introduction à la métaphysique”, pp. 1392-1432.
- “Introductions à La pensée et le mouvant”, pp. 1253-1330.
- “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.

Brunschvicg, Léon. *Écrits philosophiques. Vol. II*. Presses Universitaires de France: Paris, 1954.

Chevalier, Jacques. *Bergson*. Plon: Paris, 1948, 3^{ème}. édition.

Le Roy, Edouard. *Une philosophie nouvelle*. Alcan: Paris, 1913, 2^{ème}. édition.

Maritain, Jacques. *De Bergson à Thomas d’Aquin*. EMF: New York, 1944.

Mossé-Bastide, Rose-Marie. *Bergson et Plotin*. Presses Universitaires de France: Paris, 1955.

Hegel y la muerte del arte

DRA. SOFÍA DE LOS ÁNGELES ACOSTA VILLAVICENCIO*

Abstract. Acosta, Sofía de los Ángeles. *Hegel and the Death of Art.* The text discusses the Hegelian thesis known as “the death of art,” in the sense of the recovery made by theories of contemporary art to explain the phenomenon of conceptual art present in art history since Marcel Duchamp’s oft-cited work “The Urinal,” considered a paradigm shift in art. Conceptual art responds to Hegel’s teleological vision described in his theory of art as a moment of self-perception of the spirit arising from its own aesthetic reflection.



Resumen. Acosta Villavicencio, Sofía de los Ángeles. *Hegel y la muerte del arte.* El texto trata de la tesis hegeliana conocida como “la muerte del arte”, en el sentido de la recuperación hecha por las teorías del arte contemporáneo para explicar el fenómeno del arte conceptual presente en la historia del arte desde la multicitada obra de Marcel Duchamp “El urinario”, considerada el cambio de paradigma en el arte. El arte conceptual responde a la visión teleológica de Hegel descrita en su teoría del arte como un momento de autopercepción del espíritu desde la propia reflexión estética.

* Profesora de la Universidad de Guadalajara, del ITESO y del Instituto de Filosofía. Email: kdibbta@yahoo.com

Lázaro Saavedra, artista contemporáneo cubano, en su obra *Muriendo libre* del año 1997 propone la paradoja de la libertad que se encuentra sólo con la muerte. Si lo planteamos desde el contexto sociocultural del artista, su propuesta constituye un desafío amargo al sistema totalizante del gobierno de la Revolución Cubana, cuya expresión quedó marcada en el discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos en 1961 con el imperativo manifiesto: “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, ningún derecho”.¹ Y ello definió la política cultural del gobierno de la Revolución por muchos años. Sin embargo, la reflexión que suscita la obra de Saavedra puede trascender su contexto y volverse más universal. De cierta forma para Hegel, aunque en sentido inverso al de Saavedra, el arte encuentra en su libertad su muerte. Con la liberación del sentido histórico del arte muere el arte y aparece la estética.

En esta disertación trataré de explicar el sentido de la formulación hegeliana que se ha hecho conocida como “la muerte del arte” y que ha generado un impacto en las teorías del arte contemporáneo, sobre todo en la interpretación que el teórico y filósofo del arte estadounidense Arthur C. Danto hace sobre el arte conceptual tomando como paradigma de éste la conocida “Caja de jabón Brillo” de Andy Warhol a través de la cual Danto considera que se inaugura un sentido de autorreflexión sobre la esencia u ontología del arte desde el mismo arte. Y también veremos su influencia en el decurso de la propia historia del arte a través de las obras de artistas vanguardistas como Malévich, Kandinsky, Mondrian, y conceptuales como Joseph Kosuth y Sol Lewitt, quienes hacen referencia directa a la estética hegeliana.

1. Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario y Secretario del PURSC, como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos efectuadas en la Biblioteca Nacional el 16, 23 y 30 de junio de 1961. Texto tomado del Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario. Consultado el 1 de junio de 2016.

¿QUÉ ES EL ARTE EN EL SISTEMA FILOSÓFICO DE HEGEL?

En sus *Lecciones sobre la Estética* Hegel habla del “fin del arte” (*Ende der Kunst*), pero se ha popularizado como muerte del arte puesto que desde un sentido crítico se ha comprendido así por contraste con la vitalidad que Hegel atribuía al “arte clásico”, a ese arte que él mismo concibe como “algo del pasado” y cuyo agotamiento en la historia le representa su fin, esto es, su muerte.

Antes de explicar por qué Hegel piensa que el arte, dentro de su concepción histórica del devenir del espíritu, ha quedado en el pasado, quiero dejar por sentado que el objetivo principal de esta reflexión es usar el concepto de estética hegeliano para explicar la reflexión que la propia historia del arte plantea sobre el “llamado arte conceptual”, cuyo origen se sitúa en las obras identificadas dentro de la corriente del neodadaísmo europeo y el arte pop norteamericano, y cuyo antecedente se ubica en la paradigmática obra “La Fuente” del Sr. Mutt, que es, como sabemos, el urinario prefabricado que Marcel Duchamp envía a la primera muestra de arte organizada por la Sociedad de Artistas Independientes de Nueva York en 1917, de la cual Duchamp formaba parte. Las bases de esta exposición establecían que todas las obras serían aceptadas, por eso fue aceptada, pero tachada de inmoral y absurda la retiraron rápidamente. Es en la obra de Duchamp en la que Danto observa el principio de superación del arte por parte de la filosofía. Así, Danto considera, siguiendo a Hegel, que el arte llega a su fin al convertirse en filosofía del arte, es decir, que con la muerte del arte nace la estética.²

Hegel es considerado el “Padre de la Historia del Arte” por el propio Ernst Hans Josef Gombrich. Las *Lecciones sobre la Estética* del primero aparecen como el primer intento de comprender y sistematizar toda

2. Aunque Danto parte de la tesis de Hegel, elaborará una teoría diferente del arte.

la historia universal del arte y de las artes en particular, desde una filosofía del arte y la cultura.³

El hecho de que el concepto de estética en Hegel y su visión de la historia del arte contribuyan a la comprensión de los fenómenos “oscuros y crípticos” del arte contemporáneo no implica necesariamente un posicionamiento dentro de las interpretaciones no metafísicas de Hegel, bajo las cuales se pretende aislar de su sistema determinadas concepciones para ponerlas a funcionar como claves exegéticas de comprensión de determinadas manifestaciones de la historia social y cultural. Por el contrario, lo que resultará de este esfuerzo es más bien aventurarse a pensar que dentro de la visión y misión destinadas por Hegel al arte en su sistema totalizante, el arte del futuro, es decir, nuestro llamado “arte conceptual”, se comporta de forma bastante hegeliana. De ahí, observamos la creciente importancia de los catálogos de arte y de la mediación necesaria de una explicación especulativa⁴ para acceder a la comprensión de la obra artística.

Con ello, salta de inmediato la interrogante de si como consecuencia lógica de esto debemos entonces comprender que el “arte conceptual” es cómplice del sistema hegeliano como proyecto de autolegitimación de la modernidad —y además de manera autoconsciente—. Puede ser, si entendemos en términos de Hegel que el “[...] proyecto de la Modernidad entiende la libertad como autodeterminación y, en cuanto tal, las obras de arte ya no suscitan solo ‘goce inmediato’ en el sujeto

3. Paula Lizárraga Gutiérrez. “E. H. Gombrich: relectura de las Lecciones sobre estética de Hegel” en *Pensamiento y Cultura*. Revista de Filosofía. Bogotá, Universidad de la Sabana, diciembre 2011, núm. 2, vol. 14, pp. 164-173, p. 168. Las direcciones de los documentos electrónicos citados a lo largo del documento se especifican al final en las Fuentes documentales.

4. De “los manuales de epistemología que acompañan a la obra de arte actual”, en palabras de Mauricio Beuchot. “La hermenéutica analógica en la ética y la estética”. Conferencia dictada el 18 de noviembre en el ciclo “Lo bueno y lo bello en el pensamiento filosófico. Ética y estética en el pensamiento filosófico” del programa *Filosofía en el Fondo*. Biblioteca José Luis Martínez, Fondo de Cultura Económica, Guadalajara, 2015.

moderno, sino que también reclaman su ‘consideración pensante’”.⁵ Por lo pronto, sólo aclararé cómo la estética hegeliana ofrece una forma de entender el arte conceptual dentro del desarrollo de la propia historia del arte. Así, busco comprender cómo en sus *Lecciones sobre la Estética* Hegel describe la actividad artística como funcional y positiva dentro de su gran sistema; pero también cómo esta actividad implica de forma paradójica su propia negación que la conduce a su fin, en el sentido de su definición canónica de arte como adecuación ideal entre forma y contenido.⁶

La filosofía de Hegel, como sabemos, se articula como el último gran sistema de la filosofía occidental. En su obra la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* explica que el sistema se organiza como un conjunto en el que todas las partes son interdependientes para generar una totalidad unificante, como el gobierno de la Revolución de Fidel Castro. Pero a diferencia del sistema socialista cubano, los fundamentos del sistema hegeliano son dados por una Lógica abstracta —o Ciencia de la Idea—, seguida de una *Filosofía de la Naturaleza*, que es la lógica expresada en la naturaleza, y una *Filosofía del Espíritu*, donde la idea vuelve del exterior al pensamiento, a la razón.

El espíritu realiza su obra pasando por tres estadios en los que va adquiriendo conocimiento de sí: el espíritu subjetivo, que se expresa desde la antropología a la psicología, seguido del espíritu objetivo manifiesto en el derecho, la moralidad y la eticidad de la sociedad y el Estado, para finalmente concebir la superación de ambos en el espíritu absoluto, que es la fase de autoconocimiento propia del espíritu expresada también en tres niveles que van de lo más concreto que es el arte, seguido de la

5. Rosario Casas. “Hegel y la muerte del arte” en *Anuario de postgrado*. Vol. 5. Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Santiago, LOM Ediciones/Universidad de Chile: Santiago de Chile, 2003, pp. 273-298, p. 274.

6. Lenin Pizarro. “La muerte del arte en Hegel. Notas sobre su estética” en *Anuario de postgrado*. Vol. 5. Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Santiago, LOM Ediciones/ Universidad de Chile: Santiago de Chile, pp. 189-214, p. 191.

religión revelada, para concluir con la filosofía, que constituye el saber más abstracto y verdadero del propio espíritu.

Así el arte, la religión y la filosofía son prácticas a través de las cuales, dice Hegel en su estética, “[...] las comunidades expresan lo divino, los intereses más profundos del hombre, las verdades más comprensivas del espíritu”.⁷ Y en ellas se suscita la trayectoria del espíritu hacia el conocimiento de sí mismo. El arte se constituye como un vehículo de conocimiento intuitivo que conduce a la idea, es decir un escalón hacia la filosofía. Así, asegura Danto siguiendo a Hegel, que “[...] la misión histórica del arte es hacer posible la filosofía”.⁸ Con ello se comprende la multicitada tesis de Hegel: “el arte es la manifestación sensible de la idea”. En tanto que manifestación sensible (*Sinnlichkeit*) el arte torna visible la verdad, puesto que representa al espíritu como objeto bajo una forma concreta que permitirá el paso hacia el concepto puro al cual sólo llega por vía de la filosofía.

Konrad Liessman, en su *Filosofía del arte moderno*, dice: “Hegel concibió la historia de la humanidad como progreso en la conciencia de la libertad y como proceso del hacerse consciente lo absoluto”.⁹ El espíritu absoluto se puede comprender como la comunidad humana en su devenir histórico,¹⁰ por lo que la historia del arte es la historia de la cultura de la humanidad en cuanto encarnación del espíritu.¹¹ La realidad es para Hegel un proceso creativo que conlleva la misión de la liberación del espíritu que se da por etapas a lo largo de la historia. Cada etapa es animada por un principio unificador, el llamado *Zeitgeist*, el espíritu de la época, que es quien permite identificar cada etapa como tal pues sella todas las manifestaciones suscitadas en ella. El espíritu de la época es parte de la evolución del espíritu absoluto, que

7. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Lecciones sobre la estética*. Akal: Madrid, 1989, p. 11.

8. Arthur C. Danto. “El Final del arte” en *El paseante*. Siruela: Madrid, núm. 22-23, 1995, pp. 1-25.

9. Konrad Paul Liessman. *Filosofía del arte moderno*. Herder: Barcelona, 2006, p. 43.

10. Rosario Casas, *op. cit.*, p.293.

11. Paula Lizárraga-Gutiérrez, *op. cit.*, p. 166.

en sí mismo es dinamismo y movimiento conducido racionalmente y de forma ascendente, de manera que cada etapa adquiere un sentido lógico dentro de este proceso evolutivo. Bajo estas premisas es como explica Hegel el devenir de la Historia del Arte. Por ello, la interpretación que hace de las obras de arte es en virtud del espíritu de la época a la que pertenecen, siendo determinadas por las condiciones del contexto histórico y social, pues sintetizan en un lenguaje simbólico la eticidad de una comunidad en un tiempo histórico determinado.¹²

La tarea que Hegel destina a la estética, entendida como ciencia, es reunir bajo la visión de conjunto del sistema los significados heterogéneos del arte para devolverlos como universales en el concepto; ya que la razón, el espíritu, tiene como fundamento la libertad, y el arte como objeto de la razón participa de esa libertad que en su sentido esencial es universal. La filosofía del arte de forma especulativa debe conciliar lo concreto, que es la forma de la obra artística particular, con lo abstracto dado por el concepto que expresa contenidos infinitos, los del espíritu.

En su estética Hegel llega a comprender el arte como manifestación del espíritu a través de la distinción entre la belleza de la naturaleza y lo bello artístico. Lo bello es la manifestación sensible de la idea: manifestación finita de lo infinito. Lo bello artístico expresa el ideal, esto es la apariencia bella, constituido así por el grado de verdad que representa. La idea es lo verdadero en su universalidad y el ideal es la verdad en su realidad efectiva, la verdad configurada en el arte. La idea de lo bello es entonces el ideal, que se ve expresado cuando se da la adecuación entre la figura y la idea porque se toma el concepto en

12. Desde esta óptica resulta determinante la política cultural de Cuba en la interpretación del performance de Lázaro Saavedra, así como su vida social en el ejemplo de "Aire frío", una instalación de tres neveras de tres modelos que corresponden a épocas distintas. Con esta instalación el artista hace un guiño tanto a la importancia del aire frío en el calor tropical de la isla como a la vinculación determinante de la vida cotidiana del pueblo cubano con este efecto doméstico. Con ello, podemos ver que la estética de Hegel resulta un marco demasiado estrecho para interpretar el principio de libertad que por antonomasia anima la creación artística, pues cancela la autonomía del artista. Pero eso suscita otra discusión.

sí y se produce para sí.¹³ Hegel pone como ejemplo de esta adecuación ideal la “Madonna Sixtina” de Rafael, que había visto en Dresden,¹⁴ y de la cual afirma:

En la Madonna de Rafael, la forma de la frente, de los ojos, de la barbilla, el conjunto en general es adecuado al carácter del amor materno dichoso y, al mismo tiempo, piadoso, humilde. Ahora bien, todas las mujeres son, en efecto, susceptibles de ese sentimiento, pero pueden representarse perfectamente fisonomías que, aun animadas interiormente por tal sentimiento, sin embargo no son adecuadas para la expresión de ese sentimiento. [...] esta observación se refiere a todo el campo del arte. [...] El arte elimina toda indigencia de la vida exterior, de la existencia, y vuelve a llevar hasta su ideal a lo real, liberado de las contingencias de la naturaleza.¹⁵

Como sería el caso de una madre amorosa, pero de rostro feo o impío, supongo.

Lo bello artístico es superior a lo bello natural puesto que nace del espíritu y “sólo el espíritu es lo verdadero”, de lo que se entiende que toda belleza es tal en tanto que participa del espíritu y sólo por él es generada. Así, la belleza en la naturaleza lo es sólo por el reconocimiento que el espíritu le otorga, pero se mantiene dentro del carácter de necesidad propio de los fenómenos de la naturaleza. Pero el arte que es producido por el espíritu conlleva una exigencia de verdad, susceptible de manifestarse sólo desde la libertad, por lo que el arte debe ser autónomo, libre de cualquier función servil —como la ornamentación— para, como la religión y la filosofía, poder ser conciencia y expresión de la verdad del espíritu. Lo que hace diferente al arte de la religión y la filosofía es que implica una forma sensible “[...] próxima a

13. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Filosofía del arte o Estética. (Verano de 1826). Apuntes de Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler*. Abada/Universidad Autónoma de Madrid: Madrid, 2006, pp. 99 y 105.

14. De la colección del Museo *Gemäldegalerie Alte Meister*, en Dresde.

15. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del arte...*, op. cit., p. 127.

la naturaleza, a los sentidos y a las sensaciones, por lo que aparece como un miembro intermedio reconciliador entre lo externo y sensible, y el pensamiento puro”.¹⁶

El arte es producto del trabajo del hombre libre y manifiesta su carácter de necesidad en tanto que revela lo que significa ser humano de forma universal. El arte sintetiza y captura lo que nos importa, lo que nos es trascendente aunque su forma sea intrascendente como en el pop art y en el arte del concepto. Concebir el mundo poéticamente significa verlo desde la unidad, por eso el arte es lenguaje simbólico concretado en la obra de arte.¹⁷ A este respecto dice Hegel: “El arte abre un abismo entre la apariencia y la ilusión de este mundo malo y perecedero, por un lado, y el contenido verdadero de los acontecimientos, por el otro, para revestir a estos acontecimientos y fenómenos con una realidad más elevada, nacida del espíritu”.¹⁸

Dentro del sistema hegeliano el arte media, pues, entre la naturaleza y la filosofía, se constituye históricamente como el lenguaje de la religión, dentro del estadio que Hegel identifica como *Kunstreligion*, esto es religión del arte, y que llega a superarse a través de su propia reflexión filosófica, es decir con la estética, en la búsqueda de lo infinito como realización de lo absoluto.

Dentro de esta visión, queda claro que Hegel atribuye al arte una tarea esencial: la de exponer la verdad. Y con ello, define y funda una misión para el arte de la modernidad que supera la función de mimesis de la realidad e impulsa, también, al arte futuro a superar su función meramente expresiva. El arte es entonces expresión humana de la verdad, no sólo un portador de un mensaje que trascienda la autosuficiencia de la obra artística, sino que constituye en su forma la necesaria unidad

16. Konrad Paul Liessman, *op. cit.*, p. 41.

17. Rosario Casas, *op. cit.*, p. 290.

18. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la estética*, *op. cit.*, p. 34

con el espíritu para que en su interpretación como hecho singular logre recuperar el mensaje en el concepto.

De aquí, la posibilidad de que se suscitara entonces un arte cuya función residiera en la comunicación pura de conceptos, superando toda potencialidad expresiva de la forma. Volvemos a la “Caja de Jabón Brillo” de Warhol, cuya presencia en una galería de arte nos compromete al cuestionamiento ontológico sobre qué es el arte desde la reflexión propia del concepto de arte.

La aparición de la estética se pronuncia entonces como la reflexión filosófica del arte, cuya observancia de la verdad implica una misión de autoconocimiento. Este conocimiento de sí, propio del arte a través de la estética, cumple también con la visión del sistema hegeliano que busca en el desarrollo del pensamiento la autoconciencia, de forma que no debe permanecer aislado sino que implica la reflexión de un sujeto social que indaga sobre su propia condición humana a lo largo de la historia. La filosofía queda propuesta por Hegel como una *Nachbildung*: una reconstrucción de lo que han sido las formas de autolegitimación de estos sujetos sociales.¹⁹

Este sentido de sucesión histórica en que el espíritu busca liberarse para autoconocerse se ve identificado en tres momentos históricos que se sintetizan en el arte de la Antigüedad griega, en la religión revelada con el cristianismo y en la filosofía con la Modernidad. A partir de aquí podemos comprender por qué Hegel habla del arte como “algo del pasado” y por qué no podemos desprender esta comprensión del arte fuera de su sistema.

19. Rosario Casas, *op. cit.*, p. 286.

FORMA Y CONTENIDO

Hegel propone la dualidad indisoluble de forma y contenido como esencia del arte, y ambos se constituyen a través de su reflexión como categorías para el análisis estético de las obras de arte. A través del análisis de la adecuación de estas partes, del grado de armonía que presente su unidad, es posible aprehender el arte en el concepto. La forma es consustancial al contenido, puesto que el contenido desarrolla en ella lo que el espíritu crea: “[...] la verdad progresivamente desarrollada de la obra de arte no es otra cosa que la del concepto filosófico”.²⁰

El arte se manifiesta en una forma sensible, que es finita. Pero no por ello resulta opuesta o contraria a lo esencial sino que, explica Hegel: “La apariencia misma le es esencial a la esencia, no habría verdad si ésta no apareciera y se manifestara”.²¹ Así la apariencia en el arte, es decir la forma, es una apariencia que es capaz de manifestar la verdad, superando con ello la determinación de finitud y relatividad de todo fenómeno. Por ello, Hegel le concede a la apariencia del arte una realidad superior (*Wirklichkeit*) y una existencia más verdadera, que la realidad habitual (*Realität*), como vimos en el ejemplo de La Madonna de Rafael. El propio desenvolvimiento del arte en su historia conlleva la posibilidad de reconocer a través de sus diversas manifestaciones los grados de desarrollo de la verdad. Es por ello que Hegel se da a la tarea de clasificar las manifestaciones artísticas en términos de la vinculación entre su apariencia sensible —la forma— y el grado de verdad espiritual que representa —el contenido—, siempre bajo la aventura de un espíritu que busca su autonomía a través de su propio conocimiento racional.

20. Lenin Pizarro, *op. cit.*, p. 295.

21. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la estética...*, *op. cit.*, p. 21.

Hegel clasifica el arte en tres grandes formas analizadas a partir de la relación entre forma y contenido, la unitaria, la direccional y la determinista, las cuales corresponden al arte simbólico, al arte clásico y al arte romántico, respectivamente.

ARTE SIMBÓLICO

La primera etapa es la simbólica y Hegel la denomina prearte (*Vorkunst*); en ella la manifestación sensible está dada por un simbolismo que no se adecúa al contenido del espíritu. Esta etapa corresponde a las obras de arte del mundo oriental: de la religión persa, del brahmanismo hindú y la religión de los egipcios, donde se muestra la idolatría de entes no espirituales, provenientes del mundo de la naturaleza. El símbolo es la forma que representa este arte que expresa el misterio de lo sublime, que muestra el contraste entre fuerzas desconocidas y la finitud humana, de forma que lo absoluto queda identificado con la naturaleza y no con el espíritu. Así, este arte manifiesta una inadecuación visible entre la idea y la forma sensible, la forma rebasa al contenido y nos remite a la exégesis discursiva para poder conocer su contenido.²² Por eso, sus manifestaciones son “[...] las alegorías, las metáforas y fábulas, híbridos humano animales, como la esfinge (un ejemplo cercano a nosotros son las máscaras de tastoanes), monstruos, personajes con infinidad de brazos, excesos ornamentales; divinizaciones de la luz, el

22. Así del arte egipcio antiguo dice:
“[...] los egipcios erigieron sus gigantescos edificios religiosos en la misma forma instintiva en que las abejas construyen sus celdas [...] La conciencia todavía no está madura ni completa en sí, pero empuja, busca, conjetura, produce continuamente, sin llegar a la satisfacción absoluta; por lo tanto, no tiene punto de reposo [...] es la tierra del símbolo y se impone la tarea espiritual de autodescifrar el espíritu, sin lograr en realidad su objetivo. [...] Como símbolo de este sentido propio del espíritu egipcio, podemos mencionar la Esfinge. Es, por decirlo así, símbolo de lo simbólico [...] Cuerpos animales recostados, de los que trata de salir el cuerpo humano [...] El espíritu humano lucha por emerger de la fuerza y poder ciego del animal, sin lograr un retrato perfecto de su libertad y forma animada”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la estética* [...], *op. cit.*, pp. 311-312 y 318. Por otra parte, se ha afirmado que “Hegel tuvo la suerte o la desgracia de escribir sobre el arte egipcio antiguo antes de que se descifrarán los jeroglíficos, y por tanto antes de que el esquema de la civilización egipcia se alterase radicalmente”. Paula Lizárraga-Gutiérrez, *op. cit.*, p. 169.

agua, el león o el águila, y prevalece la ausencia de una escala artística humana”.²³

En el desarrollo de la escala humana en la estatuaria griega es donde Hegel verá representada la identidad de forma y contenido, la realización del ideal: un momento de síntesis de autorrepresentación del espíritu absoluto.

ARTE CLÁSICO

Para Hegel éste es el momento en que el arte cobra verdadera vitalidad, puesto que dentro del desarrollo histórico es el momento en que el espíritu logra objetivarse como verdad, logra un momento de autoco-nocimiento, de identidad, de unidad y de conformidad consigo mismo.

Es el momento de la religión del arte, de la *Kunstreligion*:

[...] entre los griegos el arte era la forma suprema en la que el pueblo se representaba a los dioses y se hacía conciencia de esta verdad. Por eso para los griegos los poetas y artistas se convirtieron en los creadores de sus dioses, es decir, que los artistas le dieron a la nación la representación determinada del obrar, del vivir, de la eficiencia de lo divino, por tanto el contenido de la religión.²⁴

El arte clásico logra el equilibrio entre la idea y la forma sensible, debido a que integra al ser del hombre, al sujeto, en una totalidad donde interactúan el arte, la religión y los intereses del Estado en la vida

23. Jorge Juanes. “Hegel: ¿muerte del arte o muerte de la filosofía?” en *Repositorio de la Facultad de Filosofía y Letras y Red Universitaria de Aprendizaje*. UNAM: México, 2009, pp. 107-121, p. 113. Consultado el 1 de junio de 2016.

24. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la estética...*, op. cit., p. 632.

ética.²⁵ En los mitos griegos se expresa la derrota de las fuerzas de la naturaleza y el triunfo de lo humano se expresa en la escultura de la figura humana, cuyas proporciones son equilibradas con base en la medida de la cabeza, donde sabemos reside la razón, signo del espíritu.²⁶

En la historia del arte contada por Gombrich encontramos este pasaje que describe el equilibrio y la belleza de la escultura griega identificada con el espíritu de la religión:

En aquel tiempo, ya habían dejado de ser lo más importante esas ideas primitivas que hacían de los dioses demonios formidables que habitaban en las estatuas. Palas Atenea, tal como la vio Fidias y tal como la representó en su estatua, era más que un simple ídolo o demonio. Según todos los testimonios, sabemos que esta escultura tuvo una dignidad que proporcionaba a la gente una idea distinta del carácter y de la significación de sus dioses. La Atenea de Fidias fue como un gran ser humano. Su poder residía, no en su mágica fascinación, sino en su belleza. Advertíase entonces que Fidias había dado al pueblo griego una nueva concepción de la divinidad.²⁷

Así, lo humano se identifica con lo divino, se establece la identidad entre finito / humano e infinito / divino. Es en la llamada *Kunstreligion* donde la sustancia adquiere la forma humana y se desarrolla también en tres formas expresivas, como explica Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*.²⁸ La escultura corresponde a una expresión abstracta puesto que el espíritu ético aparece bajo la representación de la figura de los dioses; la segunda forma es la obra de arte viviente donde lo divino

25. “[...] en la vida ética griega el individuo era ciertamente autónomo y libre en sí, sin no obstante desligarse de los intereses universales dados del Estado efectivamente real y de una inmanencia afirmativa de la libertad espiritual en el presente temporal”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del arte*, *op. cit.*, p. 322.

26. Jorge Juanes, *op. cit.*, p. 114.

27. Ernst Hans Josef Gombrich. *La historia del arte contada por E. H. Gombrich*. Editorial Debate: Madrid, 2002, p. 87.

28. Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica: México, 1994.

encarna en el hombre real que celebra el culto en las fiestas rituales, y la tercera es la obra de arte espiritual manifiesta a través del lenguaje con la epopeya, la tragedia y la comedia. Pero, la unidad se da en la forma y ésta es finita, por ello deberá ser superada por un grado de expresión más abstracto, el de la razón impulsada por la libertad.

La unidad que se vivió en Grecia entre religión, arte y Estado fue superada por la conciencia de libertad individual que aparece con el cristianismo²⁹. Así la superación del esplendor del arte griego se comprende en palabras de Hegel no como “[...] una mera desgracia contingente que le sobreviniera al arte desde fuera por la miseria del tiempo, sino que es el efecto y el progreso del arte mismo lo que [...] en este camino mismo proporciona a cada paso una contribución a que se libere a sí mismo del contenido [presentado] (*dargestellt*)”.³⁰ La identidad alcanzada en el arte griego se quebranta por el pensamiento. El movimiento espiritual es de desarraigo, la conciencia se desgarrá (*zerrisen*): el arte muere y aparece un principio melancólico que unifica al arte romántico: la nostalgia por la unidad. La muerte del arte sucede al verse relevada su función religiosa y ética por la expresión de un contenido subjetivo.

Así, el arte clásico se disolvió cuando apareció un nuevo sentido de libertad individual y subjetiva con el cristianismo, se superó la identificación con la vida de la *polis* griega y su sentido totalizador. Con la modernidad comienza el imperio de la subjetividad dada por el ejercicio de la razón, de tal forma que el sujeto moderno “[...] exige algo más que la configuración artística para satisfacer sus necesidades de juicio y reflexión”.³¹ La respuesta a esta exigencia es la filosofía del arte, la estética.

29. “La primera tentativa (la bella eticidad griega) saltó en pedazos para dar paso a la extrema dispersión del individualismo romano. (Hegel ordenaba esta secuencia como repetición y cumplimiento del movimiento simple estoicismo-escepticismo-conciencia infeliz)”. Jorge Manzano. *Hegel. Apuntes para clase, versión 2012*. Biblioteca Digital: ITESO, 2012, p. 74.

30. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la estética, op. cit.*, p. 42.

31. Rosario Casas, *op. cit.*, p. 295.

ARTE ROMÁNTICO

En la tercera etapa del arte moderno o romántico, como lo llama Hegel, el contenido prevalece sobre la forma. La ruptura de la unidad forma y contenido se da por la reacción del sentimiento individual que abstrae lo bello del objeto en el arte y lo remite a su subjetividad sufriente, exaltando con ello en la obra la interioridad del artista, y éste será su contenido. Hegel lo explica como “[...] un retorno del hombre a sí mismo”.³² El contenido absoluto del arte moderno será lo humano en toda su variedad. Y asiste a la liberación progresiva de la idea por medio de la reflexión racional del arte que es la estética, acercando el arte a la filosofía.

El arte romántico surge con la constitución histórica de Europa. El punto de partida es el despliegue del cristianismo que Hegel llama la religión revelada o del espíritu, pues ha revelado al arte que el hombre es el ser espiritual por excelencia, y se concebirá de ahora en adelante como espíritu encarnado inspirado en Cristo, que es Dios a imagen y semejanza del hombre, y cuya encarnación muestra que lo infinito reside en lo finito, pues es cuerpo y espíritu. Así, la primera fase del arte romántico hace de su contenido la pasión de Cristo, que expresa el sufrimiento, el sacrificio y la muerte del Dios hecho hombre por elección propia. La belleza deja entonces de ser el ideal, el arte pierde la armonía y el equilibrio. Con el Renacimiento aparece la necesidad de la expresión individual del artista que sale del anonimato medieval para aparecer como autor de formas artísticas donde los protagonistas son pasiones individuales. El arte se vuelve personal y responde a la libertad de su espíritu en una realidad circundante que se hace cada vez más presente. Así, mientras más intangible sea el material en que el espíritu se manifieste es mejor. Por esto, Hegel hace una jerarquización de las artes en el sentido de su expresión material, en la que la arquitectura

32. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la estética*, op. cit., p. 444.

ocupa el plano más bajo, seguido de la pintura, después la música que no depende de la materia, para llegar finalmente a la poesía que es el arte por excelencia pues su vía de expresión es el lenguaje, la palabra “[...] que permite al espíritu comulgar consigo mismo”.³³

Con este análisis estético de la historia del arte y sus manifestaciones y medios artísticos, Hegel sienta las bases para el desarrollo del arte futuro. El espíritu avanza hacia su propio conocimiento en sentido positivo, es decir de autoafirmación, y de progreso en la historia humana donde todo acontecer es necesario para un futuro mejor, por lo que todo lo nuevo es importante y en el arte desde luego sucede de la misma manera. De ahí que en este sentido se pueda comprender el principio de innovación de las vanguardias artísticas del siglo XX y la idea de progreso en el arte: “Gombrich llega a afirmar que la filosofía del progreso en el arte, la teoría de la vanguardia, se inspiró en parte y aceptó una contribución esencial de la filosofía hegeliana”.³⁴

El proceso de estetización del arte, que Hegel observa en el arte moderno, se traduce en los movimientos de vanguardia a través de los ejercicios de experimentación formal que buscan precisamente la liberación del contenido de todo contenido histórico. La historia de las vanguardias es la historia de la liberación del arte de toda funcionalidad y contenido representativo, por eso se llega a la conocida fórmula de “El arte por el arte” como su lema, que se puede comprender en términos de Hegel como esa superación del arte por la religión revelada y la filosofía que conducen a concebir al arte exclusivamente como

33. Jorge Juanes, *op. cit.*, p. 115.

34. Juan Sebastián Ballén Rodríguez. “Sobre la Muerte del arte en las Lecciones de Estética de Hegel” en *Universitas Philosophica*, Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá, año 29, núm. 59, 2012, pp. 179-194, p. 182

arte³⁵ y dentro de la cual las obras del suprematista³⁶ ruso Malévich, “Cuadrado negro sobre fondo blanco”, de 1913, y “Blanco sobre blanco”, de 1918, son la apoteosis y el paso necesario para la abstracción.

Los movimientos de abstracción pura en la plástica del siglo XX se inician con la pretensión de hacer obras que trataran sobre la nada. Tal es el caso de Kasimir Malévich y del holandés Piet Mondrian, fundador del movimiento *DStijl*. Mondrian invocará constantemente a Hegel, pues pretendía pintar al ser sin determinaciones, idéntico a la Nada como en la *Ciencia de la Lógica*. Por ello, afirma que: “Para lograr un enfoque espiritual en el arte, se necesita apoyarse lo menos posible en la realidad, porque la realidad se opone a lo espiritual”.³⁷ El “equilibrio dinámico” que buscaba en sus composiciones corresponde al “devenir” hegeliano.

Antes de Mondrian, Kandinsky, iniciador del expresionismo abstracto, publica en 1911 su obra *De lo espiritual en el arte*, en la que representa en la figura de una pirámide el espíritu de la vida humana, el cual está siempre en movimiento ascendente. En el párrafo final del texto visualiza el ascenso del arte hacia una época de mayor racionalidad, y por ende de mayor espiritualidad:

Al final quisiera añadir que, en mi opinión, nos acercamos paulatinamente a la época de la composición consciente y racional; creo que pronto el pintor estará orgulloso de poder declarar composicionales sus obras [a diferencia de los impresionistas puros, que estaban orgullosos de no declarar nada], y que ya estamos en el tiempo de la creación útil. Finalmente, pienso que este

35. Rosario Casas, *op. cit.*

36. El manifiesto del suprematismo publicado por Malévich y Maiakovsky en 1915 se define como “la supremacía de la sensibilidad pura en las artes figurativas”, ya que busca la pureza artística a través de la forma que abandona toda referencia al mundo real: “El arte ya no quiere estar al servicio de la religión ni del Estado; no quiere seguir ilustrando la historia de las costumbres; no quiere saber nada del objeto como tal, y cree poder afirmarse sin la cosa (por lo tanto, sin la fuente válida y experimentada de la vida), sino en sí y por sí”. Kasimir S. Malévich. *Manifiesto Suprematista*.

37. Domingo Hernández Sánchez, *op. cit.*, p. 259.

espíritu de la pintura está en relación orgánica directa con la ya iniciada construcción de un nuevo reino espiritual, pues este espíritu es el alma de la época de la gran espiritualidad.³⁸

La muerte del arte es entonces, como observamos, su liberación. La aparición de la estética que es la reflexión sobre sí mismo, entiende esta muerte como el principio animador del arte nuevo. Y Hegel, antes que Kandinsky, observó que el agotamiento de las formas artísticas sería superado por [...] manifestaciones de la razón aún más sofisticadas”.³⁹ Y aquí es donde arribamos de vuelta al inicio, el arte conceptual.

MUERTE DEL ARTE

Del sistema dialéctico de la estética hegeliana se puede desprender el principio de que el fin de una etapa y de una forma artística es la génesis de la siguiente, pues opera bajo un principio de liberación que, como quedó visto, busca la autonomía y la universalidad de la obra de arte. Este análisis funciona para la comprensión de las manifestaciones artísticas posthegelianas y también para todo arte cuyo origen se encuentre en el contenido, sobre todo en un contenido que busque la liberación de la conciencia y el conocimiento de lo humano, pues el arte “[...] nos proporciona la experiencia de la vida real... [y] llegamos a ser capaces de sentir más profundamente lo que pasa en nosotros mismos”.⁴⁰ Hegel explicita la necesidad del arte en un sentido racional, esto es, como un medio de autoconocimiento propiamente humano, pues “[...] el hombre, al ser consciente, se exterioriza, se desdobra, se ofrece a su propia contemplación y a la de los otros”,⁴¹ buscando siempre la universalidad del pensamiento.

38. Wassily Kandinsky. *De lo espiritual en el arte*. Premià Editora de Libros: México, 1989, p. 119.

39. Paula Lizárraga-Gutiérrez, *op. cit.*, p. 170.

40. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Introducción a la estética*. Ediciones Península: Barcelona, 1997, p. 47.

41. *Ibidem*, p. 73.

El arte no suministra ya, a nuestras necesidades habituales, la satisfacción que otros pueblos han buscado y encontrado. Nuestras necesidades se han desplazado a la esfera de la representación y, para satisfacerlas, debemos recurrir a la reflexión, a los pensamientos, a las abstracciones y a las representaciones abstractas y generales. El arte mismo, tal y como es en nuestros días, está destinado a ser un objeto de pensamiento.⁴²

Es en esta cita donde encuentra Arthur Danto el fin del arte en cuanto a su significado histórico, por lo que “el arte después del fin del arte”, como él lo llama, es un “arte poshistórico”. De forma que esta muerte histórica del arte es la posibilidad y condición del arte contemporáneo, pues con la muerte se abre paso a la conciencia del arte como conciencia de lo humano.

El arte conceptual es la referencia clave para entender el arte de nuestro tiempo, pues en él se vinculan de manera declarada el arte y la filosofía: en su configuración asistimos a la reflexión filosófica del arte mismo. La obra de arte encuentra su sentido como interrogante de su propia esencia y función. Pero, para lograrlo necesita, desde el propio movimiento dialéctico de la historia del arte, la negación de esa forma pura a la que llegaron los movimientos de vanguardia, es la superación de la apariencia por el concepto en un proceso de desmaterialización de la obra artística. Recordemos que la exposición del espíritu realizado en el pensamiento requiere el mayor grado de abstracción de la materia. Con ello, se comprende por qué la forma en el arte conceptual debe ser inocua, insustancial, cualquier cosa como un “urinario” o una “caja de jabón”, pues sólo así puede irradiar la exposición del concepto.

En los años sesenta la obra del artista estadounidense Joseph Kosuth se propone como misión indagar sobre la naturaleza del arte mismo planteado como un problema filosófico y lingüístico cuya solución

42. *Ibidem*, p. 30.

estriba en exponer el arte como una tautología que expresa que “el arte es, de hecho, la definición del arte”. Así observamos su obra paradigmática “Arte como idea de la idea”, de 1965, que consiste en la exposición de la definición clásica de arte tomada de un diccionario. Kosuth expone en una obra artística la tesis de Hegel de la muerte del arte, pues propone a la obra de arte como estética —reflexión filosófica— en sí misma. Esta tesis la desarrolla en su texto “Arte después de la filosofía”, de 1969, en el cual cita los preceptos de composición del también conceptualista Sol LeWitt, quien opina sobre la importancia del concepto en la composición de la obra artística diciendo: “En el arte conceptual la idea o concepto es el aspecto más importante de la obra [...] Toda la planificación y decisiones se hacen por adelantado y la ejecución es un asunto rutinario. La idea se convierte en la máquina que hace arte”.⁴³ De Sol LeWitt observamos la obra “Variaciones de cubos abiertos incompletos”, de 1974. Todas las esculturas de esa serie (cubos abiertos incompletos) se generan a partir del esqueleto de un cubo del que se eliminan aristas de modo que la composición resultante no esté “contenida” en un plano. Otro reconocido ejemplo del arte conceptual es “Kilómetro vertical en tierra”, del artista Walter Joseph De Maria, realizada en 1977. La obra consiste en una barra de latón de un kilómetro enterrada en el suelo de la que sólo se ve su extremo superior, por lo que su materialidad es invisible para el espectador y la obra de arte residirá sólo en su mente.

En el arte conceptual observamos que lo artístico es el concepto, no la forma, el material y la técnica son indiferentes, como ya señalamos. Las ideas superan la forma sensible de la obra, y se instauran como única necesidad desmaterializando el objeto artístico, quitándole su cualidad ornamental como objeto de valor —como deseaba Hegel, liberándolo de todo servilismo—, cuya función es generar conocimiento

43. Domingo Hernández Sánchez. “Arte conceptual y mundo invertido” en *Quaderns de Pensament*, Revistes Catalanes amb Accés Obert (Raco), Departament de Filosofia de la Universitat de Illes Balears, 2000, núm. 33-34, p. 256.

de lo humano y mostrar a la realidad en toda su complejidad. Así, la clave de articulación está en el proceso de creación de la obra. Lo que se exhibe es el proceso vital que conlleva la creación cuyo germen está en la idea. El arte conceptual en sus dos grandes identidades: arte como filosofía y arte como vida tiene como función primera comunicar las ideas que le dan vida.

El cambio de paradigma que abandona el arte de vanguardia con la inversión de la relación entre forma y contenido, donde la representación artística quedaba sujeta al plano bidimensional del lienzo y atada a ser objeto, modificada por su desmaterialización como enunciamiento de vida, lo encontramos ejemplificado en la obra del artista francés del neodadaísmo o nuevo realismo Yves Klein, quien aseguraba: “Malévich realmente tenía el infinito delante de sí —yo estoy en el infinito”. Yves Klein en sus obras y en su pensamiento propone la estetización de lo inmaterial, por lo que es considerado uno de los profetas de la desmaterialización del arte. En 1958 Klein expone el vacío. Literalmente vació por completo la galería Iris Clert y blanqueó las paredes al grito de “¡Larga vida a lo inmaterial!”, de 1960, es su famoso fotomontaje de “Salto al vacío”, en donde se ve a él mismo saltando por la ventana. La foto fue reproducida y distribuida masivamente en un diario dominical que él mismo imprimió con la ficticia noticia de su suicidio.

El cambio de paradigma en el arte contemporáneo radica en superar la función expresiva de la obra, que usa la representación material y sensible para realizarse a través de una función comunicativa. Debido a esta nueva función deberá exhibirse el proceso creativo de la obra que exige, de alguna manera, la asistencia del espectador para completar su conocimiento de lo real. Con ello se explica la transgresión de los roles asumidos por el circuito artístico de consumo de la obra (artista-obra-receptor). La obra de arte conceptual sólo puede exhibirse en la mente del espectador, completando el significado de la obra en la interpretación que el espectador hace de ella. Hegel consideraba al arte como un diá-

logo, pues la obra no es para sí, sino para los espectadores. De tal forma que acentúa un predominio de lo significado por sobre lo significante.

La obra de arte se vuelve el artista; en su devenir dialéctico pasa por un momento de negación de la propia obra para ser conciencia en el sujeto a través de la reflexión filosófica del arte, y esto se proyecta en la propia historia del arte. El artista es la propia obra, y la obra artística es el arte en este momento de identificación total de lo propiamente humano —como lo llama Hegel— concebido desde el concepto, y se materializa y cobra forma. Gracias a esto podemos comprender los gestos dadaístas del italiano Piero Manzoni: “Cuerpos de aire y el aliento del artista” son globos que guardan su aliento; “Las bases mágicas” son pedestales que vuelven obra de arte a quien se ponga en ellos; “Mierda del artista” son cajitas con sus heces, en venta; “Huevos esculturas” son huevos hervidos y firmados con su huella digital que serán consumidos por el público devorador de arte; “Esculturas vivientes” son 71 personas declaradas obras de arte por llevar su firma. Sus obras revitalizan el arte, destacan el proceso en la acción, desmitifican la tradición del objeto acabado proponiendo un nuevo mito: el artista. Su principal aporte es la afirmación del cuerpo como obra de arte. Por eso, en su manifiesto *Descubrimiento de una zona de imágenes* declara que es esencial para los artistas “[...] establecer la validez universal de una mitología individual”.⁴⁴

El objetivo es actuar sobre la realidad e indagar todas sus posibilidades, permitiendo que el espectador participe y se involucre en el proceso artístico;⁴⁵ porque la fórmula conceptual se hace también práctica perceptiva y creativa, involucrando connotaciones sociales, como en la obra de Lázaro Saavedra.

44. Francisco Javier San Martín. *Piero Manzoni*. Nerea: Madrid, 1998, p. 35.

45. Domingo Hernández Sánchez, *op. cit.*, p. 258.

La desfuncionalización de la obra artística da paso a su estetización en el sentido hegeliano, en tanto que la estética abre paso a la reflexión del concepto implícito en la obra, de ahí que podamos atribuir un nuevo carácter a la obra de arte conceptual, el de comunicar ideas que el receptor construye como conceptos en su participación como agente activo en el circuito artístico.

El ser vuelve en sí mediante la negación.⁴⁶ La negación del contenido que implicó el arte de la vanguardia, la exposición del vacío, de la nada, a través de la experimentación formal como eje de liberación de toda función de representación de la realidad, se puede comprender como este paso necesario dentro de la dialéctica hegeliana a través de la cual la nada es el impulso necesario que nos conduce a la reflexión y a la construcción del conocimiento. El arte conceptual es entonces el momento de la síntesis, es la exposición del tercer momento en el que la reflexión estética se devuelve en objeto, en obra artística, pero ahora negando la forma. Podríamos llamarlo el canto del cisne en la estética hegeliana, y consistiría en que la reflexión filosófica del arte es sólo capaz de aparecer, de irradiarse —en el sentido del *erscheinen*— en un objeto artístico cuya forma sensible sea cualquiera. Es más, la forma debe ser cualquier cosa, negando todo objeto acabado trabajado técnicamente que quisiera buscar la belleza y la adecuación, puesto que esto estorbaría u ocultaría la función de apelación del pensamiento reflexivo que busca la propia obra. Con ello se justifica el *ready made* de Duchamp, el arte objeto. Y no sólo esto, sino que se integra también la idea del devenir en la obra como proceso, en la acción y el gesto del *performance* que buscan la provocación [...] como en el *performance* de Lázaro “Muriendo libre”, o el “Egocentrismo funerario” en el que el artista se introduce dentro de un ataúd para simular su propia muerte, como un homenaje sarcástico a la “muerte del autor”. Y volviendo a

46. La noción de mediación, la *Aufhebung* que debe ser entendida como una superación que implica a la vez una supresión; aquello que es superado queda integrado en la nueva forma resultante del proceso dialéctico. Lenin Pizarro, *op. cit.*, p. 5.

la política cultural del gobierno de la Revolución, este performance de 1990 fue prohibido por las autoridades culturales de Cuba en una exposición realizada en la Facultad de Filología en la Universidad de La Habana, ya que el artista pretendía entrar al ataúd con el casco que usó como albañil en el proyecto estatal de las microbrigadas, en el que la gente construía casas hasta que le tocara la propia.

Así, concluimos que a través de estas obras de arte conceptual se mantiene vigente la visión histórica del Arte que Hegel concibe dentro de su sistema como un arte futuro que seguirá siendo universal:

Pero en este trascender el arte más allá de sí mismo, él es en la misma medida un retorno del hombre a sí mismo, un descenso a su propio regazo, merced a lo cual el arte se desembaraza de toda limitación rígida a un determinado círculo de contenido y de la concepción, y constituye en su nuevo santo al *humanus*, a las alturas y profundidades del espíritu humano en cuanto tal, lo universalmente humano en sus alegrías y sus pesares, en sus anhelos, sus acciones y sus destinos. Con esto el artista obtiene su contenido de sí mismo, y es el espíritu humano que realmente se determina a sí mismo, que contempla, que imagina y que expresa la infinitud de sus sentimientos y sus situaciones, al cual ya nada le es ajeno, lo que puede hacerse viviente en el regazo humano.⁴⁷

BIBLIOGRAFÍA

Gombrich, Ernst Hans Josef. *La historia del arte contada por Ernst Hans Gombrich*. Editorial Debate: Madrid, 2002.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la Estética*. Akal: Madrid, 1989.

— *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica: México, 1994.

47. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Estética*, op. cit., p. 237.

- *Introducción a la Estética*. Ediciones Península: Barcelona, 1997.
- *Filosofía del arte o Estética. (Verano de 1826). Apuntes de Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler*. Abada editores / Universidad Autónoma de Madrid: Madrid, 2006.
- Kandinsky, Wassily. *De lo espiritual en el arte*. Premià Editora de Libros: México, 1989.
- Liessman, Konrad Paul. *Filosofía del arte moderno*. Herder: Barcelona. 2006.
- San Martín, Francisco Javier. *Piero Manzoni*. Nerea: Madrid, 1998.

FUENTES ELECTRÓNICAS

- Ballén Rodríguez, Juan Sebastián. “Sobre la Muerte del Arte en las Lecciones de Estética de Hegel” en *Universitas Philosophica*. Pontificia Universidad Javeriana, Colombia: Bogotá, año 29, núm. 59, vol. 29, julio-diciembre de 2012, pp. 179-194. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409534426011>. Consultado 23/05/2016.
- Casas, Rosario. “Hegel y la muerte del arte” en *Anuario de postgrado. Vol. 5*. Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Santiago. LOM Ediciones/ Universidad de Chile: Santiago de Chile, 2003, pp. 273-298. www.bdigital.unal.edu.co/1436/12/11CAPI10.pdf. Consultado 27/05/2016.
- Danto, Arthur C. “El Final del arte” en *El Paseante*. Siruela: Madrid, núm. 22-23. 1995, pp. 1-25. <http://www.ub.edu/procol/sites/default/files/EL-FINAL-DEL-ARTE-Por-Arthur-Danto.pdf>. Consultado 24/05/2016.
- De la Mata Impuesto, José Luis. “El constructivismo artístico en la URSS (Ideología y vanguardia en el arte)” en *Arbor*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Madrid, núm. 304, abril de 1971, pp. 1-19. http://www.joseluisdelamata.com/IZARGAIN-publicaciones_files/El_Constructivismo_Artistico_en_la_URSS.pdf. Consultado 23/05/2016.

- Juanes, Jorge. “Hegel: ¿muerte del arte o muerte de la filosofía?” en *Repositorio de la Facultad de Filosofía y Letras y Red Universitaria de Aprendizaje*. UNAM: México, 2009, pp.107-121. http://ru.ffyl.unam.mx:8080/bitstream/10391/890/1/Figuras_2009_06_Juanes.pdf. Consultado 24/05/2016.
- Hernández Sánchez, Domingo. “Arte conceptual y mundo invertido” en *Quaderns de Pensament*, Revistes Catalanes amb Accés Obert (Raco), Departament de Filosofia de la Universitat de Illes Balears, 2000, núm. 33-34, pp. 251-264. <http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/view/71210>. Consultado 26/05/2016.
- Lizárraga-Gutiérrez, Paula. “E. H. Gombrich: relectura de las Lecciones sobre estética de Hegel” en *Pensamiento y Cultura*, vol. 14, núm. 2, diciembre, 2011, pp. 164-173, Universidad de La Sabana, Colombia. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70122361004>. Consultado 16/05/2016.
- Malévich, Kasimir S. *Manifiesto Suprematista*. http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/raquel_garcia/wp-content/uploads/2015/03/Manifiesto-Suprematista-Casimir-Malevich.pdf. Consultado 25/05/2016
- Manzano, Jorge. *Hegel. Apuntes para clase, versión 2012*. Biblioteca Digital: ITESO, 2012.
- Parselis, Verónica. “El final del relato. Arte, historia y narración en la filosofía de Arthur C. Danto” en *Diánoia*, vol. 54, núm. 62, México, 2009. Documento sin paginación. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-24502009000100005&script=sci_arttext. Consultado 22/05/2016.
- Pizarro, Lenin. “La muerte del arte en Hegel. Notas sobre su estética” en *Anuario de postgrado. Vol. 5*. Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Santiago. LOM Ediciones/Universidad de Chile: Santiago de Chile, 2003, pp. 189-214. <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-79909.html>. Consultado 23/05/2016.

Resonancias éticas en la experiencia estética

DANIEL MONTAÑO BECKMANN*



Abstract. Montaña, Daniel. *Ethical Resonances in Aesthetic Experience*. Throughout a historical tour of philosophy the author points out the ties between artistic and ethical works. From Homeric poetry to conceptual art, human beings have been exposed to something known as aesthetic experience: the effect a work of art has on spectators, the force that makes it impossible for them to remain identical to their former self. In this phenomenon, the moral dimension is affected by the aesthetic. Different philosophers of the Western tradition have explored this occurrence through ethics. This text, presented on March 18, 2015 in the lecture cycle *Philosophy at the Bookstore: The Good and the Beautiful, Ethics and Aesthetics on Philosophical Thought*, seeks to stimulate reflection on the topic and justify the author's conclusion: art is ethical but not moral; it sets up human dialogue, the recognition of the other, but does not pass judgment on the resulting act.

Resumen. Montaña, Daniel. *Resonancias éticas en la experiencia estética*. A lo largo de un recorrido histórico por la filosofía, el autor expone los vínculos entre la obra artística y la ética. Desde la poesía homérica hasta el arte conceptual se ha expuesto al ser humano a algo conocido como experiencia estética: el efecto que tiene la pieza artística sobre el espectador, la fuerza que no lo deja permanecer idéntico a su yo previo. En este fenómeno la moral queda trastocada por lo estético. Diversos filósofos de la tradición occidental han explorado ese acontecer a través de la ética. En este texto, presentado el 18 de marzo de 2015 en el ciclo de conferencias *Filosofía en el Fondo: Lo Bueno y Bello, ética y estética en el pensamiento filosófico*, se busca propiciar la reflexión en torno al tema y justificar la conclusión del autor: el arte es ético, pero no moral; establece el diálogo humano, el reconocimiento del otro, pero no dictamina sobre el acto consecuente.

* De la Licenciatura en Filosofía y Ciencias Sociales, ITESO

El título de la conferencia es general y maneja una sonoridad estética. Pero hoy pretendo algo más que simplemente agradar oídos. Mi intención está en recorrer la historia de la filosofía y el tratamiento que ha hecho de la reflexión sobre el arte y sus implicaciones éticas y morales. ¿Qué papel desempeña el arte en la ética y la moral? ¿Se le puede exigir una función moral al artista y a su obra?

El recorrido propuesto no es, por supuesto, exhaustivo. Seleccioné los autores que consideré más representativos de sus periodos respectivos. En las partes sobre estética me apoyé en la compilación y el análisis de Juan Plazaola, específicamente desde el inicio hasta Schopenhauer; esto, claro, sin dejar de recurrir a los autores directamente. Al final del trayecto esbozo una postura personal sobre el tema.

Primero debo definir algunos términos. Empezaré con los de ética y moral. Ética proviene del griego *ethos*, que se traduce como “costumbre”. La palabra moral proviene del latín *mores*, que también significa costumbre. La confusión proviene desde las raíces. Empecemos por rasgar la moral en dos definiciones. Primera: “[...] que designa un comportamiento, individual o colectivo, asignándole la propiedad de estar orientado en relación a un valor”.¹ Segunda: “[...] inviste a una cierta conducta con la autoridad de una tradición [...] de modo tal que conjuntamente se ejerce una presión o coerción pública en pro del acatamiento generalizado de ella”.² Con ética nos referimos “[...] a la reflexión filosófica sobre la moral, siendo la moral, por lo tanto, el objeto de esa reflexión”.³

1. Osvaldo Guariglia. “Cuestiones morales, Introducción: vida moral, ética y ética aplicada” en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Vol. 12*, Trotta: Madrid, 1996, pp. 11-12.

2. *Ibidem*, p. 12.

3. Victoria Camps. *Breve historia de la ética*, RBA: Barcelona, 2013, p. 10.

La estética ha sido un foco de crítica como rama de la filosofía. Su falta de estándares objetivos equiparables al método científico la vuelven despreciable para filósofos como Mario Bunge. ¿Pero a qué se refiere el término “estética”? Plazaola afirma: “Como tantos términos que, a pesar de su impropiedad han quedado consagrados por el uso, estética, etimológicamente, no expresa el amplio alcance que justamente se pretende hoy atribuir a la ciencia que lleva este nombre. Estética es un vocablo que se refiere a lo sensible”.⁴

Así como ética se aplica para algo más amplio que la moral, estética cubre todo aquello que “[...] permite albergar dentro de sí la experiencia [...] no sólo del arte, sino también la de la naturaleza, las artesanías, las artes aplicadas y el día de hoy la de los medios de comunicación”.⁵

Para referirse únicamente al arte se usa el término filosofía del arte. Con estas definiciones disminuimos la posibilidad de malentendidos por falta de precisión y apoyándonos en ellas podemos dar paso al recorrido histórico que se limitará a lo que hemos acotado como filosofía del arte.

Empezamos nuestro repaso histórico con los textos homéricos. En ellos tenemos la génesis de los cánones de belleza y moral del siglo VIII a.C. Las palabras de Plazaola me parecen apropiadas: “Antes que los razonamientos fueron los mitos, y antes que los filósofos, los poetas. La poesía moldeó el alma y el pensamiento de Grecia, y los poemas homéricos jugaron en la educación del pueblo heleno un papel tan importante, que justamente se ha comparado al de la Biblia en la primera era cristiana”.⁶

En la *Ilíada* aparece la palabra *kalon*, que define tanto la perfección como lo hermoso. El héroe es la figura a seguir. La valentía y fuerza de

4. Juan Plazaola. *Estética, historia, teoría, textos*, Universidad de Deusto: Bilbao, 2007, p. 21.

5. Ramón Xirau y David Sobrevilla. Prólogo a “Estética” en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Vol. 25, Trotta: Madrid, 2002, pp. 13-14.

6. Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 23.

Aquiles lo volvían parte del *aristoi* —los mejores—. ⁷ La figura heroica tomará un giro en la *Odisea*. Ulises se diferencia de Aquiles en que su valor no está en ser temerario y fuerte. Los desenlaces de sus aventuras se dan por su agilidad y astucia. El engaño es una de sus armas más filosas. Recordemos el episodio del cíclope o la apariencia senil que obtiene de Palas Atenea al volver a Ítaca. Pero en ambas obras el *ethos* sigue marcado por el destino. Sin las Moiras, personificaciones del destino, no hay héroe: “Se pueden ganar con pillaje bueyes y cebado ganado, se pueden adquirir trípodes y bayas cabezas de caballos; mas la vida humana ni está sujeta a pillaje para que vuelva ni se puede recuperar cuando traspasa el cerco de los dientes”. ⁸

Pero el mito se rompe. El titán Prometeo roba el fuego a los dioses y se lo da a los hombres. Con ello comienza el desafío racional. Los sofistas toman las armas de la retórica en el siglo V a.C., Gorgias desencadena un escepticismo espléndido y con ello rompe la unión entre belleza y bondad que existía en *kalon*. Con su furia nos regala el primer análisis de la endopatía —simpatía estética—:

Espectáculo maravilloso el de la tragedia, provocando con mitos y pasiones un engaño [...], donde el que engaña es más justo que el que no engaña y el que es engañado es más sabio que el que no es engañado, pues el que engaña es más justo por haber hecho lo que prometía y el que es engañado más sabio, porque la mente que es sensible a las percepciones finas fácilmente es arrastrada por los deleites de lenguaje. ⁹

El actor y el espectador quedan ligados en una comunicación de emociones. La experiencia estética no sólo es deleite, sufrimos con el desgraciado. La obra de arte es vista como un canal de transmisión de las emociones. El actor sufre y el espectador siente ese dolor.

7. Victoria Camps, *op. cit.*, p. 18.

8. Homero. *Iliada*, Gredos: Madrid, 2010, p. 206.

9. Gorgias citado por Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 26.

Aristóteles, en el siglo IV a.C., abre un nuevo panorama con la *eudaimonía* —felicidad o plenitud del ser—. Su ética se cifra en la felicidad por medio de la virtud. Se exaltan la *sophía* y la *phrónesis* —sabiduría y prudencia—. ¹⁰ No hay unión entre belleza y bondad. El poeta imita a la naturaleza. De esta forma surge en los objetos del arte una oportunidad para reparar “[...] las deficiencias de la naturaleza y, en el caso particular de la tragedia, incluso contribuye moralmente como medio de ganar conocimiento, despertar pasiones edificantes y manejar los estados entusiastas a los que está propenso el hombre”. ¹¹

La contemplación de la obra artística da “[...] a la catarsis un sentido de clarificación racional de las pasiones, que quedan asumidas en el ámbito de la *noésis*, reconociendo la posibilidad de que el *pathos* se clarifique y exprese en el *logos*”. ¹² El espectador del arte experimenta sentimientos que la razón organiza. El arte es entonces una válvula de escape que promueve la comprensión de lo que sentimos.

Tras esta carga reflexiva entramos, con Plotino, al siglo III a.C. Este filósofo ve en la contemplación de la belleza una añoranza por el origen: “El amor a la belleza es, en el fondo, una nostalgia metafísica: salimos de la fuente del ser, del bien, del Uno. Cuando buscamos la belleza, regresamos a nuestro hogar”. ¹³

El arte es una evocación de esa semilla. Ya dejamos de lado la mera imitación. Se crea y contempla con una intención metafísica. Tanto el artista como el espectador trascienden por medio de la obra, vislumbran el tejido que envuelve la totalidad.

10. Victoria Camps, *op. cit.*, p. 67.

11. Teresa Arrieta de Guzmán. “Estética. El arte y sus clasificaciones” en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Vol. 25, Trotta: Madrid, 2003, p. 45.

12. Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 35.

13. *Ibidem*, p. 44.

En el mismo siglo, Apolonio de Rodas escribe *Argonáuticas*, epopeya del viaje por el vellocino de oro. Jasón es el héroe que encabeza la expedición, pero carece de los valores que caracterizaban a Aquiles y a Ulises. Su éxito proviene de la camaradería y la asistencia de agentes que parecen secundarios en la narración. Es Medea la verdadera heroína, y sin embargo, no recibe elogio alguno.¹⁴ El realismo ha invadido al mito.

La era cristiana trajo una nueva meta para la filosofía en general. Lo que servía como reflexión ontológica se vuelca al servicio de la teología: “Los fundamentos del arte, que fueron políticos y metafísicos en el mundo griego, se hacen religiosos”.¹⁵ San Agustín es el teólogo que enferma de filosofía clásica a la Iglesia Católica del siglo V. Retorna a la *eudaimonía* y brinda un lugar para las artes al situarlas como herramientas para nutrir “[...] la armonía del alma y con ella la posibilidad de contemplar a Dios: absoluta Verdad, suma Belleza y fuente de todo lo verdadero y bello”.¹⁶ Se escuchan los ecos de Plotino y Gorgias: la contemplación artística como camino hacia la comprensión del Uno y la farsa del arte como perfección estética. El subjetivismo es defendido en nombre del espectador diciendo que “[...] no se puede explicar la belleza de un ornato estilístico al que no lo sienta por sí mismo”.¹⁷ Esto encaja bien con la especie de hedonismo teológico que san Agustín promulga al designar al amor cristiano (*caritas*) como la vía para la vida feliz.¹⁸

En el siglo XIII la Iglesia Católica había superado los años de debilidad y temor; su influencia ya no quedaba resguardada en los muros monásticos sino que se extendía a las esferas políticas, sociales y militares de la Europa medieval. Su fuerza se extendía cada día. Gracias a los sabios árabes, Aristóteles empezó a ocupar el lugar que Platón solía tener en el estudio de la filosofía y la teología cristianas. Por eso no sorprende

14. Vid. Apolonio de Rodas. *Argonáuticas*. Gredos: Madrid, 2011.

15. Teresa Arrieta de Guzmán, *op. cit.*, p. 46.

16. *Idem*.

17. Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 53.

18. Victoria Camps, *op. cit.*, p. 106.

que el representante teológico de la Iglesia de ese periodo sea sistemático y denso, por oposición al pensamiento libre y poético de san Agustín. Hablo de santo Tomás de Aquino, quien sitúa al conocimiento como el medio principal para alcanzar el bien y la belleza: “La visión estética es, pues, un acto de juicio; no es intuición simultánea, sino diálogo con la cosa”.¹⁹ La contemplación del arte se torna una experiencia sesuda. Los sentidos no bastan para el acceso a Dios. La lógica logra someter a la retórica. La obra de arte es vista como un ejercicio racional por el cual se alcanza la intuición de lo divino.

En el Renacimiento, siglos XV y XVI, las miradas se centran en el sujeto. La moral abandona los manuales de filosofía y entra en los géneros literarios. El humanismo es algo que está al alcance del que pueda leer:

[...] la lectura silenciosa promovió la reflexión solitaria, lo que subrepticamente contribuiría a que los seres humanos se independizaran de las formas de pensar más tradicionales y del control colectivo del pensamiento, propiciando así la subversión, la herejía, la originalidad y la individualidad.²⁰

Surge un momento interesante en el que “(...) se proyectan sociedades ideales y nacen las utopías modernas”.²¹ La obra de Tomás Moro relata la búsqueda:

[...] de la sociedad ideal, consagra la primera parte de su libro a pasar revista a los males de la sociedad europea de su tiempo. En la segunda parte describe la vida en la isla de Utopía, frente a la costa de América. Se trata de una versión idealizada de la vida monástica medieval.²²

19. Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 64.

20. Peter Watson, *Ideas, historia intelectual de la humanidad*. Crítica: Barcelona, 2008, p. 613.

21. Victoria Camps, *op. cit.*, p. 118.

22. Daniel J. Boorstin, *Los pensadores*. Crítica: Barcelona, 2009, p. 155.

El género literario toma las riendas de la especulación social. Se plantean críticas al estilo de vida europeo y se propone una moral distinta, comunal.

La filosofía racionalista de Descartes, Spinoza y Leibniz, del siglo XVII, ignora a las artes casi por completo. Reduce la belleza a la armonía de las partes y a la coherencia con la realidad. El paso de la reflexión de la *kalokagathia* —vínculo entre ética y estética— queda libre para los filósofos empiristas.

En la ilustración escocesa destaca David Hume. Dos tesis se suelen rescatar de este filósofo de mediados del siglo XVIII. La primera es la denuncia de la falacia naturalista: de que algo sea no se sigue ningún deber ser. La segunda es la sumisión de la razón a las pasiones; no se actúa incitado por la razón sino por las pasiones. La razón está limitada a la reflexión sobre medios. La visión de Hume en cuanto a la estética es la de la utilidad. Algo resulta agradable dado que nos imaginamos su efecto sobre nuestra persona. Por ejemplo: una silla es bella si vemos en ella la comodidad que nos podrá brindar. Esto es parte de lo que explica con el concepto de la simpatía; por medio de ella vemos el bien en el placer del otro y el mal en su dolor. Hume rescata la postura de Gorgias en cuanto a la empatía, pero agrega un aspecto de colectividad emocional entre los espectadores: “Cuando un hombre entra al teatro queda inmediatamente impresionado por la vista de tan grande multitud de personas que participan en una diversión común y al sólo verlo experimenta una sensación (*sensibility*) o disposición superior de estar afectado por el mismo sentimiento que comparte con sus semejantes”.²³ Es la primera vez en nuestro recorrido que vemos una consideración del receptor del arte como miembro de un grupo.

23. David Hume. *Investigación sobre la moral*. Losada: Buenos Aires, 1946, p. 85.

Al final del siglo XVIII, Immanuel Kant proporciona aportes valiosos tanto en ética como en estética. En cuanto a la experiencia estética se concentró en la percepción del individuo que admira algo que considera bello. Agregó complejidad al debate diferenciando entre mero agrado sensorial y juicio de gusto. Este último, visto desde las cuatro categorías del entendimiento, pasa a ser desinteresado según la cualidad; universal en cuanto a cantidad; una finalidad sin fin en cuanto a relación; y necesario en cuanto a modalidad. Lo bello que contemplamos está prácticamente libre de connotaciones de realidad, utilidad, singularidad, agrado y reflexión. Existen dos tipos de belleza, la libre (*pulchritudo vaga*) y la adherente (*pulchritudo adhaerens*). La libre no mantiene relación alguna con los conceptos. Captamos las alas de una mariposa sin connotaciones entomológicas. En la belleza adherente se hila lo admirado con un fin, esto la vuelve impura.²⁴ Otra distinción kantiana importante es la que se establece entre lo bello y lo sublime: “Lo bello conviene a nuestras facultades, y por esa conveniencia agrada. Lo sublime puede ser abrumador, horrible e informe, y en esa desarmonía con nuestras facultades consiste su finalidad”.²⁵

Lo bello puede ser la silla cómoda que usé como ejemplo en Hume, y lo sublime un huracán o un tsunami. Una lectura laxa de la *Crítica del Juicio* podría acarrear una confusión en cuanto a si el juicio del gusto tiene su fundamento en conceptos. En una parte dice Kant que no debe tener concepto alguno y, en otra, que debe tenerlos. El punto se resuelve tomando en consideración que su primera tesis alude a un concepto determinado y, la segunda, a uno indeterminado. En el juicio del gusto no hay conceptos determinados, sino indeterminados. Se trata de una universalidad que respeta la singularidad, es decir, un concepto trascendental y puro. En cuanto a la unión con el juicio moral, lo bello nos prepara a amar algo desinteresadamente y en contra de nuestro propio

24. Juan Plazaola, *op. cit.*, pp. 120-123.

25. *Ibidem*, p. 123.

sentido del placer. En palabras de Plazaola: “Por el agrado inmediato (sin concepto) que produce lo bello, por su desinterés, por la concordia que establece entre las facultades, por su universalidad, la belleza tiene una analogía estrecha con la moral”.²⁶

Como sucedió en la *Crítica de la Razón Pura*, en la *del Juicio* se establece una unión entre racionalismo y empirismo:

El gusto nos permite de este modo pasar, sin un salto muy brusco, del atractivo de los sentidos a un interés moral habitual, representando la imaginación en su libertad como pudiendo ser determinada de acuerdo con el entendimiento, y aun aprendiendo a hallar en los objetos sensibles una satisfacción libre e independiente de todo atractivo sensible.²⁷

El análisis kantiano preparará el campo para la irrupción romántica.

Entramos al siglo XIX. A lo largo de la historia de la filosofía occidental los pensadores se han enfrentado con la dificultad de pensar lo universal a la par de lo particular, lo positivo en contraste con lo negativo, o el ser habitando junto con la nada. Estos términos son conocidos como contrarios. Hegel busca la unión de los contrarios en lugar de apelar al monismo o al dualismo:

La única verdad es que la unidad no tiene enfrente suyo a la oposición, sino que la tiene en sí misma, y que sin oposición la realidad no sería tal, porque no sería entonces desenvolvimiento, vida. La unidad es lo positivo, la oposición es lo negativo; pero lo negativo también es positivo, es decir, positivo en tanto es negativo, ya que de no ser así sería imposible comprender plenamente el sentido de lo positivo.²⁸

26. *Ibidem*, p. 125.

27. Immanuel Kant. *Crítica del Juicio*. Librerías de Francisco Iravedra: Madrid, 1876, p. 176.

28. Benedetto Croce. *Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*. Imán: Buenos Aires, 1943, p. 25.

Esto es lo que se conoce como dialéctica en Hegel. La negación es una negación determinada de algo, así pasa a ser positiva en su propia negatividad. Esta doble negación es lo que permite la unión de los contrarios y su consecuente devenir. El producto de esta síntesis, el devenir, puede ser una obra de arte que funcione para comprender a la totalidad y al individuo. Es unión de contrarios tanto en el sentido de que en ella se expresa lo subjetivo y a la vez lo universal como en cuanto que puede ser bella y fea. En la concepción de la moralidad como capacidad de comprensión, de diálogo con el otro, no se puede hablar de un arte inmoral. Dice Hegel: “El maestro artesano ha abandonado el trabajar sintético, el mezclar las formas extrañas del pensamiento y de lo natural; una vez que la figura ha ganado la forma de la actividad autoconsciente, él se ha convertido en trabajador espiritual”.²⁹

El artista y la obra de arte trascienden a una mera síntesis entre lo humano y lo natural, entre lo racional y lo sensible. La dialéctica permite un devenir, el espíritu que después pasa a la labor filosófica. Hegel apuntaba a la eliminación del arte una vez que éste se uniera con la filosofía, su contrario: “El arte debe desaparecer, ya que sería evidentemente superfluo tan pronto como la filosofía hubiese logrado su desarrollo pleno”.³⁰ Tras esa unión se daría paso al saber absoluto: “Para Hegel, el arte no es un juego; tiene una alta misión. Junto con la religión y la filosofía, es un modo de expresar lo divino y de hacer sensible el espíritu absoluto. En él se reflejan los intereses más altos del hombre y del espíritu”.³¹

Parecería que volvemos a Plotino, a los filósofos cristianos. Pero, si se conceden la noción de espíritu absoluto y la unidad de contrarios de la dialéctica, se entiende que, en este caso, no hay un desprecio de lo terrenal, feo, inmoral, corporal o doloroso, sino una síntesis con esos

29. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. Gredos: Madrid, 2010, p. 558.

30. Benedetto Croce, *op. cit.*, p. 117.

31. Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 137.

términos. Constatamos así una resonancia con lo que Baruch Spinoza, filósofo fundamental para la construcción del sistema hegeliano, decía en su *Ética*:

Por lo que atañe al bien y al mal, tampoco aluden a nada positivo en las cosas —consideradas éstas en sí mismas—, ni son otra cosa que modos de pensar, o sea, nociones que formamos a partir de la comparación de cosas entre sí. Pues una sola y misma cosa puede ser al mismo tiempo buena y mala, y también indiferente.³²

Así las afecciones son estímulos que pueden ser catalogados de buenos o malos dependiendo de su efecto en nosotros, pero en general son conformantes de la sustancia única e indivisa que es Dios.

El filósofo que revisaremos a continuación se encuentra en el aula vecina de la de Hegel. Lo podemos ver dando clases al vacío (falló en su intento de robarle alumnos). Se trata del gruñón Arthur Schopenhauer, enemigo íntimo de Hegel. Este filósofo también toma el sistema de Kant, sólo que evita la objetivación progresista. El pesimismo impregna el desarrollo de su obra. El velo de Maya cubre la causación (razón suficiente) que ordena todo. Debido al velo tenemos el principio de individuación, que básicamente nos hace creer que somos libres, únicos y especiales. La realidad es atroz. La fuerza que nos mueve a vivir es la voluntad. Ella es una fuerza que nos somete a la conducción de los deseos, que al no cumplirse, ocasionan dolor y, al cumplirse, hastío. La voluntad mueve nuestros intereses. En estas ideas tenemos el germen que fecundará en los maestros de la sospecha (Marx, Nietzsche y Freud). Vemos por nuestra propia supervivencia y la expresión más clara de esto es la lascivia. El sexo es la voluntad que perpetúa la miseria de la existencia. Para velar por los otros se requiere del “[...] arte, la compasión, o simpatía con todos los hombres y todos los seres

32. Baruch Spinoza. *Ética*. Alianza Editorial: Madrid, 2011, p. 311.

(fenómeno ético originario), y la ascesis, o anulación del querer por la mortificación de todos los instintos”.³³ La voluntad de vivir es anterior a la razón y por ello es absurda, ilógica y cruel. Por medio del arte tomamos conciencia de esta voluntad “[...] de suerte que el artista reconoce en las cosas singulares su idea como si comprendiese con media palabra y expresa netamente lo que la naturaleza sólo balbucea”.³⁴ Por medio de la intuición se presenta el conocimiento que la reflexión falla en proveer, se presenta a un individuo que “[...] se debate entre el egoísmo y la compasión, que extingue la voluntad y la lucha por la existencia”.³⁵ El artista hace un llamado a la negación del yo, a la posibilidad auténtica de la moralidad: “Lo que confiere a todo lo trágico, bajo la forma que fuere, el peculiar ímpetu hacia lo sublime es que se abra paso el conocimiento de que el mundo, la vida, no puede proporcionar ninguna auténtica satisfacción y que, por tanto, no merece nuestro apego”.³⁶

Tanto Buda como Cristo sabían que la compasión sólo era posible con la renuncia del ego. El arte es entonces un medio por el cual se presenta la realidad de la voluntad y se propicia la moralidad que la niega. Cabe mencionar que, para Schopenhauer, la música es la forma artística más pura y cercana a la voluntad.

El pragmatismo americano es un movimiento filosófico, de finales del siglo XIX y comienzos del XX, que se caracteriza por el énfasis que pone en el método. Kant había distinguido entre lo práctico y lo pragmático. Lo primero lo reservó para lo *a priori* (origen de las leyes morales) y lo segundo para lo técnico o derivado de la experiencia.³⁷ Los pragmatistas se deshacen de lo práctico en sentido kantiano y construyen su sistema con un método que se va afinando con la experiencia. Se inicia

33. Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 141.

34. Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación 1*. Alianza Editorial: Madrid, 2010, p. 424.

35. Victoria Camps, *op. cit.*, p. 294.

36. Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación 2*. Alianza Editorial: Madrid, 2010, p. 569.

37. Victoria Camps (Ed). *Historia de la ética III. Ética Contemporánea*. Crítica: Barcelona, 1989, p. 39.

una forma de hacer filosofía sin esencialismos. Lo que funciona es lo que debe instaurarse. En lugar de mantenerse en un nivel teórico, la filosofía pragmática se aboca a lo práctico.³⁸ John Dewey fue uno de los representantes con mayor impacto en dicho movimiento. La intención de este filósofo era conseguir que la Gran Sociedad (Estados Unidos) se volviese una Gran Comunidad, una democracia moral. La sociedad está conformada por los individuos que contienen la energía que funciona como combustible para la acción, y por la comunidad que brinda sentido y forma. Por medio de la educación el individuo aprende a utilizar sus hábitos para la comunicación de símbolos que propician la construcción de la democracia moral. Dewey fundamenta su proyecto sobre dos premisas: no hay valores absolutos y el método científico es la forma más confiable para el progreso intelectual y social. El individuo aplica su energía para obtener un resultado, un fin. El impulso lo obtiene del deseo.³⁹ Cuando el deseo es racional tiene un fin en mente, es proyección, anticipación. Está conformado por una función que lo empuja hacia algo específico, una estructura que lo acomoda de acuerdo con su contexto y una génesis que responde a las necesidades. Para Dewey, un concepto básico es el de experiencia. Una experiencia no es sólo algo que nos sucede, sino estar consciente de ello. La experiencia estética sensorial “[...] no es una corriente privada de conciencia, sino una interacción objetiva entre una criatura viva y su entorno”.⁴⁰ Se diferencia de la experiencia práctica, que coloca el énfasis en la producción, y de la intelectual, que se concentra en la manipulación simbólica. Algo parecido vale para la moral. Un nivel básico de simpatía o cooperación está motivado por impulsos naturales, es decir, que carecen de un pensamiento fijado sobre el bienestar del otro o de la comunidad. En sí, estos actos o emociones no son morales, pero con ellos se da el primer paso hacia una moralidad. El arte puede servir para excitar este tipo

38. Richard Rorty. *Consecuencias del pragmatismo*. Tecnos: Madrid, 1996, p. 244.

39. Victoria Camps, *Breve historia...*, *op. cit.*, p. 68.

40. Sidney Hook. *John Dewey. Semblanza intelectual*. Paidós: Barcelona, 2000, p. 139.

de simpatía y cooperación.⁴¹ La imaginación es la herramienta del arte y por ser generadora de ideas contribuye en la construcción del bien. Al acuñar ideas “[...] el arte es más moral que las morales. Porque éstas últimas son, o tienden a ser, consagraciones del *statu quo*, reflexiones de la costumbre, refuerzos del orden establecido”.⁴² Por último, Dewey rescata el valor cultural y social del arte. No piensa en un espectador aislado que tiene una experiencia estética: “Un individuo contempla una obra de arte a través de los ojos de toda una tradición”.⁴³ Se hace énfasis en el cariz social del arte.

Otro filósofo que impactó los inicios del siglo XX y que fue esencial para una de las escuelas del pensamiento filosófico es Ludwig Wittgenstein. Cuando se habla de filosofía analítica surge en la mente la figura delgada de este pensador austriaco. Wittgenstein expone su visión de la ética analizando el lenguaje. En los enunciados de valor usamos dos tipos de sentidos, el trivial o relativo y el ético o absoluto. Cuando valoramos positivamente una carretera lo hacemos con base en su funcionalidad: nos conduce al destino deseado de una manera eficiente. Es relativo a lo que buscamos obtener de ella. Otra cosa es decir que es la mejor carretera del universo. En este último caso hablamos de manera absoluta y por ello está fuera de toda lógica o comprobación científica.⁴⁴ El sinsentido del lenguaje moral constituye su propia esencia. Esas expresiones buscan “[...] ir más allá del mundo, lo cual es lo mismo que ir más allá del lenguaje significativo”.⁴⁵ En este aspecto, el lenguaje moral se parece a las expresiones empleadas en la estética. Lo vemos en la similitud en el uso de términos como “bueno” y “bello”. Ambos pueden ser usados de manera relativa o absoluta. La obra más conocida de Wittgenstein, la que causó más impacto en la cultura occidental, es el *Tractatus Logico-Philosophicus*. En ella vemos otras

41. John Dewey y James H. Tufts. *Ethics*. Henry Holt and Company: Nueva York, 1936, pp. 41-44.

42. John Dewey. *El arte como experiencia*. Fondo de Cultura Económica: México, 1949, p. 307.

43. Sidney Hook, *op. cit.*, p. 143.

44. Ludwig Wittgenstein. *Conferencia sobre ética*. Paidós: Barcelona, 1997, pp. 35-36.

45. *Ibidem*, p. 43.

ilaciones que atañen a nuestro tema. Tras dar a la ética un sentido trascendente y escurridizo en la expresión lingüística, arroja la siguiente sentencia: “Ética y estética son una y la misma cosa”.⁴⁶ Ambos campos utilizan juicios de valor absoluto, e intentan dar un sentido al mundo, “[...] lo que supone hacer algo imposible, colocarse fuera del mundo”.⁴⁷ Dice Wittgenstein: “El sentimiento del mundo como todo limitado es lo místico”.⁴⁸ Esta cita se liga con la más famosa de su libro: “De lo que no se puede hablar hay que callar”.⁴⁹ Lo místico engloba tanto lo ético como lo estético; es lo inexpresable. Pero no por ello es inexistente. Está más allá de nuestras capacidades lingüísticas. Y en ese sentido la ética es lo mismo que la estética, ambas están fuera del mundo. Lo artístico queda delimitado a un espacio de reacciones estéticas.⁵⁰ El arte es una forma de traspasar los límites lingüísticos, al igual que la moral.

Por último, abordaré al pensamiento de Richard Rorty. Se trata de un filósofo que toca ambas corrientes, la pragmática y la analítica. Por ello resulta provechoso revisarlo tras repasar a Dewey y a Wittgenstein. Desde la epistemología, Rorty critica a la filosofía porque pretende ser un reflejo de la naturaleza, cuando en realidad consiste en pura construcción. En su ética propone un utilitarismo democrático. El progreso moral consiste en “[...] aumentar la cantidad de personas que consideramos parte de nuestro grupo”.⁵¹ La felicidad para la mayor cantidad de personas es la meta de su moral. Se sostiene sobre un pragmatismo que no sólo toma como verdadero lo que funciona, sino que se enfoca en una transformación del presente. Es relativista, no en el sentido de tomar como buena cualquier postura, sino en el de negar verdades necesarias o incondicionales.⁵² La filosofía pasa a ser una práctica iró-

46. Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza: Madrid, 2010, p. 129.

47. Amelia Valcárcel. *Ética contra estética*. Crítica: Barcelona, 1998, p. 10.

48. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus...*, *op. cit.*, p. 131.

49. *Ibidem*, p. 132.

50. Ludwig Wittgenstein. *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Paidós: Barcelona, 1996, p. 78.

51. Richard Rorty. *Una ética para laicos*. Katz: Madrid, 2009, p. 26.

52. *Ibidem*, p. 19.

nica y “[...] más estética, pero que no deja de tener un objetivo moral: el de hacer a las personas más tolerantes y más liberales”.⁵³ Rorty no ve a la solidaridad como una nota esencial en el ser humano. Ve en ella una herramienta construida con base en las similitudes que hemos reconocido entre los individuos y los contrastes con los que no las comparten. Esto quita de la ecuación moral el factor metafísico y se queda con la contingencia. Se persigue una redefinición; una ampliación del léxico del “nosotros” y en el de “ellos” una reducción.⁵⁴ El arte queda expuesto en su análisis de los libros de literatura que tratan de disminuir la crueldad. Expone dos tipos: “1) libros que nos ayudan a advertir los efectos de las prácticas y las instituciones sociales sobre los demás, y 2) los que nos ayudan a advertir los efectos de nuestras individualidades privadas sobre los demás”.⁵⁵

El arte pasa a ser una herramienta imaginativa que nos expone al dolor del otro. No se trata de buscar una esencia humana que nos permita tratar a los individuos como hermanos, sino de reconocer el dolor experimentado por ellos. Tan sólo hace falta revisar la historia de la novela escrita en 1852 por Harriet Beecher Stowe, *La cabaña del Tío Tom*. Con ella, por primera vez, se expusieron al público caucásico de Estados Unidos los sentimientos de individuos afroamericanos, elemento esencial del movimiento antiesclavista.

Hemos pasado desde la visión homérica del *kalon* hasta la contingencia que ve en el arte la capacidad de expansión de la solidaridad. El recorrido sirve como alimento de reflexión y cemento para la construcción de nuestras posturas personales. A título de esbozo, simplemente enumero los principales planteamientos que se derivan de esta revisión y que, por supuesto, están sujetos a debate. El arte es un puente entre un ser y otro, promueve el reconocimiento que propicia un trato digno. El arte

53. Victoria Camps, *Breve historia...*, op. cit., p. 373.

54. Richard Rorty. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós: Barcelona, 1991, p. 210.

55. *Ibidem*, p. 159.

surge cuando las palabras se pierden y se encuentran las emociones: en la literatura el valor se encuentra en lo inefable que logra transmitirse; en el cine está en lo invisible e inaudible, aquello que nos cubre la piel de escalofríos y nos vuelve esclavos de las emociones. El arte es ético, pero no moral. Establece el diálogo humano, el reconocimiento del otro, pero no dictamina sobre el acto consecuente. No deriva de él una tabla de la ley que defina lo bueno y lo malo. Su labor es ser conductor de emociones, elevador que nos lleva a planos trascendentes en nuestro trato. Cubre tanto las esferas bellas de la experiencia humana como las grotescas y horrendas. Con él se alcanza un nivel de abstracción que los animales no poseen, el mismo que nos permite sentir dolor por alguien que no conocemos, que no ha nacido o cuya existencia es imposible. No nos hace mejores, nos vuelve conscientes. El arte es un detonante de la imaginación, elemento esencial para el ejercicio ético y la consecuente construcción de la moral. Nos enfrenta en su estética con el plano ético de la existencia humana. Lo que siga de eso no es terreno del arte.

BIBLIOGRAFÍA

- Apolonio de Rodas. *Argonáuticas*. Gredos: Madrid, 2011.
- Arrieta de Guzmán, Teresa. “Estética. El arte y sus clasificaciones” en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Vol. 25. Trotta: Madrid, 2003.
- Boorstin, Daniel J. *Los pensadores*. Crítica: Barcelona, 2009.
- Camps, Victoria. *Breve historia de la ética*. RBA: Barcelona, 2013.
- Camps, Victoria Ed. *Historia de la ética III. Ética Contemporánea*. Crítica: Barcelona, 1989.
- Croce, Benedetto. *Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*. Imán: Buenos Aires, 1943.
- Dewey, John. *El arte como experiencia*. Fondo de Cultura Económica: México, 1949.
- Dewey, John y Tufts, James H. *Ethics*. Henry Holt and Company: Nueva York, 1936.

- Guariglia, Osvaldo. “Cuestiones morales. Introducción: vida moral, ética y ética aplicada” en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Vol. 12. Trotta: Madrid, 1996.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenología del Espíritu*. Gredos: Madrid, 2010.
- Homero. *Ilíada*. Gredos: Madrid, 2010.
- Hook, Sidney. *John Dewey. Semblanza intelectual*. Paidós: Barcelona, 2000.
- Hume, David. *Investigación sobre la moral*. Losada: Buenos Aires, 1946.
- Kant, Immanuel. *Crítica del Juicio*. Librerías de Francisco Iravedra: Madrid, 1876.
- Plazaola, Juan. *Estética, historia, teoría, textos*. Universidad de Deusto: Bilbao, 2007.
- Rorty, Richard. *Consecuencias del pragmatismo*. Tecnos: Madrid, 1996.
- *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós: Barcelona, 1991.
- *Una ética para laicos*. Katz: Madrid, 2009.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación 1*. Alianza Editorial: Madrid, 2010.
- *El mundo como voluntad y representación 2*. Alianza Editorial: Madrid, 2010.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza Editorial: Madrid, 2011.
- Valcárcel, Amelia. *Ética contra estética*. Crítica: Barcelona, 1998.
- Watson, Peter. *Ideas, historia intelectual de la humanidad*. Crítica: Barcelona, 2008.
- Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Paidós: Barcelona, 1997.
- *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Paidós: Barcelona, 1996.
- *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza: Madrid, 2010.
- Xirau, Ramón y Sobrevilla, David. Prólogo a “Estética” en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Vol. 25. Trotta / Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Madrid, 2002.

Las elegidas

DR. LUIS GARCÍA ORSO SJ *

Sofía y Ulises son dos noviecitos adolescentes; ella tiene catorce años y él dieciséis. La película inicia llena de luz, sonrisas, sana libertad. Sucederá por única vez; después será todo lo contrario. Ulises invita a su novia a que conozca a su familia, en el festejo de cumpleaños del papá, en una comida común en el patio de la casa. Al terminar nos enteraremos del plan concebido por Marcos, el papá, una vez que ha conocido a Sofía: secuestrarla y obligarla a trabajar como prostituta, contra la misma voluntad y el amor de Ulises. Obligarla con amenazas de muerte a su familia, igual que a una media docena de jovencitas que Marcos y su otro hijo, Héctor, tienen trabajando en un burdel.



Después de su hermosa y nostálgica primera película, *La vida después* (2013), el joven director mexicano David Pablos se inspira ahora en un tema de Jorge Volpi, que luego el escritor realizará como novela en verso con el mismo título de *Las elegidas*. Ambos toman la noticia de una red de trata de blancas que por muchos años ha operado en Tenancingo, Tlaxcala. David Pablos sitúa la historia en Tijuana, su ciudad de nacimiento e infancia, que malamente se hiciera famosa por sus burdeles. Pero en *Las elegidas* no aparece nada de la leyenda negra sobre la ciudad fronteriza; nada de cantinas, gringos, barullo; sólo familias típicas trabajadoras, una ciudad tranquila y normal, como cualquiera del país, pero en la que ya está inyectado el veneno de la

* Profesor de teología. Miembro de SIGNIS México y OCLACC (Organización Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación), y del Consejo Editorial Jesuitas de México. E-mail: Igorso@jesuits.net

corrupción, la impunidad y el poder criminal, y en la que la mayoría de la gente tiene que callar para sobrevivir, como miles de personas lo tendrán que hacer para poder llevar una vida “normal” en un país que se deshace. En la película, las pocas veces que aparecen espacios abiertos —la playa, el patio, la feria, la calle— los espectadores sabemos que esos espacios son trampas de mentiras y engaños donde las víctimas irán cayendo. El mismo Ulises es una víctima de su propio padre, es un esclavo para conseguir más personas esclavas, en una red de corrupción y prostitución violentada que no respeta más que los falsos convencionalismos familiares y sociales.

A pesar de un tema tan sórdido y degradante, en ningún momento el joven director cae en el morbo o en la obscenidad. Vemos los rostros de los clientes y de las chicas, oímos los gemidos sexuales, pero todo el ambiente respira tristeza, impotencia, dolor. Así los rostros, las paredes vacías, la ausencia de música, el encierro, los silencios. La obscenidad está en otra parte: en aquellos a los que la vida de los otros no les importa nada. Así, la historia en pantalla nos mueve a romper con el silencio y el encierro criminales que pisotean las ilusiones de tantas personas y a hacer algo por ellas. La película es un poema de dolorosa belleza en favor de la dignidad del ser humano.

La productora Canana Films vuelve a apostar por un cine verdadero que refleje nuestra realidad en México. Los protagonistas de esta película, Nancy Talamantes, Leidi Gutiérrez y Óscar Torres, no son actores profesionales sino talentosos jóvenes de Tijuana que hacen hondamente suya la historia. Los dos largometrajes de David Pablos nos confirman que el realizador sabe del dolor en la adolescencia —quizás por experiencia propia—, y fueron seleccionados por dos famosos festivales de cine, la primera cinta por el de Venecia y la segunda por el de Cannes, en 2015. Además, *Las elegidas* fue nominada para 13 premios Ariel del cine mexicano y ganó cinco: mejor película, director, guion, fotografía y actriz revelación.

Noche y niebla: desaparecer las desapariciones forzadas

DR. DAVID VELASCO YÁÑEZ SJ



Abstract. Velasco, David. *Night and Fog: Making Enforced Disappearances Disappear*. This article is part of the research project “The Field of Human Rights Defenders in Mexico”: it offers an analysis of the evaluation of Mexico made by the Committee of the International Convention for the Protection of All Persons from Enforced Disappearances, in which Mexico and NGOs present their corresponding reports. Attention is also paid to the symbolic struggle and the tensions between the agents who take part in the sessions and the recommendations made to the Mexican State regarding this problem, which has grown brutally in recent years.

Resumen. Velasco Yáñez, David. *Noche y niebla: desaparecer las desapariciones forzadas*. Este artículo forma parte del proyecto de investigación “El Campo de los Defensores y las Defensoras de Derechos Humanos en México”. En esta ocasión se analiza el examen hecho a México por el Comité de la Convención Internacional para la protección de todas las personas contra la desaparición forzada en el que México y las ONG presentaron sus correspondientes informes. Se estudia también la lucha simbólica y las tensiones entre los agentes que intervienen en las sesiones y las recomendaciones al Estado mexicano en torno a este problema que se ha incrementado brutalmente en los últimos años.

- Con la colaboración de Andrea Lissete Ramírez Rentería, Diana Laura Zárate Rosales, Denisse Montiel Flores y Clara María de Alba de la Peña, estudiantes de Relaciones Internacionales; Laura Celeste Ortiz Ramos, alumna de la Maestría en Derechos Humanos y Paz, del ITESO, y Belinda G. Camarena Vázquez, abogada de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.

INTRODUCCIÓN

Actualmente se presenta en México un conflicto entre autoridades del gobierno federal y organismos internacionales de derechos humanos (DH), tanto del sistema universal (ONU) como del sistema interamericano, incluso de organizaciones no gubernamentales (ONG) nacionales e internacionales. Mientras las y los defensores de derechos humanos (DDH) denuncian la crisis en materia de DH que vive México, las autoridades descalifican estos informes con argumentos como el señalamiento de “poco ético y poco profesional”, atribuido al Relator Especial contra la Tortura, Juan Ernesto Méndez. De fondo está la continuidad del trabajo que realiza el Grupo Internacional de Expertos Independientes (GIEI) designado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) para coadyuvar en la investigación de los 43 normalistas desaparecidos de la Normal de Ayotzinapa. En el mismo tenor está la denuncia penal por fraude que un particular presentó —y la Procuraduría General de la República admitió en un principio— en contra del Secretario Ejecutivo de la CIDH, Emilio Álvarez Icaza Longoria. Aunque diversas autoridades del gobierno federal se han deslindado de esta campaña de desprestigio contra DDH, lo cierto es que el Estado mexicano (EM) manifiesta, una vez más, su ceguera sistemática y estructural en la grave crisis de DH que se vive en México y que tiene en las desapariciones forzadas (DF) una de sus expresiones más crueles, entre otras razones, porque no sólo no cumple sus responsabilidades de garantizar la seguridad y la vida de la gente, sino que tampoco realiza con diligencia y prontitud las búsquedas, el registro y las investigaciones pertinentes, mucho menos consigna y sentencia a los autores materiales e intelectuales de este delito de lesa humanidad, ocultando además que en la gran mayoría de los casos los perpetradores son agentes estatales.

Justo en esta coyuntura, en la que, además, se discute en el Senado de la república un proyecto de Ley General contra las DF, analizamos el

Examen hecho a México en febrero de 2015 sobre el cumplimiento de la Convención Internacional para la protección de todas las personas contra la desaparición forzada (en adelante, la Convención). Como en los casos anteriormente analizados de exámenes realizados a México por los comités de los derechos de las mujeres y de los derechos de los trabajadores migrantes, nos preguntamos qué tanto el Estado cumple con sus obligaciones internacionales al firmar y ratificar la Convención y para responder nos apoyamos en los Informes Sombra (IS) elaborados por las ONG nacionales e internacionales, destacando el papel de las ONG en su diálogo con los expertos del Comité contra las DF de la ONU (CED).

El artículo forma parte de una investigación más amplia sobre “El campo de las y los DDH en México” que surge a partir de registrar una escalada de violencia contra DDH, particularmente, aquellos que defienden pueblos indígenas y el medio ambiente, mujeres y niñas, migrantes y, en el caso que analizamos, a víctimas de DF; investigación en la que analizamos las situaciones que enfrentan.

El examen a México por parte del CED ocurrió cinco meses después de los trágicos acontecimientos de Iguala, por lo que adquirió una particular relevancia. Antes de este desventurado evento, el Estado había enviado su informe periódico y la gran mayoría de los IS también habían sido elaborados previamente por las ONG, con excepción de unas pocas que prepararon un reporte especial sobre el caso de la DF de los normalistas. El método de análisis que seguimos es la revisión documental y comparada de tres tipos de informes. Por un lado, el que envía el Estado; por el otro, los IS que elaboran las ONG, y, finalmente, las observaciones y recomendaciones que hacen los expertos del CED. En este caso, en comparación con otros comités, hay antecedentes de la relevancia de la actividad realizada por el Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas e Involuntarias (GTDFI) que realizó su primera visita a México en 1982.

El artículo lo hemos titulado así por dos razones. *Noche y niebla* es el decreto de Hitler que ordenó detener y asesinar a la disidencia del régimen, bajo la recomendación de que se hiciera durante la noche y sin dar información de las víctimas. Resulta familiar con la ordenanza militar para el caso Tlatlaya que ordenó “abatir delincuentes durante la noche”. Pero también se trata de *desaparecer las desapariciones*, en el sentido de que el Estado oculta, invisibiliza y busca deslindarse de las DF, culpando siempre al crimen organizado.

Iniciamos el artículo con el análisis del informe del Estado, para destacar sus preocupaciones en torno a las DF, en el entendido de que es consciente de la gravedad del problema y del grado en que cumple (o no) la Convención. Después exponemos una síntesis de las problemáticas y recomendaciones que resaltan los 18 IS enviados por diversas ONG al CED. Finalmente, estudiamos las observaciones y recomendaciones finales del CED, no sin antes establecer las principales acciones y recomendaciones del GTDFI a lo largo de tres décadas y cómo se complementan unas y otras. El análisis de las recomendaciones del CED implica el reconocimiento del aporte que las ONG hicieron con sus informes. Destacamos que, en años recientes, los órganos de los tratados han comenzado a reaccionar a las represalias que muchos Estados han perpetrado contra todos aquellos que colaboran con el sistema ONU, con el nombramiento de un Relator Especial contra las represalias. Terminamos con las conclusiones de este análisis para destacar el papel de cada agente, así como la relevancia de las recomendaciones del CED y las implicaciones que tienen ante la postura del gobierno mexicano que descalifica informes y recomendaciones.

ANÁLISIS DEL INFORME DEL ESTADO MEXICANO AL CED

A la luz de los informes revisados se puede afirmar que el EM se centra en resaltar sus esfuerzos principalmente en tres asuntos: legislación nacional y local, capacitación de funcionarios y creación de progra-

mas y políticas públicas (PP). En el informe “Examen de los informes presentados por los Estados Parte en virtud del artículo 29, párrafo 1 de la Convención” presentado el 17 de abril de 2014, el EM muestra su compromiso internacional al detallar las acciones emprendidas para erradicar las DF de personas.

Primeramente, el EM da cuenta del nuevo marco jurídico a favor de los DH, señalando que es la legislación más favorecedora “para los DH que [México] haya tenido en su historia”¹ resultando paradójico que pese a la existencia de ese marco jurídico innovador se viva una crisis tan grave en materia de DH en nuestro país. Es importante destacar que el informe fue presentado antes de los graves hechos violatorios de DH ocurridos en junio del mismo año en Tlatlaya y, meses después, en Iguala con la DF de 43 estudiantes.

Con respecto a la aplicación de las disposiciones de la Convención dentro del ordenamiento jurídico interno, el EM hace el siguiente recuento de acciones:

- 1) La armonización de leyes, particularmente, la definición del delito de DF en el derecho interno y en las constituciones locales como un crimen de lesa humanidad. En el informe, el Estado señala que aún se está trabajando en definir el delito en armonía con las leyes internacionales, así como en lograr su tipificación en todos los estados de la República bajo los mismos estándares de protección de DH, sin embargo, pese a la falta de armonización entre la legislación interna y la internacional, así como a las diferentes definiciones del delito que existen en cada entidad federativa, el común denominador, establecido en el artículo 194 del Código Federal de Procedimientos Penales y en el Código Penal, es que

1. Gobierno Federal. *Informe al CED*, 2014, p. 6. Las direcciones de los documentos electrónicos citados a lo largo del documento se especifican al final en las Fuentes documentales.

se clasifica como un delito grave. Por otra parte, se afirma que con el objetivo de “[...] prevenir y disminuir las consecuencias graves de la DF en México, el marco jurídico cuenta con tipos penales dirigidos a prevenir, investigar y sancionar otras conductas [...] como el secuestro, la trata de personas y el lenocinio”.²

II) La creación de unidades especializadas, protocolos, programas y medidas para realizar investigaciones prontas que determinen el paradero de las personas desaparecidas. Asimismo, destaca los procedimientos para evitar que las personas investigadas por cometer actos de DF sufran violaciones de DH, además hace un recuento de las sentencias condenatorias por la comisión de este delito, señalando sólo seis sentencias condenatorias en el ámbito federal, una cifra muy por debajo del número de desapariciones del que se tiene cuenta en México entre 2007 y 2012, que según diversas fuentes asciende hasta las 26 mil personas.

III) La expedición de la Ley del Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas (RNPED), que busca establecer y regular la operación, el funcionamiento y la administración de tal Registro. Dicha ley, creada en el 2012, tiene como objetivo “[...] organizar y concentrar la información en una base de datos electrónica sobre personas extraviadas o desaparecidas; así como de aquellas que se encuentren en establecimientos de atención, resguardo, detención o internación”.³ La información de esta base de datos estará disponible para las autoridades competentes, los probables responsables, la CNDH, los abogados del detenido y las víctimas o familiares de víctimas.

2. *Ibidem*, p. 17.

3. *Ibidem*, p. 34.

IV) La formación del personal militar y civil. El Estado destaca la firma del Convenio de Colaboración el 21 de febrero de 2013, con el Comité Internacional de la Cruz Roja para “[...] impulsar la integración y promoción del DIDH y de los principios humanitarios en el quehacer gubernamental”.⁴ En el marco del convenio se trabaja en la “[...] elaboración de estudios, protocolos y asesorías técnicas relacionadas con la búsqueda y localización de personas desaparecidas”,⁵ y se estableció un GTDFI, integrado por personas de la Segob, la PGR, el Sistema Nacional de Seguridad Pública y la División Política de la Policía Federal. Asimismo, a través de ese convenio se trabajó en la capacitación de elementos del sistema penitenciario federal, autoridades del Instituto Nacional de Migración, jueces, magistrados y otros funcionarios públicos.

V) La creación de PP para atender a las víctimas de la DF. En este punto destaca el establecimiento del Sistema Nacional de Atención a Víctimas y de la Comisión Ejecutiva de Atención a las Víctimas.

Por otra parte, un agente estatal que desempeña un papel importante en la evaluación de México ante el Comité es la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), que en su informe *Consideraciones de la CNDH ante el CED* hace una crítica al EM y señala haber emitido 13 recomendaciones por DF que involucran a 37 víctimas, dirigidas a Autoridades Federales, Estatales y Municipales. Respecto a los hechos de DF registrados los días 26 y 27 de septiembre de 2014 en Iguala, Guerrero, manifiesta que es resultado de la colusión de algunas autoridades políticas y policiales de los municipios de Iguala y Cocula, estado de Guerrero, con la delincuencia organizada, hechos respecto de los cuales la CNDH inició el expediente de queja CNDH/1/2014/6432/Q y, además, creó la Oficina Especial Para el “Caso Iguala”.

4. *Ibidem*, p. 38.

5. *Idem*.

En relación con las medidas que se deben adoptar para la atención integral en materia de DF, la CNDH enfatiza la necesidad de la existencia de un RNPED, la continuación de la búsqueda y el registro de fosas clandestinas, priorizando la búsqueda en áreas donde sea más probable encontrar a esas personas, así como la creación de un sistema nacional de información genética y fortalecer y unificar la información del registro administrativo de detenciones. Asimismo, la CNDH reconoce que las ONG han desempeñado un papel proactivo en el tema de la DF y en la búsqueda y localización de quienes se desconoce su paradero y han evidenciado las carencias del EM para afrontar el problema.

Finalmente, la CNDH exhorta al EM a continuar con la estandarización de todos sus protocolos, manuales y criterios para investigar todos los delitos que se relacionen con DF, a dar pleno cumplimiento a las sentencias internacionales (principalmente la referente al caso Radilla Pacheco en contra de los Estados Unidos Mexicanos) y a expedir una ley general en materia de DF en concordancia con lo dispuesto en la Convención.

El EM, a través de sus diferentes dependencias y de la CNDH, muestra preocupación ante la problemática de las DF, da cuenta de los avances legislativos, las acciones de capacitación de funcionarios y la creación de programas y PP para combatir y prevenir la DF. Sin embargo, dichos esfuerzos son rebasados por la problemática tan grave que representan las DF en nuestro país. El EM, según sus informes, cumple con lo recomendado por el CED, ya que ha demostrado avances en ciertos aspectos legislativos. Sin embargo, reprueba el examen en la aplicación de esas leyes, programas, PP y capacitaciones.

ANÁLISIS DE LOS “INFORMES SOMBRA” DE ORGANIZACIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL

La DF de personas es un hecho constante que se remonta al periodo conocido como “la guerra sucia”, desde finales de la década de los años cincuenta hasta principios de los años ochenta. Sin embargo, se ha recrudecido a partir de que en el 2006 comenzó la llamada “guerra contra la delincuencia organizada”. Por paradójico que parezca, a pesar de que la Convención fue ratificada por México el 18 de marzo de 2008 y entró en vigor el 23 de diciembre de 2010, las DF se han incrementado como práctica sistemática de represión.

Así, hay grandes discrepancias entre los informes sombra (IS) y el informe que el Estado entregó al CED.

Antes de comenzar con la enumeración de las principales problemáticas que se encuentran dentro de los IS, creemos importante señalar que es casi imposible definir el tamaño del problema que se vive en México respecto de las desapariciones, y más aún dentro de esta problemática poder distinguir aquellas que son desapariciones forzadas. Tanto es así que las propias autoridades manejan cifras sumamente dispares entre ellas, un ejemplo de esto es lo reportado en el informe del CADHAC,⁶ que señala que en febrero de 2013 la Subsecretaría de Derechos Humanos de la Secretaría de Gobernación dijo contar con un registro de 26,121 personas desaparecidas durante la administración del presidente Calderón, mientras que la CNDH reconoció al menos 48,300 personas reportadas como desaparecidas en los años del 2005 al 2012, y la PGR dio a conocer en mayo del 2014 que existían 29,517 personas desaparecidas hasta ese momento. Viendo estos datos surge la duda de por qué las cifras de la CNDH son casi el doble de lo presentado por

6. CADHAC y CEDEHM. *Desapariciones forzadas e involuntarias en México: informe alternativo para la evaluación de México ante el CED*. México, Junio 2014.

las otras entidades; además es importante señalar que en esos números no están contempladas aquellas DF que siguen sin ser denunciadas.

A estas cifras de DF en México se le suman todas aquellas denuncias que se hacen, pero que son procesadas bajo otras figuras penales, debido a que la legislación y el marco jurídico son insuficientes y desapegados de la realidad; todas estas observaciones que conforman una gran problemática son señaladas en 12 de los 18 IS revisados, una muestra de ello es que en la actualidad en sólo 19 entidades federativas de las 32 que existen se encuentra tipificado el delito de DF, sin embargo, no todas cumplen de manera cabal con la definición del delito establecida en la Convención. Dentro de esta problemática en el marco jurídico, es importante señalar la falta de legislación sobre crímenes de lesa humanidad en México.

A la par que se señala la falta de tipificación del delito en la legislación, la sociedad civil no deja de evidenciar la impunidad que existe, una impunidad histórica puesto que el EM no ha asumido responsabilidad sobre las DF ocurridas durante el periodo denominado “la guerra sucia”, ni con sus obligaciones de reparación y acceso a la verdad. De los 18 IS, 9 ponen especial énfasis en destacar la impunidad reinante en México; además el documento de información adicional sobre el caso de los 43 estudiantes desaparecidos que envía el Centro Tlachinollan⁷ pone el ejemplo al aseverar de manera contundente que las violaciones a DH del presente sólo pueden explicarse a la luz de la impunidad prevaleciente respecto de las ocurridas en el pasado.

Por otra parte, los IS no se cansan de denunciar la falta de voluntad del EM, son 8 IS de los 18 analizados que evidencian el poco esfuerzo de

7. CDH. La montaña Tlachinollan y otros. *Envío de información adicional sobre el caso de los 43 estudiantes desaparecidos de la escuela normal rural “Raúl Isidro Burgos” de Ayotzinapa, en el marco de la revisión del CED al Estado mexicano en su octava sesión, vinculado con el Informe Estatal y con la lista de cuestiones identificadas por el Comité.* Guerrero, México, 2015.

México para tratar y resolver esta situación. Este desinterés se traduce en la falta de búsquedas efectivas e investigaciones para esclarecer la suerte de las víctimas, como bien apunta Amnistía Internacional en su informe *México: información para el CED*. Es notable también la falta de conocimiento de la Convención por parte de las autoridades en algunos casos y, en otros, la renuencia para manejarse según lo dictado en ésta.

Son también 8 IS los que hacen eco de la realidad tan difícil con la que se enfrentan las víctimas, familiares y defensores y defensoras de derechos humanos: la de una victimización secundaria constante que criminaliza, discrimina, difama y amenaza frecuentemente, además de los abusos y violaciones a sus derechos, la falta de reparación y el fracaso en el acceso a la verdad, las autoridades los hacen pasar por procesos largos, costosos y profundamente revictimizantes.

La falta de leyes acordes con la magnitud del problema, la impunidad rampante, la inexistencia de voluntad política y la revictimización de los familiares y defensores reflejan la falta de responsabilidad por parte del Estado. El gobierno mexicano maneja un discurso que no reconoce la crisis en materia de derechos humanos que se vive en el país, y busca adjudicar la situación de inseguridad y de violencia, así como todas las violaciones a los DH, al narcotráfico y a la delincuencia organizada restándole importancia y no tomando la responsabilidad que implica el hecho de que muchos organismos del Estado actúan en colaboración con la delincuencia organizada o cometen violaciones de DH como parte de sus actividades de seguridad pública.⁸ Esta práctica del EM de ocultar la verdadera naturaleza de las DF, de no tomar cartas en el asunto y de no dimensionar la magnitud del fenómeno, es denunciada por 7 de los 18 documentos entregados por la sociedad civil al CED. A continuación presentamos grupos de recomendaciones que se sitúan

8. Amnistía Internacional. *México: Información para el CED. Octavo periodo de sesiones, 2-13 de febrero de 2015*.

dentro de una misma temática y que son los más destacables según el número de reiteraciones en los IS.

En el primer grupo de recomendaciones se encuentran aquellas que buscan la creación de mecanismos efectivos para la búsqueda de las víctimas; la creación e implementación de protocolos estandarizados acordados para dar respuestas interinstitucionales inmediatas, coordinadas y efectivas centradas en localizar víctimas así como la creación de registros y bases de datos de desaparecidos, de fallecidos, de restos encontrados y de ADN que contengan información verídica y desagregada según sexo y edad de la víctima, el lugar donde desapareció o fue encontrado, si está con vida o no, qué tipo de lesiones presenta y cualquier otro dato que sirva para identificar a la persona.

El segundo grupo concierne al marco jurídico. El informe de FUNDEM publicado en junio de 2014 *Informe sombra, para el análisis del Informe del Gobierno Mexicano ante el CED*, destaca la importancia de armonizar la legislación federal y estatal con las normas internacionales de DH para tipificar el delito de desaparición forzada y solicita garantizar una investigación exhaustiva, deslindar responsabilidades y sancionar conforme a la gravedad del delito. Esto incluye enmendar el Art. 215-A del Código Penal Federal asegurando que la definición permita sancionar a todos los autores, definir la DF como un delito permanente o continuo y crear un marco normativo con criterios claros y procesos adecuados respecto a las DF. En el ámbito de los estados, la vigencia de normas inadecuadas, o la falta de legislación en este sentido, menoscaba la posibilidad de las autoridades de juzgar eficazmente a los responsables de este delito, determinar la suerte de las víctimas y conseguir un poderoso efecto disuasivo. La tipificación del delito en todos los Estados resulta urgente, dado que las DF en ellos son tratadas como abuso de autoridad, privación ilegal de la libertad agravada, ejercicio indebido de las funciones públicas, delitos contra la administración de justicia, detención ilegal, secuestro o una combinación de algunos de estos

delitos. Estos delitos carecen del ámbito de aplicación necesario para abordar las DF o la severidad de la pena no es apropiada.

La revictimización de las víctimas y de los familiares, así como la situación a la que se enfrentan junto con los y las DDH, comprende el tercer grupo de recomendaciones, en el que se insta al EM a tomar medidas para garantizar que los familiares y las víctimas sean protegidos y tratados con respeto, proveyéndolos de asistencia humanitaria, y garantizándose que no pierdan el acceso a los servicios sociales a través de la declaración de ausencia, siendo una de las principales recomendaciones señaladas por Amnistía Internacional en junio 2013 en su informe sombra *Enfrentarse a una pesadilla. La desaparición de personas en México*. Esto incluye garantizar el acceso efectivo a la verdad, justicia y reparación integral de víctimas y poner fin a amenazas y hostigamientos contra familiares y DDH.

Aunado a ello, para lograr la erradicación de este delito y sancionar debidamente a los responsables, es necesario también crear mecanismos de rendición de cuentas para los funcionarios que no apliquen los protocolos o no investiguen de manera eficiente imparcial y exhaustiva sobre denuncias de DF. Así lo señala el *Informe sobre el incumplimiento de México a obligaciones derivadas de la Convención* de la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, A.C. (CMPDH). Las recomendaciones que versan sobre esta temática conforman el cuarto grupo.

El quinto conjunto de recomendaciones abarca aquellas que establecen que para lograr el cumplimiento de estas y otras recomendaciones, así como para la debida atención de las principales problemáticas aquí señaladas es necesario el reconocimiento de la competencia del CED para examinar peticiones individuales y exigir el cumplimiento de la Convención y de los demás tratados que el Estado ha firmado, así como la invitación urgente al Comité para que visite México. Con ello

se logrará un claro avance tanto en la protección de los familiares de víctimas de DF como en la prevención de ese delito.

ANÁLISIS DE LAS OBSERVACIONES Y RECOMENDACIONES DEL CED

Antecedentes: Creación y visita del Grupo de Trabajo a México 1982

Preocupados por la información recibida sobre las DF de personas que se estaban llevando a cabo en distintos países, y convencidos de la necesidad de tomar las medidas adecuadas al respecto, los miembros de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en su resolución No. 20 (XXXVI) del 29 de febrero de 1980, crearon un Grupo de Trabajo (GT), “[...] el cual estaría integrado por cinco miembros, en calidad de expertos a título individual, para examinar cuestiones relativas a desapariciones forzadas o involuntarias de personas”.⁹ Para cumplir con dicho propósito, los expertos “[...] estarían encargados de solicitar y recibir información del gobierno, familias, organizaciones intergubernamentales, organizaciones humanitarias y otras fuentes confiables sobre la situación de las DF”.¹⁰

Doce años después, en 1992, la Asamblea General adoptó la Declaración sobre la protección de todas las personas contra las DF. Al GT se le encomendó seguir el proceso de su cumplimiento por parte de los Estados, además se estableció que los países pueden solicitar la visita del GT para que éste examine la situación de DF que se presenta en sus respectivos países. Y no fue hasta diciembre del 2010 cuando se creó la Convención Internacional para la Protección de todas las personas contra las DF, en la cual se estableció la creación del CED que se encargaría de vigilar el cumplimiento por parte de los países de esa Convención. La diferencia que existe entre la Declaración y la Convención es

9. Asamblea General de la ONU. *Resolución No. 20 (XXXVI)*, 29 de febrero de 1980, p. 1.

10. *Idem.*

que la primera no es vinculante, mientras que la segunda sí lo es. Del 11 al 13 de enero de 1982 el GTDFI realizó su primera visita a México con el objetivo de establecer contactos directos con las autoridades y las organizaciones nacionales interesadas en las desapariciones forzadas o involuntarias. En ese año el GTDFI recibió 43 informes sobre DF por parte de familiares, por lo que una de sus mayores preocupaciones durante la visita fue obtener información detallada de los informes sobre DF. Durante su estancia el Grupo pidió permiso para visitar una instalación militar de México relacionada, según algunos informes, con las DF, pero no resultó posible organizarla.

Por su parte, el Gobierno de México aseguró al GTDFI estar dispuesto a abrir de nuevo todo expediente cerrado o llevar a cabo nuevas investigaciones sobre los 43 informes de DF transmitidos. Además, algunos miembros del gobierno de México explicaron al GTDFI el funcionamiento del sistema de peticiones de amparo y otros recursos y le proporcionaron información relativa a cinco personas desaparecidas, información que también se le otorgó a los familiares de estas personas. El EM aseguró que éstas quedaron satisfechas con esa información.

Cabe resaltar que, a pesar que el GTDFI no emitió ninguna recomendación dentro de su informe —a diferencia de los informes subsiguientes, en los que los expertos sí emiten una gran cantidad de recomendaciones al EM—, México fue el primer sitio en ser visitado por el entonces recientemente creado GTDFI, en un contexto de una limitada apertura internacional en nuestro país, y que se haya realizado dicha visita sólo para establecer contacto con organizaciones de la sociedad civil, algo que no había sucedido anteriormente con ningún grupo especial creado por las Naciones Unidas.

LISTA DE CUESTIONES DEL CED

En relación con el Informe rendido por el EM, el CED formuló una serie de cuestionamientos que tiene como finalidad obtener aclaraciones o información por parte del EM. En esas Cuestiones se observa que existen preguntas que reflejan preocupación por parte del CED en relación con ciertos temas, como los avances para establecer bases de datos concisas, las medidas que ha adoptado el EM para asistir a las víctimas tanto nacionales como extranjeras y para defender y salvaguardar a los familiares y defensores de los desaparecidos, los alcances del fuero militar, el número de condenas por este delito y las medidas de reparación otorgadas a las víctimas, las medidas para evitar que quienes hayan participado en la comisión de una DF puedan influir en las investigaciones, los avances de la Comisión Especial de Atención a Víctimas y los avances para la adopción de una Ley General Contra la Desaparición Forzada.

OBSERVACIONES Y RECOMENDACIONES CED Y GTDFI

En febrero de 2015 el CED examinó por primera vez el estado de cumplimiento de la Convención por parte del EM. Para ello, además del informe presentado por México, el CED se apoyó en el GTDFI —el cual lleva aproximadamente 30 años atendiendo la situación de DF en México— y recogió las observaciones y recomendaciones que ha emitido este GT a lo largo de todos estos años. Pero, además, recuperó las observaciones y recomendaciones que han hecho otros expertos como el Relator de la Tortura, el Alto Comisionado de la ONU, la CIDH, entre otros. A continuación se presentarán las problemáticas y recomendaciones más relevantes que destacan el CED y los demás agentes internacionales ya señalados.

La primera preocupación en la que coinciden el GTDFI y el CED es la falta de reconocimiento de la dimensión del problema por parte del

Estado. En los términos del GTDFI,

[...] existe un incipiente reconocimiento discursivo al problema de la DF... [pero] este discurso no es homogéneo entre todas las autoridades del Estado, ya que algunas utilizan una terminología discursiva para referirse a esta problemática, evaden sus responsabilidades y minimizan los hechos calificándolos como aislados”.¹¹

El primer paso que el Estado debe realizar para poder erradicar esta grave situación que se vive en el país es, precisamente, reconocer las dimensiones del problema, es decir, reconocer que, como lo ha dicho el CED, en México las DF se han generalizado.

En segundo lugar, tanto al CED como al GTDFI les preocupa que el Estado aún no haya reconocido la competencia del Comité para recibir y examinar comunicaciones individuales e interestatales en virtud de los artículos 31 y 32 de la Convención, y recomiendan reconocer esa competencia además de alentarlos a que dé su consentimiento para que el CED pueda realizar la visita que había solicitado.

De igual manera, el CED muestra su preocupación con respecto a la falta de información estadística sobre el número de personas sometidas a DF, lo cual impide conocer la verdadera magnitud del problema y dificulta la adopción de PP que permitan combatirlo con efectividad. En razón de ello, recomienda generar la reglamentación pertinente y adoptar un registro único de personas desaparecidas a nivel nacional así como llevar un registro adecuado de todas las privaciones de libertad. Cabe señalar que el GTDFI también recomendó en 2011 la generación de datos estadísticos, recomendación que hasta el 2015, fecha en la que el GTDFI realizó su informe sobre el seguimiento a las reco-

11. GTDFI. *Reporte del Grupo de Trabajo sobre desapariciones forzadas o involuntarias: Seguimiento a las recomendaciones realizadas por el Grupo de Trabajo, misiones a México y Timor Oriental, 2015*, p. 8.

mendaciones realizadas, no ha sido cumplida por el Estado, ya que el RNPED creado por éste

[...] no contiene información depurada y precisa, y no ha sido capaz de generar una coordinación entre las autoridades, ni tampoco incluir a todas las víctimas, es por ello que (...) la escasa información que hasta el momento albergan comparada con la crítica realidad existente, precisa de la adopción de esfuerzos adicionales decididos.¹²

Otra de las preocupaciones del CED es la falta de armonización legislativa dentro del país que concuerde con la Convención, pues existen discordancias tanto en las definiciones de DF entre aquellos estados que lo tipifican como sobre la figura de ausencia por DF, que hasta el momento sólo se ha regulado en dos estados. Sobresale igualmente la falta de reglamentación con respecto a la responsabilidad penal de superiores jerárquicos que tampoco se ajusta a la Convención y que se considera uno de los factores más importantes que favorece la impunidad. Respecto de esta problemática, el GTDFI señala en su informe del 2015 que sigue preocupado por que el delito de DF no se encuentre tipificado y unificado en todas las legislaciones estatales de acuerdo con los tratados internacionales en la materia. Es por ello que insta al Estado a crear una Ley general sobre DF, en la cual se establezca una definición a nivel nacional sobre DF, y que ésta esté armonizada con los instrumentos internacionales que se refieren a esta materia.

De igual manera, el CED enfatiza el deber que tiene el Estado de comenzar inmediatamente las investigaciones, fomentando la participación de los allegados y la coordinación institucional. Como la CIDH señala en su informe “Situación de DH en México”, el cual se basa en información recibida durante la visita *in loco* a México que realizó entre septiembre y octubre de 2015,

12. *Ibidem*, p. 19.

[...] la respuesta de las autoridades presenta graves deficiencias (...) ya que suele haber demoras en los procesos de investigación cuando se trata de diligencias en las que las primeras horas son determinantes, como es el caso de las DF, donde las primeras 48 a 72 horas a partir de la DF de una persona son claves, y después de dicho periodo se reducen las posibilidades de encontrarla con vida”.¹³

Además establece que, en la mayoría de los casos, son las propias familias de los desaparecidos las que realizan la búsqueda de sus familiares. Por ello, el GTDFI insta al Estado a que brinde apoyo y protección a los familiares en el desempeño del papel tan fundamental que han tenido en el tratamiento de esta problemática, ya que éstos son víctimas de hostigamiento, intimidación y amenazas, lo que genera que muchos familiares de víctimas de DF no se atrevan a presentar la denuncia ante el Ministerio Público debido al miedo de sufrir alguna represalia por ello.

Por otra parte, el CED muestra su preocupación por los pocos avances en investigación y sanción de los responsables de las DF durante la “guerra sucia”. Como lo especifica el GTDFI en su informe sobre el seguimiento de las recomendaciones realizadas en 2011, no sólo ha habido una ausencia de acciones efectivas para investigar las DF ocurridas en esos años sino que ha habido un “[...] retroceso ante la política de apertura y accesibilidad originalmente adoptada por el Estado”.¹⁴

Otra cuestión que destacan tanto el GTDFI como la CIDH es que hay ciertos grupos de personas que por su profesión, edad, género o condición migratoria son más vulnerables a ser víctimas de este delito, tal es el caso de las mujeres, los niños, las personas migrantes, los periodistas y los DDH. Respecto a esto, tanto el GTDFI como la CIDH recomiendan al EM adoptar todas las medidas necesarias para garantizar su protección

13. CIDH. *Situación de Derechos Humanos en México*, 2015, p. 74.

14. GTDFI, *Reporte del Grupo de Trabajo sobre desapariciones forzadas o involuntarias...*, op. cit., p. 155.

y para evitar que las cifras de personas desaparecidas pertenecientes a estos grupos sigan aumentando como lo han hecho en los últimos años.

Asimismo, tanto el GTDFI como la CIDH muestran una gran preocupación por el despliegue de las Fuerzas Armadas en diversas regiones del país, ya que éstas no se limitan a actuar como auxiliares de las autoridades civiles sino que ejercen las tareas que les corresponden a las segundas, realizando actos que han traído como consecuencia la DF de un gran número de personas. Además señalan que la lógica y el entrenamiento que reciben estos elementos es diferente al de la policía, por lo cual deben ser restringidos y supervisados, y le piden al Estado que considere en el corto plazo el retiro de estas Fuerzas Armadas de las operaciones policiales.

Para el CED, así como para el GTDFI y la CIDH, el grave caso de los 43 estudiantes presuntamente sometidos a DF en septiembre de 2014 en el estado de Guerrero ilustra los serios desafíos que enfrenta el EM en materia de prevención, investigación y sanción del delito. En palabras de la CIDH, [...] este hecho constituye una grave tragedia en México así como un llamado de atención nacional e internacional sobre las DF en México [...] y es muestra de la impunidad estructural y casi absoluta en la que suelen quedar estos graves crímenes”.¹⁵ Como señala el GTDFI, tanto el derecho a la justicia como el combate a la impunidad siguen siendo el principal reto en México, y afirma que “[...] pareciera que México no tiene la voluntad o es incapaz de realizar investigaciones efectivas en casos de DF”.¹⁶

Como ya se señaló, el CED se apoya en otros expertos para realizar un análisis más profundo de esta problemática, y uno de ellos es el Alto Comisionado de la ONU para los DH (OACNUDH), el cual en su visita a

15. CIDH. *Situación de Derechos Humanos en México*, 2015, p. 81.

16. GTDFI, *Reporte del Grupo de Trabajo sobre desapariciones forzadas o involuntarias...*, op. cit., p. 103.

México en octubre de 2015 reiteró preocupación por la grave situación en la que se encuentra México y declaró que a pesar de que existen algunos avances en materia de DF, éstos no han sido suficientes, ya que “[...] sigue habiendo altos niveles de inseguridad, DF, asesinatos, acoso a personas DDH y periodistas, violencia contra las mujeres y terribles abusos hacia migrantes y refugiados que transitan por el país en su camino a Estados Unidos”.¹⁷ Desde 2007 hay por lo menos 26,000 desaparecidos, entre los cuales se encuentra un gran número de personas que fueron víctimas de DF, y prácticamente nadie ha sido condenado por este delito, preocupaciones que son compartidas por el CED y otros organismos internacionales. Es así como el CED, apoyándose en la experiencia de otros agentes, realizó el primer examen a México en el que se evidencia que es urgente que el Estado atienda todas las recomendaciones que le han hecho diversos organismos internacionales desde hace ya varios años y que se refrendan en este examen instando a que se atiendan lo más pronto posible para acabar con la impunidad y con la práctica de las DF en el país.

Una concreción de estas recomendaciones se encuentra en el informe final del Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI), con una precisión y contundencia notables, pues señala que las “[...] recogen y concretan a la luz del caso Ayotzinapa”;¹⁸ además, señalan, que según el acuerdo firmado entre el gobierno federal, los familiares de los normalistas y la CIDH, “[...] deben apegarse [...] a los más altos estándares internacionales”.¹⁹

17. OACNUDH. *Declaración del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos, Zeid Ra'ad Al Hussein, con motivo de su visita a México*, 2015.

18. GIEI. *Recomendaciones generales en torno a la desaparición en México*, s/f.

19. *Idem*.

POSTURA DE LOS AGENTES DURANTE LA 8ª SESIÓN DEL CED, SEGÚN LAS ACTAS

Postura de México

Durante las sesiones ante el CED México se encontraba bajo la lupa internacional. Después de lo ocurrido en septiembre de 2014 en Guerrero, la CIDH y otros organismos internacionales habían cuestionado fuertemente a nuestros representantes en distintas instancias. Es por ello que, durante las sesiones, los integrantes del Comité tuvieron una postura inquisitiva que incluía preguntas muy detalladas y contundentes sobre los avances del EM en materia de DF y de DH, ante la cual la delegación mexicana adoptó una actitud defensiva cuestionando la competencia del Comité y contestando las preguntas de manera muy general sin ahondar en las especificidades requeridas.

Postura de la Sociedad Civil

A diferencia de las de otros comités, las intervenciones de las ONG no están registradas en las actas, por lo que se entiende que no participaron activamente, a pesar de ello desempeñan un papel indirecto puesto que el CED y el Estado se refieren a ellas; el CED cuestiona si el Estado mantuvo diálogo con la sociedad civil durante la preparación de su Informe y éste responde que el gobierno lleva a cabo consultas con la sociedad civil mediante las cuales se ha logrado identificar cómo se pueden implementar las recomendaciones; sin embargo, también agrega que “durante la preparación del informe inicial al Comité, ha sido difícil entablar un diálogo con las partes interesadas debido a los retrasos en el proceso de redacción”. A lo largo de la sesión, el Estado asegura que trabaja en conjunto con la sociedad civil, pero que desconoce lo que tenga que decir ésta última al respecto.

Postura del CED

Los miembros del CED tomaron una postura de confrontación total, insistiendo en las preguntas que el Estado buscaba evitar o ignorar,

relacionadas con el avance en las investigaciones y con la armonización de la tipificación del delito en concordancia con la Convención. Además solicitaron información sobre los grupos considerados más vulnerables a esta situación —entre los que se encuentran los defensores y los niños migrantes— así como información sobre la figura del arraigo; asimismo, destacaron incongruencias entre las cifras oficiales de DF y las presentadas por la Comisión de Verdad a la que hicieron referencia en varias ocasiones. Uno de los puntos más destacables de las sesiones fue el debate en torno al reconocimiento de la competencia del CED para recibir comunicaciones individuales.

CONCLUSIONES

La DF en México ha sido una práctica sistemática desde hace décadas; en la actualidad su agravamiento e intento de invisibilización llama la atención. Sobresale que no se ha podido dimensionar las DF por falta de bases de datos precisas sobre los casos denunciados, las investigaciones que se realizan y la falta de coordinación entre las instituciones involucradas. El Estado se limita a manifestar en sus informes sus propuestas de armonización legislativa con la Convención para lograr verdaderos avances en investigaciones de los presuntos casos de DF. Por el contrario, los IS proporcionan una descripción detallada de la profundidad del problema y dejan entrever un Estado perpetrador y evasor de sus responsabilidades internacionales en materia de DH, que niega el acceso a la justicia, a la verdad y a la reparación a todos los familiares y DDH, que ha permitido que la impunidad sea una constante y que ha dejado en estado de indefensión a los grupos más vulnerables (periodistas y DDH, las mujeres y los migrantes). De ahí la función de los IS, influir en las recomendaciones del CED.

Esto ha generado en el CED una actitud de confrontación con el Estado que incluye tanto observaciones y preocupaciones más directas sobre la gravedad de la situación como un sinnúmero de recomendaciones que

en gran medida coinciden con las de los IS: solicitan verdaderos avances en las investigaciones de los casos de DF desde la época llamada “guerra sucia” hasta la actualidad, asegurar la reparación del daño, garantías de no repetición y una verdadera armonización legislativa en relación con la Convención.

Parecería que México tiene la voluntad política para hacer cambios en el papel, pero carece de voluntad para aplicar las disposiciones ya existentes en la ley. Lo que sí se trasluce, tanto en las recomendaciones del CED como de los IS, es una realidad poco explicitada que tiene que ver con una estrategia de control de la población mediante el terror y eso se traduce en el control de los medios para ocultar o negar la realidad de las DF. Si no sale en la televisión, no existe. Gracias al periodismo independiente se sabe que México ha sido convertido en una gran fosa clandestina. Así es como el EM pretende *desaparecer las desapariciones forzadas*.

FUENTES DOCUMENTALES

- Amnistía Internacional. *Enfrentarse a una pesadilla: la desaparición de personas en México*, 2013. http://amnistia.org.mx/nuevo/wp-content/uploads/2015/04/Enfrentarse_a_una_pesadilla_La-desaparición_de-personas_en_México.pdf. Consultado el 25/03/2016. Consultado el 25/03/2016.
- *Información para el CED: Octavo periodo de sesiones 2-13 de febrero de 2015*, 2015. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_IFL_MEX_19140_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- *No a la impunidad de las desapariciones forzadas. Lista de requisitos para la implementación efectiva de la Convención*, 2011. <https://www.amnesty.org/download/Documents/HRELibrary/seco10602011spa.pdf>. Consultado el 25/03/2016.

- *Un trato de indolencia: La respuesta del Estado frente a las desapariciones forzadas*, 2016. http://amnistia.org.mx/nuevo/wp-content/uploads/2016/01/AMR_4131502016_SP.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- Asamblea General de la ONU. *Resolución No. 20 (XXXVI)*, 1980. http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Disappearances/E-CN.4-RES-1980-20_XXXVI.pdf. Consultado el 9/04/2016.
- CADHAC y CEDEHM. *Desapariciones forzadas e involuntarias en México: Informe alternativo para la evaluación de México ante el CED*, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_18121_S.pdf. Consultado el 25 de marzo de 2016.
- Campaña Nacional Contra la Desaparición Forzada. *Informe Desapariciones forzadas en contra de Defensores de Derechos Humanos*, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17781_S.pdf. Consultada el 25/03/2016.
- *Iniciativa que expide una Ley General para Prevenir, Investigar, Sancionar y Reparar la Desaparición Forzada de Personas y la Desaparición de Personas cometida por Particulares*, 2015. http://comitecerezo.org/IMG/pdf/iniciativa_de_ley_general_vs_la_on_forzada_entregada_al_senado_3sept2015.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- CED. *Lista de cuestiones relativa al informe presentado por México en virtud del artículo 29º, párrafo 1, de la Convención*, 2014. Consultado el 30/03/2016. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/CED_C_MEX_Q_1_18346_S.pdf
- *Observaciones finales sobre el informe presentado por México en virtud del artículo 29, párrafo 1, de la Convención*, 2015. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G15/043/66/PDF/G1504366.pdf?OpenElement>. Consultado el 25/03/2016.
- CDH de la Montaña Tlachinollan et al. *Información adicional sobre el caso de los 43 estudiantes desaparecidos de la Escuela Normal Rural “Raúl Isidro Burgos” de Ayotzinapa*, 2015. <http://tbinternet.ohchr.org>

- org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_NGO_MEX_19222_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- CDH Miguel Agustín Pro Juárez *et al. Desapariciones forzadas durante la guerra sucia en México e impunidad*, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17810_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- CIDH. *Situación de Derechos Humanos en México*, 2015. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/Mexico2016-es.pdf>. Consultado el 8/04/2016.
- CMPDDH. *Informe sobre el incumplimiento de México a obligaciones derivadas de la Convención internacional para la protección de todas las personas contra la desaparición forzada*. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_NGO_MEX_19375_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- Comisión Estatal de Derechos Humanos de Nuevo León. *Informe que presenta la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Nuevo León al CED en su octava sesión respecto a la consideración del informe del Estado mexicano*, 2015. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_IFS_MEX_19219_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- CNDH. *Consideraciones de la CNDH ante el CED*, febrero de 2015. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_IFN_MEX_19449_S.pdf. Consultado el 18/03/2016.
- Fundación para la Justicia y el Estado Democrático de Derecho, A.C. *Desaparición Forzada de migrantes en México*, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17773_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- *Informe alternativo presentado al CED en vista del examen del informe de México durante la 8ª sesión del 2 al 13 de febrero de 2015*, Diciembre 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_NGO_MEX_19217_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.

- Fundar *et al.* *Presentación de Información en el marco de la adopción de la lista cuestiones en la séptima sesión del CED 15-26 de septiembre de 2014*, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17804_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- Fundem. *Informe sombra, para el análisis del Informe del Gobierno Mexicano ante el CED*, 2014. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17774_S.pdf. Consultado el 25/03/2016.
- Gobierno Federal. *Informes V y VI al CED (Convention for the Protection of All Persons from Enforced Disappearance)*. http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CED%2fC%2fMEX%2fi&Lang=en. Consultado el 18/11/2015.
- GIEI. *Recomendaciones generales en torno a la desaparición en México*, s/f, <http://prensagieiyotzi.wix.com/giei-ayotzinapa#!informe-c1exv>. Consultado el 25/04/2016.
- GTDFI. *Seguimiento a las recomendaciones realizadas por el GTDFI, misiones a México y Timor Oriental*, 2015. http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/Informe-Seguimiento-GTDFI-ONU_Mexico-2015.pdf. Consultado el 27/03/2016.
- H.I.J.O.S. México. *Ante el Informe del Estado Mexicano sobre la Convención Internacional para la Protección de Todas las Personas Contra las Desapariciones Forzadas. Dirigido al Comité contra la Desaparición Forzada de la ONU, México, junio de 2014*. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17780_S.pdf. Consultado el 25/03/2016. <https://www.hrw.org/sites/default/files/.../mexico1111spwebwcover.pdf>. Consultado el 15/02/2016.
- Human Rights Watch. *Los desaparecidos de México: El persistente costo de una crisis ignorada*, 2013. <https://www.hrw.org/node/256408>. Consultado el 3/11/2015.

— *Ni Seguridad, Ni Derechos. Ejecuciones, desapariciones y tortura en la “guerra contra el narcotráfico” de México*, Noviembre de 2011. <https://www.hrw.org/sites/default/files/.../mexico1111spwebwcover.pdf>. Consultado el 26/03/2016.

Litigio Estratégico en Derechos Humanos A.C. i(dh)eas. *Información relacionada con la Lista de cuestiones relativa al informe presentado por México ante el CED, 2014*. HTTP://TBINTERNET.OHCHR.ORG/TREATIES/CED/SHARED%20DOCUMENTS/MEX/INT_CED_NGO_MEX_19215_S.PDF. Consultado el 25/03/2016.

OACNUDH. *Declaración del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos, Zeid Ra’ad Al Hussein, con motivo de su visita a México*, 2015. <http://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=16578&LangID=S#sthash.67yffyjo.dpuf><http://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=16578&LangID=S>. Consultado el 11/04/2016.



ITESO

Universidad Jesuita
de Guadalajara

**EDUCACIÓN
JESUITA
MÉXICO**



**Descubre algo
desafiante**

ITESO, libres para transformar

FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES ITESO

Conoce los programas de filosofía que el ITESO te ofrece

■ **Licenciatura en Filosofía y Ciencias Sociales**

Reflexión que transforma

■ **Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales**

Forma profesionistas provenientes de diversos campos del saber en el pensamiento y la práctica filosófica

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



• Nuestrs representantes

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Revista Latinoamericana de Estudios Educativos



REVISTA DEDICADA AL DIÁLOGO ENTRE LA FILOSOFÍA,
EL PSICOANÁLISIS Y LA CULTURA

CONTACTO:

revistaintempestivas2@gmail.com
www.Facebook/intempestivas

TEL: 33-13-60-15-33



Acequias

REVISTA DE DIVULGACIÓN
ACADÉMICA Y CULTURAL



17 años de publicación ininterrumpida
<http://itzel.lag.uia.mx/publico/acequias.php>



Universidad Iberoamericana, A.C.
Ciudad de México

**Dirección de Servicios
para la Formación Integral**

Prolongación Paseo de la Reforma 880
Loma de Santa Fe, Deleg. Álvaro Obregón
México, D.F., C.P. 01210

Tel: 5950-4000 exts 4919 o 7600

Fax 5950-4331, didac@uia.mx

BUENA PRENSA

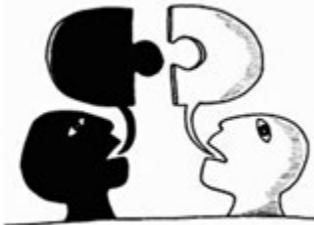


En la ciudad de Guadalajara
pone a su servicio la

Librería
San Ignacio

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

Instituto de Filosofía



Revista **PIEZAS** en diálogo
filosofía y ciencias humanas

Suscripción Anual \$270.00

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

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

• Precios 2015

	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
juanitar@iteso.mx

Atención personal con Juanita Ramírez (juanitar@iteso.mx)
en nuestra oficina y teléfonos del ITESO

Horario: lunes a viernes 9:00 a 14:00 horas.

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

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

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

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



ORIENTACIÓN

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



CRITERIOS EDITORIALES

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

1. En cuanto al contenido _____

Xipe totek acepta para su publicación trabajos (artículos, ensayos, reseñas, cuentos y poesías) ubicados en el campo de la reflexión sobre los problemas humanos y sociales en cuyo abordaje 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.



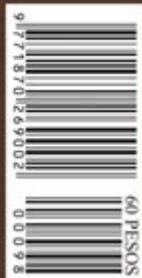
En 2005 esta revista fue incorporada por EBSCO a su colección de revistas electrónicas. EBSCO es el mayor integrador mundial de revistas en texto completo (Cfr. Internet). *Xipe totek* sigue siendo de las revistas más consultadas.

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



ITESO
Universidad Jesuita
de Guadalajara

*El arte es un puente
entre un ser y otro
que promueve el
reconocimiento y
propicia un trato digno*



ISSN 1870-2694

60 PESOS

0 0 0 9 6