

XIPE TOTEK

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES, ITESO



Reflexiones sobre la universidad: entre la historia y la encrucijada actual

Año 27 / No. 105 / 31 de marzo de 2018

DIRECTORIO GENERAL

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

EQUIPO EDITORIAL

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

CONSEJO ASESOR

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

CONSEJO EDITORIAL

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

Xipe totек, año 27, No. 105, **enero-marzo 2018**, es una publicación electrónica trimestral editada por el Departamento de Filosofía y Humanidades del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A.C. (ITESO), Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO, Tlaquepaque, Jal., México, C.P. 45604, tel. + 52 (33) 3134 2974. Editor responsable: Dr. Arturo Reynoso SJ. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2017-071211042100-203, ISSN: 2248-9085, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este Número, Daniel Jonas Bechimol, Chacabuco 1316 - Ciudad de Buenos Aires, Argentina, 31 de diciembre de 2017.

Reflexiones sobre la universidad: entre la historia y la encrucijada actual

- PRESENTACIÓN 4

- IN MEMORIAM JORGE MANZANO 7
CAPÍTULO DÉCIMO: LA EMOCIÓN CREADORA
Jorge Manzano Vargas, SJ (†)

- PASADO, ACTUALIDAD Y DESAFÍOS DE LA UNIVERSIDAD 37
EN EL MUNDO, EN MÉXICO, EN LA MISIÓN EDUCATIVA JESUITA
LA UNIVERSIDAD Y SUS AFLUENTES:
EL COLEGIO DE HUMANIDADES
Alfonso Alfaro Barreto

- ACERCAMIENTOS FILOSÓFICOS 53
LA UNIVERSIDAD. OCHOCIENTOS AÑOS,
¿EN QUÉ CONDICIONES?
Pedro de Velasco y Rivero, SJ

- LA PAIDEIA FRÍA. ASESINAR LA FILOSOFÍA 82
Yarib Balvanera García

- CINE 96
SOBRE LA FORMA DEL AGUA
Luis García Orso, SJ

- DERECHOS HUMANOS 99
MÉXICO ANTE EL EXAMEN PERIÓDICO UNIVERSAL,
EXAMEN FALLIDO
David Velasco Yáñez, SJ (coordinador)

Presentación

En nuestra edición 105 de *Xipe totek*, además de continuar con la décima parte de la investigación que el padre Jorge Manzano hizo sobre la filosofía de Henri Bergson, presentamos dos secciones que se entrecruzan en su análisis: una en torno a la educación superior universitaria y, la otra, de acercamientos filosóficos a la universidad y la enseñanza filosófica.

En su texto, el Dr. Manzano analiza cómo Bergson, desde *L'évolution créatrice* a *Les deux sources*, enriquece y profundiza su reflexión sobre los momentos vitales de la creación para afirmar que “es un acto de amor” en el que “Dios comunica al *élan* vital finito su poder creativo”. Jorge Manzano se detiene a analizar cómo Bergson supo que “Dios era creador”, y entonces detalla la valoración filosófica del testimonio de los místicos que aborda el pensador francés.

En la anunciada sección sobre la universidad, publicamos la conferencia que el Dr. Alfonso Alfaro dictó al inicio *VI Encuentro El Humanismo y las Humanidades* que tuvo lugar en el ITESO en octubre pasado. Alfonso Alfaro analiza lo que desde sus orígenes ha representado la universidad en la civilización occidental como “generadora de valores” y como “referencia que legitima a las demás instituciones” de la sociedad. Si los orígenes de la educación occidental se remontan a la *paideia* griega y “sus antecedentes inmediatos son el monasterio y la escuela catedralicia”, el autor señala cómo, hacia los siglos XV y XVI, el “colegio de humanidades”, impulsado a escala planetaria por la Compañía de Jesús, viene a ser una institución fundamental

en la educación superior. El recorrido y reflexión del autor sobre la universidad llega hasta el momento actual y plantea, ante el futuro, la responsabilidad que el quehacer universitario tiene de frente a los nuevos tiempos: crear, procesar, difundir, con la advertencia de la promoción de los liderazgos en lugar de elites sociales y haciendo notar que “la capacidad de manejar la conciencia social del tiempo” es uno de los principales recursos de la universidad.

En la sección de acercamientos filosóficos que se entrecruza con la anterior, Pedro de Velasco presenta una reflexión y una crítica profundas y provocativas. A propósito de que la universidad sea una de las instituciones que en la actualidad no se considera en crisis, el autor señala que “tanto la vetero-modernidad ilustrada como la neo y posmodernidad tecnologizadas lograron seducir, domesticar y poner a su servicio a la universidad hasta hacerla a su imagen y semejanza”. El mercado, los criterios empresariales, la mercadotecnia, el financiamiento y las “acreditaciones” terminan por imponer sus intereses a la estructura universitaria para que ésta pueda perdurar. De ahí que “una universidad que va abdicando a favor de otras instancias la razón de su actuar renuncia, por ese mismo hecho, a su *ethos* fundamental”. Por tanto, afirma De Velasco, ante tal panorama, la universidad tiene como labor urgente “hacer humanas y humanizadoras su actividad, su enseñanza y lo que enseña”. En un tenor similar, pero desde el campo de la formación y el ejercicio filosóficos, Yarib Balvanera advierte sobre la necesidad de evitar que la filosofía quede congelada como un bloque de principios monolíticos inamovibles e incuestionables que impidan el auténtico desarrollo del pensamiento y de una comprensión filosófica, auténtica y libre, de nuestra realidad.

En nuestra sección de cine, Luis García Orso comparte su reflexión sobre *La forma del agua* (*The Shape of Water*, 2017) de Guillermo del Toro, un filme que muestra cómo en la vida “siempre hay lugar para el amor, para la ternura, para la amistad”, elementos fundamentales

para “cambiar el rumbo de la historia”. *La forma del agua* nos transmite que la vida, dice García Orso, “se llena de belleza y de sentido cuando alguien mira en otro lo que los demás no ven”, y entonces ese otro se nos revela no como monstruo, sino como creatura de Dios. Ahí es donde surge con fuerza la capacidad de amar en el ser humano.

Finalmente, con la sección de Derechos Humanos, cerramos nuestra edición con el escrito coordinado por David Velasco en el que se nos presenta el “examen fallido” de México ante el Examen Periódico Universal creado por la Asamblea General de las Naciones Unidas.

Como siempre, agradecemos a nuestros lectores todo su apoyo a nuestra revista. X

Capítulo décimo: la emoción creadora

Jorge Manzano Vargas, SJ (†)



Recepción: 14 de diciembre de 2015
Aprobación: 08 de enero de 2016

Abstract: Manzano Vargas, Jorge. *Chapter Ten: Emotion that Creates*. In this chapter Jorge Manzano relates two of Henri Bergson's most important works: *L'évolution créatrice* and *Les deux sources*, taking a deep look at the life moments described in the former (divine action, appearance in the life flow and matter, and finally, intellectualization and spatialization). Manzano analyzes how in the second work Bergson, drawing on the testimony of mystics, returns to his first outline and affirms the existence of God while explaining that God's free creation is an act of love expressed in the life flow.

Key words: vital force, emotion that creates, existence of God.

Resumen. Manzano Vargas, Jorge. *Capítulo décimo: la emoción creadora*. En este capítulo Jorge Manzano pone en relación dos de las obras principales de Henri Bergson, *L'évolution créatrice* y *Les deux sources*, con el propósito de profundizar en los momentos de la vida que se habían descrito en la primera de ellas (acción divina; aparición de la corriente vital y de la materia y finalmente intelectualización y espacialización). Manzano analiza cómo en la segunda obra Bergson, apoyándose en los testimonios de los místicos, regresa a su primer esbozo y afirma ya la existencia de Dios, al mismo tiempo que explica que la creación libre de Dios es un acto de amor que se expresa en la corriente vital. **Palabras clave:** élan vital, emoción creadora, creación divina, existencia de Dios.

La creación humana

En *Les deux sources* seguirá Bergson rechazando el finalismo que hemos definido antes. Pero su propio finalismo se verá transfigurado por

un motivo exterior. Y es que un filósofo podrá variar en lo que afirma, pero casi nunca en lo que niega. Hay una voz segura, proveniente de una intuición, que le sugiere la palabra “imposible” ante ciertas tesis,¹ pero podrá variar en lo que afirma, porque la intuición de la realidad es, después de todo, finita y se puede ir ampliando y perfeccionando.

Bergson se atiene siempre a los hechos. Aun cuando se aventura más allá de ellos, lo hace únicamente si las diferentes líneas de hechos lo invitan a seguir una dirección convergente. Él estudió mucho a los místicos, especialmente a los místicos cristianos, no como quien introduce elementos extrafilosóficos sino como un simple dato de la vida humana, y reflexionó filosóficamente sobre su testimonio: ellos hablan de haber entrado en contacto con Dios y dicen que Dios nos crea amorosamente. La creación es un acto de amor. Estos elementos le permiten a Bergson superar las conclusiones de *L'évolution créatrice*, obra en la que se suponía dada la corriente vital, pero en la que quedaban en pie muchos problemas: qué era, de dónde venía, por qué tantas aventuras, ¿se bastaba a sí misma?² Vida y materia se presentaban como aspectos complementarios de la creación, pero de tal modo que la materia no favorecía mucho al *élan*; y el *élan* tuvo que dividirse en diversas líneas evolutivas y daba la impresión, aun en la línea del hombre, de cerrarse en círculo. De acuerdo con Bergson, no se veía si la humanidad tenía otra razón de ser que ella misma.³

Pero en *Les deux sources* se presenta la energía creadora como amor: “Han sido llamados a la existencia seres destinados a amar y a ser amados [...] Distintos de Dios, que es la energía creadora, no podían aparecer sino en un universo apto para la vida, y *por eso* surgió el

1. Henri Bergson, “L'intuition philosophique” en *Oeuvres complètes* (en adelante, esta obra se cita como OC), Presses Universitaires de France, París, 1963, 2a. edición, pp. 1347-1348.
2. Henri Bergson, “Les deux sources de la morale et de la religion” en OC, p. 1186.
3. *Ibidem*, pp. 1193-1194; Henri Bergson, “L'énergie spirituelle” en OC, p. 828.

universo”,⁴ y por eso apareció una infinidad de seres vivientes⁵ a lo largo de la evolución de la vida. De modo que los místicos le dicen al filósofo “de dónde viene y a dónde va la vida”.⁶

La creación es un hecho de la experiencia, descubierto en la duración interior, como hemos visto.⁷ La libertad humana es creadora. Dato descubierto también en la evolución, pues, como vimos,⁸ la evolución bergsoniana sí es creadora. Dios comunica al *élan* vital finito su poder creativo. Dios se crea creadores, dirá Bergson en *Les deux sources*.⁹ Y el universo será una “máquina de hacer dioses”.¹⁰ Esta participación en línea creativa no se trata de una hipótesis gratuita, como veremos en este capítulo.

Henri Gouhier hace notar justamente que en las metafísicas tradicionales —Aristóteles, santo Tomás, Descartes, Spinoza, por ejemplo— se conoce primero la existencia de Dios y luego viene el problema de la relación del mundo con Dios. Santo Tomás y Descartes hablarán de creación; no así Aristóteles y Spinoza.¹¹ En cambio, para Bergson el Dios creador de *L'évolution créatrice* era sólo una introducción a su teodicea.¹² Y es que en esta obra la creación es un hecho de experiencia, no una idea religiosa ni teológica.¹³

4. “Des êtres ont été appelés à l'existence qui étaient destinés à aimer et à être aimés [...] Distincts de Dieu, qui est cette énergie même, ils ne pouvaient surgir que dans un univers, et c'est pourquoi l'univers a surgi”. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1193-1194. El subrayado es de Jorge Manzano.

5. *Ibidem*, p. 1192.

6. “Ils ont [...] indiqué au philosophe d'où venait et où allait la vie”. *Ibidem*, p. 1194.

7. Bergson liga siempre libertad y creación con duración. Cfr. Henri Bergson, “L'évolution créatrice” en OC, p. 784.

8. Véase el capítulo octavo, en el apartado “Metáforas pecadoras”. Jorge Manzano, “La génesis de la materia” en *Xipe totek, Revista del Departamento de Filosofía y Humanidades*, ITESO, Tlaquepaque, Jalisco, núm. 102, abril-junio 2017, pp. 243-252.

9. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1191.

10. “[...] une machine à faire des dieux”. *Ibidem*, p. 1245.

11. Henri Gouhier, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Fayard, París, 1961, p. 128.

12. *Ibidem*, p. 129.

13. *Ibidem*, p. 119.

Así es, efectivamente. La duración humana, libre, es creadora. En *L'évolution créatrice* se supone que Dios también dura, con duración infinitamente más tensa que la nuestra y que, por tanto, crea. En *Les deux sources* aparece con toda claridad que la creación divina y la creación del *élan* finito y la creación humana son creaciones; pero no es el mismo tipo de creación. Nuevamente encontramos aquí todo el bergsonismo: mirada comprensiva de las realidades, continuidad establecida, sí, en una cierta unidad, pero no confusión caótica. Hay con-fusión, en el sentido de cierta continuidad; no hay confusión en el sentido de que se diga de Dios lo que conviene sólo al *élan*, ni viceversa. Porque hay profundas diferencias entre las creaciones de uno y otro. De nuevo establece aquí Bergson una comunicación, pero también una semejanza donde los escolásticos pondrían analogía. Bergson no elabora la analogía, pero cuenta con sus fundamentos reales; tampoco el hecho de que no la elaborara lo empujó a expresiones inexactas.¹⁴

Bergson descubre primero la creación en la duración finita; si hay verdadera duración, hay creación.¹⁵ Aquella duración interior, que era plenitud y libertad, es creación. De modo que la duración interior, la creación humana y la libertad están íntimamente unidas.¹⁶ Ahí está todo el pasado actuante, viviente, pero haciendo bola de nieve con el presente, de tal modo que la acción crece al avanzar,¹⁷ y de tal modo que esa inmensidad de pasado se hace siempre novedosa respecto al presente que devora; es siempre nueva, tanto que jamás volveré a tener el alma de esta noche. La creación es brote de novedad, es incremento, crecimiento,¹⁸ pues se conserva el pasado, pero aparece algo nuevo que no estaba, algo absolutamente nuevo. Esta imagen de crecimiento y maduración no se debe reducir al efecto necesario de un mero proceso fí-

14. Hay que atender, desde luego, a los contenidos que Bergson daba a sus expresiones; de otro modo se puede encontrar lo que uno quiera introduciendo contenidos diversos.

15. Henri Bergson. "L' évolution..." , p. 784.

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

17. *Ibidem*, p. 706.

18. *Ibidem*, pp. 698-699.

sico-químico, porque la novedad de la libertad creadora se caracteriza por no ser un simple re-modelaje o combinación de elementos dados; tampoco ha de reducirse a un plan predeterminante; ni obedece a la ley de la conservación de la energía porque es algo espiritual; ni está sujeta tampoco al principio de Carnot porque es una ascensión. Nuestra existencia concreta habría que verla como una creación de nosotros mismos, “porque para un ser consciente, existir consiste en cambiar; “cambiar para madurarse, para crearse a sí mismo indefinidamente”.¹⁹ Es verdad que nosotros, los individuos humanos, sólo llegamos a creaciones de forma, pero Bergson no considera imposible que la corriente vital misma pudiera, por su irrupción, crear la materia.²⁰ En cambio, la materia está sometida a la necesidad, y no tiene memoria. Bergson atribuye la creación a la vida, pero no a la materia; la materia es sólo el movimiento inverso, es el detenerse del *élan* creador; es el tributo que el *élan* tiene que pagar dada su finitud.

Pudiera objetarse que según Bergson también la materia dura. Y siendo creación y duración inseparables, tendría que poner también una materia creadora. Y en efecto, la materia dura en el bergsonismo. Tenemos que esperar, con impaciencia quizá, a que se derrita el terrón de azúcar en un vaso de agua,²¹ ejemplo muy apreciado por Bergson; y cuando piensa en el mundo de lo infinitamente pequeño, dirá que la materia podrá tener una duración sumamente distendida, pero no nula.²² Sin embargo, advierte que esta duración no es propia de la materia; si la

19. “[...] pour un être conscient, exister consiste à changer, changer à se mûrir, à se créer indéfiniment soi-même”. *Ibidem*, p. 500. En el contexto inmediato de este pasaje se está hablando del hombre, y a él hay que referir la cita. Sin embargo, también del *élan* vital afirma Bergson la creación y el espíritu; sólo que no debemos “cosificar” este *élan*: quien ahora piensa, quien ahora es libre y espíritu creador es el hombre, pues sólo en el hombre “triunfó” la vida. Por lo demás, no se quiera ver en el pasaje citado una definición, ni de creación, ni de existencia. En diferentes ocasiones, y éste es un caso, Bergson se refiere sólo a las manifestaciones más altas. Recuérdese cómo Bergson dice que, en la práctica, sólo pocas veces somos verdadera y completamente libres, pues para ello es menester actuar con toda el alma; por eso muchos mueren sin haber conocido la verdadera libertad. Henri Bergson, “Essai sur les données immédiates de la conscience” en *OC*, pp. 98-99, 124-112 y 151.

20. Henri Bergson, “L'évolution...”, pp. 697-698.

21. *Ibidem*, pp. 501-502, 781; Henri Bergson, “Introductions à La pensée et le mouvant” en *OC*, pp. 1261-1262.

22. Henri Bergson, “L'évolution...”, p. 665.

materia dura, lo debe a su solidaridad con el *élan vital*.²³ El *élan vital* sí es creador. Es más, consiste en una exigencia de creación.²⁴

No se trata de que esta “exigencia” contradiga la “libertad” tan categóricamente afirmada, como explicaremos más adelante. Por ahora baste decir, provisionalmente, que bajo esta “exigencia” no hay que entender ninguna “necesidad” o automatismo incontenible: de hecho no se manifestará esta exigencia sino donde y cuando la creación sea posible.²⁵ Hay que entender más bien, siguiendo una palabra que Jankélévitch decía de los posibles y de la juventud, “la impaciencia y el entusiasmo de la vida”.²⁶

Después de *L'évolution créatrice* se descubren más componentes de esta creación. En *La conscience et la vie* se manifiesta el gozo que acompaña siempre a la creación; el gozo es un anuncio de éxito, de victoria: donde hay gozo, hay creación.²⁷ Bergson precisa que se trata de gozo, no de placer. También ahí, la fuerza que anima a la naturaleza parece crear amorosamente, con desinterés.²⁸ Igualmente se insinúa que entre los mismos hombres se encuentran intensidades diversas de creación; el creador por excelencia sería aquél cuya acción, intensa ella misma, fuera capaz de intensificar la acción de los demás.²⁹ Y en *Les deux sources* Bergson hace ver que en el origen de las diversas creaciones humanas, en el dominio del arte, de la ciencia, de la civilización, hay una emoción, y una emoción nueva; una emoción que no viene de una idea, sino al contrario, que es productora de ideas.³⁰ Es un punto im-

23. *Ibidem*, p. 784. Madeleine Barthélemy-Maudale hace notar que para Bergson la técnica y la materia pueden servir para la liberación del espíritu, pero que no están “transfiguradas”, como en Teilhard de Chardin. Madeleine Barthélemy-Maudale, *Bergson et Teilhard de Chardin*, Seuil, París, 1963, p. 562.

24. “[...] une exigence de création”. Henri Bergson, “L' évolution...”, p. 252.

25. *Ibidem*, pp. 716-717.

26. “[...] l' impatience et l' enthousiasme de la vie”. Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, Presses Universitaires de France, París, 1950, p. 218.

27. Henri Bergson, “L' énergie...”, pp. 831-832.

28. *Ibidem*, pp. 832-833.

29. *Ibidem*, p. 833.

30. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1011, 1012-1013, 1015-1016, 1018, 1056, 1177.

portante, pues “creación significa, ante todo, emoción”.³¹ Esta concepción bergsoniana extrañó mucho en su tiempo, pues generalmente se considera la emoción como una simple afección del sujeto, pero no de tipo intencional, representativo o de tendencia, sino meramente subjetivo; afección que proviene de una idea o de una imagen. En cambio, Bergson hablaba de una emoción capaz de engendrar ideas, imágenes, y de volcar al sujeto fuera de sí en una creación. Y se criticó mucho esa emoción supra-intelectual que no es producida por ideas sino que es productora de ideas; que no viene de la metafísica o de la moral sino que es capaz de hacer aceptar metafísica y moral.

Hay que saber que Bergson distinguió dos tipos de emoción:³² una, que proviene de una idea o de una imagen, es esa simple afección del sujeto de la que hablábamos. La otra más bien será origen de ideas, está grávida de idea y de impulso; es algo más complejo y, psicológicamente, viene primero. A Ticio³³ podrá parecerle perfecto el dogma y coherente la moral, pero difícilmente sacrificará su pasión e interés a una perfección y coherencia frías. En cambio la caridad cristiana lo hará aceptar dogma, moral, costumbres, todo, arrastrándolo en cálida emoción.³⁴

No hay que olvidar lo que Bergson entiende por idea y por inteligencia. Con ellas no agota el espíritu. Y sobre todo importa aquí especialmente seguir su mirada comprensiva. La emoción de la que habla es

31. “Création signifie, avant tout, émotion”. *Ibidem*, pp. 1012–1013.

32. *Ibidem*, pp. 1011–1013, 1046, 1189–1190.

33. Nota del editor. Ticio es un personaje mitológico que, incitado por la diosa Hera, intenta violar a Leto, la amante de Zeus.

34. *Ibidem*, pp. 1015–1016, 1018. Bergson especifica el misticismo cristiano por la acción; Plotino se habría detenido en el éxtasis como en la cumbre. Rose-Marie Mossé-Bastide considera que Bergson esquematiza demasiado, pues la “acción” en Plotino tiene dos sentidos: uno inferior, de acción práctica, πραξις y, otro superior, de acción creadora, ποιησις. Sólo de la primera dice Plotino que es una sombra de la contemplación; la acción creadora, en cambio, acompaña, no debilita, la contemplación. Rose-Marie Mossé-Bastide, *Bergson et Plotin*, Presses Universitaires de France, París, 1959, pp. 5, 392–395. El autor cita en apoyo de su tesis a René Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Université Gregorienne, Roma, 1967, y a Jean Trouillard, *La procession plotinienne*, Presses Universitaires de France, París, 1955.

una realidad más compleja, más plena. Es una emoción que también es conmoción afectiva del alma, pero grávida de representaciones y de impulso. No es que esas representaciones las contenga de un modo distinto, sino en la virtualidad de su propia riqueza; no son distintas a la manera de objetos yuxtapuestos, sino que se trata de una rica realidad, en donde se podrán ir notando después diferentes facetas, pero que no serán facetas sino cuando realicemos un análisis sobre ella, cuando queramos expresarla. Cuando Bergson habla de esa segunda emoción —y es la que le interesa— ciertamente no quiere decir sentimentalismo irracional o algo semejante.³⁵ Si esto no se comprende, es mejor suspender la lectura de Bergson, todo lo demás se comprendería erróneamente.

Bergson pone el ejemplo de la creación literaria.³⁶ Una obra que se deduce sólo a base de ideas podrá ser muy lógica, pero no satisfará. Muy distinta es la obra que nace de una intuición, esto es, de la coincidencia entre el autor y su tema. En los dos casos la obra será escrita por la inteligencia, desde luego; pero en el primer caso fabrica ella sola con mero re-modelaje de los elementos; en el segundo, en cambio, “consume con su fuego la emoción original y única”.³⁷ Aquí también tenemos ideas, y palabras, pero todo ello nació de la riqueza original intuitiva; la intuición no nos deja pasivos sino que nos comunica un movimiento; ella misma es movimiento, impulso³⁸ que nos lanza a crear, que nos lanza a expresarla. Para expresarla tenemos que volver la mirada a otras cosas, y puede ser que perdamos pie; habrá que volver a ella para renovar la mirada. De modo que de la intuición recibimos un movimiento, un impulso, que es la emoción; emoción que es una conmoción afectiva del alma, pero que viene cargada de una visión espiritual. De ahí que no sólo nos lancemos a la acción creativa, en virtud del impulso comuni-

35. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1014.

36. *Ibidem*, pp. 1013–1014, 1190–1191.

37. “[...] consume de son feu l’émotion originale et unique”. *Ibidem*, p. 1017.

38. Henri Bergson, “Introduction à la métaphysique” en *OC*, pp. 1331–1345; Henri Bergson. “L’évolution...”, p. 697.

cado, sino que podamos, de hecho, crear y comunicar a otros la riqueza de la intuición original a través de ideas y de palabras; si tenemos éxito, la vida se encarga de avisarnos por medio del gozo experimentado.³⁹ Ése es todo el misterio de la emoción bergsoniana que crea las ideas. Y se comprenderá muy bien que las ideas no engendren una emoción creadora, pues vienen de ella; podrán engendrar la otra emoción de la que hablábamos, de tipo superficial, no creativo, pero no la emoción creadora y, si llegan a engendrarla, esto se deberá al fuego original de donde ellas mismas provenían.⁴⁰

Es verdad que en la vida ordinaria el hombre procede por ideas y por el atractivo del bien, esto no lo negó Bergson. Pero en la misma vida espiritual tenemos un ejemplo muy interesante del impulso psicológico recibido a veces de lo alto, sin causa precedente, sin previo conocimiento de algún objeto.⁴¹

Nada extraño que en la religión dinámica la oración sea indiferente a su expresión verbal y que, incluso, pudiera prescindir de ella.⁴² Y que la intuición mística sea inefable, lo dice san Juan de la Cruz: algunos “que van por este camino”, “querrían dar cuenta” a quien los rige de lo que tienen. Pero “no saben, ni pueden”.⁴³

Y para quitar un espanto con otro:

Dios [...] algunas veces hiere más en la una que en la otra, porque algunas veces se siente más inteligencia que amor, y otras más amor que inteligencia, y a veces también todo inteligencia sin ningún amor, y a veces todo amor sin ninguna inteligencia.⁴⁴

39. Henri Bergson, “L'énergie...”, pp. 831-832.

40. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1013 y 1016-1017.

41. Ignacio de Loyola, “Ejercicios espirituales Segunda regla del discernimiento de espíritus para la segunda semana” en *Thesaurus Spiritualis Societatis Iesu*, Aldus, Santander, 1950, p. 330.

42. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1146.

43. San Juan de la Cruz, “Noche oscura, canción 17” en *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1955, p. 845.

44. San Juan de la Cruz, “Llama de amor viva, canción 3” en *Obras Completas*, p. 1216.

[...] y esta inflamación de amor es más pasión de amor que acto libre de la voluntad; porque hiere en la sustancia del alma este calor de amor, y así mueve las afecciones pasivamente, [y entonces] siente el alma menos veces el toque de la inteligencia que el de la pasión de amor.⁴⁵ [...] lo que algunos dicen que no puede amar la voluntad sino lo que primero entiende el entendimiento, se ha de entender naturalmente, [...] mas por vía-sobrenatural bien puede Dios infundir amor y aumentarlo sin-infundir ni aumentar distinta inteligencia.⁴⁶

La emoción descrita por Bergson es una exigencia de creación, y una exigencia determinada. Evidentemente aquí ni la “exigencia” ni lo “determinada” suponen algo que vaya contra la libertad. Para empezar, lo “determinada” no se contrapone a “libre”, sino que como la emoción nace en una intuición, y la intuición es contacto con la realidad concreta, determinada, esto es, con *esta* realidad, entonces la creación será la expresión de mi coincidencia concreta. La “exigencia” indica un impulso que no encontrará la resistencia que suele encontrar, por ejemplo, una obligación.⁴⁷ El místico ni siquiera reconocerá los obstáculos, pues para él no hay obstáculos.⁴⁸ Se trata de un impulso, pero no de un impulso necesitante.⁴⁹ Se puede ver claro en los ejemplos aducidos de la creación artística y de la creación científica, pero también en otros tipos de creación: evidentemente hay un impulso que es más que una invitación, pero que es menos que una fuerza necesitante.

Bergson dice que la aparición de lo absolutamente nuevo no lo puede comprender la inteligencia sola, porque para comprenderlo tendría que instalarse en la duración y tener una mirada apta para ello, pero

45. San Juan de la Cruz, “Noche oscura, canción 13” en *Obras Completas*, pp. 831-832.

46. San Juan de la Cruz, “Cántico espiritual, canción 26” en *Obras Completas*, p. 1042. Recuérdese igualmente el “rapto” de san Pablo hasta el “tercer cielo”, en el que no sabía si estaba dentro o fuera del cuerpo, y en el que oyó cosas inefables, que era imposible repetir. 2 Cor 12, 1-4.

47. Henri Bergson. “Les deux sources...”, p. 1008.

48. *Ibidem*, pp. 1019-1020.

49. Nota del editor. Se ha conservado el término utilizado por el autor. Se alcanza a adivinar que el sentido se refiere a algo exigente e imprescindible.

sólo tiene una mirada apta para la materia y como la materia la ve dividida en cuerpos, así ve el devenir dividido en estados que no cambian, en estados homogéneos consigo mismos. Y cuando ve que uno de estos estados cambia, lo descompone en una serie de estados; y con polvareda de estados trata de imitar el devenir, pero sólo llega a eso, a una imitación del devenir, porque al verdadero devenir lo dejó escapar. Y por eso deja escapar lo nuevo, lo imprevisible, la creación. La inteligencia sólo se siente cómoda ante lo calculable y previsible, ante lo ya conocido; y todo lo explicará por composición de conocidos, como las consecuencias de un teorema o la conclusión ya contenida en las premisas, o el efecto contenido y predeterminado en su causa. Ya vimos también que eso que se niega de la inteligencia no se niega del hombre. El hombre sí podrá situarse en la duración y palpar todas esas realidades, pero eso lo hará con otra facultad que también posee, con la intuición. Y no es que se desprece la inteligencia; ella tiene el papel, muy importante, de pensar la materia; y no sólo, tiene otro papel muy importante porque aunque la intuición nos puede hacer ver todo aquel espectáculo, no lo hace si no es provocada y sacudida por la inteligencia.

Esta libertad creadora es el tipo de creación que Bergson encuentra empíricamente: la libertad creadora es un rasgo esencial de la vida. No parte Bergson de un concepto de la creación para tratar luego de aplicarlo o no, por consideraciones lógicas. A la aparición de novedad que son nuestros actos libres, actos que reflejan nuestra personalidad entera y que se asoman al porvenir, la llama creación; libertad creadora que se describe como crecimiento, maduración, cambio, novedad imprevisible, ascensión, espíritu, exigencia de creación, emoción, amor. Puede ser importante el nombre, y puede discutirse si Bergson hizo bien o mal en dar el nombre de *creación* a la mutua

compeneración de todos esos elementos. Pero más importante que el nombre es la realidad constatada de una libertad espiritual.⁵⁰

De modo, se dirá, que ya se han ido introduciendo muchos términos que en Bergson tienen diverso contenido. Aquí nos topamos por lo pronto con “creación”, y de paso con “emoción”, y con “exigencia”, que ordinariamente suele expresar la necesidad. Pero ya antes habíamos visto la cuestión de la inteligencia, de la intuición, del tiempo, etc. ¿No es esto una imprecisión bergsoniana? ¿Imprecisión corroborada por el uso frecuente que hace de imágenes, como si quisiera con ellas recubrir una deficiencia de terminología? No se puede dudar, es claro, que el dar a los términos diferente contenido del usual puede ser aventurado. Bergson corrió el riesgo, y lo pagó muy caro, con la incomprensión a veces absoluta de su obra. Notemos que en todo caso hay una dificultad fundamental: él veía los diferentes términos como representantes, en general, de realidades estáticas mientras que él maneja continuamente realidades móviles, que se entre-penetran unas con otras y, por eso, cuando habla de una, al tener que llamarla con un nombre, está entendiendo esa realidad desde luego, pero también, en cierto sentido, las otras que con ella se compenetran, y realidades en movimiento. Así que era forzosa cierta in-equivalencia de términos; a no ser que hubiera inventado otros del todo nuevos, y no sabemos si esto hubiera causado mayor confusión. Por otra parte, él siempre explicaba sus contenidos, y lo hacía con bastante claridad. Además, no ha sido el primero en variar

50. Cuando la sentencia común dentro de la escolástica niega que la creación sea participable, entiendo como creación una *productio rei ex nihilo sui et subiecti* (la producción de una cosa sin necesitar absolutamente nada preexistente, es decir, sin que previamente exista absolutamente nada de la cosa, ni de su forma ni de su materia). Cuando Bergson dice que somos creadores, no considera esa misma noción escolástica. A la pregunta de si el hombre pudiera producir algo *ex nihilo sui et subiecti* (absolutamente de la nada, ni de la cosa misma ni del sustrato material), indudablemente respondería que no, pues él considera la idea de la nada como una pseudo-idea. Para él nuestros actos son creadores en el sentido de que no son una pura explicitación de datos anteriores, sino que realizan algo que no estaba ya dado en los antecedentes. Véase, por ejemplo, la Carta a Brunschvicg en Henri Bergson, *Ecrits et paroles, tomo I*, Presses Universitaires de France, París, 1957, p. 95. Si este uso de la palabra creación es legítimo o no, es punto que no pretendo dirimir. Por lo demás, la escolástica usa otras expresiones que prescinden de la idea de la nada: “*Productio rei secundum totam suam substantiam*” (producción de una cosa en toda su sustancia) y, sobre todo, “*Productio entis in quantum ens (ens contingens)*” (producción del ente en cuanto ente -ente contingente-).

los contenidos de un término. A lo largo de la historia de la filosofía (y de la teología), se puede notar la evolución de los contenidos de muchos términos.

La creación divina

¿Cómo supo Bergson que Dios era creador? Ya vimos cuál era el punto de partida de *L'évolution créatrice*. Ahora, en *Les deux sources*, lo sabrá por la experiencia de alguien que oyó, de alguien que tocó, de alguien que sabe.⁵¹ La existencia y la naturaleza de Dios se manifiestan por ese camino: Dios es amor. Dios es energía creadora.⁵² La creación es un acto libre. La creación de Dios será también un brote continuo de novedad. Dios es también emoción creadora,⁵³ y exigencia de creación.

No es difícil adivinar qué se pensó de estas expresiones: Bergson introducía la necesidad en Dios, porque si bien Dios crea seres dignos de ser amados y de amar,⁵⁴ Dios tiene necesidad de nosotros, como nosotros de él.⁵⁵ Vamos a considerar algunos puntos de reflexión.

1. Acabamos de ver lo que hay que pensar de la “exigencia de creación”, que no es necesitante, que no destruye la libertad, ni siquiera en el hombre. Además, Bergson no dice directamente que Dios sea “exigencia de creación”; sin embargo, parece que así lo concibe, pues esa exigencia de creación viene a ser lo mismo que la emoción creadora.
2. Es verdad que en Dios hay emoción creadora, y que en el hombre hay emoción creadora; pero Bergson no hace una triple identidad que sea absoluta bajo todos los respectos; y que no fueran sino tres nombres dados a una misma realidad. Algunos así lo leyeron: como Bergson

51. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1173.

52. *Ibidem*, pp. 1189-1194.

53. *Ibidem*, p. 1194.

54. *Ibidem*, pp. 1193-1194.

55. Los místicos atestiguan que “Dieu a besoin de nous comme nous avons besoin de Dieu”. *Idem*.

identifica a Dios con la emoción creadora; y como la energía creadora es elemento constitutivo de los seres creados... ya se podrá imaginar la conclusión: panteísmo.⁵⁶ Y sin embargo es sumamente revelador que Bergson haya dicho de Dios que es emoción creadora; pero del hombre nunca dijo que fuera emoción creadora, sino que era capaz de emoción creadora. Hay toda la distancia en esas expresiones de la identificación a la trascendencia. La emoción creadora del hombre es una participación; el hombre no se identifica con ella, sino que la recibe; los místicos tienen la experiencia “de una corriente que iría de su alma a Dios y re-descendería de Dios al género humano”.⁵⁷ Y no porque esa corriente vaya de su alma a Dios se ha de entender que ellos son la fuente originaria: si Dios no se comunicara, serían esos hombres incapaces de superar el círculo de la sociedad cerrada. De hecho rompen ese círculo: aman a toda la humanidad;⁵⁸ y es que “el amor que los consume” “es *el amor de Dios* por todos los hombres”.⁵⁹ La emoción creadora se expande, desbordante. Pero esta emoción no se identifica con el hombre, es algo que recibe.⁶⁰ En cambio sí se identifica con Dios; no se nos presenta Dios *más* su emoción creadora, sino que la persona coincide con su emoción.⁶¹ Bergson pide que pensemos un momento en el entusiasmo que anima un alma, pero un entusiasmo tal que consumiera cuanto encontrara, incluso esta alma misma, y que en lugar de todo quedara ese entusiasmo mismo. Esto daría una idea de la persona que coincide con su emoción.⁶² Los místicos lo dicen siempre: “el amor divino no es algo de Dios, sino que es Dios mismo”.⁶³ En este pasaje recuerda Bergson que está hablando de la emoción supra-in-

56. Eustaquio Guerrero, *Les deux sources de la morale et de la religion en Estudios eclesiásticos. Revista teológica de investigación e información*, vol. 12, núm. 46, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1933, p. 252, nota 1.

57. “[...] d’un courant qui irait de leur âme à Dieu et redescendrait de Dieu au genre humain”. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1019.

58. *Ibidem*, pp. 1002, 1005, 1019–1020, 1037–1038, 1055–1056, 1059–1060, 1155–1156, 1174.

59. “[...] c’est l’amour de Dieu pour tous les hommes”. *Ibidem*, p. 1173. El subrayado es de Jorge Manzano.

60. *Ibidem*, pp. 1019–1020.

61. *Ibidem*, pp. 1189–1190, 1191–1192.

62. *Ibidem*, pp. 1191–1192.

63. Los místicos dicen claramente que “l’amour divin n’est pas quelque chose de Dieu: c’est Dieu lui-même”. *Ibidem*, p. 1189.

telectual, y que es una emoción que no queda “bajo el dominio de la voluntad”.⁶⁴ Así, explicando a Bergson por Bergson mismo, no hay ninguna contradicción; al contrario, todo se aclara. Dios es emoción creadora, amorosa, libre; y él comunica a los hombres esta emoción.

Para ver mejor la falsedad de la crítica a Bergson arriba citada, cambiemos un tanto los datos, pero conservando el mismo esquema: Dios es la vida; y como la vida es un elemento constitutivo de los seres creados... ¿Se sigue de aquí el panteísmo?

3. Hay continuidad con los datos de *L'évolution créatrice*, aunque no la continuidad de un raciocinio silogístico; pues ahí, como vimos en la metáfora de los chorros de vapor y del centro de los mundos,⁶⁵ la creación divina se concebía como libre; y Bergson aclaraba ahí mismo que su metáfora era sólo una imagen, y que tendríamos que corregir cuanto pudiera sugerir un proceso necesario.

4. Esas frases las tomó Bergson de los místicos, y ciertamente no quiso darles otro sentido. Habrá pues que entenderlas en el sentido de los místicos, que ciertamente no niegan la libertad divina cuando dejan entender que Dios tiene necesidad de nosotros para amarnos. Es verdad que dentro de la escolástica tomista, que ha trabajado mucho para llegar a una gran precisión de conceptos y expresiones,⁶⁶ aquella expresión puede ser inexacta; pero la escolástica no fustiga esa expresión u otras semejantes de los místicos, pues conoce el ambiente en el que éstos se mueven. Notemos que tampoco quita nada a la libertad divina aquella tesis escolástica de que Dios ama “necesariamente” su esencia, y a *las criaturas*, en cuanto son participación de su esencia.

64. “[...] sous la dépendance de la volonté”. *Ibidem*, pp. 1189–1190.

65. En nuestro capítulo octavo, en el apartado “Metáforas pecadoras”. Jorge Manzano, “La génesis de la materia”, pp. 243–252.

66. Y cuyos resultados, a pesar de todas las apariencias, muchas otras filosofías le envidian.

5. En el hombre habíamos visto nacer la emoción creadora en un relámpago intuitivo, en la intuición de una duración. ¿Dios dura? Antes de *L'évolution créatrice* esto era un presentimiento, pero un presentimiento muy fundado, debido a las duraciones de tensión diferente, como vimos en nuestro capítulo sexto. Ahí compara Bergson las tensiones del espectro de colores; pero el espectro es sólo una imagen, y Bergson lo dice. Ciertamente no quería reducir la distinción de duración divina y duración humana a una mera diferencia numérica, nada más alejado de su propia filosofía. Hay que tener en cuenta lo que significa la duración: movimiento (en el sentido de actividad) y vida, por contraposición a inercia, a muerta estabilidad; significa permanencia del pasado en el presente; significa espesor temporal (expresiones todas que habrá que purificar en Dios) y que se oponen a una existencia a base de instantes separados, de estados independientes; duración significa también libertad creadora, creación de imprevisible novedad. Todos estos elementos están mutuamente compenetrados: se trata de un movimiento sustancial.

Ya en *L'évolution créatrice* hay más que un presentimiento. Porque el presentimiento dejaba lugar a la duda de si el principio de todas las cosas no sería en realidad ajeno a la duración. El objeto directo de la crítica de la idea de la nada es precisamente el de probar que no; que el principio de todas las cosas no es necesariamente ajeno a la duración. Ésta es una perspectiva que se ha olvidado mucho al estudiar esa crítica bergsoniana. Generalmente se considera aislada, no sólo del conjunto de la obra de Bergson, sino aun de su objetivo preciso. Pero no es posible hacerlo; quien lo haga así, no sólo desconocerá para siempre la filosofía de Bergson, sino que esa misma crítica se le marchitará en las manos. Porque todo en la filosofía de Bergson se colora y vivifica mutuamente. Habría tal vez que probarle que no, que Dios no dura, en el sentido que Bergson da a esta palabra; que Dios no es vida, sino inercia; que Dios tiene una vida discontinua. Entonces quedaría refutada para siempre la crítica de la idea de la nada. Si se llegara a

probar eso, realmente ya no valdría la pena ocuparse de tal crítica, ni del bergsonismo. Ni de ninguna otra filosofía.

En *Les deux sources* aparecen los rasgos de la duración divina: vida, libertad, emoción creadora, creación amorosa. Y mientras el amor es algo del hombre, el amor no es algo de Dios, sino que es Dios mismo. La emoción creadora humana es una imagen, lo dice Bergson,⁶⁷ que nos puede ayudar a comprender cómo el amor divino es una energía creadora. De modo que también aquí, en la línea de amor, encontramos reales fundamentos de la analogía en Bergson; quizá más explícitos que nunca, e incluso quedaría sugerida la solución a problemas tan difíciles como el de la purificación de los datos humanos cuando se aplican a Dios. La escolástica afirma que el acto divino no requiere un término —pues un término supondría en Dios una relatividad, opuesta a su ser absoluto—. Por ese camino va Bergson (no hizo ninguna elaboración de la analogía), por un lado, cuando dice que el amor no es algo de Dios, sino Dios mismo; por otro, cuando sostiene que este amor se califica por su esencia, no por su objeto (la escolástica diría “término”), y de hecho pondrá un amor inmanente en Dios.⁶⁸ Pudiera parecer que lo mismo dice Bergson del hombre, cuando afirma que el alma abierta extiende su amor no sólo a toda la humanidad, sino aun a los animales, a las plantas, a toda la naturaleza (muy probablemente pensaba aquí Bergson en san Francisco de Asís); pero que en absoluto podría prescindir de todos estos objetos, y que de todos modos subsistiría en él la caridad. Sin embargo, ese prescindir no es tan absoluto, a tal grado que Bergson considerara que se pudiera prescindir también de Dios. De hecho dice que la caridad subsistiría “aun cuando no hubiera otro viviente *sobre la tierra*”.⁶⁹

67. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1191–1192.

68. La última solución a este problema sólo puede darlo la Revelación.

69. “[...] lors même qu’il n’y aurait plus d’autre vivant sur la terre”. *Ibidem*, pp. 1006–1007. El subrayado es de Jorge Manzano.

En nuestro capítulo octavo, en el apartado III, habíamos distinguido tres momentos: 1. Dios. 2. Aparición de la corriente vital y de la materia. 3. Intelectualización y espacialización. Ahí se trataba ante todo del tercer momento; sobre el paso del primero al segundo sólo había una alusión, que tendría que ser una creación libre.⁷⁰ Ahora se afirma ya la existencia de Dios. También se da el “por qué” entre el primer y el segundo momento: esa creación libre es un acto de amor. La mirada comprensiva de Bergson se hace más vasta que nunca. La fusión de los tres planos arriba citados es completa. Hay fusión y compenetración de elementos: Dios creando por amor. Dios comunicándose a la evolución creadora. Todo se integra en la creación divina, pero hay distinción: ni el hombre ni la evolución creadora son Dios. El *élan* es finito. Pero no se trata tampoco de una trascendencia fría que tiende un abismo para jamás cruzarlo; hay comunicación y participación, en la línea de creación amorosa.

La creación bergsoniana es continua. Chevalier⁷¹ nos invita a notar la semejanza y desemejanza de Bergson con respecto a santo Tomás (y también con respecto a Descartes), a través del siguiente pasaje de la *Summa Theologica*: “Dios conserva las cosas no a través de una acción nueva, sino a través de una acción continua, por la cual comunica el ser; esta acción se realiza sin movimiento y sin tiempo”.⁷² Pero Chevalier no explicita mucho. Podríamos nosotros sintetizar así las tres posiciones:

Descartes: creación continuada, instante por instante.

Bergson: creación continua, que es movimiento.

Santo Tomás: creación continua, que no es un movimiento.

70. Ver ahí mismo otras precisiones sobre la creación divina.

71. Jacques Chevalier, *Bergson*, Plon, París, 1948, p. 258, nota 3.

72. “Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse: quae quidem actio est sine motu, et tempore”. Santo Tomás, *Summa Theologica*, I, Nápoles, 1846, q. 104, a.1, ad. 4. Nota del editor. Nos fue imposible localizar la casa editora de esta edición utilizada por el autor.

Es muy clara la oposición Bergson–Descartes, en Descartes el tiempo es discontinuo. Hay también diferencia entre Bergson y santo Tomás, pero no en la oposición aparente del movimiento, en lo que fundamentalmente vienen a decir lo mismo, sino en el modo de entender lo que es una “creación continua”. Santo Tomás está pensando en la conservación y en el concurso divino a toda acción de la creatura. No parece ser el mismo sentido de Bergson. En efecto, en Bergson aparece la creación continua, y ya desde *L'évolution créatrice*⁷³ no hay duda respecto a la evolución creadora de la corriente vital; pero ¿sucede lo mismo con la creación divina? Todo parecería indicarlo, también, especialmente el segundo texto de la cita anterior. Pero por otro lado hay dos textos que fuerzan una observación. La creación divina sería continua en el sentido de que continuamente estaría creando nuevos mundos (libremente, como vimos); pero en uno de esos mundos concretos, en nuestro mundo, en el que ya tenemos el *élan* vital, ¿prosigue Dios la creación, o ya no interviene, sino que deja todo al *élan* vital? Así parece indicarlo un texto de Bergson, en el que creado el *élan* vital se le deja a su suerte, “a que se arregle como pueda”.⁷⁴ El otro pasaje es el referente a la aparición de las almas, que vimos al final del capítulo anterior.

Pero en *Les deux sources* hay textos muy fuertes que introducen en el bergsonismo la idea de una “cooperación” del hombre con la creación divina que, por tanto, se continuaría en este mundo. Por lo pronto, Bergson sabe que Dios lo hizo todo.⁷⁵ Pero además se habla de una obra común, en la cual es llamado el hombre a participar, una obra muy elevada,⁷⁶ como instrumento: el amor místico “querría, con la ayuda

73. Henri Bergson. “L'évolution...”, pp. 697–698, 787.

74. “[...] qui en tire ce qu'il peut”. *Ibidem*, p. 720.

75. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1174–1175.

76. Desde luego Bergson está en un plano filosófico. Pero por el sentido comprensivo, por la mirada comprensiva de–la–realidad–tal–como–se–da, por la que al tomar el asa se lleva el jarro entero, en muchas de sus afirmaciones de *Les deux sources* se está refiriendo, sin saberlo quizá, o al menos no intentándolo directamente, a la vida de la gracia, pues de ella hablan los místicos; éstos no se mueven en un plano meramente filosófico. Así que de hecho Bergson introduce en su filosofía elementos sobrenaturales. Y, sin embargo, él no puede aceptar datos sobrenaturales de la revelación, no en cuanto

de Dios, consumir la creación de la especie humana”.⁷⁷ Dios pudo haber logrado, sin el hombre, un efecto repentino en la humanidad, pero quiso asociarse la obra del hombre.⁷⁸ Tanto que el amor místico, al coincidir con el amor divino —se llega a una identificación de voluntades—,⁷⁹ al participar en su obra, podría descubrir el secreto de la creación.⁸⁰ Ya en *Le possible et le réel*, publicado en 1930, aparecemos los hombres participando en la creación que se continúa sin fin, “maestros asociados a un Maestro más grande”.⁸¹

En un interesante artículo, Tresmontant hace ver la relación estrecha que hay entre la duración bergsoniana y el pensamiento bíblico en lo que respecta a la creación, al tiempo y a la historia.⁸² El universo bíblico es un universo de creación continua, desde el universo físico hasta el hombre; ni siquiera con la creación del hombre se consuma la creación, sino que es continuada por la historia humana: Dios se asocia la colaboración de la libertad creada. Así la antropología bíblica se funda en la idea de que en cada concepción el Creador crea, con el hombre y la mujer, un nuevo ser que no pre-existía. Este momento de la creación que se va realizando es llamado por los rabinos “la duración presente”. Los profetas hablan de otra duración, “la duración que viene”, para después de la consumación del mundo y del Hombre, cuando el Hombre será creado a la imagen de Dios, participe de la misma vida divina. De modo que la creación, que comienza sin cesar y es irreversible, tiene su madurez y plenitud, expresadas en el Apocalipsis a través de las imágenes de la mujer que da a luz, de la cose-

provenientes de la revelación —y lo dijo expresamente—, pues él lo que está haciendo es filosofía. Algunos críticos le exigían o esperaban que tuviera en cuenta los datos revelados, por ejemplo, en lo que toca a la divinidad de Cristo. Pero no podía hacerlo Bergson; él no podía admitir en su filosofía un elemento de la revelación como tal. Y si lo hubiera hecho, es fácil imaginar qué le hubieran dicho.

77. “Il voudrait, avec l'aide de Dieu, parachever la création de l'espèce humaine”. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1174.

78. *Idem*.

79. *Ibidem*, pp. 1171-1172.

80. *Ibidem*, p. 1174.

81. “Maîtres associés à un plus grand Maître”. Henri Bergson, “Le possible et le réel” en *OC*, pp. 1344-1345.

82. Claude Tresmontant, “Deux métaphysiques bergsoniennes?” en *Revue de métaphysique et morale*, París, núm. 2, abril-junio, 1959, pp. 182-185.

cha madura y de la siega. Es una creación del todo novedosa, no hay pre-existencia de almas. Y se distinguen muy bien la “creación” (*bârâ*) propia de Dios, novedosa, de la mera “fabricación” humana, que parte de materiales pre-existentes. El objeto fabricado se puede constituir instantáneamente, pues basta juntar las partes, de modo que el tiempo se puede alargar o abreviar. Pero en una verdadera creación, el tiempo, que es orgánico, no se puede apresurar; hay que esperar el momento del parto, de la cosecha, de la madurez. Al criticar la idea de la nada, Bergson coincide con la idea bíblica de que Dios es el ser pleno, que no viene a llenar ninguna “nada anterior”. Tal crítica no erige al mundo como eterno y necesario; simplemente muestra que “algo” ha existido siempre. En conclusión, termina Tresmontant, hay un elemento bíblico, profundamente hebreo, de tipo empírico, en el pensamiento de Bergson, que podría llamarse metafísica de la creación.

A pesar de lo que hemos venido diciendo, no se disipan todas las brumas. Parece que Bergson no llegó a integrar la creación continua de Dios y la del hombre en varios aspectos, en concreto el punto del concurso y el de la creación de las almas. La concepción de santo Tomás es más amplia en este sentido. Me parece que había dos obstáculos principales para que Bergson aceptara la creación directa de las almas (no hay problema alguno en cuanto a la creación indirecta). Primero, podría parecer que con ella no sería tan fuerte la íntima solidaridad que une a todos los hombres, fundada en la unidad del *élan vital*; parecería que este impulso de vida tan aventurero tendría que desaparecer de la escena filosófica. Y sin embargo, me parece que hay elementos en el bergsonismo que pudieran compaginar la creación directa de las almas de parte de Dios y la íntima solidaridad de la vida, incluso por medio del *élan vital*, quizá en el plano superior de la duración divina. Baste lo dicho, pues no pretendo “prolongar” el bergsonismo. Segundo, quizá le parecía a Bergson que de aceptar la creación directa de las almas, tendría que hacerlo por vía deductiva; y él esperaba una especie de

verificación experimental, o al menos muy diferentes líneas de hechos que convergieran.

Se ha tocado también el tema de la relación entre creación y trascendencia en el bergsonismo. Un enfoque de interés es el de Jeanne Delhomme: la creación es siempre expresión; y toda expresión es un límite en sí misma; su límite es la materia, que se concretiza en “una obra”, en “un gesto”, en “una mirada”, en “la huella de un puro movimiento”.⁸³ De modo que la expresión es, por naturaleza, limitada, pues no puede abarcarlo todo.⁸⁴ Entonces, “si [...] el ser se define por la creación, esto es, por *la expresión*, todo ser es limitado, incluso el ser divino”.⁸⁵ Dios es creador, más aún, es creador de creadores, pero ésta no es una razón para decir que sea ilimitado: “La expresión, es para él también materia y cuerpo, y por eso tiene él necesidad de nosotros”.⁸⁶ Y la filosofía bergsoniana, filosofía de plenitud, en la que no hay vacíos, “es una filosofía del *ser negativo*”.⁸⁷

Estas consideraciones de Jeanne Delhomme son, desde luego, una prolongación muy personal del bergsonismo, pero no el bergsonismo tal cual. Bergson considera siempre un Dios trascendente y en ningún momento afirma que el ser divino sea limitado. Quizás considera Delhomme que esta conclusión se impone dentro del bergsonismo. ¿Por qué se impondría? Porque la creación es expresión, y toda expresión es una finitud en sí misma. Podemos hacer ciertas precisiones: primera, Bergson no sostiene que toda expresión sea limitada por naturaleza, un límite en sí misma. Ni afirma, ni niega; simplemente no trata este problema de la “expresión”. Segunda, Bergson postula que Dios tiene necesidad de nosotros, como nosotros de él, pero lo supo

83. “Une oeuvre”, “un geste”, “un regard”, “la trace d’un pur mouvement”. Jean Delhomme, *Vie et conscience de la vie*, Presses Universitaires de France, París, 1954, p. 180.

84. *Ibidem*, p. 181.

85. “[...] si... l’être est défini par la création, c’est-à-dire, par *l’expression*, tout être est limité, y compris l’être divin”. *Ibidem*, p. 180. El subrayado es del autor.

86. “L’expression est pour lui aussi matière et corps, c’est pourquoi il a besoin de nous”. *Ibidem*, p. 181.

87. “[...] une philosophie de *l’être négatif*”. *Idem*. El subrayado es del autor.

a través de los místicos, y nunca intentó dar un sentido diverso al que ellos le daban. Tercera, mucho menos dio como razón de que Dios nos necesitaba, el que la expresión, para Dios, fuera también materia y cuerpo. Cuarta, desde luego se puede considerar el universo como una “expresión” de Dios, pero del hecho de que esta expresión sea finita no se sigue que Dios mismo sea finito.

Dios, para Bergson, es trascendente, no finito. La duración divina es infinita. Delhomme, para concluir su tesis de que el bergsonismo se consume en lo finito,⁸⁸ ¿la afirma como intención de Bergson, o como realidad que se impone a su filosofía? La intención no consta en ninguna parte, ni en la obra, ni en las entrevistas, ni en las cartas de Bergson. En todo caso habría que probar esto exclusivamente con elementos bergsonianos, no extrabergsonianos. Y ya vimos que ahí hay muchas afirmaciones no bergsonianas.

Solidaridad y misticismo

Lo que pudo parecer un escrúpulo pesimista de *L'évolution créatrice*, una humanidad que se vuelve en círculo sobre sí misma, y las individualidades que no importan frente al triunfo del *élan* vital, se desvanece del todo ante la creación amorosa. Se mantiene desde luego la corriente vital, la evolución y la solidaridad: todo es solidario de todo; en *Les deux sources* esa solidaridad es todavía más estrecha y más profunda, iluminada e incendiada por el amor divino.⁸⁹ Bergson hace notar que la moral del evangelio es la moral abierta;⁹⁰ y que si “bien los estoicos⁹¹ ya se habían proclamado ciudadanos del mundo, y establecido una solidaridad en la que todos los hombres eran hermanos e hijos de Dios, no tuvieron el entusiasmo cristiano, ese entusiasmo que

88. *Ibidem*, p. 180.

89. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1055-1056 y 1173.

90. *Ibidem*, pp. 1024, 1040-1041.

91. *Ibidem*, pp. 1025-1026, 1040-1041.

se propaga como un incendio. En la filosofía bergsoniana se verificó ese paso. Primero había una solidaridad vital, sí, en la que se entreveía que todo venía de Dios; pero no será sino hasta *Les deux sources* que aparecerá el entusiasmo por esa solidaridad: con el amor divino, a través de Dios, se ama a toda la humanidad,⁹² en la más completa liberación de los egoísmos individuales, y de los egoísmos de la sociedad cerrada. Se entra en contacto con el Principio de la vida, que no es un principio altanero, sino que es alguien que invita a la intimidad de su amor. Eso se logra a través de la intuición mística, que es, por lo demás un favor inmerecido.⁹³ Es verdad que ya en *L'évolution créatrice* la vida era deseable, y “todos los vivientes habían gustado ávidamente la copa de la vida”,⁹⁴ sobre todo deseable para el hombre, que era el éxito mismo del impulso de la vida, por precario que fuese.⁹⁵ Así se equilibraban individualidad y solidaridad. Pero en *Les deux sources* este apego a la vida será “gozo en el gozo, amor de lo que no es sino amor”,⁹⁶ pues se ha entrado en contacto con el principio mismo de la vida. El impulso vital que se había lanzado a través de la materia, quiso ir “muy lejos”, pero no pudo. Y es entonces cuando, inmerecidamente,⁹⁷ a través del misticismo, llega de golpe, por un salto brusco, al éxito quizá una vez imperfectamente soñado; la evolución buscaba algo inaccesible, a donde llegarán los grandes místicos.⁹⁸

Entonces toman un relieve enorme las individualidades humanas: los místicos están animados de un entusiasmo no extinguido,⁹⁹ y es que coinciden parcialmente, “con el esfuerzo creador que manifiesta la vida”,¹⁰⁰ y “viene entonces un gozo inmenso [...] Dios está ahí, ella [el

92. *Ibidem*, p. 1173.

93. *Ibidem*, p. 1184.

94. “[...] tous les vivants avaient bu avidement à la coupe de la vie”. *Ibidem*, p. 1113.

95. *Ibidem*, p. 1155.

96. “[...] joie dans la joie, amour de ce qui n'est qu'amour”. *Idem*.

97. *Ibidem*, p. 1184.

98. *Ibidem*, pp. 1055-1056, 1156-1157.

99. *Ibidem*, pp. 1055-1056.

100. “[...] avec l'effort créateur qui manifeste la vie”. *Ibidem*, p. 1162.

alma] está con Él [...] Es una iluminación”.¹⁰¹ Después vendrá una noche oscura,¹⁰² en la que se realiza un enorme trabajo en el alma, para sobrepasar, finalmente, el estadio del éxtasis: se llega a una identificación de la voluntad humana con la voluntad divina, a una unión definitiva.¹⁰³ Los místicos serán contemplativos en la acción, hombres activos que exteriormente no parecen distinguirse de los demás, y que se lanzan a las más vastas empresas.¹⁰⁴

Es interesante cotejar estos pasajes con los escritos de los místicos en los que éstos describen sus “entrevistas silenciosas”,¹⁰⁵ y “la cena que recrea y enamora”,¹⁰⁶ cuando uno parece fundirse todo entero en emoción;¹⁰⁷ pero sobre todo cuando hablan del estado de unión. Citemos breves ejemplos. San Juan de la Cruz habla de “matrimonio espiritual”,¹⁰⁸ de “comunicación esencial de la Divinidad sin otro algún medio en el alma [...] Toque de sustancias desnudas”, “ajeno de todo sentido y accidente”,¹⁰⁹ “sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria”.¹¹⁰ Los que han llegado ya “a estado de perfección [...] tienen toda la comunicación hecha en paz y suave amor”.¹¹¹ “Y no hay que maravillarse de que los movimientos y operaciones de estas potencias (las de los místicos) sean divinos, pues están transformados en ser divino” y “la unión del alma es divina”.¹¹² Y es que “Lo que pretende Dios es *hacernos dioses* por participación [...] como el fuego convierte todas las cosas en fuego”.¹¹³ Santa Teresa dice: “a cuanto se puede entender,

101. “Vient alors une immensité de joie [...] Dieu est là, et elle (el alma) est en lui [...]: c'est une illumination”. *Ibidem*, pp. 1170–1171.

102. *Idem*.

103. *Ibidem*, pp. 1171–1173.

104. *Ibidem*, pp. 1059–1060, 1171–1173.

105. “[...] des entretiens silencieux”. *Ibidem*, p. 1172.

106. San Juan de la Cruz “Cántico espiritual, canción 15” en *Obras Completas*, p. 905.

107. Henri Bergson, “Les deux sources...”, pp. 1172–1173.

108. San Juan de la Cruz, “Cántico espiritual, canción 22” en *Obras Completas*, p. 1019.

109. San Juan de la Cruz, “Cántico espiritual, canción 19” en *Obras Completas*, p. 1005.

110. San Juan de la Cruz, “Llama de amor viva, canción 2” en *Obras Completas*, p. 1166.

111. San Juan de la Cruz, “Cántico espiritual, canción 13” en *Obras Completas*, p. 967.

112. San Juan de la Cruz, “Subida al Monte Carmelo, III, canción 2” en *Obras Completas*, p. 671.

113. San Juan de la Cruz, “Puntos de amor” en *Obras Completas*, p. 108. El subrayado es de Jorge Manzano.

queda [...] el espíritu de esta alma hecho una cosa con Dios”.¹¹⁴ Y: “Acá es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río, o la que cayó del cielo”.¹¹⁵ Añadamos el “para mí vivir es Cristo”¹¹⁶ de san Pablo, y también de san Pablo el “Cristo vive en mí —ya no yo”.¹¹⁷ Por eso no debe extrañar que Bergson vea en el universo “una máquina de hacer dioses”,¹¹⁸ ni que se diga que al alma del místico “le bastaría sentir que se deja penetrar [...] por un ser que puede inmensamente más que ella, como el hierro por el fuego que lo encandece”.¹¹⁹

Y si es verdad que el misticismo puro es muy raro,¹²⁰ añade Bergson, siguiendo a William James, todos somos capaces de percibir un eco.¹²¹ Por lo demás, el misticismo cristaliza en doctrina,¹²² y en ella podrán participar todos del fuego que la consume.¹²³ No, la aparición del hombre sobre la tierra no fue un accidente.¹²⁴ Dios quiso crear seres capaces de amar y de ser amados.¹²⁵ Pocos serán místicos completos, pero ¿no hemos pensado en el místico que dormita en cada uno de nosotros?¹²⁶ La valoración del individuo llega a su máximo cuando Bergson considera al místico verdaderamente completo, al super-místico que fue Jesús, el Cristo de los evangelios, de quien los demás son imitadores y continuadores.¹²⁷

114. Santa Teresa de Ávila “Moradas séptimas” en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1957, p. 489, 1ª columna.

115. *Ibidem*, p. 489, 2ª columna.

116. Flp 1, 21.

117. Gal 2, 20.

118. “[...] une machine à faire des dieux”. Henri Bergson, “Les deux sources...”, p. 1245.

119. “Il lui suffirait de sentir qu’elle se laisse pénétrer... par un être qui peut immensément plus qu’elle, comme le fer par le feu qui le rougit”. *Ibidem*, p. 1155.

120. *Ibidem*, p. 1156.

121. *Ibidem*, pp. 1004, 1156–1157, 1183.

122. *Ibidem*, pp. 1177–1178.

123. *Ibidem*, pp. 1013, 1016.

124. *Ibidem*, p. 1192; Cfr. Henri Bergson “L’évolution...”, pp. 652, 720–721.

125. *Ibidem*, p. 726.

126. *Ibidem*, pp. 580–581.

127. *Ibidem*, p. 710.

Valor filosófico del testimonio místico

“Alguien vio, alguien oyó, alguien sabe...”.¹²⁸ Y Bergson introduce en filosofía el testimonio de los místicos. ¿Tiene valor filosófico este testimonio? Y, por lo demás, ¿no se aparta Bergson de su método?

Bergson considera este testimonio con su método de convergencia. No se trata de una credulidad ingenua que acepta sin más ni más lo que Ticio simboliza. Bergson estudió muy a fondo el proceso interior de los místicos, y notó que en todos se verifica el mismo proceso interior. Remitimos al lector al libro de Bergson, pues no podemos aquí seguir todos los pormenores de su puesta a prueba. Indicamos sólo el camino común descubierto por Bergson:¹²⁹ iluminación, noche oscura, identificación de la voluntad humana con la voluntad divina. El primer momento es un atractivo, un llamamiento; el segundo, un trabajo muy doloroso de purificación; el tercero es la unión, pero no una unión de simple éxtasis como en el primer momento, sino una unión que impulsa a la acción, a las más vastas empresas. En este proceso todos los místicos entran en comunicación con Dios, y todos declaran su naturaleza como Dios amor. El profundo acuerdo de los místicos es señal de la identidad de intuición, que se explicaría por la existencia real del Ser con quien se creen en comunión.

No se introduce algo contra el propio método, al contrario. Esta búsqueda es muy bergsoniana, quiere una experiencia directa. No que se acepten datos de la revelación en cuanto tal, pues Bergson considera el conjunto de las experiencias místicas como un dato de la historia humana.

128. “Quelqu'un a vu, quelqu'un a touché, quelqu'un sait”. *Ibidem*, pp. 703-704.

129. *Ibidem*, pp. 700-705, 716. Bergson señala una convergencia múltiple: no sólo concuerdan los místicos en lo que afirman de Dios. También su camino espiritual coincide. Y coinciden igualmente sus expresiones, imágenes y comparaciones.

El veriloquio¹³⁰ es una fuente de certeza muy usada, e indispensable, en el terreno histórico. La originalidad de Bergson fue la de introducirlo en el conocimiento filosófico. Pero aquí ¿tiene valor? No pretendo dirimir la cuestión, pues no es objeto de esta tesis; pero, provisoriamente, diría que en cuanto llega a la certidumbre (o alta probabilidad equivalente a la certeza), de una realidad trascendente, sí tiene valor filosófico. Ahora, si de antemano se establece que vamos a llamar conocimiento filosófico al que procede únicamente por vía deductiva, entonces no. Pero si se exige el apoyo de un principio metafísico, no hay problema. Es verdad que Bergson no elaboró una teoría de los principios “analíticos”, pero nunca negó el principio de razón suficiente, que aquí basta y sobra, sino que lo usó continuamente en toda su filosofía. Precisamente su método de convergencia lo supone. Bergson tomará el jarro por una sola asa (convergencia), pero en realidad se llevará el jarro todo entero (convergencia y principio de razón suficiente). En el caso que nos ocupa, la fuerza de su argumento está en llegar a la razón suficiente del acuerdo profundo de los místicos. Es verdad que Bergson es un empirista, y un empirista irreductible, pero ya vimos en nuestro capítulo tercero que eso quiere decir experiencia integral, esto es, experiencia *que es reflexión* (no necesariamente raciocinio deductivo).

Por lo demás, la fórmula: “Consideramos que un objeto que existe, o es percibido o pudiera serlo”,¹³¹ no es, en sí misma, errónea. Si Dios existe, entonces, o es percibido (por sí mismo), o puede ser percibido. La percepción *de iure* (por sí mismo), o *de facto* (por sí mismo o por seres espirituales) es un “efecto formal” de la existencia, no su definición *in recto* (en sentido estricto). La fórmula de Bergson, vista en su ambiente propio, es muy diferente del positivismo materialista, que exige una

130. Este término no existe en el diccionario de la RAE. Jorge Manzano lo utiliza para referirse a la adecuación de lo que se dice con lo que se piensa y se sabe.

131. “Nous estimons qu’un objet qui existe est un objet qui est perçu ou qui pourrait l’être”. *Ibidem*, pp. 710-711.

percepción de facto, y que en el caso extremo la considera no como efecto formal, sino como la definición de existencia.

Evidentemente la crítica del testimonio de los místicos es necesaria. Bergson la hizo y en su libro nos da muy buenos datos sobre esta crítica,¹³² desde luego dedicó la parte más importante de su exposición al testimonio mismo y no a su crítica, pero no dejó de hacerla; ni mucho menos la juzgó innecesaria. No se puede valorar comparativamente el mensaje y aquello que lo legitima; porque el mensaje lleva un contenido trascendente y la ponderación crítica es una formalidad, una formalidad que por lo demás cumple Bergson; de modo que su método no se contaminó de misticismo irracional. Lo que Bergson profesa es el verdadero positivismo, el que reintegra toda la realidad espiritual.¹³³ X

Bibliografía

- Aquino, Santo Tomás, *Summa Theologica, I*, Nápoles, 1846.¹³⁴
 Arnou, René, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Université Gregorienne, Roma, 1967.
 Barthélemy-Maudale, Madeleine. *Bergson et Teilhard de Chardin*, Seuil, París, 1963.
 Bergson, Henri, *Ecrits et paroles, tomo I*, Presses Universitaires de France, París, 1957.
 — *Oeuvres complètes*, Presses Universitaires de France, París, 1963, 2a. edición. En esta colección se encuentran los siguientes escritos:
 — “Essai sur les données immédiates de la conscience”, pp. 3–157.
 — “Introduction à la métaphysique”, pp. 1392–1432.
 — “Introductions à La pensée et le mouvant”, pp. 1249–1482.

132. *Ibidem*, pp. 698–701, 714–718, 719.

133. Edouard Le Roy, *Une philosophie nouvelle*, Alcan, París, 1913, pp. 102–103.

134. Nota del editor. Nos fue imposible localizar la casa editora de esta edición utilizada por el autor.

- “L'évolution créatrice”, pp. 487-809.
- “L'énergie spirituelle”, pp. 811-977.
- “Le possible et le réel”, pp. 1331-1345.
- “L'intuition philosophique”, pp. 1345-1365.
- “Les deux sources de la morale et de la religion”, pp. 979-1247.
- “Matière et mémoire”, pp. 160-379.
- Chevalier, Jacques, *Bergson*, Plon, París, 1948.
- De Ávila, santa Teresa, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1957.
- De la Cruz, san Juan, *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1955.
- Delhomme, Jeanne, *Vie et conscience de la vie*, Presses Universitaires de France, París, 1954.
- Gouhier, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Fayard, París, 1961.
- Guerrero, Eustaquio, “Les deux sources de la morale et de la religion” en revista *Estudios eclesiásticos. Revista teológica de investigación e información*, vol. 12, núm. 46, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1933, pp. 251-267.
- Jankélévitch, Vladimir, *Henri Bergson*, Presses Universitaires de France, París, 1959.
- Le Roy, Edouard, *Une philosophie nouvelle*, Alcan, París, 1913.
- Loyola, Ignacio de, “Ejercicios espirituales. Segunda regla del discernimiento de espíritus para la segunda semana” en *Thesaurus Spiritualis Societatis Iesu*, Aldus, Santander, 1950.
- Mossé-Bastide, Rose-Marie, *Bergson et Plotin*, Presses Universitaires de France, París, 1959.
- Tresmontant Claude, “Deux métaphysiques bergsoniennes?” en *Revue de métaphysique et morale*, París, núm. 2, abril-junio, 1959, pp. 180-193.
- Trouillard, Jean, *La procession plotinienne*, Presses Universitaires de France, París, 1955.

La universidad y sus afluentes: el colegio de humanidades*

Alfonso Alfaro Barreto**



Recepción: 23 de octubre de 2017
Aprobación: 19 de enero de 2018

El ITESO celebra 60 años de su fundación. Son ya 60 años, pero podríamos quizá decir que son *apenas* 60 años. Es una universidad joven, que ha alcanzado grandes logros pero que se encuentra en un momento de crecimiento vigoroso, lejos todavía de los niveles de consistencia y madurez que adquieren con el tiempo las instituciones de esta naturaleza.

Sin embargo, no son sólo 60 años. Porque el ITESO forma parte del proyecto educativo de la Compañía de Jesús, cuya vida se acerca ya al medio milenio. Por su parte, las universidades son instituciones ya casi milenarias: las seis décadas del ITESO se inscriben en esos dos grandes ciclos.

Quisiera hacer una reflexión muy breve sobre el papel de la educación superior en este largo curso del tiempo y tratar de ubicarnos en él.

* Conferencia presentada en el VI Encuentro El Humanismo y las Humanidades en la tradición educativa de la Compañía de Jesús. Primera mesa: La universidad en el mundo, realizado en el ITESO, Tlaquepaque, Jalisco, 23 de octubre de 2017.

** Doctor honoris causa por el Sistema Universitario Jesuita de la Provincia Mexicana. Doctor en Etnología y diplomado de Estudios Avanzados por la Universidad de París VII. Diplomado por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Profesor del ITESO y director del Instituto de Investigaciones *Artes de México*.

Hay en nuestros días un consenso generalizado con respecto a la educación y, en particular, a la educación superior. Se encuentra sumamente extendida la idea de que la educación desempeña un papel fundamental para la resolución de los problemas sociales más profundos. Asistimos a una especie de sacralización de la educación y de la universidad; las sociedades creen en ellas, y esto les confiere una responsabilidad enorme. La universidad ha adquirido un papel de rectora, de generadora de valores, de referencia que legitima a las demás instituciones.

Es necesario recordar que la universidad tal como la conocemos es una institución que surgió en Occidente. No brotó en otras civilizaciones como la islámica o la confuciana, que tienen sus propias tradiciones educativas. En esas regiones se ha ido adoptando cada vez con mayor frecuencia su nombre, aunque no siempre su tradición y su espíritu. Y, aunque la universidad ha ido nutriéndose del flujo de otros espacios civilizatorios, esta institución recoge de manera primordial todo el aluvión de lo que la cultura occidental ha ido construyendo. Un elemento muy importante para tomar en cuenta es que la educación superior de matriz universitaria ha sido absolutamente indispensable para la formulación del modelo social de los países que aspiran a la democracia. No se puede calibrar el nivel del funcionamiento democrático en una sociedad si no se toma en consideración el papel que las universidades desempeñan en ella.

¿Qué es, pues, esa institución que llamamos universidad? ¿Por cuáles caminos ha llegado a sus actuales configuraciones?

Todas las sociedades disponen de una serie de mecanismos que en las culturas tradicionales se llaman *ritos de paso*, espacios liminares entre una generación y otra, donde los valores de la sociedad se hacen explícitos, y donde los niños y los jóvenes van asumiendo esos valores como dispositivos de pertenencia: esas indispensables funciones de

socialización, naturalmente, han formado parte de las tareas de las instituciones universitarias.

Los orígenes de la educación occidental se encuentran sin duda en la *paideia* griega y la *Academia*, en el ágora y el foro, pero sus antecedentes inmediatos son el monasterio (morada de los monjes) y la escuela catedralicia (regida por los canónigos).

La Universidad de Cambridge conmemoró hace una década los 800 años de su fundación, y la Universidad de Salamanca celebró la semana pasada un festejo semejante; éste es el periodo que los historiadores llaman *primer renacimiento* del siglo XIII. La universidad adquiere su fisionomía distintiva en el momento en que se consolida una civilización que se llamó La Cristiandad.

La universidad escolástica

La universidad se estructura al mismo tiempo que el ayuntamiento, el gremio, la banca, el convento (monasterio), el parlamento o la dinastía. Esas instituciones están todavía más vivas unas que otras, pero es importante reconocer que la universidad respondió al mismo tipo de necesidades que ellas. En ese momento la función de la universidad es tratar de explicar el cosmos y dotar de cuadros a los incipientes órganos de justicia o de gestión de la vida pública; por eso las cátedras fundamentales son las de teología, vértice de todos los saberes, seguidas de las de filosofía —llamadas “de artes”, que tenían entre sus funciones el escrutinio de la naturaleza—. También es necesario hacer funcionar la vida de la sociedad y, para ello hay que fundar las cátedras de derecho; hay que, por otra parte, manejar de manera sistemática las relaciones con el cuerpo humano a través de los estudios de medicina. Ésa es, básicamente, la estructura fundamental de la universidad medieval, profundamente marcada por la herencia aristotélica, que

había llevado a su plenitud un sistema de exploración de la realidad donde reinaba el razonamiento silogístico.

La base fundamental sobre la que se erguía todo el sistema era el principio de la necesaria correspondencia entre el orden de la naturaleza y el de la gracia, que hacía imposible la discrepancia radical entre el conocimiento y la fe. De esta manera, las empresas de la razón inquisitiva poseían la legitimidad y el aliciente para avanzar cada vez más lejos en la búsqueda de una luz que no podría ser distinta de la que irradiaba la revelación.

El colegio humanista

Un par de siglos después, hacia los siglos XV y XVI tiene lugar una inflexión importante en esta institución. Hay que hacer frente a un ensanchamiento del espacio sideral (Copérnico) y del orbe (Colón, Magallanes), a una diversificación de las sociedades —es el primer contacto sistemático de los seres humanos con culturas realmente distantes— y surge una serie de instituciones que provocan una implosión del mundo universitario regido hasta entonces por el método escolástico y le aportan un extraordinario dinamismo. Una institución fundamental en este proceso es el colegio de humanidades. A partir de la segunda mitad del siglo XVI, la Compañía de Jesús desempeña en este movimiento cultural un papel sumamente relevante: en el mundo católico el colegio es, de manera emblemática, el colegio jesuita. Si bien los colegios existían ya en la Edad Media, habitualmente en forma de convictorios o residencias estudiantiles, en el siglo XVI se convierten en una institución distinta: un espacio que aspira a ser el polo de florecimiento de la cultura humanista que se encontraba en su momento de plenitud. El colegio renacentista no sólo está vinculado al nacimiento o la consolidación de las naciones, de los observatorios, de las misiones, de la mística como territorio propio —de Lubac y de Certeau han mostrado cómo en esta época la mística se convierte en

un espacio específico para enfocar la relación con el cosmos—. El colegio de humanidades está marcado por la centralidad de los procesos de comunicación (que se expresan a través del auge de la retórica y de la figura tutelar de Cicerón), del desarrollo de la imprenta y la formación de los gabinetes de curiosidades, ancestros de los museos, y de las grandes bibliotecas. Tenemos un extraordinario ejemplo de esa atmósfera en el cartel que anuncia este VI Encuentro El Humanismo y las humanidades ilustrado por una imagen de la biblioteca del colegio jesuita de Praga. La biblioteca era con frecuencia el núcleo en torno al cual se articulaba la vida de los colegios.

La cultura del humanismo renacentista, que concedía una gran importancia a la exploración de los misterios del lenguaje, fue naturalmente un espacio privilegiado para el desarrollo del arte como el gran sistema planetario de comunicación.

En el ámbito de la cultura tridentina, en el que está inscrita la Nueva España, el colegio jesuita es un polo fundamental de la vida social: la exploración de los abismos cósmicos a través de la teología, las artes y la experiencia espiritual; la exploración del universo por medio del observatorio astronómico, las matemáticas, la filosofía y la historia natural; la exploración del orbe y sus habitantes gracias a los viajes de los misioneros naturalistas, etnólogos y cartógrafos; los experimentos tecnológicos realizados por los hermanos coadjutores que son arquitectos, ingenieros, agricultores, ganaderos, administradores.

Fecundada por el colegio, la universidad se convierte en una institución distinta de lo que era en la Edad Media. Ahora la universidad tiene que gestionar la heterogeneidad y la diversidad. Europa está ya escindida —entre el protestantismo y el mundo católico— y la universidad, además de explorar el universo, está obligada a consolidar instituciones como el Estado y a comunicar entre sí a individuos, pueblos y civilizaciones; ha adquirido funciones nuevas: debe aventurarse en los

espacios de la vida interior y proponer dispositivos para el manejo de los afectos y de la sensibilidad.

Poco a poco la universidad, tanto en el mundo católico como en el protestante, va siendo desafiada y transformada por la cultura del humanismo y las instituciones que ella ha hecho surgir. El énfasis en las funciones formativas, distintas de las que se orientan a la capacitación para desempeñar un puesto, se hace explícito por el hecho que los colegios jesuitas no solían otorgar títulos, que el estudiante debía obtener presentando exámenes en una universidad externa.

En París, la topografía del barrio latino ilustra esta situación: al lado de La Sorbona medieval donde habían brillado Alberto Magno y Tomás de Aquino, el rey Francisco I fundó en el siglo XVI el Colegio de Francia para hacer contrapeso a la universidad y, en el predio prácticamente contiguo, se consolidó en tiempo de Luis XIV el colegio jesuita llamado en su honor Luis el Grande.

¿Cuáles eran entonces las funciones del colegio? Tenía al mismo tiempo labores muy importantes de docencia, pero sobre todo de creación y sistematización del conocimiento, de formación del carácter y la sensibilidad. Era un lugar donde se procesaba toda la información nueva producida por los observatorios, o aportada por los proto-etnólogos y los viajeros. Bajo la dirección del P. Kircher, por ejemplo, el Colegio Romano —la principal sede educativa de la Compañía de Jesús— publicó la primera enciclopedia de la cultura china y la primera enciclopedia de la cultura egipcia; en los colegios a través del mundo se produjo una cantidad impresionante de trabajos de investigación acerca de las ciencias naturales y las más diversas lenguas y culturas. Es decir, el colegio era un lugar donde no sólo se enseñaba, sino donde el conocimiento disperso por el mundo se recogía, se procesaba, se analizaba y se difundía por medio de los circuitos planetarios más eficaces (no sólo a través de la católica Amberes, sino incluso de Ámsterdam, la

reformada); en el colegio se tejieron redes entre los alumnos y los diversos sectores étnicos o culturales para comenzar a edificar las sociedades nacientes, algunas de las cuales, como la nuestra, llegarían a convertirse en naciones. Era con frecuencia (al lado de la corte y de la Iglesia) un foco principal de creación estética.

Experiencias de alteridad

En el siglo XVII el Occidente asumió plenamente lo que significa para la humanidad la existencia de China y, como sabemos y acabamos de aludir a ello al mencionar la obra de Kircher, los jesuitas desempeñaron a través de sus misioneros encabezados por Matteo Ricci un papel fundamental en este proceso. En China, los órganos del Estado, y en particular los correspondientes a la administración pública, no estaban en manos de una aristocracia de sangre, sino en las de una burocracia encumbrada por sus méritos: la meritocracia de los mandarines; el descubrimiento de este sistema va a tener un gran influjo en la transformación del sistema político de Occidente, ya que alentará la crítica profunda al sistema de estamentos heredado de la sociedad medieval basado en tres “estados”: aristócratas, clérigos y pueblo. Ese sistema se fragilizó cuando empezó a consolidarse en Europa la nueva clase dirigente meritocrática de los funcionarios que formaban la emergente aristocracia togada que desafiaba a la antigua nobleza “de espada”.

La consolidación de esas nuevas elites de jueces y funcionarios alimentó las tensiones con los antiguos poderes y suscitó conflictos que contribuyeron a precipitar el hundimiento del Antiguo Régimen. El mundo de la educación superior fue un agente fundamental de este proceso: al lado de las universidades y los colegios, las academias, las grandes escuelas para la formación de militares y magistrados fueron creando estamentos distintos, mucho más flexibles que los heredados de la Edad Media, y dieron origen a un nuevo flujo que llegaría a

convertirse en un dispositivo esencial de las sociedades modernas: la movilidad social a través del conocimiento.

La ilustración y sus paradojas

El siglo XVIII es el tiempo de la revolución industrial, de las grandes compañías comerciales, pero también es el tiempo de los salones, de las tertulias; es el tiempo de los laboratorios, de la enciclopedia y del café. Todas estas instituciones suscitan un gran dinamismo en el mundo del conocimiento, un dinamismo que no deja de tener claroscuros. El nuevo poder que la ciencia experimental, la industria y comercio mundial adquieren en la conformación de los nuevos caminos del conocimiento, da a la inteligencia humana la ilusión de ser totalmente autónoma. Es la ilusión de la razón autosuficiente. En ese periodo la razón científica se hace cómplice de la razón de Estado y de esta manera se erigen ambas en las referencias últimas de toda legitimidad posible. Para los más fervorosos creyentes en la cultura ilustrada no es necesaria en el cosmos clave alguna fuera de esas dos razones.

Vista desde nuestro país, esta situación tuvo efectos realmente dramáticos: la ilusión de algunos representantes radicales de una modernidad que creía sin fisuras en una versión escueta y voluntarista de la razón ilustrada propició la expulsión y supresión de la Compañía de Jesús, cuyas consecuencias fueron sumamente graves para nuestra educación superior. La gran universidad que existía desde el siglo XVI, la Real y Pontificia Universidad de México, no pudo sobrevivir una vez desaparecida la veintena de colegios jesuitas que la alimentaban desde todas las comarcas del virreinato y tuvo que cerrar sus puertas en el siglo XIX. Esto es importante para entender la relación entre el colegio y la universidad: la universidad mexicana no sobrevivió a la supresión de los colegios jesuitas. Ni los cuatro colegios que el rey fundó —minería, botánica, medicina y artes— ni los seminarios diocesanos fueron capaces de reemplazar a esa red de colegios conectada con el planeta

entero que habían nutrido y apuntalado a la universidad. Es un extraño episodio donde podemos asistir al suicidio de un gran sistema político y cultural realizado pretendidamente en aras de la razón científica.

La universidad, el Estado, la nación

En los siglos XIX y XX, las nuevas potencias económicas aseguran su hegemonía y se extienden por el globo. La universidad se encuentra sumamente ligada a estos procesos: una parte importantísima del conocimiento nuevo se construye en ella, impulsada por el comercio, por la industria, por los imperativos militares, por las urgencias de la expansión colonial y, más tarde, por las necesidades del consumo de las clases medias que van surgiendo de la mano del crecimiento económico y la movilidad social. La universidad reconfigurada tras las guerras napoleónicas desempeña entonces una función primordial en el ámbito político: por una parte, está sin duda al servicio del Estado (germánico o francés, por ejemplo) pero es también el foco de donde emana la crítica social y es la encrucijada de las grandes confrontaciones ideológicas.

La educación superior sigue siendo un vehículo principal de movilidad y al mismo tiempo un espacio en torno al cual se perpetúan las nuevas desigualdades; es un sitio de gran producción de conocimiento, de transmisión de saberes, pero también de muchísimas tensiones, y uno de los principales instrumentos de la estabilidad y de la riqueza de las sociedades occidentales.

A la universidad se le piden, pues, muchas cosas, frecuentemente dispares: que socialice y que impugne los modelos tradicionales de pertenencia, que capacite y que forme, que mantenga y que innove, que explore, sistematice y difunda el conocimiento, que analice y critique, que preserve los legados del pasado y que prepare el futuro, que ayude a construir la armazón institucional que dará solidez a las institucio-

nes y prosperidad a sus habitantes. Sus tareas fundamentales son de síntesis e integración.

El presente y el futuro

En nuestra época, al mismo tiempo que las innovaciones tecnológicas crean flujos que no hubiéramos podido imaginar, asistimos a una cierta conciencia del fin de las ilusiones en una igualdad perfecta, en un crecimiento ilimitado, ¿qué podemos esperar de la educación superior dado que ha sabido, con tanta flexibilidad, acomodarse cada vez a los nuevos tiempos?

Las responsabilidades que la universidad desempeña ahora derivan en parte de la acumulación de las funciones realizadas a través de los siglos. Sigue siendo, como en la Edad Media, un lugar privilegiado para interrogar al cosmos y, por tanto, el lugar natural de la reflexión filosófica; todavía se le exige su colaboración para intentar gestionar la vida social y, por tanto, sigue siendo el lugar donde el derecho se elabora y discute; no ha dejado de ser el sitio idóneo para abordar las relaciones con el cuerpo; sigue siendo el lugar también donde se intenta analizar y comprender la interioridad afectiva. La universidad tiene todavía a su cargo la exploración del universo y de las sociedades humanas. Es todavía un polo capital para el desarrollo tecnológico y la comunicación. En la universidad continúan floreciendo las artes y las letras. En todo este sedimento de los siglos cada una de las etapas ha aportado algo y la institución ha sabido ir asimilando esos legados. Eso la convierte en un espacio donde convergen muchas tensiones puesto que tiene que responder a la necesidad de las sociedades de perpetuarse y reproducirse, pero al mismo tiempo no puede dejar de alentar transformaciones profundas en aras de las adaptaciones exigidas por la historia. Tiene el encargo de procurar la estabilidad, pero también es ella la que gestiona la innovación y la flexibilidad; es la principal garante de una movilidad posible a través del conocimiento.

En compañía de una serie de organismos autónomos que gravitan en su periferia como los laboratorios empresariales de tecnología, las organizaciones ciudadanas, los núcleos de análisis y prospectiva, los talleres de experimentación artística, las instituciones de educación superior son todavía espacios dotados de inmensas responsabilidades.

Crear, procesar, difundir

Pensando en la tradición específica de la Compañía de Jesús, uno de los elementos más importantes que es necesario considerar es que la universidad para poder ser docente tiene que crear conocimiento, pero, más específicamente, tiene que aprender de los sitios en donde trabaja. Uno de los factores del extraordinario dinamismo intelectual de los colegios tenía su origen en la labor de los misioneros. Ellos aportaban el conocimiento empírico proveniente de los lugares que exploraban y esa información, procesada por los colegios, era luego difundida a través del mundo. Como saben, en el colegio no había cátedra específica de arte, ni de botánica o de historia, pero todas esas disciplinas eran cultivadas en ellos, frecuentemente de manera brillante, en espacios extracurriculares; toda esta actividad extracurricular es uno de los elementos fundamentales del sistema educativo jesuita.

Discernir, decidir

En términos de la formación de los individuos, lo más importante en las tareas del colegio jesuita era ayudar a los sujetos a aprender a tomar decisiones, a *discernir*. Y la universidad, en la medida que produce información y la convierte en conocimiento útil y lo pone al alcance público, ayuda a la sociedad a ir escogiendo sus rumbos. Desde esta perspectiva, el papel de la universidad sigue siendo, como en el colegio del siglo XVI, ayudar a los sujetos a aprender a decidir, y propiciar que las sociedades, gracias al acceso a una masa crítica y accesible de información útil (ésta es una de las funciones principales de la inves-

tigación universitaria), tomen decisiones coherentes, pertinentes para la sociedad entera.

Liderazgos o elites

Otra de las reflexiones interesantes que podemos traer a nuestra época a partir de la experiencia de las instituciones educativas es una interrogación acerca del concepto de liderazgo, tan en boga en nuestros días, incluso en el espacio universitario. Como sabemos, ninguna sociedad próspera tiene líderes; las sociedades prósperas tienen elites, y esas elites asumen responsabilidades de integración, no guían a nadie a ninguna parte; ellas conectan al conjunto. Un caso ejemplar de estas elites integradoras lo tenemos en los jesuitas mexicanos expulsos en Italia en el siglo XVIII, capaces de conocer profundamente la realidad de la vida de los sectores más vulnerables de la sociedad novohispana y hacer escuchar esas voces utilizando los máximos recursos intelectuales en los espacios que formaban la cúspide cultural de su época.

El tiempo y la memoria

Hay una demanda que las sociedades formulan a la educación superior, aunque rara vez de manera explícita. Hay una serie de cosas que las sociedades no saben que ignoran. Pienso en el caso de Ricci cuando llegó a China. China era la sociedad más rica, opulenta, próspera, no tenía nada que envidiar a las europeas, salvo tres o cuatro cosas que tenían que ver con la astronomía, las matemáticas, la relojería, la cartografía o el arte pictórico de la perspectiva; pero en verdad no las echaban explícitamente de menos. Cuando vieron que había sociedades que disponían de esos recursos fueron capaces de preguntarse por ellos, de asimilarlos, de utilizarlos. La universidad posee tesoros cuya existencia misma es frecuentemente ignorada por las sociedades. Uno de esos tesoros es la noción del *tiempo*: la universidad puede colaborar a articular la memoria, el itinerario a través del cual se han construido

las sociedades. Con frecuencia, muchos individuos, incluso aquellos cuyas decisiones tienen un peso abrumador, lo ignoran. La mayoría de las sociedades, si las consideramos como conjuntos, realmente no tienen conciencia de la razón por la cual han llegado a donde están. Y ésta es una de las mayores aportaciones que la universidad puede hacer a la sociedad: permitirle descubrir cosas que no tiene conciencia de ignorar, aunque su carencia sea causa de profunda desazón. En la capacidad de manejar la conciencia social del tiempo tiene la universidad uno de sus principales recursos y, por tanto, una de sus mayores responsabilidades.

Universidades jóvenes y todavía frágiles

En esta misma línea, no siempre somos conscientes de lo que ha significado para nuestro país la ausencia de un verdadero sistema universitario durante alrededor de un siglo. Las universidades no empezaron a funcionar de manera efectiva prácticamente hasta las décadas de 1920 y 1930, y lo hicieron apremiadas por la urgencia de responder a la necesidad de cuadros para la vida pública y la empresa. Por eso adoptaron un modelo excesivamente orientado hacia la *capacitación* de profesionistas, dejando de lado la indispensable *formación* que se adquiere a través del cultivo de las disciplinas que dieron lustre a la cultura de las humanidades. Además, el sistema educativo mexicano desdeñó de manera flagrante la preparación de su fuerza de trabajo para los oficios técnicos capaces de generar alto valor agregado. Una tarea indispensable para la universidad es analizar esta situación y comenzar a proponer alternativas. Esta tarea es tanto más urgente cuanto que en el ámbito planetario uno de los mayores desafíos de nuestras generaciones será sin duda el destino de una fuerza de trabajo en abierta competencia con nuevas tecnologías que la obligarán a reconvertirse.

La construcción de instituciones

En las discusiones cotidianas en nuestro país, uno de los consensos habituales es que la corrupción es la causa y raíz de todos los males (o casi). Tal vez convendría aplicar a esa idea una mirada crítica, como la que es necesaria para la noción de liderazgo. Lo contrario de los sistemas y comportamientos personalizados de carácter clientelar a los que está asociada habitualmente la imagen de la corrupción son los sistemas y comportamientos impersonales de carácter institucional, tanto en la gestión de los órganos de Estado como en la impartición de la justicia. Corrupción implica podredumbre, degradación, descomposición de algo que ya existía. No puede degenerar algo que todavía no ha visto la luz. Y nuestras instituciones en el ámbito de la vida pública se encuentran en una situación tan frágil e incipiente que más que ser regeneradas, corregidas o enderezadas necesitan simplemente ser construidas. Ahora bien, construir instancias de esa naturaleza no puede ser la tarea de un gobierno, un equipo o un grupo por brillante que sea, requiere esfuerzos generalizados y plurales y sobre todo necesita tiempo, tiempo medido en décadas y siglos. Por esa razón quise aludir al impacto que tuvo en la cultura política de Occidente el descubrimiento de la meritocracia china. La *Fonction publique* francesa o el *Civil service* británico llevaban ya siglos de esfuerzos de integración cuando recibieron ese aliciente espectacular en el siglo XVII.

Recordemos, para comprender la endeble realidad de muchos de nuestros organismos públicos, la destrucción sistemática a que han sido sometidas nuestras balbuceantes instituciones en cada una de las desapariciones del Estado causadas por los terremotos sociales que hemos padecido.

Conocimiento y sabiduría

Quizá la vocación realmente esencial del trabajo universitario sea ayudar a los individuos y a las sociedades a distinguir entre el conocimiento (que hay que impulsar sin descanso) y la sabiduría, que nos permitiría sortear las trampas de la arrogancia y la autosuficiencia. En la tradición jesuítica esta diferencia se llama aceptar la condición de creatura: asumir los márgenes infinitos de duda e indeterminación que rebasan siempre a los más refinados modelos analíticos y teóricos, reconocer el vértigo que implican los abismos inherentes a la condición humana y a los inmarcesibles horizontes del orden cósmico y de la historia.

Dentro de sesenta años

Finalmente, si es verdad que, tratándose de la construcción de las sociedades, los primeros quinientos años suelen ser los más difíciles, podemos decir que no es poco el camino que llevamos adelantado. El ITESO, esta institución que se inscribe en corrientes de siglos y de milenios, tiene que celebrar por lo mucho que ha enriquecido a tantos individuos y a la sociedad en los sesenta años que han transcurrido desde su fundación, y a partir de ahora continuará sin duda, en compañía de sus congéneres universitarios, realizando aportaciones significativas para ayudar a ir construyendo con tenacidad y paciencia los ámbitos idóneos para que florezca una sociedad que no necesite líderes porque tendrá elites responsables que sepan integrar y reconciliar, e instituciones sólidas que puedan dar a cada persona un trato más justo y eficaz. ¿Quién hubiera imaginado hace apenas sesenta años en un país con un sistema universitario que estaba apenas en ciernes, en una sociedad crispada por los antagonismos ideológicos, el dinamismo y el vigor que iba a alcanzar hoy esta institución (para no hablar de sus espléndidas arboledas)?

¿Qué estarán celebrando dentro de sólo 60 años los herederos de los colegios tapatíos de Santo Tomás (1591), San Juan Bautista (1696), San José (1906) o del Instituto de Ciencias (1920) y del ITESO (1957)? Tal vez la fortaleza, aunque sea incipiente, de una economía más solidaria, de una sociedad cuyas instituciones comiencen a garantizar un verdadero Estado de derecho, de un país dotado de verdaderos órganos profesionales de administración pública (servicio civil de carrera) y de sistemas de participación ciudadana más activos e integradores que los actuales. Sería simplemente continuar el legado de la generación de los jesuitas expulsos que desde Bolonia se empeñaron en construir en torno al nombre de México la matriz mestiza que tanto ha hecho por acercarnos y reconciliarnos. ✕

La universidad. Ochocientos años, ¿en qué condiciones?

Pedro de Velasco y Rivero, SJ*



Recepción: 03 de agosto de 2017
Aprobación: 23 de octubre de 2017

Abstract. Velasco y Rivero, Pedro de. *The University. After Eight Hundred Years, In What Condition?* The university is one of the few institutions that has managed to survive the fall of the medieval world and the crisis of modernity. It seems to have held on —over 800 years— to its functionality, influence and social prestige in the world marked by European culture, and to have extended it to the entire planet. While most of the cultural institutions that emerged in the modern age are in crisis, the university —as an institution— appears to have conserved its role as a source of knowledge, of social and workplace validation, and of prestige in a wide range of cultures and social strata. This odd phenomenon raises suspicion. Does the university really continue to play its role as creator and transmitter of a fundamental portion of the world's cultural legacy? Is it an institution without conditions, that rises above the current disrepute of modern rationalism? Or might it be that it has simply followed the drift of modern rationality, passing from *uni-verso* of wisdom to scientific institute, from there to techno-logical institute and finally, to professional certification agency?

Key words: university, western institutions, social prestige, modern rationality, science, techno-science.

Resumen. Velasco y Rivero, Pedro de. *La universidad. Ochocientos años, ¿en qué condiciones?* La universidad es una de las pocas instituciones que ha sobrevivido a la caída del mundo medieval y a la crisis de la Modernidad. Parece haber guardado —a lo largo de 800 años— su funcionalidad, influencia y prestigio

* Doctor en Teología por el Instituto Católico de París. Doctor en Ciencias de la Religión con especialidad en Antropología por la Universidad de París-Sorbona. Profesor del ITESO. pvelasco@iteso.mx

social en el mundo influido por la cultura europea, y haberla extendido a todo el planeta. Cuando la mayoría de las instituciones culturales surgidas de la modernidad está en crisis, la universidad —como institución— parece seguir siendo fuente de saber, aceptación social y laboral, de prestigio en las más diversas culturas o estratos sociales. Este extraño fenómeno suscita sospechas. ¿Realmente la universidad sigue conservando su papel como creadora y transmisora de una parte fundamental del patrimonio cultural?, ¿se tratará de una institución sin condiciones, situada por encima del desprestigio actual de la racionalidad moderna?, ¿o será porque —siguiendo la deriva de la racionalidad moderna— ha pasado de *uni-verso* de la sabiduría a instituto científico, después a tecno-lógico y, por fin, a certificadora profesional?

Palabras clave: universidad, instituciones occidentales, prestigio social, racionalidad moderna, ciencia, tecnociencia.

Quiero comenzar esta reflexión con una trivial constatación que me ha sorprendido muchísimo: ¡La universidad no está en crisis!

Desde luego, nadie ignora que todas las universidades tienen crisis, que suelen ser fuente de cuestionamientos, choques, revueltas, conflictos de poder o ideologías, etc., etc. Bueno, casi todas...

Cierto. Sin embargo, la universidad como tal, como institución, como enseña cultural, como aspiración social y símbolo de prestigio, hasta me atrevería a decir *como estancia*, no está en crisis; al contrario. La prueba es que hay muchos millones de jóvenes que aspiran a ingresar en ellas, que piensan que su formación o capacitación, que su futuro y su vida misma serían mejores si lograran incorporarse al mundo universitario, participar de él y permanecer en él al menos el tiempo necesario para terminar una carrera y, después, un posgrado.

La institución *universidad* es una de las más añejas de la cultura occidental, más que las naciones, las grandes ideologías, los partidos políticos, las revoluciones, la industrialización, el capitalismo o el sistema bancario; aunque no tanto como las religiones o la familia monogámica, la división social del trabajo o las identidades sexuales. Sin embargo,

sigue tan campante en medio de un mundo en el que prácticamente todas estas instituciones tradicionales han ido perdiendo su prestigio y su papel cultural, aun aquellas consideradas fundamentales para la vida humana como la familia, la comunidad, la autoridad, las morales o las religiones, las tradiciones... Paradójicamente, la universidad parece sobrevivir incólume al derrumbe de esos mundos y culturas y, en este momento, incluso a lo que parecería la desaparición de su propia y original razón de ser: el *dar razón*.

Esta venerable dama —con ya 800 años de existencia— sobrevivió a la caída del mundo medieval en el que fue creada y a la crisis de sus instituciones: monarquías, mecenazgos, filosofía escolástica, poder eclesiástico, etc. Al parecer, sobrevive bien al derrumbe de ese mundo conjurado por la diosa-razón ilustrada y su demiurgo la ciencia, derrumbe concretado en el desprestigio e ineffectividad y miseria de sus obras y proclamas más insignes: de las revoluciones o meta-relatos —como los de la libertad, la igualdad y la fraternidad; o del comunismo—, de los Estados y democracias, de los sistemas de producción o protección social, sistemas de pertenencia e identidad; ha sobrevivido a la disolución del mito que proclamó a la ciencia como el *instrumento definitivo para acabar con la miseria, la ignorancia y las tiranías*; ni siquiera parece afectarle el derrumbe de la fe en la misma diosa-razón.

Y, hoy, parece resistir airosamente a una posmodernidad que se caracteriza no sólo por ese desencanto de la razón y por la pérdida del *sentido* —vividas ya desde el existencialismo—, sino por la indiferencia hacia esa pérdida, la indiferencia hacia la razón de las razones, hacia eso que muchos filósofos consideran la razón de ser fundamental de la misma universidad.

Y me sorprende casi tanto el que los universitarios no nos hayamos preguntado ¿por qué la universidad no está en crisis?, ¿por qué la universidad no sólo goza de aceptación y prestigio, sino que los confiere?,

¿por qué, de algún modo extraño, al menos en el imaginario social, sigue otorgando los títulos que permiten y acreditan a sus portadores el ingreso y la circulación en los mundos del empleo, del conocimiento, del prestigio y del dinero?

Pudiera ser porque la estructura misma de la universidad la libera de los condicionamientos propios de los diversos mundos por los que ha atravesado. En cuyo caso, el postular la *universidad sin condiciones* de Derrida sería un mero pleonasma.

Pudiera ser porque materializa los últimos remanentes de aquellos anhelos de libertad de pensamiento, el último baluarte de intervención humana relativamente independiente de los poderes políticos, religiosos o económicos en el mundo actual.

O, más bien, porque es la única que acredita la posesión de esas ciencias que usurpan —aunque degraden— la figura y las funciones de la misma diosa-razón como dueña y dadora —creadora y garante— de la vida misma en nuestro mundo. O, más pragmáticamente, porque se le considera el repositorio de la tecnociencia moderna, esa única y gloriosa sobreviviente de las construcciones culturales de la Modernidad tardía, llave maestra del manejo y acaparamiento del mundo — mediante la tecnología y la mercadotecnia—, del empleo y la ganancia, fuente de información/poder y promesa del éxito económico.

Es decir, porque tanto la vetero-modernidad ilustrada como la neo y posmodernidad tecnologizadas lograron seducir, domesticar y poner a su servicio a la universidad hasta hacerla a su imagen y semejanza.

¿Universidad sin razón?, las derivas de un camaleón secular

La universidad nace en el Medioevo, nace como lugar/comunidad que congrega sabios y aspirantes al saber; los supone instruidos, al menos

en los rudimentos de la filosofía, en las artes de hablar y argumentar; o los acaba de preparar para ello. Podríamos decir que, desde la sabiduría de sus doctos, intenta conferir saberes, conocimientos y sentidos al legista, al médico o al teólogo y certifica a algunos para enseñar a los legos. Desde luego, en esta universidad ni la sabiduría ni las mismas especialidades son ciencias; aunque las últimas impliquen un *corpus* de conocimientos organizados. Recordemos que las ciencias que hoy enseñamos todavía no han nacido.

La Modernidad nace relativamente al margen y un poco en contra de la *Universitas* medieval; en contra de su comprensión del mundo, de su propia misión, de su saber/conocer y de sus metodologías tradicionales. Sin embargo, muy pronto la universidad será la casa-faro de la razón ilustrada, pasará de la *sapientia* (el saber de la vida, el mundo y la humanidad), al cultivo y culto de la diosa-razón (razonar y dar razón modernos).

A medida que aumentan la especialización y la consecuente fragmentación del conocer en las diversas ciencias, junto con sus éxitos y prestigio, el raciocinar-experimentar científico va sustituyendo a la razón como supuesto, objeto y finalidad del ser y quehacer universitario. Sin embargo, con y por ello, la razón/*ethos* del pensar científico va perdiendo importancia. Importan las ciencias en y por sí mismas y, así, imponen su lógica —metodología, criterios de verdad/experimentalidad/utilidad— en ese quehacer intelectual y van configurando el enseñar mismo.

En la neomodernidad la exigencia no sólo de poner la ciencia al servicio de la tecnología sino de configurar las ciencias y la educación para ello —y a su imagen y semejanza—, va llevando al sometimiento de la lógica, los métodos y conocimientos científicos a las mecánicas y los intereses de la producción técnica. Se impone la tecnociencia y la universidad va derivando —muy especialmente a partir de mediados

del siglo XX— de ser la casa de las ciencias a ser el taller–almacén de las profesiones, proceso que culmina en los *tecno–lógicos* cuyo mismo nombre encierra su razón, motor, sentido y criterios. Esta deriva permite que la universidad —ahora tecnológica y tecnologizada— siga siendo una institución funcional, buscada y reconocida por quienes quieren integrarse con ciertas ventajas al mundo de la producción industrial y postindustrial (de los servicios y de la información). Como todo lo tecno–lógico, la nueva institución se justifica por el mero hecho de funcionar, por garantizar su propia supervivencia e imagen en el ya denominado mercado educativo. Lo grave de este dinamismo es que tiende a convertir a la universidad en una empresa, especializada en la producción/venta cada vez más masiva de profesionistas, en el fondo, empleadores y empleados, técnicamente competitivos y certificados.

¿Universidad sin razón y posmodernidad fatal?

La universidad, originalmente comunidad del saber, parece haber ido perdiendo progresivamente la sabiduría, posteriormente parece haber abdicado de la racionalidad y el *ethos* que la substituyeron, al menos haber renunciado a ser la fuente de uno y otra, hasta renunciar a dar razón de los porqués de su hacer y su querer ser en aras de una enseñanza tecno–eficaz con algunos adjuntos de tecno–humanidades.

Esta deriva, reflejo de las condiciones socioculturales por las que ha ido atravesando nos plantea varios interrogantes: ¿todavía es posible y deseable, en la posmodernidad vigente, pensar la universidad como lugar de sabiduría, de formación humana, como crisol ético y fuente de inspiración para nuestra sociedad al menos como creadora de pensamiento y crisol de proyectos sociopolíticos? Si, como parece, ni los quehaceres —excepto los hechos desencarnados de tener bibliotecas, dar clases y títulos— ni las razones, ni los sentidos, ni las metodologías son los mismos, ¿estamos hablando de la misma realidad cuando pensamos en la Universidad de Bolonia, en el Massachusetts Institute

of Technology o en la Deusto Bussines School? ¿Si de instituciones orientadas en común hacia y por la unidad del saber fuimos pasando a templos de la ciencia, de ahí a tecno-lógicos ideológicamente humanistas y en último término a supermercados de carreras y profesiones, seguimos siendo realmente universidad?

La deriva acomodaticia a las condiciones de la tecnociencia del mercado

En las diversas épocas, las universidades se van reconfigurando, reconfiguran su enseñanza y su pedagogía de acuerdo con el diseño social del conocimiento y las técnicas de transformación; pero insensiblemente van asumiendo la forma y los modos de los haceres y conocimientos que las informan. Así, en la posmodernidad, la tendencia —percibida y asumida como inevitable— se dirige al sometimiento progresivo a los criterios, métodos y fines de una tecnociencia cada vez más configurada por las demandas del mercado (más preocupada por vender su imagen, investigaciones y productos a las casas de bolsa y a las grandes transnacionales) que por la verdadera búsqueda de formas de resolver y proyectar una vida más humana hoy.

Consecuentemente, a las universidades se les van imponiendo los objetivos, métodos y criterios empresariales, la necesidad y formas de mercadotecnia, de financiamiento, las acreditaciones; las leyes del competir y derrotar, del crecimiento indefinido y acaparamiento del mercado como mecanismo de supervivencia, etc. Igualmente, se les imponen sistemas y métodos de planeación y evaluación, de control, programación y sistematización administrativo-burocráticos surgidos de la producción empresarial y ahora homogeneizados y procesados automática e impersonalmente por computadoras.

Todo lo anterior las acabará reconfigurando y convirtiendo en instituciones domesticadas, pensadas por y para el sistema, a su imagen

y semejanza y para su reproducción conservadora. Hay pensadores que consideran que esta reconfiguración no sólo ya es un hecho sino destino ineludible, dadas las condiciones del mundo actual. Creo que este contexto nos impone el reflexionar y el dar y darnos razón del quehacer y del ser de la universidad y los universitarios y de sus repercusiones sociales.

Acriticidad cómplice: ¿promoción y mejora de una tecnociencia destructiva?

Ante esta deriva del quehacer universitario hacia el primado de la tecnociencia y la formación de profesionistas, tendríamos que preguntarnos qué razón da la universidad respecto de lo que implica y significa no sólo la enseñanza sino el entusiasmo y el compromiso de las universidades con las ciencias y tecnologías actuales; porque si bien la universidad no las creó —al menos no fundamentalmente— sí las está reproduciendo e incluso impulsando y justificando.

Dar razón de su quehacer tendría que aclararnos si la universidad en su dedicación a la enseñanza/producción de esta ciencia y a la certificación de su uso profesional no está contribuyendo a perfeccionar, justificar y transmitir unas tecnociencias que, por su concepción y diseño, son fundamentalmente destructivas; aunque *tengan efectos colaterales* positivos, generalmente sólo para unos cuantos. Si no está ayudando a imponer un proyecto de mundo y un tratamiento de éste, fundamentalmente injustos; es decir, no sólo desajustados sino productores de desajuste.

¿Hemos pensado si la técnica, la política o la economía que promovemos son generadoras de violencia por su misma configuración estructural? ¿Podemos seguir creyendo que la violencia que padecemos en el mundo actual y la violencia contra el mundo son independientes del modelo de desarrollo tecnocientífico/económico que hemos adoptado

y, sobre todo, del dinamismo propio de la razón instrumental que está detrás de ello?

Paradójicamente, ponemos nuestra confianza, nuestro esfuerzo y aun nuestra misma vida en manos de una tecnociencia que, en el conjunto de su acción y productos, se revela como gravemente depredadora y ecocida: asumimos una economía hambreadora cuyo diseño implica que la producción de bienes —incluso fundamentales para todos— sea acaparada por las instituciones financieras y sus detentores. Padecemos una política divisora que sigue provocando nacionalismos, exclusiones, migraciones, guerras o corrupción interna y absolutización del poder estatal..., una comunicación y una informática cada vez más orientadas a ocuparnos en distraernos, en encajonarnos en el instante presente, en el mundo virtual, en el consumo instantáneo y compulsivo... ¿todos estos efectos se solucionarán simplemente haciendo mejor lo mismo que hemos hecho, o tratando de paliar estos efectos no deseados con correctivos puntuales?

Decir que la (diosa) tecnociencia puede ser buena o mala por su mismo diseño e intencionalidad, que mucha de la ciencia y tecnología actual es, en sí misma, perversa —por ser mayoritariamente destructiva—, resulta una blasfemia y más en sus santuarios universitarios. Blasfemia que se descalifica aduciendo que la ciencia no tiene moral, no puede ser en sí misma buena o mala, que todo depende del uso que de ella se haga. Blasfemia que se exorciza con las alabanzas de sus éxitos y productos en muy diversos campos, aunque se reconozca que puede tener usos malos.

Pero, como universitarios ¿podemos asumir, sin una crítica fundamental, el supuesto de unas tecnociencias *puras*, absolutizadas/abstractas, teóricamente neutras y desprendidas de una determinada comprensión y de un proyecto de mundo y humanidad, que sólo por la maldad de algunos individuos o instituciones son usadas —*colateralmente*— para

dañar? ¿Se puede éticamente dar por supuesto que el diseño mismo de la tecnocientificidad moderna es ajeno a estos efectos?

En este punto creo fundamental tener en cuenta una observación de Patxi Lanceros: “El debate que desde hace cuatro décadas intenta distinguir entre la estructura neutral de la técnica y su posible uso ideológico olvida que la estructura de la técnica es pura función, puro uso. No hay esencia de la técnica sino utilidad”.¹

La prueba más evidente y masiva de la destructividad estructural del conjunto de nuestra tecnociencia es la depredación que de hecho está causando en el planeta y que de muy diversas maneras pone en riesgo o, incluso, destruye directamente el planeta y con él la vida humana. Destrucción que por su magnitud y constancia no se explica como un mero efecto colateral o mal uso, sino como resultado del mismo diseño–uso de una tecnociencia pensada cada vez más en función del mercado y las finanzas. Podemos pensar miles de ejemplos puntuales como los pesticidas, los desastrosos efectos de la agroindustria, la contaminación ambiental, el cambio climático, el uso desenfrenado de energía, el armamentismo, etcétera.

Porque desde otro punto de vista, más social, la tecnociencia está cada vez más constituida para el uso–servicio de un proyecto de sociedad fundada y orientada al negocio–ganancia y la acumulación de la riqueza en manos de unos cuantos países o grupos sociales y empresas, siempre a costa de los recursos, del trabajo y del medio ambiente de los países o regiones más pobres; y cada vez está más rediseñada, orientada y empujada a ello a través de las exigencias y controles del mercado y del financiamiento.

1. Patxi Lanceros, *La modernidad cansada y otras fatigas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 55. El autor cita a un conjunto de pensadores, especialmente algunos pertenecientes a la Escuela de Frankfurt.

Es destructiva por diseño, ya que por diseño funciona en servicio de las minorías, con perjuicio de las mayorías, amparada en la justificación de que la riqueza y la innovación producida para algunos algún día rebalsará hacia los que están abajo.² El creciente despojo de los bienes de las naciones pobres —incluido su medio ambiente— y la creciente brecha entre pobres y ricos en todo el mundo muestra que, de hecho, la tecnociencia está siendo diseñada-utilizada para la ganancia-acumulación monetaria de unos cuantos y va siendo cada vez más simbiótica con la mercadotecnia y la financierización.

Más fundamentalmente, como ha denunciado ya la Escuela de Frankfurt, la razón última de la destructividad de la tecnocientificidad es precisamente el estar fundada y sustentada en la razón instrumental, que consiste en que los instrumentos se absolutizan y se constituyen en fines y criterio absoluto de toda la actividad humana, del pensamiento y de la moral, incluso de los seres humanos.

¿Podemos aceptar y asumir que las tecnociencias se constituyan en sabiduría y sentido, en razón de ser de la universidad y de la sociedad? Tenemos que preguntarnos si queremos hacer/enseñar unas ciencias orientadas y justificadas por su éxito tecnológico lo que, en realidad, puede encubrir sus consecuencias negativas para la humanidad y el mundo o, más sencillamente, el proyecto de quienes compran, financian, proponen o bloquean la ciencia y, desde luego, el quehacer de la universidad.

A pesar de que, evidentemente, podemos aducir que este proyecto ha producido un conjunto de beneficios para mucha gente, tendríamos que preguntarnos críticamente por qué, si pensamos en la inmensa mayoría de la humanidad, esos beneficios siguen siendo escasos, cola-

2. Teoría asumida en la práctica por las mismas universidades privadas que esperan que los bienes —conocimientos o valores— que confieren a los grupos a los que sirven puedan rebalsar después hacia los que no tienen acceso directo a estos bienes.

terales y marginales, al tiempo que los daños son generales, globales, fundamentales e irreversibles.

Por lo mismo, no basta estar a la cabeza en la enseñanza y la innovación científica, en la capacitación de profesionales, si éstas no hacen más que generar productos —conocimientos, tecnologías, gadgets o profesionistas— más eficientes y sofisticados de y para lo mismo.

Todo se hace tecnociencia, hasta la pedagogía, el deporte, la filosofía

Tenemos que enfrentar el hecho de que la asunción acrítica del primado absoluto de la tecnociencia —de sus finalidades y métodos—, no es una mera opción coyuntural, *realista*, que nos permitiría adecuarnos y sobrevivir a las fatales condiciones del presente, pero que en el fondo no afectaría ni el quehacer ni el ser y el *ethos* de las universidades y de sus miembros. El asumir y aplicar criterios, fines o formas empresariales de proyectar, administrar, financiar, evaluar no es inocuo, tiende a convertirlas en tecno-empresas; porque nuestro hacer nos configura humanamente, el hacer universitario y el modo de hacerlo realmente re-configuran a la universidad y a los universitarios.

Síntoma inmediato de esa asunción acrítica es la tendencia a proyectar, controlar y evaluar la enseñanza y la misma pedagogía con criterios propios de la tecnociencia o las empresas y, desde luego, nacidos de ellas.

En la medida en que tanto la conducta privada como la pública se orientan a la consecución del éxito o se miden por criterios de eficacia, es necesario buscar un patrón objetivo desde el [cual] establecer diferencias y jerarquías... Por otra parte, un ineludible positivismo ambiental que reduce la realidad a dato, la atomiza y la presenta como conjunto de elementos, se convierte en el soporte necesario de la cuantificación y la medida...

No sólo los bancos miden el éxito en beneficios y las empresas en eficacia con base en la relación producción-consumo. La calidad se aliena en cifras, el bienestar en cuentas, la capacidad en baremo...³

Desde el punto de vista de la razón/sabiduría, debemos preguntarnos si detrás de la aceptación acrítica del primado de la tecnociencia no está la convicción de que la formación de la persona y el aprendizaje o ejercicio de la ciencia o de la tecnología son dos campos distintos e independientes —aunque compatibles y hasta complementarios—. No caemos en la cuenta de que la tecnología —elevada a criterio, método y objeto fundamentales de nuestra acción— nos va haciendo a su imagen y semejanza y acaba siendo efectivamente nuestro fundamento y razón de ser, como personas o como instituciones. Porque lo que configura nuestra humanidad —y nuestras instituciones— no son directa ni primariamente las convicciones, menos los valores o ideales que proclamamos, sino los quehaceres/obras a los que nos dedicamos, los instrumentos que usamos y su estilo, diseño, productos...; nuestro hacer humano o inhumano —lo que hacemos y las formas en las que lo hacemos— nos hace humanos o inhumanos y, por supuesto, informan, recrean la universidad. La informática no sólo nos informa, sino que nos formatea.

Igual que el enseñar y la pedagogía dependen de lo enseñado y sus objetivos, el quehacer tecnocientífico y su enseñanza marcan y condicionan, informan esa misma enseñanza, sus métodos y sentidos, como informan la misma humanidad de nuestra época. El tecnocientismo hecho objeto y razón de la universidad va haciendo que la enseñanza misma, la pedagogía, y su administración se transformen en techno-procesos, homogéneos, preprogramados, repetitivos y evaluables numéricamente, en lugar de crear tecnologías y ciencias realmente pedagógicas y formativas, humanas y humanizadoras.

3. Patxi Lanceros, *La modernidad...*, p. 53.

Un síntoma claro de lo anterior es que tengamos que añadir clases de humanismo y de moral a nuestros currículos científicos... porque estamos convencidos de que éstos ni los tienen ni los pueden tener en sí mismos, ya que son neutros, a-morales; en el fondo ajenos a nosotros, in-humanos.

Esto mismo aparece en el hecho de que tengamos facultades de filosofía, de humanidades o incluso de teología, paralelas pero similares a las de ingeniería, medicina, informática, administración o leyes. Señal de que una y otra han pasado de ser la sabiduría que daba forma y sentido a las personas y a la universidad misma, a ser meras disciplinas/ciencias. Las hemos convertido en conjuntos de conocimientos, teorías o normas que pretenden aportar criticidad y orientación frente a las ciencias, sin percatarnos de que al hacerse *disciplinas* han asumido ya la estructura y metodología, la racionalidad interna y, por lo mismo, los criterios y sentidos o finalidades de la ciencia positivista. Por eso sus aportaciones son meros datos o insumos que las ciencias pueden integrar en su sistema a modo de correctivos externos y puntuales; pero que no pueden poner en cuestión el fundamento mismo, el proyecto, la estructura o el hacer de la ciencia porque de alguna manera ya lo han asumido. Con diversos matices, esto vale también para el conjunto de las “humanidades”, el arte, la historia y hasta el deporte, convertidos progresivamente en tecnodisciplinas.

Pérdida del *ethos* universitario

Una universidad que va abdicando a favor de otras instancias la razón de su actuar renuncia, por ese mismo hecho, a su *ethos* fundamental. Una universidad cuya razón va siendo progresivamente cooptada por los sistemas empresariales ¿puede dar sentido a su quehacer intentando *introyectar* valores, idearios, acciones o enseñanzas humanistas?

Una universidad ajustada a un mundo injusto es incapaz de reajustarlo, con más razón es incapaz de ajustarse a sí misma o de ajustar la ciencia y la educación; más aún, es causa de injusticia. Obviamente ya no puede ser el lugar desde donde se propone y se acrisola la moral, donde se establecen los criterios de veracidad, factibilidad y pertinencia de las propuestas y realizaciones científicas, económicas o políticas, no puede ser el lugar donde se acrisola la autenticidad de las realizaciones humanas.

Abandonar la tarea de dar razón del pensar/hacer/vivir humano —y razón de su propio ser y quehacer— va llevando a la universidad a abdicar de las responsabilidades sociales que deberían serle propias y darle razón de ser puesto que, en este momento, pareciera que sólo ella, o mucho más naturalmente ella, puede realizar.

Fatalismo desmoralizador

Otra consecuencia grave de la pérdida de su razón de ser o, más profundamente, de su *ethos*, sería el fatalismo: la interpretación fatalista de las condiciones actuales y la resignación a esa esclavitud, al presente dado.

Nos sentimos irremediabilmente atrapados en las condiciones y exigencias del mercado, de las instancias rectoras o certificadoras de la educación, de los sistemas administrativos; en el juego de la competencia, del empleo, de la efectividad rentable... De hecho, estamos sometidos a relaciones laborales contractuales–empresariales y a sus graves consecuencias.

El contrato aparece como la única figura capaz de respetar la subjetividad emancipada (de los poderes trascendentes) y a la vez garantizar la cohesión y asegurar el funcionamiento del conjunto social... Paralelamente al proceso descrito de cuantificación, la extensión paulatina del modelo contractual [...] conduce a la formalización (y a la normalización) de todo el entramado

de relaciones: una concepción de los vínculos que no implica la totalidad del individuo o del grupo sino a su mera reducción administrativa... y que va acompañada de una tipificación de las actividades y actitudes (producción de tipos abstractos de comportamiento) y una normalización de las conductas.⁴

Los argumentos pseudo-realistas sobran: *Estamos en este mundo y tenemos que adaptarnos... éstos son nuestros alumnos... nuestras instalaciones requieren... la imagen es la realidad... el mercado demanda... resignados a educar y certificar élites porque la educación privada es cara...* Tendríamos que pensar si esta resignación no es señal de que no nos tenemos confianza a nosotros mismos, o de que nos coarta el miedo a perder las seguridades que tenemos. El fatalismo nos desmoraliza.

¿No toca a las universidades hacer propuestas o determinar quién decide y cómo los destinos de la investigación, de la enseñanza? ¿No podemos imaginar una universidad y, por ende, una formación universitaria no absorta en su supervivencia e imagen, no *centrada en el alumno* (¿cliente?) sino en las realidades y necesidades sociales, centrada en la producción de bienes para la vida de todos y no de valores de mercado? Lo cual, por cierto, redundaría el beneficio de sus mismos alumnos.

El compromiso social de la universidad es ser universidad (ni ONG, ni empresa socialmente responsable)

Por ello, la inspiración humanista —en su caso cristiana— no consiste en ponerle exigencias ideológicas, complementos culturales, *virtudes*, acentos religiosos o actividades de *compromiso social* a la enseñanza de por sí neutra de las ciencias. No consiste primariamente en añadir

4. *Ibidem*, p. 54.

materias de formación humana... sino en hacer humanas y humanizadoras su actividad, su enseñanza y lo que enseña.

No se trata de establecer cuáles valores proclama la universidad sino qué bienes produce, cómo los produce, para quiénes los produce; es decir, si son realmente *bienes* universalizables: realidades y realizaciones humanas y humanizadoras.

El compromiso social no es ni el servicio social, ni las becas, ni el acompañamiento de grupos vulnerables; aunque en este momento todas ellas sean indispensables no sólo para esos grupos sino para la vida y el quehacer de la misma universidad. No podemos quedarnos en hacer carreras técnicas para quienes no pueden pagar o acreditar sus estudios; necesitamos inventar ciencias y técnicas, profesiones diseñadas para integrar a los diversos grupos en la resolución de las necesidades sociales comunes básicas y urgentes; lo cual —de paso— daría conocimientos y trabajo a más personas. No quedarnos en hacer tecnología *adaptada* a las mayorías sino pasar a una *diseñada* por y para ellas. Como un caso paradigmático, me parece muy interesante la imaginación y el dinamismo que hay detrás de la propuesta de una economía alternativa de Amartya Sen.

El compromiso social es ser verdaderamente *universitas*. Por ello, antes que nada, la universidad tendría que preguntarse por su propia razón de ser y por las condiciones reales para hacer real esa razón en el mundo actual.

Compromiso social de la universidad: *Ajustar el mundo, ajustarse en el mundo*

Universidad: razón y justicia

Aclaración de presupuestos: tenemos que pasar de una comprensión de la justicia como amenaza legal e imperativo ideológico a la justicia como la forma humana de estar en el mundo, de ajustar-nos.

Al menos en el discurso pedagógico, es evidente —aunque luego no lo aceptemos— que hacer justicia no es ajusticiar, es decir no es castigar o premiar. Ya es un poco más complicado aceptar que hacer justicia no es igualar,⁵ ni tampoco dar a cada uno lo suyo, ni es la mera redistribución de la riqueza, del saber o del poder; mucho menos es el establecimiento de ideologías o sistemas morales o legales, tribunales que dirijan, organicen, evalúen y establezcan penas. Hacer justicia no es cuestión ni de enseñar/proclamar ideales, ni de *encarnar valores*, ni de añadirle humanismo a la enseñanza, a las ciencias o a las empresas.

Propongo otra comprensión, más antigua, de hacer justicia; algo mucho más simple y cotidiano, aunque más radical y necesario: es el proceso de ir ajustando o re-ajustando constantemente, por invención/decisión/actuación, la realidad/mundo para que ésta no destruya a los seres humanos, y viceversa, a los seres humanos para que ellos no destruyan su mundo. Hacer justicia es ajustar/reajustar la realidad humano-mundana que por diversos factores *naturales* o *humanos* —si es que en el mundo actual vale todavía la distinción entre natural y humano— se está desajustando continuamente, en la que se rompen los procesos de interdependencia-interacción armónica, mutuo sostenimiento y ajuste de los seres humanos entre sí y con su mundo

5. Basta pensar que igualar a todos en los niveles de consumo del llamado primer mundo sería la injusticia más radical que podríamos cometer, puesto que acarrearía la devastación total del planeta en menos de 30 años.

ambiente, o de éste con aquellos, amenazando así la vida-convivencia humana y el equilibrio ecológico.

Hacer justicia empieza por ser un trabajo manual: es construir o reajustar *materialmente* el mundo y al ser humano para que sean humanos-humanizadores. Ambas construcciones se dan simultáneamente y en un mismo proceso. Construcción material que en buena parte consiste —es decir se basa en y se realiza por— el diseño y la creación de los instrumentos adecuados para esa labor; labor que no puede darse sin una experiencia común, recibida de otros, sin un proyecto-diseño y, por lo mismo, sin una auto-comprensión y un sentido, conocidos y asumidos en vez de ocultos y manipuladores. Es decir, sólo es posible si nuestra acción-creación humana —incluidas la ciencia y la tecnología— está en función de esta experiencia compartida, esa razón/sentido/querer. Pero hacer justicia es también re-ajustar constantemente nuestros proyectos de humanidad a las condiciones, posibilidades, realizaciones y realidades *benéficas* de nuestro mundo-humanidad. Hacer justicia, reajustar nuestro estar-actuar en el mundo, implicará re-descubrir o reinventar la razón-sentido de las ciencias y de la tecnología, reinventar las ciencias y tecnologías; igualmente con la pedagogía, la música y el deporte, la filosofía y la teología hoy.

El hacer justicia en/de la universidad empezaría por poner en cuestión y rediseñar/reajustar precisamente las formas actuales de manejar o manipular el mundo, las preconizadas y producidas por esas mismas ciencias que estamos enseñando y sus subproductos: los procesos de diseño y producción, de investigación y evaluación, los procesos tecnológicos y la comprensión misma de la tecnología, los procesos de información y comunicación, las formas y los sentidos de la producción industrial o de servicios. Y, desde luego, poner en cuestión nuestras formas actuales de asumir y transmitir todo lo anterior.

Utilitas, Iustitia, Humanitas, Fides

Desde este contexto, el discurso que separa unas de otras y considera distintas —aunque complementarias— la *Utilitas*, la *Humanitas*, la *Iustitia* y la *Fides*, me parece paradigmático de nuestra comprensión dicotómica del sentido de la ciencia y de la justicia y de la misma humanidad.

Pudiera entenderse como el intento de distinguir cuatro facetas de la misma realidad, pero parece que no es así. En él más bien se revelan una *Utilitas* que no tiene en su misma raíz y constitución la *Iustitia*, ni la *Humanitas*, ni la *Fides* y que, por tanto, necesita y espera su complemento, o una *Iustitia* que tiene que venir a corregir y orientar la *Utilitas...*, o una *Humanitas* que endulza la *Iustitia* y ornamenta la *Utilitas...* y, por fin, una *Fides* que de alguna manera viene a santificar todo el conjunto.

La *justicia* de cualquier acción/creación humana —de la ciencia, de la enseñanza, de la empresa o la religión— consiste precisamente en su *utilidad* para a-justar el mundo y los seres humanos, en sus diversos niveles y dimensiones, para que sean más *humanos* y *humanizadores*. Sólo es justa si sirve a la realización de nuestros proyectos de humanidad-humanización. Todo hacer realmente útil, productor de bienes para la humanidad-mundo (no para unos cuantos) es justo por ese sólo hecho. La *Utilitas* no necesita “volverse justa”, simplemente necesita ser realmente útil.

Igualmente, la *Humanitas* consiste —se crea y se da— en la realización de la *Utilitas* y la *Iustitia*; es decir, en ese saber-actuar que ajusta el mundo y los seres humanos para que vayan siendo más humanos y humanizadores. Porque nuestra humanidad no sólo está presente sino que se va creando y configurando en y por nuestro saber-hacer justo/útil. De alguna manera nuestro ser es creación-apropiación de

nuestros saberes, querer y hacer (simbólicos, cognitivos, laborales, políticos, recreativos), y los resultados de esos quehaceres generan y manifiestan la humanidad que somos o no somos. En contrapartida, también es cierto que esos saberes, querer, realizaciones son diseño y producto, manifestación de esta concreta humanidad y de los proyectos que tenemos de ella. Por eso una utilidad (ciencia, técnica, objeto, institución...) que por su mismo diseño no ajusta el mundo, ni es justa, ni es humana, ni es realmente útil.

Por último la *Utilitas*, la *Humanitas* y la *Iustitia* consisten⁶ en la *Fides*, la suponen, expresan y se co-producen en ella; porque toda actividad y proyecto humanos se basan en la confianza/entrega en/a el mundo, en/a los seres humanos; suponen y producen su bondad respecto de la humanidad y hacen que podamos confiarnos a ellos. Todo nuestro saber-actuar humano nace y se funda en la *Fides*, en la confianza que tenemos en esa bondad radical y constante de la realidad. Bondad radical en la que con-sisten —se co-sustentan— la *Fides*, la *Utilitas*, la *Iustitia* y la *Humanitas*.

Saber y acrisolar

¿Cuál es el proyecto de mundo para el que trabaja —genera saberes y razones— realmente la universidad? ¿Las universidades pueden seguir siendo hoy espacios de libertad y sentido? ¿Pueden escapar a su destino de empresa? ¿Con cuáles condiciones y a qué costo? Más concretamente, ¿hay modos de que la universidad incida —significativamente— en la dilucidación de los sentidos del mundo, de nuestro manejo del mismo: en nuestra tecnociencia, sus métodos, criterios, acciones o productos, en su ser mismo? Antes que nada, la universidad tendría que preguntarse por su propia razón de ser y por las condiciones reales de

6. *Cum-sistere* significa estar de pie (ser real) con (otros).

hacer real esa razón en el mundo actual. Y para ello, ¿cómo se posibilita una reflexión seria sobre el sentido de la universidad hoy?

Desde lo visto antes, podemos plantear como tarea fundamental de la universidad el hacer justicia. Para ello, tiene que saber el sentido del quehacer y del ser humano, de sus proyectos; descubrir y proponer las posibilidades, supuestos y exigencias para ello. Se trataría de dar sabiduría, sentido y razón a ese quehacer mundano/humano y, en él, al ser y quehacer profesional. Consecuentemente, dar razón/sabiduría humana a las ciencias mismas, re-crearlas de tal modo que estén diseñadas estructuralmente en función de la producción de realidad y realización humana. Es decir, en función de bienes concretos, saberes, dinamismos, trabajos que ajusten —cuiden y cultiven— realmente el mundo y no sólo produzcan acumulación, comodidad, seguridad, información, valores o empleos para algunos. Pero también se trataría de dar razón/sabiduría a la universidad y a los universitarios.

Concretamente, a modo de ejemplo, no alcanza con tener ingenieros competentes (la competencia ha servido muy bien para destruir y oprimir), lo que urge son ingenieros —o médicos, o administradores, o políticos— *sabios*. Personas que sepan del sentido de la ciencia —no sólo manejarla o manipular el mundo—, del hacer conocer profesional, del discernir el bien de la efectividad... lo cual haría de esas profesiones y ciencias algo radicalmente distinto.

Según los pensadores de la posmodernidad, a esta cultura y a sus miembros no les interesan los sentidos. Lo que implicaría que *ofertar* (*sic*) sentidos no sería *mercable* en el mundo educativo. Sin embargo, si abandonamos este encargo ¿no hay quienes están de hecho imponiendo pragmáticamente sus intereses como sentidos a la vida humana y que, por lo mismo, la hacen inhumana? Porque junto con sus productos, la tecnociencia nos vende—impone sus sentidos y nos conduce a la ins-

trumentalización de todo en función de ella misma o, peor aún, de los grupos que la controlan financiera y políticamente.

La universidad tendría que instituirse como una instancia crítica, como la que escruta y saca a la luz el fondo, los supuestos, los dinamismos y sentidos ocultos, los resultados y consecuencias de la acción humana en el mundo. No sólo crítica teórica sino crítica práctica, mediante la invención física, material, social, intelectual de alternativas.

Como instancia crítica tendríamos que empezar por mirar la mirada con la que vemos⁷ y nos vemos. Saber también mirar lo que miran las ciencias y la mirada de las ciencias condicionada por ese mirar. Ensayar otras miradas, muy fundamentalmente las miradas de los totalmente otros, de los no-universidad.

Dicho de otra manera: se trataría de no conformarnos con la enseñanza de la filosofía kantiana o del psicoanálisis freudiano, sino incorporar en nuestro vernos y decidirnos, en nuestro hacer pedagógico y científico, la criticidad radical de esos maestros de la sospecha, la búsqueda de las razones últimas, de las estructuras que condicionan y dirigen nuestro pensamiento y acciones institucionales y personales.

Por ejemplo, se postula como tarea académica, sin matices, el priorizar el uso de las tecnologías informáticas. Esto es algo sumamente ambiguo; como dice Derrida, la informática nos in-forma, nos comunica-impone una forma subrepticamente... en realidad, toda tecnología nos va confiriendo una forma, es un demiurgo que si no controlamos nos hace a su imagen y semejanza. ¿Pueden los profesionales de las tecnociencias eludir la reflexión sobre esa propuesta? Serían ellos los más indicados para enfrentarla, desde su conocimiento de la estructura interna de la ciencia, como también de su uso y los efectos que —por

7. *Cfr.* Jacques Derrida, "Las pupilas de la Universidad" en *Cómo no hablar y otros textos*, Proyecto A, Barcelona, 1997. Edición digital *Derrida en castellano*.

diseño— tiene sobre sus usuarios; porque, como veíamos, la razón de la tecnología está precisamente en ese uso. Igualmente ellos tendrían que plantear una segunda y fundamental cuestión universitaria ¿la informática *actual* —o las diversas formas de tecnociencia— son destino y futuro fatal? Pero no lo podrán hacer desde la visión —canteada y absolutizada— de esas mismas tecnociencias.

La ciencia y la tecnología son elementos indispensables de nuestra realidad y realización humana. No sólo las necesitamos para ajustar el mundo, sino para configurar nuestra propia humanidad. Pero ni son los únicos elementos ni cualquier ciencia o tecnología es automáticamente factor de humanización. Por eso el quehacer de la universidad no puede reducirse a la transmisión y mejora de la tecnociencia que hay. Su razón de ser y su eticidad, su quehacer, tienen que ir hasta la sabiduría, la razón/sentido, la concepción, diseño, articulación intrínseca y el uso de las ciencias y tecnologías, así como del arte, del deporte o de la religión, porque esa razón —siempre presente aunque implícita— las configura y, correspondientemente, configura nuestra humanidad y mundanidad o inhumanidad.

No es sólo cuestión de enseñar arte o filosofía, sino de imaginar e inventar el modo de poner el arte y filosofía en los mismos instrumentos que usamos, en la ciencia, en la vida y para ello hay que imaginar otras ciencias, otras pedagogías, otra universidad.⁸

Realistamente, la Universidad no puede pretender ser *el lugar* de la sabiduría. La sabiduría excede con muchísimo a la universidad; ésta no la puede acaparar, menos agotar. Pero sí puede y debe, tiene como razón de ser, dar sabiduría —razón y sentido— a su ser y quehacer, a quienes la constituyen y, consecuentemente, a la misma sociedad.

8. Significativamente, en un seminario con profesionistas, un ingeniero manifestaba que si bien su profesión trabajaba esencialmente en el manejo y medición de tiempos y espacios, nunca le habían llevado a preguntarse por la esencia o realidad de ninguno de los dos, menos por su significado humano.

La universidad puede y tiene que *saber* del mundo —no un mero saber manipulador—, saber de los sentidos, proyectos, realizaciones del mundo y de los supuestos para poder realizarlo—ajustarlo. Sabiendo esto, el amor a la sabiduría —la filosofía y, en su caso, la teología— tendría que ser la *universitas* del quehacer universitario.

La imaginación a la universidad

¿A pesar de su antigüedad, de sus adaptaciones o sometimientos, la universidad puede todavía representar una novedad y una esperanza en este mundo? ¿Su quehacer puede anunciar e iniciar en sí mismo los caminos hacia un mundo más justo, más ajustado a la vida humana?

Para ello, para ser ética, a la universidad ya no le alcanza con ser el lugar del Saber/Memoria; tiene que arriesgarse a ser el lugar de la Imaginación/Proyecto/Creación.

Si hay alguna posibilidad de una *Universidad sin condiciones* —al menos en el sentido de no sometida a exigencias extrañas—, ésta supone poner imaginación a la universidad, para zafarnos del imperio del presente determinado y absolutizado de las tecnociencias, y de la econopolítica que lo condiciona y dirige, del fin de la historia —un *más de lo mismo*— propuesto como filosofía. Imaginación para evitar que éstas sean las diosas creadoras y dadoras de sentido, para rediseñarlas en función del servicio, del saber—querer de los seres humanos, de sus proyectos de humanidad y de sus esfuerzos de humanización.

Quizá nuestra primera y más urgente tarea ética sea imaginar la universidad más allá de la tecnociencia actual, sus métodos y exigencias. Pero todo eso presupone inventar y establecer otras condiciones.

Por eso se requiere de la imaginación; ella nos remite a lo no previsible, lo no comprobable y menos medible/contabilizable, incluso a

lo no pensable en y desde los sistemas de conocimiento y acción de nuestro mundo actual.⁹ Porque la imaginación nos da la posibilidad de ir más allá del mero desarrollo o perfeccionamiento lógico y necesario del presente dado; más allá de lo dado/necesario/legal/rentable, de la mera reproducción del sistema que criticamos y sufrimos. Nos posibilita el evadirnos de la necesidad y repetitividad del racionalismo tecnocientífico, para el cual sólo vale lo que se deduce lógicamente de las condiciones y actuaciones presentes, lo que se somete a la legalidad de los sistemas y fórmulas, lo que se repite y por lo mismo se puede prever, controlar, medir, pesar, contar, hoy de preferencia mediante computadoras. Gracias a la imaginación podemos ir más allá de las políticas, metodologías y controles “científicos”, funcionalistas, burocráticos; pasar de la tiranía de la estadística y la imagen (publicitaria-mercable) a la incondicionalidad de lo imaginado.

En el mundo actual es impensable una universidad que fuera más lugar del juego que del rendimiento deportivo, más *universitas* del saber que de las hiper-especializaciones fragmentadoras; de la tertulia sabia (o por lo menos ilustrada) que de las publicaciones auditadas; del gusto por enseñar y aprender que de la preocupación por los reconocimientos y evaluaciones; y de tantos otros *magis* (más) no sólo impensables, sino improgramables e inevaluables y, desde luego, invendibles; pero que ciertamente podemos imaginar, crear y regalar.

En último caso, se trataría de imaginar una universidad creadora de verdaderas comunidades del saber/imaginar/confiar, en donde estas facultades realmente se pongan en común y no sean privilegio de los excelentes, educados o certificados, ni botín exclusivo y patentado para conseguir reconocimientos y dinero.

9. Cfr. Cornelius Castoriadis, *Los dominios del hombre, las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1988, pp. 149 y ss.

El desde dónde de la imaginación

Sin embargo, la imaginación incondicionada tiene también sus condiciones. Una de ellas sería no sólo saber ver la mirada con la que vemos sino saber también qué ve nuestra mirada, incluso físicamente, poner en cuestión nuestros *miradores*. En el mismo artículo ya citado, Derrida en su deconstrucción sobre el ser de la universidad se asoma al paisaje que la Universidad de Cornell contempla y que de alguna manera la inspira: un abismo y un puente, párpado/puerta. Sería muy útil e interesante preguntarnos ¿cuáles paisajes ven las universidades desde su ubicación física? ¿Qué pueden ver/pensar del mundo desde ahí?

Nos puede dar pistas el saber que las formas más reconocidas de experiencias de concientización y creatividad entre los alumnos se suelen dar en el trabajo social que hacen entre grupos de personas desposeídas... y me pregunto si no sería posible una universidad que, asumiendo para ella misma esa experiencia, se ubique, se arraigue en ese mundo. Y creo que esa ubicación le permitiría ampliar sus horizontes y actividades; es decir, una mayor criticidad, creatividad y libertad, en el fondo mayor humanidad. Al parecer, buena parte del éxito pedagógico, de la riqueza de conocimientos y de la capacidad de innovación y libertad de los colegios de la antigua Compañía de Jesús podría atribuirse al intercambio constante entre éstos y las misiones en tierras lejanas y culturas diferentes. Intercambio de información sobre los bienes, la ecología, las necesidades, formas de pensar, instrumentos y productos, costumbres, sentidos y el deseo/propósito de encontrar respuestas alternativas a las necesidades de aquellas misiones.¹⁰

Esta pregunta por la ubicación tiene otra razón: Si de ajustar el mundo se trata, lo lógico es tratar de salirnos de los sistemas, dinamismos y los intereses que lo están desajustando y ponernos en los lugares donde es más

10. Consideración aportada por el maestro José Luis Bermeo en una conversación.

evidente y urgente la necesidad de reajustarlo, pero, sobre todo, porque precisamente estos lugares —aunque probablemente son los más afectados—, son los menos condicionados por los presupuestos y criterios de la tecnociencia o tecno-economía. Lugares donde, por lo mismo, no sólo es necesaria sino más fácil la creatividad, porque hay libertad respecto de sus condicionamientos, porque hay necesidad y porque hay gratuidad.

Una universidad preocupada por ajustar el mundo no sólo tendría que mirar/atender a los desajustes sino, de alguna manera, enraizarse estructural y sapiencialmente en esos lugares desajustados.

Pero, ¿cómo se re-diseña, se financia, se gestiona y evalúa, se hace creíble y aceptable una universidad centrada en la generación de los saberes y bienes necesarios y urgentes para las grandes mayorías del país?

*Establecer nuevas condiciones;
para ello inventar nuevas ciencias y viceversa*

La evidencia dice que, hoy en día, no hay condiciones para la *universidad sin condiciones*; pero ¿por qué?, ¿no será porque nos falta imaginación y nos sobra resignación?

Una de las primeras cosas que la universidad tendría que investigar, diseñar e ir realizando sería cómo darse condiciones/posibilidad para no tener las condiciones/ataduras, los condicionamientos que la han ido degradando.

¿No habrá alguna universidad cuyos departamentos de administración y economía puedan imaginar cuáles condiciones se requieren para que no esté condicionada por y en función del mercado, del empleo y salario, de la venta y la ganancia, ni dentro de sí ni ante la sociedad? ¿O crear una administración no concebida para hacer más eficiente la empresa, sino para generar otras formas de co-laboración en función

de una producción de bienes que sean al mismo tiempo producción de relaciones humanas y de ajustes en el medio ambiente? ¿No habrá un departamento de pedagogía que pueda inventar e instrumentar procesos y criterios alternativos a los impuestos por los mecanismos *regulatorios/controladores*, o un departamento de ingeniería que pueda mostrar que la tecnología del automóvil, en el mundo actual, es inmoral por los daños de todo tipo que produce, pero que al mismo tiempo pueda imaginar ciencias alternativas de movilidad? ¿Sería posible una colaboración entre los departamentos de salud, diseño y bioquímica que permita no sólo seguir pensando cómo reciclamos la basura, sino en procesos industriales y hábitos de consumo que dejen de producirla, o un conjunto de ingeniería, antropología y sociología que permita no sólo producir energías alternativas sino tecnologías y ciencias y procesos técnicos diseñados para consumirla de formas más racionales?

Esto implica reajustarnos o, más probablemente, reinventarnos como universidades y como universitarios. No sólo innovar nuestras tareas, nuestra pedagogía, economía o relaciones humanas, sino nuestra misma autocomprensión, razón de ser y *ethos*. Hacernos capaces de imaginar, inventar y compartir no sólo una razón —obviamente no instrumental—, sino, en último término, un nuevo Espíritu —*ethos/passio*— para la ciencia, para la universidad y la cultura actual. X

Bibliografía

- Castoriadis, Cornelius, *Los dominios del hombre, las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1988.
- Derrida, Jacques, “Las pupilas de la Universidad” en *Cómo no hablar y otros textos*, Proyecto A, Barcelona, 1997. Edición digital *Derrida en Castellano*. https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/como_no_hablar.htm
- Lanceros, Patxi, *La modernidad cansada y otras fatigas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.

La *paideia* fría. Asesinar la filosofía*

Yarib Balvanera García **



Recepción: 24 de agosto de 2017
Aprobación: 16 de enero de 2018

Abstract. Balvanera García, Yarib. *Cold Paideia. Murdering Philosophy.* In the field of philosophy live myriad creatures. The most well-known are the ideological ogres, but there are others like the cold *paideia*. Its “aspiration”? To avoid philosophy, freeze it, subject it to a cryogenic process to keep it from decaying, but also from developing, so that it is conserved in perpetuity, i.e., done and taught the same way over and over. To stand up to these monsters, we have the strength to say *no*, and to say *yes* to ourselves, embarking on a philosophical journey that is authentic, free, and our own.

Keywords: *paideia*, ideology, philosophy, alternative epistemology, one’s own path.

Resumen. Balvanera García, Yarib. *La paideia fría. Asesinar la filosofía.* En el campo filosófico también existe una infinidad de criaturas, las más conocidas son los ogros ideológicos, pero existen otras como la *paideia* fría, ¿su “aspiración”? Evitar la filosofía, congelarla, someterla a un proceso criogénico donde no se desarrolle, pero tampoco se descomponga, o sea, conservar lo de siempre, lo ya dicho, elaborado y enseñado del mismo modo una y otra vez. Contra esos monstruos tenemos la fuerza de decirles *no*, para decirnos *sí* a nosotros mismos y abrir un camino filosófico propio, auténtico, libre.

* Para mis compañeras y compañeros de la Universidad Popular. En julio de 2017 un grupo de amigas y amigos decidimos, al estilo de Michel Onfray, fundar una Universidad Popular. Se trata de un Jardín de Epicuro, sus características: las clases no tienen ningún costo, es un jardín fuera de las paredes universitarias abierta a cualquiera que guste y busque el placer de filosofar. La reflexión de este trabajo nace de la experiencia y el contacto con mis estudiantes.

** Maestro en Filosofía y Ciencias Sociales, ITESO, Fundador de la Universidad Popular de Ciudad Victoria, miembro del Cuerpo Académico de Historia e Historiografía Regional de la UAMCEH de la Universidad Autónoma de Tamaulipas. yrb.balvanera@gmail.com

Palabras clave: paideia, ideología, filosofía, epistemología alternativa, camino propio.

Introducción

Un páramo de hielo podría ser una metáfora de cualquier *paideia* dominante. ¿Qué evoca el hielo? Congelación y por consecuencia ausencia de movimiento; pureza y por lo tanto valores consagrados; dureza y por resultado impenetrabilidad; frío y por ende hipotermia. En muchos sentidos el hielo evoca una homogeneidad. Poco sabemos de la fuerza que hace que un brote de pasto penetre al bloque sólido que descansa con todo su peso encima de él, esa potencia que al final le permite asomarse como una rareza erguida en medio de una planicie: firme, de pie, mostrando a los alrededores su existencia construida y afirmada.

Pueblos, culturas, épocas, instituciones, grupos, todos estos determinan sus valores, sus normas y sus prácticas; todo en conjunto constituye un sustrato, una base, una matriz, en la cual los miembros de ese grupo nacen, proporcionándoles una concepción definida del mundo y en la mayoría de los casos es la única que éstos llegan a conocer y, por eso, siempre existe la posibilidad de que esa matriz, en algún momento se transforme en un ogro voraz y mortífero al configurar a sus miembros desde el supuesto de que su manera de concebir al mundo es la mejor, la auténtica o en la versión más extrema de éstas afirmaciones: la verdadera. Si no, ¿cómo explicar los enfrentamientos entre los distintos grupos humanos nacidos de las pretensiones de devorar todo lo distinto y de la larga serie de acciones que se ejecutan desde la extrema seguridad en los fundamentos y casi nunca desde la auto-crítica o lo dialogado? Incluso en el caso de la filosofía, algunas de las llamadas *epistemologías alternativas* guardan en secreto el viejo sueño de la imposición, del triunfo, de la victoria de los unos sobre los otros o de la venganza de un ogro teórico. ¿Cómo proponen éstas una crítica para posicionarse como una alternativa si no han hecho un trabajo crítico de su propio grupo, su cultura, su historia, sus supuestos? La

hegemonía está en casa y no fuera de ella. La hegemonía es la cultura en la que nacimos. La percibimos como un monolito, pero en realidad está llena de perforaciones, grietas, rupturas; cientos de brotes de pasto han atravesado ese suelo gélido y compacto. Es necesario minar esa tersura, fragmentarla: la cultura, el Estado, la religión, la filosofía dominante, la familia, la educación, el mercado, la moral, la historia, etc., ese tejido de fuerzas donde no hay posiciones neutrales porque, al desmitificar las imágenes y las figuras, aparecen las relaciones de poder, los entramados y las cañerías a las que nadie suele asomarse más que los que viven en ellas y de ellas o quienes desde la distancia crítica las denuncian. Ante panoramas de ese tipo, es necesario hacer tantas grietas como sea posible para que lo que recién brota encuentre el hielo fracturado y que una innovación sea posible.

Enseñar a vivir hipotérmicamente

“Uno no se convierte en filósofo. Todos nacemos filósofos”,¹ dice Michel Onfray y continúa: “así, los niños preguntan en tanto filósofos, de manera natural y muy tempranamente —desde la adquisición del lenguaje—. ¿Por qué pierden luego esta propensión sublime?”² ¿Qué impide descubrir la vida filosófica?, ¿qué hace que las grietas se vayan cerrando, hasta obstruir todas las posibles salidas del mundo trivial y compacto? Apenas el niño comienza a preguntar, el adulto, ya delineado como padre de familia, como maestro, como sacerdote, se encarga de enseñar al niño a vivir bajo el hielo. ¿Para qué salir al sol si se puede vivir debajo del hielo del discurso corriente? Como efecto de su pregunta el niño queda transformado en un blanco para ser atacado con la repetición de una doctrina que lo enseña a vivir hipotérmicamente, sollozando a punto de morir, porque el hielo cuando no mata, conserva.

1. Michel Onfray, *La comunidad filosófica. Manifiesto por una Universidad Popular*, Gedisa, Barcelona, 2008, p. 127.

2. *Ibidem*, p. 130.

Algunos, sin embargo, mantienen el hábito de esa pregunta. ¿Cuál es el mecanismo para conservar ese espíritu infantil, crítico y disidente? Callar sin olvidar. El silencio les protege dándoles al mundo la impresión de que ya han sido asimilados por una *paideia* fría que poco a poco los ha convertido en un pedazo de hielo; ¿cuál es la ingenua victoria de ese mundo? Suponer que cuando una extensión se ha añadido al bloque éste se hace más grande, más fuerte, más compacto, su devoradora devoción se regocija, pero no por mucho tiempo... porque los sueños de los espíritus totalitarios no son realizables, así los niños inventan sus propias técnicas de supervivencia, algunos se vuelven expertos, logran vivir debajo del hielo sin congelarse. Sucede con los niños que asumen que para que sus preguntas sobrevivan es necesario pasar una larga espera bajo el hielo. Ellos, ellas, se convierten en ese momento en los *hombres rebeldes*. Gran lección de Camus: “¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no”.³ Un *no* que acrisola no pocas historias, no pocas vidas pues los rebeldes se confunden fácilmente con los valientes. Ese niño es un hombre desde el momento en que asume su rebeldía y se hace consciente de ella, una conciencia que no le dejará olvidar la fuerza limpia y vigorosa de su preguntar:

No se sabe por qué, sin embargo, algunos atraviesan sin problemas el filtro familiar y el de la escuela obligatoria. El hecho es que una vez que estos dos obstáculos han sido franqueados, también hay que tener suerte: encontrarse con un ser que propone la disciplina y hace saber que existe una actividad que nombra ese intenso gusto por la pregunta, ese deseo de saber y comprender, esas ganas de no renunciar a entender los mecanismos del mundo: la filosofía.⁴

Llegado el momento, el niño —ahora ya adolescente o adulto— encuentra el momento de expresar ese hábito de su existencia, algunos lo hacen para sí mismos y otros de frente a los demás, ahora ya tienen

3. Albert Camus, *El hombre rebelde*, Losada, Buenos Aires, 1978, p. 17.

4. Michel Onfray, *La comunidad filosófica...*, p. 132.

suficiente fuerza para defender que nadie se interponga entre ellos y eso que ahora tiene nombre: filosofía. Aquella rebeldía ganada el día que decidieron no renunciar a la pasión por la pregunta les permite ahora hablar; si antes callaron para hacer creer que no juzgaban ni deseaban nada, ahora, desde el momento en que hablan, hacen saber qué desean y juzgan.⁵

Dice Pessoa: “Todos tenemos dos vidas: la verdadera, que es la que soñamos en la infancia y que continuamos soñando cuando adultos, en un sustrato de niebla; la falsa, que es la que vivimos en convivencia con otros, que es la práctica, la útil, aquella que acaba por meternos en un cajón”.⁶ Y así, el sueño de la infancia se escurre como una niebla que recorre los años, de manera sigilosa y sin llamar mucho la atención. Para algunos quizá no será nunca realizable pero viven de su presencia, de que siga ahí; no es recuerdo muerto, sino flujo constante y silencioso; se trata del recorrido de un anhelo que comenzó hace tiempo, en la infancia; otros más valientes logran abrir ese flujo hacia el caudal de su vida, se convierten en ese sueño que estuvo escondido y protegido por una rebelión iniciada hace largo tiempo, entonces ese hombre rebelde del que habla Camus, ¿no será acaso la onda expansiva de un anhelo que hizo explosión en la infancia? ¿Y que el hombre rebelde sea en realidad la reivindicación de aquel niño que, por su temprana edad, no había tenido la fuerza suficiente para decir *no*? El niño rebelde se forjó en el hielo del silencio para un día estallar como un cañón ardiente, como un hombre rebelde. El primer *no* se dijo en la infancia.

5. Albert Camus, *El hombre...*, p. 18. La cita textual dice así: “Callarse es dejar creer que no se juzga ni desea nada [...] pero desde el momento en que habla, aunque diga que no, desea y juzga”.
6. Fernando Pessoa, *Poemas*, Letras vivas, México, 2002, p. 5.

Los magos gélidos

Algunos rebeldes logran llegar a la universidad, ese lugar que la tradición ha legitimado como fuente de la sabiduría, pero que recientemente se ha transformado en empresa para la “producción” de conocimiento, rentable, saqueable y saqueante, vendible, más parecida a una cadena de producción que a un espacio para la libertad humana. En esta cadena de producción, ¿qué se ensambla? Ideas, esquemas, concepciones del mundo. Pocas son las escuelas que enseñan a los estudiantes a tomar distancia y a asumir una postura personal y crítica ante la brutalidad del mundo y una postura de reconocimiento y de recuperación de las bondades que también existen.

El ser humano para ensamblar es el estudiante. Los instrumentos de ensamblaje son las formas cristalizadas de la enseñanza de la filosofía y los profesores cristalizados por una forma de enseñanza dominante son *los magos gélidos*. Algunos rebeldes logran llegar a la universidad pero “a veces estas naturalezas sobrevivientes sucumben sin embargo bajo el fuego universitario”.⁷ Así, un estudiante recién “matriculado” descubre la importancia de las lecciones de historia de la filosofía, las cuales no representan problema alguno pues de algún modo son el lugar donde se toman las herramientas para pensar y lo que muchas veces enseña a pensar; el problema viene después precisamente cuando el estudiante quiere expresar lo que ha pensado.

Algunos descubren en la historia de la filosofía lo necesario para hacer válidos sus “problemas filosóficos personales y, posteriormente, [los problemas filosóficos] generales”.⁸ Pronto, no muy tarde, casi inmediatamente descubrirán que la escuela enseña que lo principal es lo general y no la reflexión acerca de las inquietudes personales, aquellas que se estuvieron desarrollando en ellos desde que comenzaron a ser

7. Michel Onfray, *La comunidad filosófica...*, p. 133.

8. Michel Onfray, *Antimanual de filosofía*, Edaf, Madrid, 2007, p. 21.

niños rebeldes. El capricho de lo general y su desprecio de lo individual olvida de paso una importante lección, que “la humanidad de un individuo se define por la triple posibilidad conjunta de una conciencia de sí, una conciencia de los otros y una conciencia del mundo [...] el que ignora quién es, quién es el otro y qué es el mundo está fuera de la humanidad aunque esté vivo”.⁹

Así, el estudiante descubre que antes de tomar la palabra debe pasar por una serie de requisitos; antes de ganar el derecho a hablar, su anhelo existencial de filosofar tiene que estar validado por un protocolo de investigación, ahí se determina el derecho de quién puede o no filosofar. Es cierto, habrá algunos a quienes el saber filosófico no los toque en ningún momento, pero éstos optarán por abandonar la filosofía de manera voluntaria: el proceso legitimador y casi jurídico del protocolo no es necesario en estos casos y tampoco en ningún otro. Se puede filosofar sin protocolo, sólo es necesario confiar en que la existencia del estudiante abrirá sus propios caminos. Se necesita por supuesto orientar en la reflexión, enseñar a ordenar la escritura, las ideas y los argumentos, a ganar profundidad, a nutrir las inquietudes hasta transformarlas en palabras, pero esto es más un ejercicio de amistad que se da entre el que enseña y el que aprende, un vínculo, que tiene por función que el aprendiz logre madurar un pensamiento y una escritura propios; sin embargo, estas bondades no son dadas en ningún momento por el protocolo de investigación.

Así, la enseñanza de la filosofía adquiere también formas canónicas. Tomemos el ejemplo del protocolo de investigación, el hechizo por excelencia de los magos gélidos que dispone de los elementos necesarios para garantizar que nadie escape del frío anestésico. Ese conjuro es más o menos lo siguiente: título, tema, planteamiento del problema, hipótesis, pregunta de investigación, objetivos, marco teórico, me-

9. Michel Onfray, *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*. Anagrama, Barcelona, 2013, p. 191.

todología, justificación y una lapidaria bibliografía para garantizar el éxito. Aunque mucho se ha cuestionado el problema de que los modelos científicos no pueden expandirse al resto de los saberes, este protocolo de investigación parece una copia del pseudo-método científico ajustado para la reflexión filosófica; los magos gélidos invocan a este fantasma de siglos pasados para que posea a las almas que tengan la audacia de querer desobedecer el proceso formativo-jurídico de la existencia: el protocolo de investigación, que decide qué modo de filosofar vive y qué modo muere.¹⁰

La existencia se ajusta al protocolo de investigación. Los magos gélidos hacen uso de un nunca declarado, pero sí practicado, gesto displicente contra todo aquel que quiera realizar el ejercicio filosófico sin atender a estas formas canonizadas, porque la autoridad puede ser alguien que ha tenido una carrera académica lo suficientemente larga como para dar la impresión de que su persona “basta” para darle una validez permanente a todo lo establecido. Los magos gélidos tienen como fin, tampoco declarado, garantizar una mecánica del silencio, un proceso que paso a paso ahoga, entre las formas del protocolo, la existencia de quien quiera abrirse paso libremente. Se trata de un mecanismo del silencio que opera de manera articulada: compañeros, maestros, reglas académicas, requisitos de investigación, temas de moda, hacer lo que piden o perder la beca, listado de temas clásicos, líneas de investigación petrificadas, etc., todo esto en conjunto conforma un dispositivo silenciador, los elementos que lo conforman son tantos que uno sólo puede enfocarse en dos o tres de ellos, su complejidad lo hace omnipresente e invisible al grado de que llegamos a creer que de manera voluntaria hemos aceptado sus condiciones impuestas.

10. Al mismo tiempo hay que señalar que con mucha frecuencia aparecen cuestionamientos y alternativas al protocolo de investigación, pero los mecanismos de evaluación educativa se empeñan en continuar con los mismos modelos.

En los magos gélidos se cristaliza la tradición universitaria: el protocolo no es cuestionable porque “nuestras eminencias” han realizado sus investigaciones siguiéndolo. Una fila de estatuas bronceadas constituye el paisaje de la legitimidad académica, que de paso esconde la pereza ante la reflexión. El protocolo es cómodo —dicen— porque ayuda a ordenar el pensamiento y facilita la reflexión, es decir, una economía del pensamiento que busca “hacer” con lo menos posible, eso incluye por supuesto la dedicación a los estudiantes, a tal grado que ya no es necesario el trabajo de escuchar al estudiante, atenderlo, ser paciente en ayudarlo a hacer un camino propio, hasta que logre la maravilla de que su reflexión encuentre la forma que le es consustancial. El profesor practicante de la displicencia no perderá el tiempo en un estudiante que según sus limitados criterios no logrará ni la mitad de las medallas que él posee; este profesor duda ante todo de las capacidades del estudiante, le niega la oportunidad antes de dársela y, entonces, supone que lo mejor que pueden hacer sus estudiantes es tratar de cumplir —otra vez cumplir reglas— con las exigencias del protocolo de investigación, ése es el único mérito que está a su alcance. ¿La reflexión del estudiante? No cuenta, lo legítimo es el protocolo que con una magnanimidad arrogante justifica la reflexión del estudiante, el protocolo es displicente. Y lo es porque tiende a sepultar las inquietudes de los estudiantes en una red de formularios que parecen necesarios y porque delinea el destino y las preguntas dado que el supuesto de ese modelo es que la realidad quede sometida al orden y la forma dados por él.

Se piensa además que el protocolo es sólo la forma, que el estudiante puede usarlo y abrirse paso en él de manera libre. Una escaramuza más: el mago gélido hace creer que el protocolo no sacrifica la libertad de reflexionar, como si la forma no configurara el fondo. El estudiante delfín tiene que nadar en el estanque, hacer saltos y piruetas, mostrar las bondades de la reclusión y de la “reflexión protocolaria” siempre cercana a los encierros.

Deshacer el bloque. No asentir

Es necesario no asentir. Ese proceso criogénico tiene por finalidad detener célula por célula la innovación de quien quiere filosofar a su modo, de manera libre y abierta y, a la vez, busca frenar la descomposición de los modelos canónicos de filosofar. La palabra “innovación” puede resultar achacosa, abochornada por la demagogia educativa que todo el tiempo está “innovando”: nuevos planes de estudio, programaciones, planeaciones, cursos para profesores, reformas educativas, etc., un conjunto de disposiciones que tienen por tarea soterrar lo nuevo, lo innovador, lo fresco. La estrategia es poner por delante y a la luz lo que no se quiere realizar —la innovación— para simular que se está haciendo.

Así, sin detenerse a pensar, son muchos los que se lanzan de cabeza al océano de la innovación, sin percatarse de que, en realidad, se lanzan a un pantano, otra vez lo mismo: las mismas prácticas, los mismos discursos, sólo que ahora con otro nombre: la ciénaga gélida sigue sin clausurarse. Sin embargo, su trampa no es mortal. Tal demagogia no sobrevive a una mirada histórica que muestra que las pretendidas innovaciones no son más que eufemismos, cambios de palabras, ocultar la cháchara ya vendida, cambiarle de envoltura, volver a venderla; sin un mínimo referente histórico todo puede construirse en el aire, todo puede venderse, pues nadie ha sido testigo del engaño mil veces practicado.

Para los estudiantes queda la tarea de analizar las prácticas de la enseñanza de la filosofía, hurgar en la historia, descubrir lo que por una u otra razón se ha conservado en secreto y en silencio, tomar conciencia de que las clases no comienzan en el instante en que todos se acomodan en sus mesas, guardan silencio y esperan a que el profesor hable; comenzaron más atrás, incluso antes de que los profesores estudiaran la filosofía que ahora enseñan. La historia permite descender debajo del hielo, hasta ese momento donde la escarcha apenas se formaba por

encima del suelo, para mostrar que lo que por mucho tiempo ha sido “así” no siempre lo fue, y que el presente no es superación del pasado sino la continuación de sus efectos: reconducirlos reconfigurándolos vale como ejercicio filosófico previo al encuentro con el modo de filosofar propio y auténtico.

El bosque en vez del hielo

Contra el páramo homogéneo y gélido, el bosque verde y diverso. No hay dos árboles iguales. No hay dos seres humanos iguales, no hay un solo modo de hacer filosofía. Para los estudiantes queda la tarea de defender sus ganas de filosofar, no entregar a los magos gélidos su brasa viva, no perder lo rojo del carácter para pasar al azul frío de la asimilación; la posibilidad de lograrlo implica el compromiso consigo mismos. ¡De ustedes nace la filosofía! No se hará por otro lado ni vendrá de nadie más. Ante las disposiciones externas —fuera de la universidad— y ante las disposiciones internas —dentro de la universidad— es necesario buscar los textos, los autores e incluso algunos profesores que ayudan a desarticular los mecanismos que poco a poco conducen al silencio. Ante el profesor criogenizado, que disimuladamente pide abandonar la originalidad para adoptar y repetir a los espíritus canónicos, es ineludible recurrir a la biografía y los episodios que marcan la originalidad de la persona y que, por tanto, legitiman que otros modos de hacer filosofía son completamente válidos.

“Argumentos” en contra de esto habrá cientos, el clásico: tu trabajo es inviable, es mejor que optes por este otro. Es cierto, algunos trabajos requieren mayor dedicación, una mayor cantidad de lecturas y una reflexión más profunda, pero eso no justifica nunca la anulación de las inquietudes del estudiante, que en todo caso puede descubrir y vivir la consecuencia de chocar contra un muro o alzar el vuelo libremente. Para otros será todavía más complejo: maestros corruptos aficionados por vocación a corromper estudiantes, para enseñarles el “negocio” de

la academia, trabajos de investigación ya prometidos y pagados que sólo están esperando a que llegue el alumno que lo realizará para sumar una cantidad a la cuenta del profesor; líneas y modelos de investigación que funcionan como máquinas de ordeña. Son pocas las escuelas que escapan de tener esta maquinaria interna, oculta detrás de los lemas universitarios, la cañería detrás de la fachada, tantos estudiantes se enfrentan a esto y son tan pocas las veces que se dice.

Fuera de la universidad o dentro de ella hay suficiente fuerza y trabajo como para recuperar la filosofía, apropiarse de ella, aun en contra de la cañería universitaria o de los mecanismos culturales y sociales que impiden descubrirla. “Todos sabemos lo que esto implica: cada vez más simulación, cada vez más embrutecimiento y más desperdicio de potencialidades humanas”,¹¹ además de que lo social-familiar, lo social-cultural y la universidad se convierten de algún modo en “el anverso y el reverso de una misma manera de evitar la filosofía”,¹² tanto que “la educación se entiende hoy en día en las coordenadas de un empirismo que evita por todos los medios posibles la reflexión. Éste ha sido el medio de evitar que se le acuse de anacronismo y oscurantismo”.¹³

La enseñanza de la filosofía está plagada por una serie de prácticas que desvían, engañan y expulsan a tantos que quieren descubrirla; desde el niño que recibe la respuesta lapidaria ante sus preguntas, el joven que tiene sobre sí los deberes familiares, sin tener elemento alguno para cuestionar un proyecto de vida que no es el suyo, sino uno que idealmente sus padres han pensado para él, hasta el adulto que busca algo más que lo doctrinario de los medios de comunicación y del mercado que lo conducen en una vida que no alcanza a rechazar, o de la Iglesia

11. Cristina Cárdenas Castillo, “Apuntes para una crítica del cinismo educativo” en *Xipe Totek, Revista trimestral del Departamento de Filosofía y Humanidades del ITESO*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Tlaquepaque, Jalisco, vol. XVIII, número 2, junio de 2009, pp. 100-118.

12. Michel Onfray, *La comunidad filosófica...*, p. 90.

13. Cristina Cárdenas Castillo, “Apuntes...”, p. 115.

dominical y el sacerdote que ha dado los mismos sermones una y otra vez, etcétera.

El estudiante que llega a la universidad y descubre que lo último que tendrá es la palabra, aprende también que la filosofía necesita sus espacios. La experiencia en la universidad permite conocer cómo funcionan sus estructuras y los vicios que se practican dentro de ella. La Universidad Popular permite encontrarse con aquellos que fueron expulsados del derecho de acceder a la filosofía, y me permito aquí hablar en un tono personal: conocerlos me ha dado motivos suficientes para saber que hay un gusto enorme y unas apasionadas ganas de filosofar abriéndose paso día a día por debajo del bloque de hielo, donde existencia y reflexión se condensan.

[Así la filosofía se presenta] como exigencia vital para la integración de individuos que reflexionan y que necesitan saberse incluidos en un acontecer racional más profundo, cósmico-natural. Como posibilidad de encontrar un denominador común de mundo y mismidad, de entendimiento y sensibilidad, de establecer un compromiso radical entre existencia y reflexión.¹⁴

Se trata de unos brotes que anhelan construirse como árboles vigorosos, bien hechos, personas que se niegan a ser un desecho periférico, para convertirse en “aquella o a aquel que quiere liberarse de la brutalidad de un ser-ahí consustancial a la materia del mundo”¹⁵ y que filosóficamente afirman la existencia que deriva de esa decisión; ante unos mecanismos que los niegan, la filosofía los afirma y les da la fuerza suficiente para saber que su existencia es grande, bondadosa, elegante, fuerte, valiente y libre: el bloque frío se fragmenta. X

14. *Ibidem*, p. 118.

15. Michel Onfray, *La comunidad filosófica...*, p. 119.

Bibliografía

- Camus, Albert, *El hombre rebelde*, Losada, Buenos Aires, 1978.
- Cárdenas Castillo, Cristina, “Apuntes para una crítica del cinismo educativo” en *Xipe Totek, Revista trimestral del Departamento de Filosofía y Humanidades del ITESO*, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Tlaquepaque, Jalisco, vol. XVIII, número 2, junio de 2009, pp. 100–118.
- Onfray, Michel, *Antimanual de filosofía*, Edaf, Madrid, 2007.
- *La comunidad filosófica. Manifiesto por una Universidad Popular*, Gedisa, Barcelona, 2008.
- *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*, Anagrama, Barcelona, 2013.
- Pessoa, Fernando, *Poemas*, Letras vivas, México, 2002.

Sobre *La forma del agua*

Luis García Orso, SJ*



Recepción: 23 de enero de 2018
Aprobación: 22 de febrero de 2018

“Si te contara sobre ella, ¿qué te diría?” *La forma del agua* (*The Shape of Water*, 2017) es un cuento sobre una princesa sin voz que en sus sueños vive en el agua e inicia su día sensualmente en la bañera mientras prepara huevos cocidos para llevar al trabajo. Su viejo departamento, en tonos verdes, está justo sobre un enorme cine y tiene de vecino a un pintor ya de edad que no consigue trabajo. Elisa trabaja en el equipo de limpieza de un centro de investigaciones militares del gobierno norteamericano. La época: hacia 1962, en plena Guerra Fría de la confrontación entre Estados Unidos y la Unión Soviética.

El tapatío Guillermo del Toro (Guadalajara, 1964) logra la perfecta combinación de cuentos de fantasía y de terror, de historias románticas, de cine musical y del cine bélico estadounidense para contar una hermosa historia en favor de las personas marginadas, diferentes, aisladas; en favor de los que no tienen voz ni lugar en la sociedad. Los protagonistas: una empleada muda, otra mujer de raza negra, un artista viejo y homosexual, una criatura humanoide y anfibia. Cuatro

* Profesor de Teología en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México; miembro de la Comisión Teológica de la Compañía de Jesús en México, miembro de SIGNIS (Asociación Católica Mundial para la Comunicación). lgorso@jesuits.net

seres solitarios en busca de amor. Ellos serán la princesa, el príncipe, el monstruo, las hadas madrinas de los cuentos. Y, por supuesto, habrá hombres malvados y ogros, monstruos que lo son y otros que no lo son. Porque, entonces y ahora, en la era McCarthy o la era Trump, hay hombres que suben al poder y desde él imponen ideologías, excluyen y humillan a personas y pueblos, reprimen y violentan, provocan guerras y muertes. En esta historia filmada, una macana eléctrica, la oficina fría de un agente fascista, un carro Cadillac, un macho sobre su mujer, lo representarán muy bien.

Pero en la vida siempre hay lugar para el amor, para la ternura, para la amistad, y esto es lo único que puede cambiar el rumbo de la historia. Cambiar desde los que no valen, no hablan, desde los que son nadie, son “diferentes”. Cambiar desde un amor que no necesita discursos ni palabras, una imaginación que crea acciones por los demás, un arte que se interesa por aquellos que no cuentan y que nos hace libres. La vida se llena de belleza y de sentido cuando alguien mira en otro lo que los demás no ven, cuando alguien es capaz de tocar el corazón y la piel, cuando alguien no ve monstruos sino creaturas también de Dios.

El talentoso director logra dar a su historia la ambientación, el ritmo, la dirección, la edición, la fotografía, la música de Alexandre Desplat, para lograr una hermosa fábula de una belleza honda y trascendente, de una sensibilidad y una imaginación fuera de lo común. Todos los detalles de época que enmarcan la narración y en los que se formó Del Toro alimentan su propuesta: la película *Creature from the Black Lagoon* (*El monstruo de la Laguna Negra*, 1954) y los cuentos de *La Bella y la Bestia* y de *King Kong*, en los que no hay propiamente monstruos sino creaturas capaces de enamorarse; la música fascinante de Benny Goodman y los bailes y canciones de Betty Grable y Alice Faye, que devuelven ilusión a un pueblo en medio de la segunda Guerra Mundial; las pinturas de Norman Rockwell que abogan por las minorías marginadas; la historia bíblica de Rut, en la que una extranjera se vuelve

pueblo fiel, o Dalila, que vence al invencible Sansón, y una canción de 1943, “You’ll Never Know”, que revive tan hermosa en el presente con la interpretación de Renée Fleming. *La forma del agua* y Guillermo del Toro hacen que el cine, la imaginación y el arte ofrezcan al ser humano lo mejor de sí mismo: la capacidad de amar.

“Si te contara sobre ella, ¿qué te diría?... Todo lo que viene a mi mente es un poema que susurra una persona enamorada”. X

México ante el Examen Periódico Universal, examen fallido

David Velasco Yáñez, SJ (coordinador)*



Recepción: 31 de julio de 2017
Aprobación: 25 de enero de 2018

Abstract. Velasco Yáñez David. *Mexico and the Universal Periodic Review. Failed Exam.* The Universal Periodic Review is a mechanism created by the General Assembly of the United Nations for the purpose of evaluating the examined state's level of compliance with the United Nations Charter and the voluntary commitments it has assumed, primarily. Mexico has been evaluated twice—in 2009 and in 2013—and it will be evaluated in 2018. This article examines how the mechanism worked the second time the Mexican State underwent the review.

Keywords: Universal Periodic Review, United Nations Human Rights Council, Mexico, civil society organizations, systematic human rights violations

Resumen. Velasco Yáñez, David. *México ante el Examen Periódico Universal, examen fallido.* El Examen Periódico Universal es un mecanismo creado por la Asamblea General de las Naciones Unidas con el objetivo de evaluar el grado de cumplimiento del Estado examinado respecto a la Carta de Naciones Unidas y sus compromisos voluntarios asumidos, principalmente. México ha sido evaluado dos veces—en 2009 y en 2013— y será evaluado en 2018. Este

* Profesor del ITESO. dvelasco@iteso.mx Con la colaboración de Diana Laura Zárate Rosales, Clara María de Alba de la Peña, Fabiola del Carmen Ibarra Ramos y Daniela Zaizar Pérez, estudiantes de Relaciones Internacionales del ITESO; Denisse Montiel Flores, egresada de Relaciones Internacionales y actualmente estudiante de Derecho del ITESO, Belinda Guadalupe Camarena Vázquez, abogada de la Universidad Autónoma de Aguascalientes y Cristian David Rodríguez Pinto, periodista de la Universidad de Guadalajara.

artículo analiza cómo funcionó el mecanismo en la segunda evaluación al Estado mexicano.

Palabras clave: Examen Periódico Universal, Consejo de Derechos Humanos de la ONU, México, organizaciones de la sociedad civil, violación sistemática de derechos humanos

Introducción

A diferencia de los exámenes realizados por los comités de expertos, el Examen Periódico Universal (EPU) del Sistema de las Naciones Unidas (ONU) examina el cumplimiento del conjunto del derecho internacional de los derechos humanos (DIDH), mediante un procedimiento especial que se explica en el primer apartado. Los Estados examinados, en este caso el Estado mexicano (EM), entregan un “Informe Nacional” (IN) a los examinadores, el cual analizaremos en el segundo apartado. La Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) entrega dos documentos al Grupo de Trabajo del Mecanismo del Examen Periódico Universal (GTMEPU). El primero es un resumen que concentra 43 informes enviados por Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC) más un informe enviado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) y otro por la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF), que analizamos en el tercer apartado. El segundo documento es la recapitulación de las recomendaciones hechas al EM por parte de los órganos de los tratados, especialistas en la materia. Lo examinamos en el cuarto apartado. El quinto apartado analiza la exposición de la delegación del EM y su diálogo interactivo con los examinadores. No hay relatorías que den cuenta de los detalles de la sesión. Es sólo una parte del informe del Grupo de Trabajo del Mecanismo del Examen Periódico Universal (GTMEPU) que presenta al Consejo de Derechos Humanos (CDH). En el sexto apartado analizamos las conclusiones y recomendaciones del GTMEPU. Subrayamos algunas de sus virtudes, pero, sobre todo, sus enormes limitaciones. En el séptimo apartado comparamos las propuestas de las OSC y los organismos autónomos

con las recomendaciones finales del EPU. Finalmente, establecemos conclusiones orientadas al tercer EPU al EM que será en 2018.

¿Qué es y cómo funciona el Examen Periódico Universal?

El EPU fue creado el 15 de marzo de 2006 en virtud de la Resolución 60/251 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, la que estableció el Consejo de Derechos Humanos. El punto 5, inciso e de dicha resolución, establece que:

Realizará un examen periódico universal, basado en información objetiva y fidedigna, sobre el cumplimiento por cada Estado de sus obligaciones y compromisos en materia de derechos humanos de una forma que garantice la universalidad del examen y la igualdad de trato respecto de todos los Estados [...] será un mecanismo cooperativo, basado en un diálogo interactivo, con la participación plena del país de que se trate y teniendo en consideración sus necesidades de fomento de la capacidad; dicho mecanismo complementará y no duplicará la labor de los órganos creados en virtud de tratados.

El Examen se basa en la Carta de las Naciones Unidas entre otros compromisos e instrumentos de los que el Estado forma parte. Los principios que le dan sustento son:

- a) Complementar y no duplicar la labor de otros mecanismos de derechos humanos, aportando así un valor agregado.
- b) No prolongarse demasiado. Debe ser realista y no consumir una cantidad desproporcionada de tiempo y de recursos humanos y financieros.
- c) Asegurar la participación de todos los actores interesados pertinentes, *con inclusión de las organizaciones no gubernamentales* y de las instituciones nacionales de derechos humanos, de conformidad con la resolución 60/251 de la Asamblea General de 15 de marzo de

2006 y la resolución 1996/31 del Consejo Económico y Social de 25 de julio de 1996, así como cualquier decisión que el Consejo pueda adoptar al respecto.¹

Sus objetivos fundamentales son:

- a) El cumplimiento de las obligaciones y los compromisos del Estado en materia de derechos humanos y la evaluación de los avances y los retos a los que se enfrenta.
- b) El fomento de la plena cooperación y el compromiso con el Consejo, otros órganos de derechos humanos y la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.²

Un año después de celebrar su primera reunión, el 18 de junio de 2007, el Consejo adoptó, a través de su Resolución 5/1, un paquete de construcción institucional en el que se incluyó el mecanismo de EPU. El Examen ofrece a cada Estado la oportunidad de declarar qué medidas ha adoptado para mejorar la situación de los derechos humanos y cumplir sus obligaciones. Este documento se conoce como “Informe Nacional” (IN).

El EPU se basa en ese informe, y en una compilación, preparada por la OACNUDH, de los informes, comentarios y observaciones sobre el Estado examinado, emitidos por órganos internacionales de derechos humanos, por organismos autónomos de derechos humanos —en el caso de México, la CNDH— y por OSC. La resolución 5/1 en el punto 15, inciso c, especifica que el papel de la Oficina del Alto Comisionado con respecto a la información proporcionada por otros interlocutores consiste en preparar “un resumen de dicha información que no excederá de diez páginas”.

1. Consejo de Derechos Humanos, 5/1 Construcción institucional del Consejo de Derechos Humanos, Novena sesión, 18 de junio de 2007. El subrayado es nuestro.
2. *Idem*.

El examen tiene lugar en Ginebra, Suiza, en el Palais des Nations, sede de Naciones Unidas en Europa. El GTMEPU está integrado por los 47 miembros del Consejo de Derechos Humanos y es presidido por el Presidente del Consejo. Durante cada sesión un grupo de tres Estados, conocido como *troika*, funge como relator. La selección de las *troikas* para cada Estado se hace a través de un sorteo. Las OSC pueden asistir a la sesión, pero no tomar la palabra. La revisión se inicia con la presentación del IN por el Estado revisado y sus respuestas a las preguntas anticipadas, entregadas a la *troika* por los Estados diez días antes de la revisión. Posteriormente comienza el diálogo interactivo de tres horas y media entre el Estado examinado y los Estados del GTMEPU. Cualquier Estado miembro puede hacer preguntas, comentarios o recomendaciones. Al final, el Estado en revisión presenta sus observaciones concluyentes. En total, el Estado tiene 70 minutos para intervenir; el GTMEPU, 140. Después de la sesión la *troika* prepara el informe del GTMEPU. Éste contiene un resumen del diálogo interactivo. Ese informe se adopta durante la sesión del GTMEPU, días después del examen. El Consejo adopta el resultado del Examen y alienta al Estado a celebrar consultas e instrumentar recomendaciones. En teoría, el EPU se asegura de que todos los países se hagan responsables de los progresos o fallas durante la instrumentación de las recomendaciones. De ser necesario, el Consejo abordará los casos de los Estados que no cooperen.

El Informe Nacional

El EM presentó su segundo IN ante el EPU el 6 de agosto de 2013. La encargada de su redacción fue la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE). La delegación mexicana estuvo encabezada por el entonces secretario de Relaciones Exteriores, José Antonio Meade Kuribreña. En general, el IN versó sobre el “Pacto por México” de diciembre de 2012 en el cual “se refrendó la defensa de los derechos humanos como po-

lítica de Estado”.³ Además se afirmó que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) ha contribuido a “impulsar en todo el país el cumplimiento de las obligaciones internacionales del Estado en materia de DH”.⁴ El IN buscó elogiar reformas y leyes, así como el financiamiento de múltiples programas sociales que el Estado ha instaurado.

Derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA)

El EM destacó que se expidió la Ley Federal de Responsabilidad Ambiental; que al Seguro Popular se han adherido más de 52 millones de mexicanos hasta el año 2012; que se otorgaron 8.8 millones de financiamientos de 2008 a 2012; que desde comienzos de 2013 la Cruzada Nacional contra el Hambre “busca garantizar la seguridad alimentaria y nutrición de los 7.4 millones de personas en pobreza extrema”;⁵ que se crearon el Servicio Profesional Docente, el Programa de Becas a Estudiantes Indígenas del Nivel Superior, el Programa de Albergues Escolares Indígenas, que se constituyó como organismo público autónomo el Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación y que se estableció la Comisión Intersecretarial para la Prevención y Erradicación del Trabajo Infantil, la Protección de los Adolescentes Trabajadores en Edad Permitida en México, y el Servicio Nacional de Empleo (SNE).

Derechos civiles y políticos

El EM justificó su defensa a los derechos civiles y políticos de los mexicanos con el reconocimiento de las candidaturas independientes y con la puesta en marcha del Sistema Penal Acusatorio, entre otras cosas. También reconoció que falta “potenciar la participación de los pueblos y comunidades indígenas en la vida política del país”;⁶ que se creó la

3. Secretaría de Relaciones Exteriores, *Informe Nacional presentado con arreglo al párrafo 5 del anexo de la resolución 16/21 del Consejo de Derechos Humanos*, México, 2013, p. 2.

4. *Idem*.

5. *Ibidem*, p. 6.

6. *Ibidem*, p. 8.

Unidad de Vinculación Ciudadana en la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) para “resolver controversias entre las fuerzas armadas y la sociedad”,⁷ así como la Ley General de Víctimas, y en el tema de trata de personas, de tortura y de desapariciones forzadas destacó la Ley General para Prevenir, Sancionar y Erradicar los Delitos en Materia de Trata de Personas y para la Protección y Asistencia a las Víctimas de esos Delitos, publicada en 2012,⁸ la Ley Federal para Prevenir y Sancionar la Tortura⁹ y la tipificación en el artículo 215A del Código Penal Federal mediante el tipo penal “detención legal o ilegal de una persona”. Aunque informó que entre febrero y julio de 2013 la PGR abrió 99 indagatorias por tortura, no especificó si éstas concluyeron.

Sobre la libertad de expresión y la violación de derechos a los defensores y defensoras de derechos humanos, el EM especificó que para junio de 2012 se creó “el Mecanismo de Protección para Personas Defensoras de Derechos Humanos y Periodistas” en el que participan periodistas y defensores que la sociedad civil propone, y que ya han recibido 87 solicitudes de incorporación.¹⁰

Derecho a la igualdad y no discriminación y derechos de grupos específicos

El EM sostuvo que en abril de 2012 se tipificó la discriminación como delito a escala federal, y que las constituciones de 19 estados la prohíben. Sobre la migración, señaló que la Ley de Migración “despenaliza la condición indocumentada y garantiza la protección de los derechos y la seguridad de los migrantes extranjeros, asegura el acceso a la justicia, a la educación, a la salud y a los actos del registro civil, incorpora

7. *Ibidem*, p. 10.

8. Esta ley obliga a los estados del país a homologar su legislación local, cuestión que no se ha cumplido hasta ahora.

9. Aunque se menciona que ésta aún se encuentra en proceso de revisión y reforma en el Congreso para atender las recomendaciones del Comité contra la Tortura de la ONU.

10. *Informe Nacional...*, pp. 13-14.

los principios rectores del interés superior de la niñez y la unidad familiar, independientemente de la situación migratoria”.¹¹ Respecto de los grupos indígenas, reconoció que falta la “armonización del marco jurídico nacional en la materia”.¹² Por otro lado, también enumeró diversos mecanismos que ha puesto en marcha el gobierno para avanzar en materia de consultas indígenas y atención con traducción en las diversas áreas.¹³ En un tercio de cuartilla, el EM aceptó que “tiene rezagos en el reconocimiento y visibilidad de su población afrodescendiente, ya que no ha contado con instrumentos de medición estadística que la incluyan”.¹⁴ En el caso de los niños, niñas y adolescentes (NNA) se refirió a programas que procuran seguir la Convención sobre los Derechos del Niño, así como a “protocolos para la atención de NNA en escenarios de delincuencia organizada con respeto a sus DH”.¹⁵

Vinculación con el Sistema Internacional

Al final del informe, el EM sostiene que ya se han retirado declaraciones interpretativas¹⁶ de “la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, así como del Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño, relativo a la participación de niños en conflictos armados”.¹⁷

En todo el IN, el EM elogia reiterativamente sus programas, encuestas, leyes y reformas.

11. *Idem*.

12. *Ibidem*, p. 17.

13. *Ibidem*, pp. 16-17.

14. *Ibidem*, p. 17.

15. *Ibidem*, pp. 19-20.

16. Las “declaraciones interpretativas” son recursos de los Estados al firmar o ratificar un tratado o convención de derechos humanos y expresan cómo el Estado “interpreta” tal o cual artículo.

17. *Ibidem*, p. 21.

Resumen de la información recibida de la sociedad civil y de órganos autónomos y comparación con el resumen de la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos

En 43 informes,¹⁸ las OSC retrataron la situación de los derechos humanos en México, así como el nivel de cumplimiento de las recomendaciones hechas por el GTMEPU en 2009 y las elaboradas por los distintos mecanismos de la ONU. Su intención era que el GTMEPU conociera el grado de cumplimiento de los instrumentos internacionales de DH que el EM ha firmado y lo retomara durante el diálogo interactivo. La OACNUDH recibió los informes y elaboró un resumen que envió al GTMEPU para que ellos compararan ese documento con el IN, llegaran a conclusiones y elaboraran recomendaciones.

En los informes recibidos por la OACNUDH salen a la luz las graves violaciones de derechos humanos que se viven en México. Entre las problemáticas más concurrentes se encuentran:

Niños y adolescentes

End child prostitution, child pornography and trafficking of children for sexual purposes (ECPAT México) pide al Estado mexicano que se armonicen leyes estatales referentes a la Trata de Personas conforme a la Ley General.¹⁹ Por otra parte, Save The Children recomienda que se revisen las leyes penales federales y estatales para identificar vacíos en los Derechos de Protección de Niños,²⁰ mientras que Istituto Internazionale Maria Ausiliatrice & International Volunteerism

18. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Comisionado. Universal Periodic Review Second Cycle–Mexico–Reference Documents. Contributions for the Summary of Stakeholder’s information. Página electrónica.

19. ECPAT México, Examen Periódico Universal México. Sesión 17 del EPU (oct.–nov. de 2013), noviembre de 2013, p. 8.

20. SCMx (Save the Children), *Recommendations for a Mexican Child Protection System. Universal Periodic Review Mexico 2013*, s/1, s/f., p. 2.

Organization for Women, Education, Development (IIMA & VIDES) recomiendan que se garantice la universalidad y gratuidad de la educación primaria, con especial atención al derecho a la educación de los niños indígenas.²¹ También pide al EM que continúe con los esfuerzos para erradicar la explotación sexual de NNA. ECPAT México pide que se mejore la cobertura y calidad de los tribunales y centros de detención especializados en justicia para adolescentes y que se cree un registro de adolescentes en conflicto con la ley.²²

Migrantes

Entre las medidas que recomienda Amnistía Internacional (AI) se encuentran legislar la prohibición de la detención de la niñez migrante; que se generen espacios para brindar cuidados y atenciones a la infancia migrante no acompañada y fortalecer la figura del Oficial de Protección a la Infancia para que cumpla con una función de protección.²³ Recomienda también que se lleven a cabo acciones para prevenir y castigar abusos del crimen organizado y funcionarios públicos contra los migrantes.

Mujeres y niñas

AI pide que no se discrimine por su relativa corta edad a mujeres que buscan salud sexual y reproductiva.²⁴ El Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE) reitera esta recomendación y encomienda que las mujeres indígenas puedan acceder a servicios seguros, de calidad y gratuitos para el aborto legal.²⁵ La Fundación Paso a Paso

21. JS13-. (en adelante Joint Submission se abreviará JS). IIMA & VIDES, *Examen Periódico Universal 17^o Sesión Los derechos de los niños en México*, s/l, febrero de 2013, p. 6.

22. ECPAT México, *Examen Periódico Universal México*, p. 8.

23. AI (Amnesty International), *Amnesty International Submission for The UN Universal Periodic Review. 17th Session of the UPR Working group*, México, octubre/noviembre de 2013, p. 3.

24. *Idem*.

25. GIRE, *Information Group on Reproductive Choice on the situation of women's reproductive rights in Mexico. Universal Periodic Review 17th Session*, Ginebra 21 de octubre de 2013, p. 2.

solicita que se brinden oportunidades de apoyo a mujeres indígenas con discapacidad para vivir de manera sustentable en sus entornos y que se les consulte en la conformación de la nueva política verde.²⁶ La Comunicación Conjunta 16 (JS16) recomienda que se diseñe e instrumente una política agraria con perspectiva de género.²⁷

Defensores de derechos humanos y periodistas

AI solicita poner fin a las amenazas, ataques y asesinatos de DDH y periodistas y velar por que se investigue exhaustiva y eficazmente para llevar a los responsables ante la justicia.²⁸ CIVICUS retoma el tema y añade que también deberían estar sujetos a la justicia funcionarios del EM; además, pide que los ataques contra los periodistas y los DDH sean condenados públicamente por altos funcionarios gubernamentales.²⁹ Coinciden en estas recomendaciones Consorcio Oaxaca,³⁰ La Comunicación Conjunta 18 (JS18),³¹ Front Line Defenders (FLD), la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF) y Reporters Without Borders. AI recomienda prestar apoyo financiero y político al mecanismo.³² La Comunicación Conjunta 17 (JS17) indica que se deben asegurar recursos para la correcta implementación y ejecución del mismo.³³

26. Paso a Paso, *Fundación Paso a Paso AC*, s/l, s/f, p. 3.

27. JS16-. Cátedra UNESCO de Derechos Humanos de la UNAM (CUDH-UNAM), Federación Mexicana de Universitarias, AC (FEMU), Red Mesa de Mujeres de Ciudad Juárez, *Informe de Sociedad Civil desde una perspectiva de género con motivo del segundo. Examen Periódico Universal del Estado Mexicano*, s/l, 2013, p. 9.

28. Amnesty International, p. 4.

29. CIVICUS, The United Mexican States, *Submission to the UN Universal Periodic Review 17th session of the UPR Working Group*, marzo de 2013, p. 6.

30. JS9-. Comité de Defensa Integral de Derechos Humanos Gobixha AC, Consorcio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca AC, Servicios para una Educación Alternativa AC (EDUCA), y Foro Oaxaqueño de la Niñez (FONI), *Los Derechos Humanos en Oaxaca 2009-2012. Informe ciudadano: Una deuda pendiente*, s/l, s/f, p. 10.

31. JS18-. Pen International y Guadalajara, *Contribution to the 17th session of the Working Group of the Universal Periodic Review*, México, marzo de 2013, p. 6.

32. Amnesty International, p. 4.

33. JS17-. Lawyers for Lawyers (L4L), The Law Society of England and Wales, Lawyers' Rights Watch Canada, *Joint UPR Submission*, México, marzo de 2013, p. 3.

Pueblos y comunidades indígenas

AI sostiene que los pueblos y comunidades indígenas deben ser consultados durante el desarrollo y la puesta en marcha de políticas que fortalezcan su acceso a la vivienda, salud, educación, agua y otros servicios.³⁴ Consorcio Oaxaca, el Grupo de Investigación en Derechos Humanos y Sostenibilidad (GIDHS-EDPAC),³⁵ la University of Oklahoma College of Law (UOCL)³⁶ y la Asociación Interamericana para la Defensa del Ambiente (AIDA)³⁷ coinciden en que se les debe consultar e informar sobre mega-proyectos de desarrollo o explotación que afectan sus tierras. IIMA & VIDES recomiendan adoptar medidas para que la diversidad cultural sea reconocida como riqueza para todo el país.³⁸

Comunidad lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travesti e intersexual (LGBTTTI)

Las recomendaciones que emitió esta comunidad se refieren a ampliar la categoría de género en el artículo 1º de la Constitución para que las personas transexuales, transgénero, travestis e intersexuales sean incluidas y para que el CONAPRED tenga alcance en todas las entidades federativas para investigar, sancionar y castigar a quienes infrinjan la Ley para Prevenir y Erradicar la Discriminación.³⁹

34. Amnesty International, p. 4.

35. JS12-. Cátedra UNESCO en Sostenibilidad en coalición con EdPAC, Coalición de los derechos campesinos e indígenas. Comunicación conjunta para el EPU. *17th Universal Periodic Review 2013. UN Human Rights Council*, Barcelona, s/f, p. 5.

36. IHRC-OU (International Human Rights Clinic, University of Oklahoma College of Law. The United States of America), *Report on the United Mexican States to the 17th Session of the Universal Periodic Review, Human Rights Council, 21 de octubre - 1 de noviembre 2013*, marzo de 2013, p. 2.

37. JS1 -. (AIDA) y Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA), *Examen Periódico Universal para México*, s/l, marzo 4 de 2013, pp. 8-9.

38. JS13-. IIMA & VIDES, *Examen Periódico Universal 17º Sesión Los derechos de los niños en México*, s/l, febrero de 2013, p. 4.

39. JS2-. Programa Interdisciplinario de Investigación Acción Feminista (PIIAF, AC), Colectivo Hombres XX y la Iniciativa por los Derechos Sexuales y trata sobre la situación de los derechos humanos de la población lésbica, gay, bisexual, transexual, transgénero e intersexual en México, *Informe sobre México. 17º Ronda del Examen Periódico Universal*, s/l, s/f, p. 2.

Armonización de leyes nacionales e internacionales

AI recomendó establecer un calendario para la revisión de la legislación nacional en materia de DH para asegurar su compatibilidad con los estándares internacionales.⁴⁰ La Coalición México por los derechos de las personas con discapacidad (COAMEX) pidió que se armonice la Ley del Trabajo con la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPC).⁴¹ La Organización Mundial contra la Tortura (OMCT) pidió armonizar la criminalización de la tortura en todas las legislaciones federales y estatales conforme a la Convención de las Naciones Unidas contra la Tortura.⁴²

Sistema de Justicia Penal y Penitenciario

La Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH) y el Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia (IMDHD) recomendaron acelerar los procesos de instrumentación del nuevo sistema de justicia penal en los planos estatal y federal, asegurar recursos económicos y humanos para garantizar el liderazgo del Consejo de Coordinación para la Implementación del Sistema de Justicia Penal, aprobar un Código Federal de Procedimientos Penales Único para su instauración, la capacitación de elementos del Ministerio Público y policías de investigación en las nuevas técnicas de investigación requeridas para su efectivo funcionamiento y, por último, desarrollar una campaña de difusión sobre las implicaciones del nuevo sistema de justicia.⁴³

40. Amnesty International, p. 3.

41. JS6-. COAMEX, *Examen Periódico Universal Cumplimiento de las obligaciones y los compromisos en materia de derechos humanos de las personas con discapacidad en México*, México, s/f., p. 6.

42. OMCT, *Contribution from the World Organisation Against Torture to the Universal Periodic Review (UPR) Process October 2013*, s/l, s/f., p. 4.

43. JS6-. CMDPDH & IDMHD, *Acceso a la justicia en México: La constante impunidad en casos de violaciones a derechos humanos. Informe presentado ante el Consejo de Derechos Humanos con motivo del Examen Periódico Universal de México*, México, marzo de 2013, p. 5.

Fuero militar

La CMDPDH y el IMDHD pidieron reformar el Código de Justicia Militar, en especial el artículo 57, para prohibir que militares involucrados en violaciones de DH sean juzgados por Tribunales Militares y acatar los criterios de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en los cuales se prohíbe la aplicación extensiva de la jurisdicción militar en casos en los que están involucrados civiles.⁴⁴

Tortura

Ocho OSC pidieron que se reforme la legislación sobre el delito de tortura en el plano federal y en las 32 entidades estatales en línea con las normas internacionales, asegurarse de que las presuntas víctimas de tortura y otros malos tratos tengan pronto acceso a exámenes médicos independientes y fiables de conformidad con las normas internacionales (Protocolo de Estambul); que las conclusiones de estos exámenes se basen en la misma prueba que los exámenes médicos oficiales en los procesos penales y que se asegure que no se utilicen en los tribunales pruebas obtenidas bajo tortura.

Desaparición forzada

Respecto a esta problemática, las OSC recomiendan aplicar plenamente las recomendaciones del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre desapariciones forzadas o involuntarias; instituir una base de datos nacional completa de desaparecidos; establecer un mecanismo de búsqueda rápida y establecer a escala federal el delito de desaparición forzada.

44. *Ibidem*, p. 10.

Arraigo

Las OSC exhortaron a eliminar las órdenes de arraigo, a asegurar que todas las detenciones se lleven a cabo legalmente, se registren en detalle en una base de datos nacional a la que puedan acceder las partes afectadas y a usar la detención preventiva sólo excepcionalmente.

Desplazamiento forzado

Las OSC pidieron establecer un mecanismo de acopio de datos a escala nacional; realizar un perfil del desplazamiento mediante encuestas en las localidades más afectadas por la violencia para estimar el número de personas desplazadas en razón de ello, así como identificar sus necesidades de protección y crear un fondo federal nacional para la atención de las personas desplazadas por la violencia que proporcione apoyo financiero a los programas de protección.

Recomendaciones del OACNUDH

En total, los informes de las OSC suman 300 páginas; sin embargo, el resumen elaborado por la OACNUDH es de sólo 11, como establece la Asamblea General de las Naciones Unidas. Muchas preocupaciones y recomendaciones de las OSC quedan fuera porque la OACNUDH censura, lo que ocasiona que el GTMEPU tenga un contexto sesgado sobre la situación de los derechos humanos en México. En consecuencia, sus observaciones y recomendaciones no responden de manera adecuada a la grave crisis mexicana ni a las preocupaciones expresadas por la sociedad civil, a pesar de que el resumen incorpora algunas propuestas de la CNDH y de la CDHDF.

En el resumen de la OACNUDH se minimiza la problemática de las muertes maternas, la cual también es destacada por varias OSC, y que afecta en mayor grado a las mujeres pertenecientes a las comunida-

des indígenas. Otras problemáticas que fueron invisibilizadas en el resumen son el acoso callejero, el hostigamiento y el acoso laboral. No se alcanza a reflejar la situación de violencia, discriminación, marginalización, criminalización, injusticia e impunidad que se vive en las comunidades indígenas. Cabe recuperar la recomendación elaborada por el Colegio de Derecho de la Universidad de Oklahoma, la cual no fue incluida en el resumen: “Realizar estudios que examinen los efectos de todos los nuevos proyectos de desarrollo sobre el modo de vida de las comunidades indígenas, en un esfuerzo por asegurar que la cultura indígena siga siendo cada vez más comprendida y respetada por el gobierno”.⁴⁵ A diferencia de la OACNUDH, AIDA destaca diversos problemas relacionados con la situación del medio ambiente en el país, por lo que recomienda a México instrumentar la reforma constitucional del artículo 107 de la Constitución para garantizar acciones efectivas de protección al derecho al medio ambiente sano. Igualmente, algunas de las problemáticas relacionadas con los NNA fueron invisibilizadas, como la participación de menores en las fuerzas armadas, el reclutamiento por parte de los grupos del crimen organizado, los impactos de la violencia en este sector de la población, las redes de trata y explotación sexual a las que están expuestos y los problemas que enfrenta la población infantil callejera, al igual que la criminalización, pobreza, estigmatización, criminalización y limpias callejeras por parte del EM. En cuanto a las personas con discapacidad, el resumen dedica un párrafo, en el que si bien se exponen las principales recomendaciones de la COAMEX al EM, no se logra reflejar la invisibilización de este grupo en México.

Otra de las problemáticas que no fueron rescatadas por la OACNUDH y que acertadamente resalta la OSC Privacy International México es el relacionado con el derecho de los ciudadanos a la privacidad y la mínima intervención a sus comunicaciones. Este derecho engloba la

45. University of Oklahoma College of Law (2013), *Report on the United Mexican States to the 17° Session of the Universal Periodic Review, Human Rights Council*, 21 de octubre-1 de noviembre 2013.

facultad de los individuos a tener un área de desarrollo e interacción libre de intervención estatal, y precisa que cuando ésta se presente se practique de la manera menos lesiva a los individuos. Esta problemática cobra relevancia en el contexto actual en el que se dio a conocer —gracias al informe “Gobierno Espía”, elaborado por Artículo 19, SO-CIALTIC y R3D— que el EM ha utilizado el *software* Pegasus para espiar a DDH, periodistas y abogados activistas. Este *software* sólo se vende a los gobiernos para que lleven a cabo acciones de inteligencia contra el crimen organizado y el terrorismo; sin embargo, en México se utiliza para espiar a aquellos que son considerados enemigos del EM, como las personas DDH y periodistas. Recientemente, un reportaje del *New York Times* denunció esta situación provocando un gran escándalo en México.

En relación con la libertad de expresión y protección de periodistas, Reporters Without Borders realiza una importante recomendación que no es resaltada por el resumen de la OACNUDH, la cual consiste en que se revisen la Ley Federal de Radio y Televisión y la Ley de Telecomunicaciones para combatir el monopolio que caracteriza al panorama mediático mexicano y al mismo tiempo respaldar la libertad de expresión de los periodistas.

Finalmente, una de las problemáticas que más resaltan y preocupan a la sociedad civil y que no se recupera en el resumen es la represión de la protesta social en México. A pesar de que se le ha recomendado al Estado no utilizar la fuerza pública en contra de las y los manifestantes y que garantice el derecho a la libertad de expresión y de reunión, el EM sigue utilizando las mismas prácticas de represión contra la protesta social, como ocurrió el 1 de diciembre de 2012, fecha en la que miles de personas en diferentes estados salieron a manifestarse en contra de la toma de protesta de Enrique Peña Nieto como presidente, y en la Ciudad de México fueron reprimidos por las fuerzas policiales.

Vemos pues cómo fueron censuradas muchas de las problemáticas y recomendaciones hechas por la sociedad civil en el documento elaborado por la OACNUDH. No hay claridad sobre los lineamientos que este órgano utiliza para decidir qué información recupera y cuál deja fuera, lo que puede provocar que el GTMEPU se quede corto en los comentarios, las observaciones y recomendaciones que emite.

Recopilación de recomendaciones de los órganos de los tratados hecha por la OACNUDH

La OACNUDH prepara la recopilación de la información presentada en los informes de los órganos de tratados y los procedimientos especiales.⁴⁶ Esta recopilación se divide en tres partes: la primera presenta los antecedentes y el marco de los tratados internacionales a los cuales México está suscrito, las obligaciones internacionales que esto le implica, así como el marco constitucional, legislativo y la infraestructura institucional y de derechos humanos interna del EM para el correcto cumplimiento de estas obligaciones. La segunda parte presenta la situación del EM con respecto a la cooperación realizada con los mecanismos de derechos humanos y con la OACNUDH. Por último, la tercera parte presenta el estado de cumplimiento de las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos del EM. A continuación, se presenta un resumen de la recopilación presentada el 12 de agosto de 2013 ante el GTMEPU en su 17º periodo de sesiones.

Antecedentes y marco constitucional

Se resumen las ratificaciones de México a las distintas convenciones y protocolos, así como las reservas hechas, los procedimientos de investigación suscritos y la ratificación de otros instrumentos in-

46. OACNUDH (2013). Recopilación preparada por la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos con arreglo al párrafo 15 b) del anexo de la resolución 5/1 del Consejo de Derechos Humanos y el párrafo 5 del anexo de la resolución 16/21 del Consejo: México.

ternacionales relevantes en materia de DH. Además, se enumeran algunas observaciones y peticiones hechas por algunos relatores especiales, grupos de trabajo y comités, entre las que destacan la del Relator Especial sobre las Ejecuciones Extrajudiciales, Sumarias o Arbitrarias, quien recomendó retirar la declaración interpretativa de la Convención sobre la imprescriptibilidad de los crímenes de guerra y de los crímenes de lesa humanidad; la del ACNUR, que alentó al EM a que se adhiriera a la Convención de 1961 para reducir los casos de apatridia, y el Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas o Involuntarias recomendó que aceptara la competencia del Comité contra las Desapariciones Forzadas (CED) en relación con las denuncias presentadas por los particulares y los Estados.⁴⁷

En la segunda parte del apartado, el CEDAW observa la falta de armonización del sistema de justicia y la legislación penal con las reformas constitucionales; el Relator Especial sobre las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias remarcó la falta de coherencia en el ámbito estatal y federal de un marco jurídico sobre el uso de la fuerza por parte de los agentes del orden, la falta de inclusión en los códigos penales del país del delito de desaparición forzada, del derecho de asilo, de la definición de tortura en el ámbito estatal y de la definición de feminicidio de acuerdo con las definiciones de los instrumentos internacionales de DH. El CED recomendó que “armonizara su legislación sobre los pueblos indígenas en todos los ámbitos”.⁴⁸

Cooperación con los mecanismos de derechos humanos

La recopilación hace hincapié en la poca puntualidad del EM en la presentación de sus informes respectivos ante los distintos instrumentos internacionales suscritos en materia de derechos humanos.⁴⁹

47. *Ibidem*, p. 3.

48. *Ibidem*, pp. 4-5.

49. *Ibidem*, pp. 6-7.

Destaca que durante el periodo examinado se enviaron alrededor de 115 denuncias y llamamientos urgentes, pero el gobierno mexicano sólo respondió a 41.⁵⁰ Además, “En 2013, el WGEID señaló que, desde su establecimiento, había remitido 505 casos al Gobierno, de los cuales [...] 327 seguían pendientes de resolución”.⁵¹

Cumplimiento de las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos

El CED muestra preocupación por la discriminación racial; el CEDAW por “la multiplicidad de formas de discriminación de la mujer indígena de las zonas rurales”; el Comité de Derechos Humanos “por la discriminación basada en la orientación sexual”; el WGEID recomendó “que se considerara la posibilidad de retirar las fuerzas militares de las operaciones de seguridad pública”; el Relator Especial sobre las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias señaló su preocupación por la impunidad que reinaba en la consolidación de los cárteles que afectaba la vida de los y las mexicanas, y la falta de sentencia de los homicidios ocasionados;⁵² “el WGEID recomendó que se reconociera la magnitud del problema de las desapariciones como primer paso obligatorio para su erradicación”⁵³ y la creación de un registro oficial de desapariciones forzadas; el Comité de Derechos Humanos mostró preocupación por la figura del arraigo penal y recomendó eliminarla completamente; el CEDAW emitió “su preocupación por el aumento de casos de feminicidio y de violencia sexual, en particular de violaciones”;⁵⁴ el comité del CRC destacó su preocupación por el hecho de que México “no hubiera evitado el reclutamiento de niños por parte de grupos no estatales”;⁵⁵

50. *Ibidem*, p. 7.

51. *Ibidem*, p. 8.

52. *Idem*.

53. *Ibidem*, p. 9.

54. *Ibidem*, p. 10.

55. *Idem*.

el Relator Especial sobre las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias recomendó la instrumentación del nuevo sistema de justicia penal en toda la república;⁵⁶ “el CAT instó a México a que no utilizara las confesiones obtenidas mediante torturas”;⁵⁷ el CED mostró preocupación por la falta de inclusión en la vida política de los grupos indígenas y las y los afrodescendientes en México e invitó al EM a reconocer a las personas afrodescendientes como etnia y a fomentar sus derechos⁵⁸ y la Relatora Especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos reiteró su preocupación sobre las alegaciones recibidas, que indicaban la persistencia de un clima de violencia e inseguridad para los defensores en México;⁵⁹ la UNESCO notificó que había registrado 36 asesinatos de periodistas y de trabajadores de los medios de información entre 2008 y 2012.⁶⁰

Aun cuando el examen es relativamente reciente, los distintos comités continúan haciendo hincapié en recomendaciones hechas al EM desde hace varios años o décadas. Podemos decir que el avance del EM en la protección de los derechos humanos de las y los mexicanos ha sido casi nulo; las recomendaciones y observaciones que se le hacen por parte de los distintos mecanismos internacionales ante los que está suscrito continúan sobre la misma línea.

El diálogo interactivo – las preguntas de “la troika”

El 14 de enero de 2013, el Consejo de Derechos Humanos eligió a la *troika* conformada por Burkina Faso, Kazajistán y República Checa para examinar a México en octubre de ese año. Esa troika entregó una lista de preguntas preparadas por los Países Bajos, Noruega, Eslovenia, Suecia, Reino Unido de Gran Bretaña, Irlanda del Norte, Alemania y

56. *Idem.*

57. *Ibidem*, p. 11.

58. *Ibidem*, pp. 13–14.

59. *Ibidem*, p. 12.

60. *Idem.*

Liechtenstein para el examen del EM, la cual sirvió de guía para la sesión. A continuación, una breve radiografía de lo que estos momentos significaron.

Diálogo interactivo

Participaron 87 delegaciones. Algunas felicitaron a México, otras expresaron su preocupación por las violaciones de DH que tienen lugar en nuestro país y otras más solicitaron información sobre estas violaciones a DH.

La delegación mexicana estuvo integrada por 47 funcionarias y funcionarios públicos. Sólo 11 tuvieron intervenciones a lo largo del diálogo, respondieron cuestionamientos en los que tuvieron interés o material para contestar. Nuestro gobierno lleva su mejor “arsenal”: políticos de primera talla. Estos personajes se dedicaron a ensalzar al EM hablando de la creación e instrumentación de leyes como la Ley del Mecanismo para la Protección de Defensores de Derechos Humanos y Periodistas, la Ley General de Víctimas y la reforma al Código Penal Federal; destacaron los esfuerzos realizados para poner en marcha programas de DH en los planos judicial, administrativo y político y la retirada de un número de reservas⁶¹ de una serie de instrumentos de DH, entre otras cosas. Aceptaron que la tortura es uno de los principales desafíos que enfrenta el país, se dijeron preocupados por los derechos de los niños y por la situación de los menores no acompañados que atraviesan el país y justificaron la permanencia de la figura del arraigo en la Constitución al declarar que sólo es utilizada en situaciones especiales y bajo control judicial y vigilancia de organismos de DH.

61. La “retirada de reservas” es un recurso de los Estados que cuando firman o ratifican un tratado o convención de derechos humanos, suelen establecer “reservas” que, posteriormente, pueden retirar.

Fueron cuatro rondas en las que las delegaciones tuvieron oportunidad de expresarse y el EM de contestarles

Las peticiones de información o expresiones de preocupación provenían mayoritariamente de delegaciones europeas, mientras que las que felicitaban el actuar de México provenían de países que no brillan internacionalmente por su desempeño en materia de DH. Se observa cómo los países con un índice de desarrollo humano mayor a 0.700,⁶² ubicados en las primeras 20 posiciones del listado mundial, manifestaron preocupación y solicitaron información sobre la situación de los DH al EM. Por otra parte, los elogios y felicitaciones que se le brindaron a México provinieron especialmente de países que se encuentran en las últimas posiciones, es decir, con el menor índice de desarrollo humano.

Conclusiones y recomendaciones del Grupo de Trabajo del Mecanismo del Examen Periódico Universal

Una vez concluido el diálogo, las delegaciones emitieron conclusiones y recomendaciones no muy distintas de las emitidas por los órganos de los tratados, las cuales dividimos en 12 categorías. Entre otras cosas, se exhortó al EM a que trabaje en la rápida incorporación de las disposiciones de los instrumentos internacionales, incluido el Estatuto de Roma en la legislación federal y estatal.

Impunidad y corrupción

“Continuar la lucha contra la impunidad, especialmente en relación con la violencia contra las mujeres, niños, DDH, periodistas y otros grupos vulnerables.”⁶³

62. El índice de desarrollo humano utilizado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo desde los años noventa, establece de 0 a 1, del menor al mayor desarrollo en educación, salud y esperanza de vida, de modo que los países con un índice mayor a .700 son los países más desarrollados.

63. *Idem*.

Marco jurídico

Armonizar plenamente la legislación nacional con las obligaciones derivadas del Estatuto de Roma, así como todas las leyes y definiciones de las constituciones estatales y federales con los contenidos de los instrumentos internacionales de DH.

Mujeres y violencia de género

Austria recomendó “continuar la labor enfocada a prevenir y combatir todas las formas de violencia contra la mujer, y llevar a los responsables ante la justicia y al mismo tiempo garantizar la igualdad de acceso de las mujeres a la justicia y mejorar los servicios de apoyos en particular los que se brindan a las mujeres indígenas”.⁶⁴

Tortura

Suecia recomendó al EM que se cerciore de que las investigaciones de presuntas torturas no se lleven a cabo por la misma autoridad que ha sido acusada de cometer los actos. República Checa, Brasil, Canadá, Italia y Australia recomendaron poner en marcha una reforma al Código de Justicia Militar para evitar que los militares puedan reclamar jurisdicción sobre casos de violaciones de DH.

Desaparición forzada

Irán exhortó a México a “desarrollar un protocolo nacional para búsqueda de personas desaparecidas”.⁶⁵ Por su parte, Suiza recomendó que realicen las investigaciones necesarias de manera sistemática y exhaustiva de las denuncias de desapariciones forzadas, que se lleve a

64. *Idem.*

65. *Idem.*

los culpables ante la justicia y se garantice la reparación a todas las víctimas, en particular a los familiares de las personas desaparecidas.

Régimen penitenciario

Alemania fue directa al recomendar que se elimine la figura del arraigo penal a escala federal y estatal, ya que va en contra de las normas internacionales de DH.

Niños y adolescentes

Argelia e Italia recomendaron la protección de los niños y adolescentes con respecto a la violencia relacionada con el crimen organizado. Solicitaron que se recopilara y difundiera información y datos de los niños y jóvenes que han sido víctimas de la lucha contra el narcotráfico.

Migrantes y trata de personas

Noruega exhortó a que se aumenten los recursos destinados a combatir la trata de personas y se tomen medidas para poner fin a la impunidad de los funcionarios públicos que se hacen cómplices del tráfico de personas.⁶⁶ Nicaragua recomendó que se continúen los esfuerzos y acercamientos con otros países de la región para crear programas especiales que se ocupen de la delincuencia contra los migrantes.

Defensores de derechos humanos y periodistas

Algunas recomendaciones giran en torno a la plena aplicación y fortalecimiento del Mecanismo para la Protección de los Defensores de

66. Lydia Cacho destapó una de las redes más grandes de trata infantil en México, la cual operaba desde Cancún, Quintana Roo. En su libro *Los jardines del Edén* denunció a los funcionarios involucrados. Hoy en día algunos de ellos están prófugos, otros ostentan cargos públicos.

Derechos Humanos y Periodistas, otras piden que se garantice la asignación adecuada de los fondos y recursos humanos.

Combate contra la pobreza

Azerbaiyán, Bangladesh, Malasia, Nigeria, China e India enfatizaron la importancia de seguir reforzando las medidas, programas y actividades orientadas a combatir y reducir la pobreza y el hambre, así como a mejorar la salud y la educación.

Indígenas y discriminación

Bosnia y Herzegovina recomendaron acatar las recomendaciones del CED y del CEDAW con respecto a la necesidad de que los servicios de salud sean accesibles y adecuados para reducir la alta mortalidad materna e infantil entre la población indígena y que se priorice y promocióne la educación multicultural en la asignación presupuestal nacional en materia educativa. Yibuti solicitó que se reconozca a los afrodescendientes como un grupo étnico.⁶⁷

En resumen, en las conclusiones y recomendaciones finales no son incluidas temáticas de suma relevancia en el contexto actual de nuestro país. Es necesario cuestionar la utilidad del EPU; un proyecto demasiado ambicioso que no cuenta con recursos monetarios, humanos y de tiempo suficientes para realizar un examen de calidad a cada uno de los Estados parte. Cuestionamos si los miembros de las delegaciones son realmente expertos en derechos humanos, lo que sí sucede en los distintos Comités de las convenciones.

67. Informe del Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal.

Contraste entre las recomendaciones del Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal y las planteadas por las organizaciones de la sociedad civil y órganos autónomos

El total de preguntas que diversas OSC querían que el GTMEPU hiciera al EM fueron 49; sin embargo, sólo se hicieron 11. Las OSC propusieron que se preguntara al EM por qué se elevó a categoría constitucional la figura del arraigo a pesar de la resolución emitida por la SCJN y de las nueve recomendaciones realizadas por los mecanismos internacionales de la ONU sobre la misma problemática del arraigo; las recomendaciones que plantean cuáles son los tiempos estimados para llevar a cabo el retiro de las fuerzas armadas de las calles; cuestionamientos que no fueron retomados por ningún país. Sobre la consulta previa, libre e informada de los grupos indígenas, las OSC sugirieron preguntar al EM sobre las medidas que pone en marcha para garantizar este derecho, pero el GTMEPU no realizó ni una pregunta o recomendación sobre este tema. Mientras las OSC destacaron diversas problemáticas que sufren NNA, como el reclutamiento por los grupos criminales, la pornografía y la explotación sexual, el GTMEPU hizo escasas recomendaciones. Y con respecto a la represión de las manifestaciones y la discriminación a la comunidad LGBTTTI, el GTMEPU ignoró las sugerencias de las OSC.

Por otra parte, hubo recomendaciones que tanto el GTMEPU como las OSC omitieron: la discriminación a la comunidad afrodescendiente.

Finalmente, es importante destacar que hay temas y problemáticas que fueron destacadas con el mismo énfasis, tanto por las OSC como por el GT: la armonización del marco legislativo; reformar el marco normativo en relación con el fuero militar; eliminar la figura y la práctica del arraigo y crear un marco jurídico sólido para la protección de los DDH y periodistas, así como la correcta prosecución de los asesinatos y amenazas cometidas en su contra.

Por la censura de la OACNUDH, existen grandes diferencias entre las preguntas y recomendaciones elaboradas por las OSC y las elaboradas por el GTMEPU, situación entendible si se analiza el escueto resumen del OACNUDH. Urge pues modificar o abolir el EPU.

Conclusiones generales

En el EPU al EM hay una lucha simbólica sobre quién tiene la “verdad” sobre la situación de los DH. Como habitantes de México, observamos que algunas delegaciones sí denunciaron los problemas reales del EM, mientras que otras lo felicitaron, legitimando su IN.

En el EPU al EM no se abordaron problemáticas que sí retoman quienes son expertos e integran los comités de los tratados del DIDH. Incluso se excluye el tema de la llamada guerra contra el narcotráfico: detonante de la actual crisis en materia de DH que vivimos en México.

Consideramos que el principal problema del EPU es que quienes lo realizan no son expertos en DH, a diferencia de quienes integran los órganos de los tratados. Se requiere de personal experimentado y de tiempo para tener una panorámica completa de la situación de los derechos humanos en México, o en cualquier país al que se le aplique un EPU. Esperamos que este estéril mecanismo sea abolido y sus recursos se destinen a los comités de los tratados que sí tienen capacidad para analizar la situación de los derechos humanos en los países que analizan, en los cuales los recursos asignados serían de mayor utilidad. X

Bibliografía

Fuentes Documentales de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Se anotan en el orden en el que aparecen en la página electrónica. DE: <http://www.ohchr>.

- org/EN/HRBodies/UPR/Pages/UPRMXStakeholdersInfoS17.aspx. Consultadas entre el 26/V/2017 y el 26/VI/2017.
- AI (Amnesty International), *Amnesty International Submission for The UN Universal Periodic Review. 17th Session of the UPR Workin group*, México, octubre/noviembre de 2013.
- Article 19, *Informe para la ONU. Examen Periódico Universal (EPU). Décimo séptima Sesión del Grupo de Trabajo del EPU (GT-EPU)*, s/l, octubre de 2013.
- CAUSA (Colectivo CAUSA), *Examen Periódico Universal, Criminalización de la Protesta Social*.
- Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (2012), *Informe que presenta la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal con motivo del Examen Periódico Universal a México*, s/l, s/f.
- CIVICUS, *The United Mexican States, Submission to the UN Universal Periodic Review 17th session of the UPR Working Group*, marzo de 2013.
- CPJ (The Committee to Protect Journalists), *Committee to Protect Journalists. Contribution to the 17th session of the Working Group Universal Periodic Review. Submission on Mexico*, s/l, s/f.
- CSW (Christian Solidarity Worldwide), *Universal Periodic Review- 17th session, CSW-Stakeholder Submission*, México, marzo de 2013.
- Documenta, *Informe EPU 2013 sobre: Discapacidad Mental y Proceso Penal en México*, s/l, 2010.
- Equis, *Justicia para las mujeres, Informe elaborado por Equis: Justicia para las Mujeres. Examen Periódico Universal. Sesión 17° de EPU*, México, 23 de octubre de 2013.
- Espolea, *La política de drogas y los derechos humanos en México. Informe presentado ante el Consejo de Derechos Humanos con motivo del Examen Periódico Universal de México*, México, 4 de marzo de 2013.
- FLD (Front Line – The International Foundation for the Protection of Human Rights Defenders), *UPR 17 Mexico*, s/l, s/f.

- GIEACPC (Global Initiative to End All Corporal Punishment of Children), *Corporal punishment of children in Mexico: Briefing for the Universal Periodic Review, 17th session*, s/l, marzo de 2013.
- GIRE (Grupo de Información en Reproducción Elegida AC), *Information Group on Reproductive Choice on the situation of women's reproductive rights in Mexico. Universal Periodic Review 17th Session*, Ginebra 21 de octubre de 2013.
- HRW (Human Rights Watch), *UPR Submission, Mexico*, s/l, marzo de 2013.
- IDMC–NRC (Internal Displacement Monitoring Centre and Norwegian Refugee Council), *Briefing for the Human Rights Council's Universal Periodic Review. 17th session of the UPR Working Group, 21 de octubre - 1 de noviembre 2013*, México, octubre de 2013.
- IHRC–OU (International Human Rights Clinic, University of Oklahoma College of Law. The United States of America), *Report on the United Mexican States to the 17th Session of the Universal Periodic Review, Human Rights Council, 21 de octubre–1 de noviembre 2013*, marzo de 2013.
- OMCT (World Organisation Against Torture), *Contribution from the World Organisation Against Torture to the Universal Periodic Review (UPR) Process October 2013*, s/l, s/f.
- Paso a Paso, *Fundación Paso a Paso AC*, s/l, s/f.
- PI (Privacy International), *The Right to Privacy in Mexico, Stakeholder Report Universal Periodic Review 17th Session–Mexico*, s/l, marzo de 2013.
- RSF–RWB (Reporters Without Borders International), *Contribution by Reporters Without Borders, an NGO with special consultative status, on the situation of media freedom in Mexico. Human Rights Council, Universal Periodic Review, 17th session, 21 de octubre –1 de noviembre 2013*, París, 4 de marzo de 2013.
- SCMx (Save the Children), *Recommendations for a Mexican Child Protection System. Universal Periodic Review Mexico 2013*, s/l, s/f.

- ECPAT México, *Examen Periódico Universal México. Sesión 17 del EPU (oct.–nov. de 2013)*, noviembre de 2013. Sub-división Comunicaciones en conjunto (Joint Submission)⁶⁸
- JS1-. Asociación Interamericana para la Defensa del Ambiente (AIDA) y Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA), *Examen Periódico Universal para México*, s/l, marzo 4 de 2013.
- JS2-. Programa Interdisciplinario de Investigación Acción Feminista (PIIAF, AC), Colectivo Hombres XX y la Iniciativa por los Derechos Sexuales y trata sobre la situación de los derechos humanos de la población lésbica, gay, bisexual, transexual, transgénero e intersexual en México, *Informe sobre México. 17º Ronda del Examen Periódico Universal*, s/l, s/f.
- JS4-. Coalición por los derechos de las personas privadas de libertad en el Sistema Penitenciario Mexicano, *Informe EPU Sobre Sistema Penitenciario en México 2013. Comunicación conjunta del EPU–México–octubre 2013 (Periodo 2009–2012)*, s/l. 2013.
- JS5-. Coalición Mexicana por la Corte Penal Internacional, *Examen Periódico Universal*, s/l, s/f.
- JS6-. Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH), Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia (IMDHD), *Acceso a la justicia en México: La constante impunidad en casos de violaciones a derechos humanos. Informe presentado ante el Consejo de Derechos Humanos con motivo del Examen Periódico Universal de México*, México, marzo de 2013.
- JS8-. Coalición México por los derechos de las personas discapacitadas (COAMEX), *Examen Periódico Universal Cumplimiento de las obligaciones y los compromisos en materia de derechos humanos de las personas con discapacidad en México*, México, s/f.
- JS9-. Comité de Defensa Integral de Derechos Humanos Gobixha AC, Consorcio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca AC, Servicios para una Educación Alternativa AC (EDUCA) y el Foro

68. Este trabajo no cita la JS3 ni la JS7. La JS15 no existe en la página de la OACNUD.

- Oaxaqueño de la Niñez (FONI), *Los Derechos Humanos en Oaxaca 2009–2012. Informe ciudadano: Una deuda pendiente*, s/l, s/f.
- JS10-. Red Nacional de Defensoras de Derechos Humanos en México, y Acción Urgente de Derechos Humanos, *Situación de las Mujeres Defensoras de Derechos Humanos en México 2009-2012*, s/l, s/f.
- JS11-. Conscience and Peace Tax International, *Joint UPR Submission: MEXICO. Seventeenth Session: October / November 2013*, Ginebra, s/f.
- JS12-. Cátedra UNESCO en Sostenibilidad en coalición con EdPAC, *Coalición de los derechos campesinos e indígenas. Comunicación conjunta para el EPU. 17th Universal Periodic Review 2013. UN Human Rights Council*, Barcelona, España, s/f.
- JS13-. Istituto Internazionale Maria Ausiliatrice (IIMA) and International Volunteerism Organization for Women, Education, Development (VIDES), *Examen Periódico Universal 17^o Sesión Los derechos de los niños en México*, s/l, febrero de 2013.
- JS14-. International Rehabilitation Council for Torture and Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad, *Investigation of Torture and Ill-Treatment in Mexico— A joint report to the Universal Periodic Review by International Rehabilitation Council for Torture Victims (IRCT) and Colectivo Contra la Torture y la Impunidad (CCTI)*, s/l, s/f.
- JS16-. Cátedra UNESCO de Derechos Humanos de la UNAM (CUDH-UNAM), Federación Mexicana de Universitarias, AC (FEMU), Red Mesa de Mujeres de Ciudad Juárez, *Informe de Sociedad Civil desde una perspectiva de género con motivo del segundo. Examen Periódico Universal del Estado Mexicano*, s/l. 2013
- JS17-. Lawyers for Lawyers (L4L), The Law Society of England and Wales, Lawyers' Rights Watch Canada, *Joint UPR Submission*, s/l, marzo de 2013.
- JS18-. Pen International y Guadalajara, *Contribution to the 17th session of the Working Group of the Universal Periodic Review*, México, marzo de 2013.

JS19-. Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM), *Informe sobre los derechos de niñas, niños y adolescentes en México*, México, 2013.

Otras fuentes

Castrejón García, Gabino Eduardo, “El Interés Jurídico y Legítimo en el Sistema de impartición de Justicia” en *AIDA Opera prima de Derecho Administrativo. Revista de la Asociación Internacional de Derecho Administrativo*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Asociación Internacional de Derecho Administrativo: México, Año 8, Opus No. 11, enero-junio de 2012. DE: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/operaprima-derecho-admin/issue/view/100> Consultado el 28/V/2017.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos México (CNDH), *Contribución de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos al Segundo Examen Periódico Universal de México*, s/l, s/f. DE: http://catedraunescodh.unam.mx/catedra/EPU/images/stories/Informes_Pendientes/2-%20CNDH.pdf Consultado el 6/VI/2017.

Consejo de Derechos Humanos, *Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal Décimo séptima reunión. Informe preliminar del Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal: México*, Ginebra, 22 de noviembre de 2013, http://cmdpdh.org/wp-content/uploads/2013/12/A_HRC_WG-6_17_L-5_Mexicoss-1.pdf Consultado el 28/V/2017.

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH), *Recopilación preparada por la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos con arreglo al párrafo 15 b) del anexo de la resolución 5/1 del Consejo de Derechos Humanos y el párrafo 5 del anexo de la resolución 16/21 del Consejo*, México, 12 de agosto de 2013. DE: http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/A_HRC_WG_6_17_MEX_2_Mexico_S.pdf Consultado el 28/V/2017.

- Secretaría de Relaciones Exteriores, *Informe Nacional presentado con arreglo al párrafo 5 del anexo de la resolución 16/21 del Consejo de Derechos Humanos, México*, 6 de agosto de 2013. DE: http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/A_HRC_WG_6_17_MEX_1_Mexico_s_iDrits.pdf Consultado el 28/V/2017.
- *Mecanismo de Examen Periódico Universal del Consejo de derechos Humanos y otros Mecanismos Internacionales*, s/l, s/f. DE: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/55853/1MEPU_Y_Otros_mecanismos_internacionales-_MOW-_SRE.pdf Consultado el 28/V/2017.
- *El Índice de Desarrollo Humano 2013 (IDH 2013)*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Nueva York, 2013. DE: <http://hdr.undp.org/es/content/el-%C3%ADndice-de-desarrollo-humano-idh> Consultado el 26/V/2017.
- *Human Development Data (1990-2015)*. DE: <http://hdr.undp.org/en/data> Consultado el 26/V/2017.



ITESO
Universidad Jesuita
de Guadalajara

EDUCACIÓN
JESUITA
MEXICO



Descubre algo desafiante

ITESO, libres para transformar

FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES ITESO

Conoce los programas de filosofía que el ITESO te ofrece

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

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

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



ANUJAM

Nuestros Representantes

Apizaco, Tlax.

Enrique Cacho
(241) 417-0193

Ciudad Juárez, Chih.

Edgardo Cervantes M.
Tel/fax (656) 618-0433,
618-0500
dcj@itelexis.com

Ciudad Obregón, Son.

Raúl Cervantes
Col. del Valle
(644) 414-1486

Estado de México

Ma. Teresa y Manuel Prado
Tel. (55) 5251-07-28
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
(273) 734 0219

Jacona, Mich.

Roberto Govea
Tel. (351) 516 4980
soloyorobert@hotmail.com
soloyorobert@gmail.com

León, Gto.

Federico Zermeño
(477) 712 1827 fax 715 4262
fzp@acero centro.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
(81) 8388 2096 / 8388 2217

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

Puebla, Pue.

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

Puerto Vallarta, Jal.

Ignacio Francisco Cuéllar C.
(322) 224 6575

Querétaro, Qro.

Víctor García Babb
Fracc. Arboledas
(442) 217 4941

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

Rosario, Sin.

Laura Peña Rendón
Col. Centro
(694) 952 0345

San Luis Potosí, SLP

Rodolfo Torres
U.H. Rancho Pavón
(444) 831 0167

Tampico, Tamps.

Roberto Guzmán Quintero
Col. del Bosque
tel/fax (833) 226 1019
guzmanasa@hotmail.com

Tehuacán, Pue.

Angel González López
Col. Jacarandas
(238) 382 0877

Torreón, Coah.

Urbano González Navarro
Col. Los Angeles
(871) 713 4059
papeleria_modelo@yahoo.
com.mx

EXTRANJERO

Estados Unidos

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

Chile

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

Precios 2018

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

Obtención directa y correspondencia:

Revista *Xipe totok*

Filosofía y Humanidades, ITESO
Periférico Sur 8585, Colonia ITESO
45604 Tlaquepaque, Jalisco, México
Tel. (33) 3134 2974
revistaxipetotok@iteso.mx

Atención personal con Sarai Salazar (saraisalazar@iteso.mx)
en nuestra oficina y teléfonos del ITESO

Horario: lunes a viernes de 10:00 a 14:00 horas.

SUSCRIPCIONES NACIONALES:

Depositar directamente a la cuenta de Carlos Sánchez Romero
San Pedro Tlaquepaque, BBV Bancomer (Sucursal ITESO): 0465671663
Para transferencia interbancaria: Clabe 012320004656716632
Enviar un email con la fecha del depósito
y número de referencia o llamar a nuestro teléfono.

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

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

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



ORIENTACIÓN

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



CRITERIOS EDITORIALES

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

1. En cuanto al contenido

Xipe totek acepta para su publicación trabajos (artículos, ensayos, reseñas, cuentos y poesía) 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:

- Ser trabajos inéditos.
- Tener una extensión máxima de 52,000 (cincuenta y dos mil) caracteres, incluyendo resumen, notas, bibliografía y espacios.
- Presentarse en fuente Times New Roman, 12 pts. e interlineado de 1.5.
- 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.
- 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:

- Ser enviados a la dirección: dezasc@iteso.mx
- 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:

- El Consejo Editorial de *Xipe totek* someterá a arbitraje todos los trabajos recibidos.
- El Consejo Editorial decidirá cuáles trabajos serán publicados y en qué número de la revista *Xipe totek*.

Consejo editorial.

Los artículos son responsabilidad propia de los autores.

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



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

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



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

◆ **In memoriam Jorge Manzano**

Capítulo décimo: la emoción creadora

Jorge Manzano Vargas, SJ (†)

◆ **Pasado, actualidad y desafíos de la universidad en el mundo,
en México, en la misión educativa jesuita**

La universidad y sus afluentes: el colegio de humanidades

Alfonso Alfaro Barreto

◆ **Acercamientos filosóficos**

La universidad. Ochocientos años, ¿en qué condiciones?

Pedro de Velasco y Rivero, SJ

La *paideia* fría. Asesinar la filosofía

Yarib Balvanera García

◆ **CINE**

Sobre *La forma del agua*

Luis García Orso, SJ

◆ **DERECHOS HUMANOS**

México ante el Examen Periódico Universal, examen fallido

David Velasco Yáñez, SJ (coordinador)

