

TRIÁDICA

— Revista de filosofía
y pensamiento crítico



NOTAS Y APUNTES DE DOS SEMINARIOS DE SEVERO IGLESIAS

CRÍTICA FILOSÓFICA Y ESTADO ACTUAL DE LA FILOSOFÍA

EDUCACIÓN LAICA Y SU DEVENIR EN MÉXICO / FILOSOFÍA: CIENCIA CRÍTICA Y HUMANIDAD

MENTIÓN DE CONTENIDO DE ALGUNAS OBRAS DE SEVERO IGLESIAS

CONTENIDO

- 3 **PRESENTACIÓN**
- 6 **NOTAS Y APUNTES DE DOS SEMINARIOS DE SEVERO
IGLESIAS EN LA MAESTRÍA EN SOCIOLOGÍA EDUCATIVA DEL
INSTITUTO MICHOACANO DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**
Jorge Vázquez Piñón
- 92 **CRÍTICA FILOSÓFICA Y ESTADO ACTUAL DE LA FILOSOFÍA**
Jorge Vázquez Piñón
- 173 **EDUCACIÓN LAICA Y SU DEVENIR EN MÉXICO**
Josué Zalapa
- 214 **FILOSOFÍA: CIENCIA CRÍTICA Y HUMANIDAD**
Marcos Peña Gutiérrez
- 237 **MENCIÓN DE CONTENIDO DE ALGUNAS OBRAS DE SEVERO
IGLESIAS**
Jorge Vázquez Piñón



Jorge Vázquez Piñón

Josué Zalapa

Ángel Castro

Isabel Hernández

Jorge Burckhardt

Felipe Oregón

§

TRIÁDICA es una revista digital de análisis crítico, crítica filosófica y difusión de la filosofía; es órgano del seminario permanente y *Consejo de Educación Artículo 3º Constitucional* fundado por Severo Iglesias en mayo del 2013. Los artículos publicados son responsabilidad de sus autores y pueden reproducirse citando la fuente correspondiente.

TRIÁDICA.

Revista de filosofía, número 3, año 1, primera época, junio-agosto de 2025.

Coordinador del seminario y Consejo de Educación Artículo 3º Constitucional:

Josué Zalapa.

Contacto:

 **Consejo de Educación Artículo 3º Constitucional**

 **revista.triadica@gmail.com**



PRESENTACIÓN

El proyecto de la primera época de *Triádica*, revista de filosofía y pensamiento crítico, contempla tres números; la presente entrega significa la culminación de ese proyecto que ha estado orientado de manera principal al estudio y difusión de la filosofía y del pensamiento de Severo Iglesias, mediante la labor de recuperación de materiales inéditos o poco conocidos correspondientes a su magisterio en la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana (1974-1976) y en el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación (1994-2000). *Triádica* también es anfitriona de textos filosóficos surgidos de algunos conceptos y ciertas categorías constituyentes de la obra del maestro inolvidable y presente en la existencia de los integrantes del Consejo Popular *Artículo Tercero Constitucional* fundado bajo sus auspicios en 2013.

El número 3 de *Triádica* ofrece al lector textos de apuntes y notas estudiantiles de dos seminarios impartidos por Severo Iglesias a la primera generación de la maestría en sociología educativa del Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación; el primero, Construcción del objeto sociológico, y el segundo, La sociología y otras ciencias. Es una gran satisfacción dar a conocer treinta años después -con las debidas revisiones, correcciones y ciertos ajustes gramaticales-, las notas de las exposiciones del maestro Iglesias; debe decirse que no fueron revisadas por él, no tenía que suceder eso, porque son apuntes de sus intervenciones, eso sí, tomadas con la mejor fidelidad del momento, a veces incompleta porque el trazo de la escritura no podía seguir el

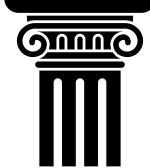
vuelo del lenguaje fluido y preciso en que su pensamiento magnífico se extendía sobre la mejor atención de los asistentes. Las notas logradas son evidencia de aquella maravilla de conceptos y planteamientos sobre la elevada teoría de lo social que en varias ocasiones y sin haberlo percibido de manera oportuna, eran exposiciones magistrales sobre la epistemología de las ciencias sociales que evidenciaban más limitaciones que nuevas posibilidades del conocimiento de lo social y su validez; de vez en vez, ofrecía luminosidades de las teorías que preparaba por los años de 1994 y 1995: la teoría de la dialéctica triádica -que entonces denominaba ‘ternaria’, y la extraordinaria teoría de la praxis que daría a conocer en 2004.

Tres décadas después es posible la apreciación de aquellos seminarios como establecimiento o condición para que el IMCED apareciera como un centro de teoría crítica de las ciencias sociales y del objeto social en el ámbito internacional; las intervenciones de Severo Iglesias en los Encuentros de investigación educativa del IMCED entre 1995 y 1999- le dieron verdadera dimensión internacional, y el nivel de sus seminarios incitaban ver al mismo Instituto como un riguroso centro de formación de científicos sociales. En particular, la dirección del IMCED en aquellos años apoyó de la mejor manera la actividad teórica y divulgación de manuscritos que Severo Iglesias propuso a la institución. Los primeros años de docencia del maestro Iglesias fueron un gran momento para el Instituto mediante la crítica de la sociedad, la nación y la política de México, y por supuesto, para la filosofía.

El número 3 de *Triádica* también ofrece a sus lectores textos sobre teoría de la educación, la científicidad de la filosofía y la crítica filosófica y estado de la filosofía, junto con un texto de breves descripciones

del contenido de algunas obras de Severo Iglesias, unas, elaboradas en su juventud, y otras, redactadas en la etapa de su plena madurez, representativas y constituyentes de su magnífica obra propia, de proyección hacia el futuro y que es parte del devenir de la filosofía en México y en el mundo; un día así será reconocida.

Los integrantes del Consejo Popular *Artículo Tercero Constitucional* expresan su orgullo y satisfacción por la feliz culminación del proyecto de la revista *Triádica* que con la presente entrega cierra su primera época; de igual manera manifiestan su confianza en que resulte de interés para los lectores de cuestiones filosóficas y con entusiasmo para acercarse a aspectos de la actividad docente de Severo Iglesias en Morelia en la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana entre 1974 y 1976, y luego en el IMCED, de 1994 y año primero del siglo XXI; puede decirse que en los estudiantes de la primera, despertaba la admiración y el entusiasmo para conocer la filosofía y suscitaba en la juventud nicolaita de entonces el esfuerzo para aprender a *pensar filosóficamente*; también puede decirse que veinte años después entregó a los asistentes a sus seminarios de sociología educativa los recursos teóricos y metodológicos para aprender a *pensar sociológicamente* y construir teoría social y aportar pensamiento crítico; -según llegó a expresar- éste, primero impulsado, luego fue superado por las teorías de la dialéctica triádica y de la praxis: representan una *nueva forma de pensar* y una posibilidad viable para el rediseño del mundo y de la actividad humana en general.



NOTAS Y APUNTES DE

DOS SEMINARIOS DE SEVERO
IGLESIAS EN LA MAESTRÍA EN
SOCIOLOGÍA EDUCATIVA DEL
INSTITUTO MICHOACANO DE
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

JORGE VÁZQUEZ PIÑÓN

Aclaración previa

Dieciocho años después de haber dejado la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana, el Lic. Severo Iglesias regresó a Morelia en plan de ejercicio de la docencia en la recién fundada maestría en sociología educativa del Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación. Cuando dejó la ciudad en junio de 1976, dijo que jamás volvería a ser profesor o impartir clases en una escuela o facultad de filosofía, y lo cumplió.

El primer seminario que impartió en el postgrado mencionado fue Epistemología de lo social; las grabaciones de sus exposiciones -luego de transcritas y revisadas- aparecieron como libro con el sello editorial del IMCED en 1995, y alcanzaría dos reimpressiones; el autor no pudo ocultar una discreta satisfacción personal; ese libro aparece en el tomo primero de sus *Obras Completas*, publicado en 2007 bajo la gestoría y patrocinio principal del entrañable Ismael Acosta García (1953-2022), distinguido amigo y admirador entusiasta de Severo Iglesias.

La docencia del maestro Iglesias en el IMCED fue un momento brillante en la trayectoria del Instituto; le dio esplendor original con su magisterio, y radiante con sus publicaciones. Los seminarios impartidos a la primera generación del posgrado en sociología educativa fueron ocasiones en que presentó la importancia, contribuciones y limitaciones de las principales corrientes de pensamiento social y de la teoría sociológica en particular; durante su permanencia en la institución hizo un verdadero esfuerzo para la formación de científicos sociales y junto con esto, de manera

ordenada y precisa, comenzó la presentación de las nuevas líneas teóricas y orientaciones de su pensamiento de madurez, y que en tiempos pasados, de manera general y ocasional, llegó a mencionar a los estudiantes de la Escuela de Filosofía; se trató de ideas de teoría de la praxis y la dialéctica de tres términos, que primero llamó “ternaria” y luego “triádica”. Las anotaciones y apuntes de dos de aquellos seminarios así lo atestiguan; ordenadas, depuradas y con arreglos de sintaxis que requiere la exposición sistemática, aparecen ahora en el número tres de la revista *Triádica*. Estamos seguros de las posibilidades que esas notas ofrecen para el examen del pensamiento de Severo Iglesias, el acercamiento a esquemas y síntesis de primer nivel del pensamiento social y conceptos sociológicos, y del valor y aportaciones de muchas de sus expresiones para el desarrollo del pensamiento social y construcción de conceptos sociológicos críticos sobre objetos histórico-sociales; son deslumbrantes sus conceptos sobre la epistemología del conocimiento social y posibilidades y agotamiento de las ciencias sociales.

La docencia de Severo Iglesias en el IMCED empezó en 1994 y terminó en diciembre de 2001; en ese periodo el Instituto publicó sus libros *La razón ficticia*; *Epistemología de lo social*; *La sociedad civil y su devenir*; *Construcción del objeto sociológico*; *Estudiantes y universidad. A 30 años del 68*. El libro *Triádica. Dialéctica de tres términos* apareció en 1997; los costos de la edición fueron pagados entre el autor y Rafael Mendoza Castillo (1947-2018) a título personal, pues tenía la comisión de la coordinación del postgrado. El libro no apareció en la fecha señalada por el impresor, y esto fue causa de tremendo disgusto para el autor, fuerte en verdad.

Tres años después de la aparición del libro de dialéctica triádica ocurrió un movimiento político promovido por el coordinador del posgrado en favor de derechos laborales de empleados administrativos del Instituto; contra su criterio y costumbre demostrados por Severo Iglesias en Morelia, y para asombro de quienes admiramos su desempeño en 1976, cuando el movimiento estudiantil en la Escuela de Filosofía en su contra, tuvo participación activa en esta lucha laboral, de manera abierta y solidaria. Luego de dos semanas de suspensión de labores del Instituto –‘tomado’ por Rafael Mendoza y acompañamiento de Severo Iglesias, en los días finales de 2001 las autoridades del Gobierno del Estado suspendieron la comisión de Rafael Mendoza Castillo en el Instituto y acordaron el cambio de adscripción de su nombramiento; fueron decisiones que ejercieron el efecto de un enojo mayúsculo –contenido con gran dificultad– en el admirado maestro Iglesias; en solidaridad con su amigo y antiguo alumno en la Escuela de Filosofía, decidió presentar su renuncia y retirarse del IMCED, no obstante las peticiones del director y otros funcionarios para que continuara sus labores académicas; su negativa fue rotunda, y, de manera por demás sorprendente, dejó inconclusos sus seminarios y abandonó las aulas; dio las gracias a la dirección y dejó el Instituto en diciembre de aquel año. Regresó a Monterrey una corta temporada; tiempo después regresó a Morelia con el propósito de dar continuidad a su actividad teórico-filosófica y de análisis y propuesta políticas en la Asociación de Teatro Independiente *La Mueca*, foro de arte y cultura; esa organización –que cuenta con instalaciones propias– fue el lugar donde concurrió un grupo de intelectuales y admiradores de la filosofía para escucharlo. En esas instalaciones y en reuniones

mensuales dio a conocer, comentó, explicó y argumentó, las cuatro temáticas a las que dedicó el tramo final de su actividad pública, entre 2003 y 2017. Esas problemáticas fueron:

- la teoría triádica, o dialéctica de tres términos;
- la teoría de la praxis;
- el México nuevo y la soberanía popular, la soberanía nacional y la *soberanía social*, y,
- la liberación del trabajo, la organización independiente de los trabajadores y el socialismo nuevo, democrático y humanista.

Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación

Coordinación de posgrado

Maestría en Sociología de la educación

Primera generación 1994-1997

Seminario: **Construcción del objeto sociológico**

Noviembre 1994–mayo 1995

Notas y apuntes

La acción política forma parte de la sociedad.

En Roma la palabra *societas* designaba, o era igual, a *sociedad civil*.

La composición que puede adoptar la sociedad civil depende de los contenidos y relaciones de sus componentes.

Las teorías liberales clásicas afirman que el ser humano nace libre e igual entre todos; esto es una manera de entender la sociedad natural. Esto tiene que ver con el derecho natural o llamados derechos humanos.

Socialmente, el ser humano se convierte en trabajo para la satisfacción de las necesidades; Esto es una concepción liberal.

A mayor desarrollo de la sociedad civil, menos Estado: esto es el principio liberal fundamental.

La sociedad civil hace valer los derechos de la sociedad natural.

Hobbes afirma que el estado es el monopolio de la violencia, pone orden en la apropiación de los bienes de alguien por quien no tiene derecho para ello.

La sociedad civil es contrato entre los hombres y pacto de protección con el estado. Este es otro de los principios supremos del liberalismo.

En las teorías liberales la constitución de la sociedad aparece como organizada a partir de sus componentes.

Marx afirma que los efectos de la propiedad privada y de los medios de producción son muy distintos en la sociedad; con esa afirmación delimitó la vigencia del liberalismo.

El neoliberalismo es un conjunto de concepciones neo-corporativas.

El artesano es una figura social extraordinaria, por su capacidad de concebir, hacer y vender la obra.

Hablar del proceso de algo es hacer referencia a su particularidad, o individualidad.

La propiedad de los medios de producción ha entrado en un proceso de socialización.

La filosofía del derecho de Hegel es la primera explicación sistemática de la sociedad.

Adam Smith habla de la mano invisible de las tendencias unitarias que llegan a imponerse en la sociedad como la armonía que busca la sociedad; pero además necesitan el principio de la justicia que otorga equilibrio a los choques y hace posible el sostenimiento de la “estructura” de la sociedad.

Adorno y Horkheimer afirman que la concepción cosificada de la sociedad aparece cuando se habla de los resultados de la sociedad, en vez de hablar de los motores de la sociedad, es decir, ignorar las mediaciones.

Hay instituciones que agrupan a los individuos y protegen la propiedad.

El Estado de clase aparece como poder social que se impone por encima de los elementos sociales, y lo hace mediante la fuerza coercitiva. Son poderes sociales que aparecen en las instituciones.

La dignidad es el reducto último de la existencia. La dignidad no es asunto moral, sino de constitución humana; es la negación de la fungibilidad e intercambiabilidad.

La sociedad justa y vital es el mundo de la persona.

La persona es el coto personal de cada uno, es la intimidad del ser humano que se sabe y se siente diferente a la naturaleza; la dignidad no se intercambia. Es la intimidad de la sociedad natural.

El individuo es el trabajo, la propiedad y el derecho: es el ámbito de la sociedad civil.

El ciudadano es el involucramiento en el poder político, en sus esquemas o configuraciones.

México no ha tenido una vida histórica en el liberalismo; la prueba de ello es que fue hasta 1954 cuando se otorgó el derecho a las mujeres para ejercer el voto.

La tendencia a la socialización significa más sociedad y más propiedad privada; es un producto de la historia de la sociedad como una característica propia de la misma.

La sociedad estamental es la representación de la sociedad como un cuerpo, tal como la sociedad medieval; aparece como la sociedad donde el individuo se sabe perteneciente a las normas de un estamento a cuyo orden colabora.

El individuo es el mundo de la educación y de la división del trabajo; es síntesis de relaciones; es el mundo de la distribución de la propiedad y el trabajo; irradia proyectos, impulsa acciones y propósitos en todos los ámbitos sociales.

El ciudadano es la fuerza vital del mundo político, el que piensa los fines y formas de organización políticas de las sociedades; en la actualidad se le ha reducido a simple elector.

Max Weber afirma que el Estado es la violencia organizada.

Las tendencias a la socialización presentan problemas por el surgimiento de las corporaciones modernas, como la singularidad del propietario de los medios de producción, o el jefe de estado.

En las corporaciones aparecen como canales que absorben la fuerza de trabajo, el proceso de satisfacción de las necesidades; esto está más allá del condicionamiento de las estructuras sociales a partir de la actividad económica.

Los estamentos poco a poco se convirtieron en la corporación clerical.

El presidente Juárez no pudo controlar a la corporación comercial dedicada sobre todo a la especulación.

El proceso de socialización en el trabajo es más importante para la disciplina en el mismo; es el control socializante alrededor del trabajo. Un problema y un misterio son los procesos de socialización en el trabajo que se generan a partir de la corporativización contemporánea.

El socialismo es el orden social que levanta a la sociedad sobre la organización del trabajo, no sobre la organización de la propiedad.

Las mediaciones institucionales absorben la organización y fines del trabajo, contra lo que advertían Adorno y Horkheimer.

El pensamiento de la ilustración afirma que el ser humano es social por la razón, no por naturaleza.

Cuando Freud examina el instinto descubre que la sociedad es artificial, porque no permite su libre juego y los obliga a su doblez en sí mismos.

En la construcción del mundo, la conciencia va por delante: “el hombre antes de construir proyecta la idea en su cerebro”, dijo Marx.

El acto de comer tiene que pasar por el gusto, o de lo contrario el hombre no se satisface; lo mismo sucede con la relación sexual y su carga afectiva, erótica, etc.

La sociedad es la condición de desarrollo humano; es la condición del trabajo, de la educación; la sociedad como condición de lo social, evita el artificio.

La diferenciación produce mayor eficiencia en las sociedades.

La transformación tecnológica expulsa a sectores de trabajadores por efecto de la eficiencia que trae la diferenciación.

El concepto de integración conlleva una alta carga de naturalismo en las teorías sociales, como el liberalismo de Spencer, y también, en el nazismo.

No se puede estar seguro de que existan leyes generales o principios de las formaciones sociales. Lo que hay son organizaciones particulares de la sociedad. Nadie puede saber cuál es el máximo de sociabilidad. Igual, no se puede saber cuál es el mínimo de sociedad. Una posibilidad de acercamiento a estos problemas es tarea de la sincronía y diacronía antropológicas. Pero el trabajo antropológico está cargado de incertidumbres sociales.

Lévi-Strauss dice que *el espíritu humano es igual en todas partes*. Afirma que en todas las culturas todos obedecemos a los mismos impulsos; La cultura pequeña es la misma que la gran cultura. La obediencia a los mismos impulsos es el mínimo de sociedad; Hegel dice que el ser humano es el mismo en todas partes, lo que importa son las condiciones. Hay un mínimo de sociabilidad como condición para el desarrollo de las facultades.

Una forma de organización social lleva tan lejos el despliegue de las facultades tanto como la organización misma lo propicia.

Ninguna sociedad vive en abstracto; Tiene una organización particular y un referente objetivo: cada sociedad tiene su 'aquí y ahora'. Las sociedades cambian a la vez que continúan a veces, y no todo lo que continúa es positivo.

El pensamiento sociológico y la filosofía de la historia en su contacto aparecen como condición de posibilidad para la constitución de la

totalización de la conciencia social sobre la realidad. Pero, cuando la sociología se reduce a las explicaciones causales se comporta como las ciencias naturales.

Se llama *principio legalista* a la ley que da coherencia a todo un saber. Por ejemplo, *la providencia*, implica unidad de los conocimientos y da una imagen coherente de los objetos.

La gran aportación de Vico fue la búsqueda de un principio cognoscible para la ciencia social; abrió el camino para pasar de la teología y la providencia a la realidad que podemos conocer. Cuando se hace a un lado la teología, aparece la naturaleza como existente con independencia de la conciencia; pero este principio materialista no resuelve el problema de condiciones y validez del conocimiento de la historia y sociedad.

La aportación de Vico es la frase que dice *Verum Ipsum Factum*, donde aparecen unificados sujeto y objeto, y con esto se abandona toda teología como principio legalista.

Ahora sabemos que la legalidad de lo social radica en sí mismo. Por ejemplo, la afirmación de Marx que dice que la humanidad se crea a sí misma y que la naturaleza es su condición.

El iluminismo encuentra su principio legalista en el naturalista mismo; Montesquieu es el representante de esto.

La praxis es una entidad propia. Leo Kofler carga la praxis en el objeto, y otros autores, en el sujeto o la teoría. La relación teoría-práctica-realidad no es directa, sino mediada.

La realidad tiene una dialéctica propia; La conciencia tiene una dialéctica propia que se sustenta en la sociedad, y la dialéctica de la praxis se constituye por las posibilidades del proyecto y la acción.

En la dialéctica de Marx hay opuestos que se resuelven en una dialéctica diádica o de lógica binaria.

La dialéctica triádica afirma que las contradicciones entre la realidad y la práctica se resuelven de manera ideológica en la conciencia. La ideología de la revolución se trasladó al partido, y de aquí al Estado que organizó el trabajo.

Una interpretación novedosa de la *tesis onceava* de Marx sobre Feuerbach es decir que comenzar a transformar la conciencia es comenzar a transformar el mundo.

El concepto de la objetividad social implica desenlaces, choques, contradicciones, aproximaciones y encuentros entre conciencia, práctica y realidad, pero no implica una seriación o acumulación progresiva.

El progreso es una teoría del iluminismo en la que Marx no cree: es una noción vacía y metafísica; la noción de devenir dialéctico se la puede pasar perfectamente sin la noción de progreso.

La realidad son las condiciones de la acción.

Wilhelm Reich afirmó que no hemos revolucionado la conciencia, y que por eso aparece como receptáculo de todas las represiones anteriores.

En la dialéctica hegeliana aparecen síntesis racionales. Pero el inconsciente de la sociedad contiene muchas síntesis y racionales sedimentadas.

La política es acción social y praxis inmediata.

La dialéctica triádica conserva rezagos; la conciencia, la praxis o la realidad se atrasan unos a otros.

No hay sociedades puras. La sociedad ideal sería aquella con avances simultáneo de las tres dialécticas: conciencia, realidad y prácticas, que se integrarían en un mundo nuevo. Esto es un ejercicio de *imaginación sociológica*.

Cuando la conciencia opera tiene un efecto.

La democracia permite ejercer la conciencia y la acción; su sentido es revitalizar la sociedad, no sólo cambiar los esquemas de poder; a lo anterior se le puede denominar 'lo social estricto' -autónomo y constituido-; conformaría una nueva conciencia que se convertiría en una fuerza activa en la sociedad; sería una forma de conciencia que tiene la explicación y comprensión del mundo y de sí misma. Una expresión de lo anterior puede ser la tesis de Lukács que dice que 'el destino de las ciencias sociales es la constitución de la autoconciencia de la humanidad'.

Conciencia es conocimiento;

conciencia es formación social que actúa con conocimiento;

autoconciencia, es conciencia que tiene conocimiento que puede usar para desentrañar todo lo que se puede hacer; es la conciencia de la humanidad que se crea a sí misma.

Agnes Heller dice que la realidad social es *efectividad humana*.

La acción política requiere una idea que se ponga en lo general como forma de organización y precisión de fines, y a la vez ofrece las maneras de discutir y divulgar la organización y precisión de los fines sociales; así se convierte en una conciencia colectiva; así es la acción política.

La *constitución política* no necesariamente es escrita; puede estar implícita en lo consuetudinario. Su idea es el conjunto de principios

generales de la organización social y organización política de la sociedad.

La acción política se distingue de la administración porque tiene por contenido la organización social y los fines de la sociedad, y está dirigida a la creación de nuevas situaciones. La administración no busca hacer esto. Por eso el porfiriato mexicano aparece con la figura general de ‘mucha administración y poca política’.

La dinámica y los tiempos de la acción política son distintos de la administración.

Los medios principales de la política son la administración, astucia y violencia.

La acción política se estructura alrededor de un discurso y debe considerarse en relación con los aspectos específicos de los elementos de los tres planos societarios; busca crear nuevas situaciones.

La política es la acción ciudadana por excelencia.

La democracia no será posible en México mientras no se democraticen las instituciones que han maniatado la acción ciudadana durante siglos, atrapándola en estructuras de producción y consumo rígido y tendencioso.

No se puede saber lo que pasaría si se desatasen las instituciones; ahora sólo se sabe que hay una tendencia histórica hacia ello, a nivel mundial, y que es difícil de entender.

Objeto antropomórfico quiere decir conciencia, objetualidad y elemento práxico.

Sociología del espíritu es estudio de la relación de significado de las cosas respecto al hombre.

La subjetividad no tiene fuerza por sí misma.

Si la realidad social fuera pura praxis los objetos no tendrían estabilidad y se encontraría en continua transformación. La praxis tiene sentido en tanto se llena de proyectos.

Eficaz es lo que puede producir efectos como acción objetiva.

Eficiencia es elevar la capacidad de eficacia.

Las contradicciones de la dialéctica binaria no desaparecen en la dialéctica ternaria.

Agnes Heller dice que hay procesos vitales de la sociedad de donde emergen las efectividades. El hombre es el agente de las sociedades, los hombres son actores de las fuerzas vitales.

Las relaciones sociales elementales representan el mínimo de sociabilidad, y cobran sentido en las condiciones sociales. Hegel afirma que, a fin de cuentas, los hombres son los mismos, lo que los distingue son las condiciones.

‘Naturaleza humana’ quiere decir un *mínimo de sociabilidad* que se extrae de las facultades, capacidades y habilidades del ser humano.

La especie es la relación entre el conjunto gregario y el medio; es su integración caracterizada. Este es el principio básico de la ecología.

El mínimo de socialidad se integra a las condiciones; el hombre es el mínimo de sociabilidad y las condiciones. De aquí emerge el

principio de eficacia. Esta relación es invertida en las sociedades artificiales: los procesos vitales y las condiciones se subordinan a la tecnología, el poder se altera y también el equilibrio de la construcción social básica.

Freud es fundamental para el examen de los instintos en relación con las condiciones de sociabilidad.

En la especie del *homo sapiens* el pensamiento forma parte de la constitución humana, de la acción y de lo social.

Agnes Heller llama reciprocidad de perspectivas a la sociedad que acaba por configurarse como distintos nexos de interrelación; implica un sentido social que actúa como marco de referencia de las relaciones sociales. Toda relación social se da a partir de un horizonte y condición de sociabilidad. La desaparición del horizonte del mínimo de sociabilidad es la enfermedad mental.

La sociedad civil es la sociedad del intercambio.

Sociedad es *contrato* entre ciudadanos y *pacto* con el Estado. La teoría del contrato examina la reciprocidad de las perspectivas. El desviado mental y el desviado civil se opone a la reciprocidad de perspectivas.

Estados Unidos es más asociación que comunidad. La sociedad civil es unidad de propiedad, trabajo y necesidades sociales.

Marx y Engels afirmaban que, en el futuro, las fuerzas productivas se desarrollarían ilimitadamente; ahora es necesaria una racionalidad social que les ponga límites, igual, para el uso bélico industrial de las energías más poderosas.

La especie humana ha perdido mucho de su autorregulación.

La economía del capital tiende a generar desigualdad por el hecho de ser capital, precisamente.

Los valores son 'la sombra de la existencia', se proyectan con la forma de ésta; no son objetivos ni subjetivos. Los valores provienen de la praxis; esto es su sentido, la praxis es el eje que los distingue. La praxis tiene que ver con la actividad en general, con el mundo como ámbito total; la práctica se refiere a las actividades particulares segmentadas; en cambio, la praxis es fundamento del mundo humano.

La praxis política es discurso que se hace conforme a un contenido que son las formas de organización y los fines de la sociedad.

La práctica social contemporánea no puede desarrollarse sin una teoría social frente a la imprevisibilidad de la compleja problemática contemporánea, y requiere de la dirección racional de la sociedad.

Dice Agnes Heller que 'condición' es fundamento suficiente para una explicación. Validez y unidad son nexos fundamentales en la composición de la sociedad como efectividad humana o de la dialéctica triádica -o ternaria- de conciencia, realidad y acción.

Rousseau dice que el *interés general* es la suma de intereses particulares o privados menos su diferencia; no basta que se enlacen los enlaces privados para tener un interés común. El interés público o nacional es la *soberanía*. Los principios de unidad de una población son los intereses nacionales, el derecho, las ideologías; son intereses que pueden quebrarse, pero, también expresan el orden de la sociedad.

La acción unitaria o unidad nacional se explica por la coincidencia de agrupaciones sociales, intereses hasta contradictorios, y esto refiere a los fines y organización de la sociedad: esto hace la política.

Un país es la organización de su sociedad y sus fines; esa organización es el Estado. El Estado es la unidad de organización y fines de la sociedad. La sociedad no existe aislada del contexto internacional.

Todo país necesita una infraestructura, un territorio con recursos naturales.

El Estado medieval consistía en estamentos; era un estado estamental sin ejército permanente.

La razón de Estado significa conservación del orden; ninguna sociedad se transforma voluntariamente.

La Unión Soviética fue la unidad de sociedad, partido y Estado con manejo directo de los medios de producción.

El nazismo fue la unidad de corporaciones, sociedad y Estado; las corporaciones fueron funcionalizadas en torno al Estado, y los medios de producción seguían siendo privados bajo la determinación de sus funciones por el Estado.

Estado de derecho. Kelsen dice que el derecho es construido por un legislativo que es parte del Estado. El derecho es derecho de Estado; el Estado no requiere de legitimación: *él es ella*.

En las sociedades liberales el derecho surge de la sociedad como expresión del interés general.

El liberalismo mexicano se desarrolla con un Estado fuerte para abrir paso a la sociedad entre la corporación clerical y la corporación comerciante.

Legitimación: se refiere a lo legal; se refiere al manejo del acuerdo de la posesión o propiedad en la sociedad.

Los símbolos nacionales son configuraciones sensibles de la vida cotidiana en forma sublime donde cuajan las experiencias de un país; destacan la unidad y hacen decrecer los conflictos entre los intereses y las contradicciones internas. Patria, libertad, religión están representados en los colores nacionales y contribuyen a dar unidad y legitimación a la unidad.

México era más un símbolo que una realidad en la época de Antonio López de Santana.

Lévi-Strauss dice que el símbolo surge como respuesta a contradicciones irresolubles.

Las ideologías son sistemas de conciencia que ignoran las causas de sus concepciones.

La apología es estructura sistemática de conciencia que se construye para mantener una cierta conciencia social mediante la propaganda. Las apologías son mentiras puestas como verdades.

El nazismo fue fundamentalmente una apología.

Las fuerzas instintivas se cuelan en todas las formaciones sociales de conciencia y realidad.

Fuentes de legitimidad social

Dice Kelsen que el Estado no requiere de legitimación: **él es ella.**

El derecho ha cambiado tanto, que ha llegado a ser imposición; la *Constitución* mexicana no es tal, es conjunto de leyes; una *constitución* expresa el esquema de una nación o fines y formas de organización de la sociedad, por esto México es una monstruosidad.

La legitimación simbólica pierde peso cada vez más.

Las fuerzas sociales que emergen de la Revolución no fueron clases sociales; los grupos campesinos no pertenecían ni a la clase política ni a la sociedad civil. En México, el Estado configuró la industria, la agricultura, el comercio y los enlaza con una estructura social configurada por la acción de los generales. México post revolucionario fue un Estado dirigido por un pensamiento militar. Vasconcelos no pudo hacer nada porque era un civil en un huracán militar, no podía hacer nada, representaba lo que no existía.

El Estado no requiere un pacto.

Refuncionalizar quiere decir poner algo al servicio de fines o acciones.

El reto actual es que la sociedad mexicana se convierta en poder real según el Artículo 39. ¿Qué va a suceder con el PRI? Se trata de formaciones históricas muy complejas que fueron resueltas por mecanismos de legitimación. Mientras no desaparezcan las corporaciones priístas no se sabrá hacia dónde va la sociedad mexicana.

La recomposición calculada es condición para el resurgimiento de México y su sobrevivencia como nación.

El Estado está compuesto por los poderes institucionales; la sociedad civil está compuesta por la propiedad, las necesidades y el trabajo; el problema es la manera como se enlazan, o la manera de enlazarlos. Una gran dificultad de México es la dificultad de la cultura indígena.

En otros tiempos del capital, la bolsa representaba la producción; ahora es un juego de especulación de capitales; el capital se mueve hacia donde hay utilidad inmediata y rápida.

La verdadera lucha democrática se da por la reconfiguración de la sociedad en un tiempo en que predomina un equilibrio estéril de las economías.

México aparece como un espacio de regulación para Estados Unidos, donde se dirimen las disputas económicas internacionales.

Teoría de las ventajas comparativas: resuelve la transnacionalización y mundialización de la economía, y así Estados Unidos puede equilibrar su actividad económica e interior.

México no es un consumidor fuerte para enfrentar a Japón y a la comunidad económica europea. Sus principales exportaciones son cemento, siderurgia y cerveza en un contexto de la economía mundial en que ocurre una batalla de capitales, no de bienes de consumo.

Ser social es igual a realidad social, conciencia colectiva y formas de acción. El ser social es mediador entre los procesos y la realidad sociales, sus condiciones.

La sociedad es objetividad, subjetividad, modos de acción y fuerzas sociales.

Mundo social es el tipo de ser que se ha construido; 'está a la mano' de nuestros fines y motivaciones (Heidegger); no es sólo una objetividad, o subjetividad ni sólo acción; es su síntesis que se refiere como un sentido que le da un significado diferente a cada suceso que ocurre en él. Tiene el mundo histórico como pantalla final.

Los hechos sociológicos pueden ser examinados desde el actor y las fuerzas que en ella intervienen; en el *hecho histórico* las fuerzas actúan a pesar de la subjetividad, objetividad o la acción.

En la formación de la conciencia en lo social: la conciencia era interpretada como algo instrumental para llegar a un plan o meta. Esto es parte del mundo moderno y de lo que Max Weber denomina 'estructura racional de la acción'.

Dilthey dice que la razón no crea grandes cosas, sino las actividades que la mueven y que ella mueve; sólo lleva la 'contabilidad' de acciones y resultados.

La conciencia es un componente de la realidad.

Adorno y Horkheimer afirmaron que *las sociedades generan los velos que la ocultan de sí mismas*.

En la conciencia social hay contenidos específicos. El sentido común proviene directamente de la experiencia con la naturaleza y la sociedad, aunque no necesariamente implica una validez necesaria, sin que tampoco llegue a ser falso, más bien, es insuficiente.

En el siglo XX las ciencias se han convertido en administración: sirven para administrar todas las cosas que una sociedad necesita para seguir adelante. Mannheim afirma que las ciencias sociales ayudan a organizar una sociedad políticamente orientada.

Marx dice que la conciencia es elemento activo.

La ciencia tiene una validez epistemológica, una validez cultural y una aplicación técnica.

El tratado de libre comercio es un mercado de capitales.

El capital hp financiero es la suma de capital bancario más capital en producción más capital comercializador.

Hay tres tipos de capital:

capital dinero, capital productivo y capital comercial.

La producción de bienes de capital es igual a la producción de medios de producción.

Ideología, concepción del mundo y apología son algunas formas de conciencia.

De la validez de un conocimiento se llega a la epistemología, que está en el terreno de la conciencia; el problema final de la validez es la confrontación con la realidad. La validez de la conciencia se da en la validez práctica o de praxis.

Un gran tema o problema es la cuestión de la validez de la conciencia social científica. De igual manera lo es la dialéctica de la aplicación de la ciencia, de su validez, de la praxis de un país como resolución a las crisis de las ciencias sociales. La praxis es vida real de la colectividad en que están inmersos, y esto es la condición de validez de la conciencia social. En la praxis social se tiene una idea general de lo que pasa; ahí están los fines, valores y maneras de actuar; ella, como plataforma de acción, es la condición de validez de la conciencia social. Estas son maneras de dar respuesta a la enajenación y limitaciones de la ciencia y la epistemología.

La realidad es condición de validez (¿de la transformación?) cuando demuestra su validez histórica.

La validez epistemológica se da en las ciencias y en las generalidades del conocimiento.

La historia particular de cada uno de los países y sus dialécticas particulares no encuentran su explicación o comprensión en las ciencias generalizantes.

En la praxis social se tiene una idea general de lo que pasa; ahí están los fines valores y maneras de actuar; ella como plataforma de acción es la condición de validez de la conciencia social. También estas son maneras de dar respuesta a la enajenación y limitaciones de la ciencia y la epistemología.

La dialéctica de Hegel y de Marx es binaria y progresiva, se expresan en la espiral ascendente del mundo que va para adelante por el 'hecho de ir'. Esto es como si hubiera una 'metafísica de la historia'.

La razón ficticia es la dialéctica negativa. El análisis de la razón ficticia es un análisis de realidades plenas. Lo *ficticio* es algo que funciona; la razón ficticia es la verdadera razón que ha operado en la historia; racionalismo e irracionalismo se liquidan mutuamente.

No hay razón para la separación entre las ciencias sociales porque no hay una separación real entre las estructuras económicas y políticas.

Conciencia social es el conjunto de formas de conciencia colectiva que operan. Toda conciencia presupone un sentido, que es diferente en cada una de las cosas. **Sentido** es horizontes diferentes donde se retratan las cosas; el horizonte es una 'cosa rara': siempre tiene un remanente que no se agota. Cuando el sentido se entiende, se convierte en significado. Detrás de un sentido hay otro; por esto no es válido el racionalismo absoluto.

Para la acción no es necesario el exceso de reflexión o el saber acumulado o acumulativo.

La configuración de la experiencia otorga un sentido como noción de distinción de acuerdo con valores y fines configurados por la experiencia.

Dilthey dice que la razón no es motor; no puede crear nada; solo 'lleva la cuenta' por partida doble.

La realidad de la historia se nutre de valores y fines.

La conciencia social tiene que ver con formas, contenidos y fuerzas específicas latentes que indican los alcances de lo primero.

Anomia es ausencia de orden y de normas. Toda institución tiene fines y funciones que son marcos para que opere la conciencia.

Las funciones son acciones sociales que cumple una institución en la sociedad.

La refuncionalización siempre opera a favor del sistema.

El *hombre histórico* encarna las tendencias de su tiempo.

La conciencia y la acción funcionan porque tienen lógicas propias.

Marcuse. El trabajo

La praxis implica la identidad entre libertad y trabajo; implica la identidad entre praxis y trabajo; la praxis no admite la división exterior del trabajo en función de los objetos y la existencia individual; por esto la praxis es equívoca, su devenir es el libre despliegue de la existencia en sus verdaderas posibilidades.

No toda acción es trabajo; el trabajo es el *hacer-acontecer* la existencia. El hacer del hombre es enfrentamiento con la vida histórica o realización de objetos. La vida histórica somete al hombre a una determinada historicidad.

En el ámbito de la praxis el trabajo ya no tiene su dimensión en la naturaleza sino en la dimensión de la historia humana.

La relación hombre-trabajo implica enajenación-alienación porque el sujeto se somete a las leyes del objeto, deja de estar consigo mismo, no deja acontecer su existencia y esto es imposible de suprimir.

La vinculación con el trabajo implica la vinculación con el pasado o mundo objetivo, y también implica hacerlo avanzar.

El trabajo se basa en un exceso esencial de la existencia sobre su propia situación y el mundo: siempre es más que la existencia momentánea, aunque la existencia no puede nunca sosegar en la posesión de sí misma y de su mundo.

El sentido del trabajo es elaborar el ser de la existencia misma en su duración y permanencia, y a esto se subsume el trabajo económico que satisface necesidades.

El acontecer del hombre es *hacer-acontecer*: esto es la aportación filosófica (de Marcuse) a la problematización sobre el trabajo.

En el trabajo se trata de la cosa, no de quien trabaja: siempre está remitido a algo fuera de su ser, a *lo otro*.

El trabajo es un hacer que se objetiviza en el acontecer del mundo, y siempre deja algo pendiente.

El resultado del trabajo pasa a formar parte del mundo que trabaja, a la vez que proviene de dicho mundo.

El trabajo como praxis específica de la realidad humana en el mundo es el hacer del hombre como *modo suyo de ser* en el mundo: la mediación que lo lleva a *ser para sí lo que es*, o encontrarse a sí mismo en la forma de su realidad y permanencia, a la vez que hace del mundo *algo para sí*.

Marx es el conformador de los valores del trabajo útil; dijo que “el trabajo es una condición de existencia del hombre,

independientemente de todas las formas de sociedad, una necesidad dependiente de todas las formas de sociedad, una necesidad natural eterna, por cuya mediación es posible el metabolismo eterno entre hombre y naturaleza, es decir, de vida humana”.

Hegel dijo que el trabajo es “el puro ser para sí de la conciencia... sale de sí hacia el elemento de la permanencia” donde trabajo como objeto es “sustancia”.

Marx y Marcuse coinciden en señalar que “el trabajo es el devenir para sí del hombre dentro de la alienación o en tanto que hombre alienado”, es el “acto de la auto-elaboración o auto-objetivización del hombre”.

En general, el trabajo es una actividad humana determinada, a la que se le agrega el fin, el objeto o el rendimiento de la actividad.

El trabajo es un concepto ontológico: es un concepto que capta el ser de la realidad humana misma.

La conciencia y la acción sociales son componentes de la sociedad.

El hombre pudo haber inventado la política, pero no la sociedad, porque hay sociedades animales.

Los instintos traducidos en necesidades biológicas han de cumplirse como condición para la sobrevivencia de la especie.

La condición humana presupone la praxis de condición del objeto para la sociedad.

“Mundo” quiere decir objetividad construida más allá de las necesidades biológicas y de la reproducción de los bienes de la naturaleza y conservación de la especie; es combinación entre necesidad natural y la identidad libertad-praxis.

No hay condición humana sin devenir ni mundo sin libertad.

Vico dice que el *hombre hace* con la fuerza y habilidades de sus brazos, y con ello se acerca a Dios, que es el 'Supremo Hacedor'.

'Obrero' es el sujeto que hace obra, y eso es el trabajo; el trabajo no se reduce a la producción económica.

Dice Hanna Arendt que la acción es una praxis que no se refiere a la construcción de obras, sino al discurso de la política. La política se refiere a la organización general y los fines de la sociedad, de ciudadanos que viven en la pluralidad.

La fiesta es una síntesis de la comunidad; en el mundo griego estaba presente un funcionario del Estado llamado *theorikós*, era el testigo que daba validez pública a una fiesta de la comunidad; esta legitimación de la fiesta la certificaba o daba constancia de ella como *síntesis de la comunidad*. De *theorikós* proviene 'el teórico', el sujeto que da legitimidad a algo.

Juego es el placer al desarrollar una actividad; es acción separada de la inquietud o preocupación; las preocupaciones son muy destructivas.

El deporte es violencia institucional socialmente aceptada.

Hegel dice que la política es la acción que se separa de lo natural.

Nadie sabe hasta dónde llega su libertad mientras no ponga en riesgo su naturalidad; la política es jugarse la existencia.

La inmortalidad no es un misterio, es un hecho, pero no es privilegio de todos.

La historia es el contexto de la inmortalidad con la condición de no atar la vida a las preocupaciones y acciones banales.

La preocupación se dirige hacia el sujeto no hacia la acción en el mundo y por el mundo.

El objeto traza el rumbo de la actividad en el trabajo; en el juego, es lo imaginario lo que impulsa la actividad. El trabajo no se refiere a ninguna convencionalidad, sino a la ley del objeto.

El principio de artificialidad de la sociedad contemporánea dice que “todo se puede hacer” lo cual implica que la naturaleza está a disposición del hombre capitalista, y también del socialista.

El trabajo requiere esfuerzo.

La contraposición entre trabajo y juego es el tema del libro de Herbert Marcuse *Eros y civilización*, y también fue tema examinado por Federico Schiller.

El *principio de realidad* es lo práctico que resuelve una necesidad; el *principio de placer* es el juego, lo que gratifica.

Hay una contradicción entre juego y realidad; el juego tiene su carga; desde el punto de vista de su objeto se trata de algo convencional en lo que se puede ganar o perder.

La carga del trabajo como expiación de culpa o pecado es una concepción que no corresponde a la existencia humana. Marx dijo que el trabajo y el hombre son lo mismo.

El descanso es el contrapeso del esfuerzo que presupone el trabajo; el juego es la contrapartida del descanso. El trabajo, lejos de ser un reto para conseguir un satisfactor, implica un proyecto y el uso de métodos o medios para llegar a un resultado.

Desde la posición del sujeto, el trabajo se vincula con el juego por el impulso a crear y proyectar.

La unidad de trabajo y juego son figura de la libertad. Trabajo y juego se entrecruzan de manera múltiple. El juego implica una figura de libertad. El trabajo abre la libertad cuando el hombre es capaz de controlar su actividad.

El trabajo y su contradicción con el juego fundan la condición de posibilidad de la historia.

La línea de producción continua tiende a hacer desaparecer el trabajo a través de la robótica.

La división del trabajo es social, técnica y organizacional. Esta última es la división del trabajo basada en las jerarquías.

El trabajo es una actividad universal, condición de la historia y a la vez es algo particular y concreto.

Los resultados del trabajo son bienes de consumo o medios de vida y bienes de uso; los bienes de uso configuran una nueva manera de realidad.

No hay relación de igualdad entre lo proyectado y el resultado; el resultado excede a lo proyectado porque el mundo de los bienes se vuelve contra el hombre y lo oprime (¿la tecnología, la acumulación de capital?). Existe una doble dinámica en la dialéctica del trabajo universal. Somos dependientes de los bienes que producimos y el proyecto excede al productor; *producir* implica *proyectar previamente*.

Reingeniería es reorganización general de las corporaciones a través de la aparente participación de todos en lo mismo; es invento de usos nuevos para lo mismo; en esto se basa la competencia.

El trabajo adquiere un significado que proviene de la estructura de la sociedad de donde acontece; no es sólo problema de la sociedad, sino del mundo que contribuye a generarlo.

Así como hay dialéctica progresiva hay dialéctica regresiva, y las dos son elementos implícitos en el devenir del trabajo.

En el capitalismo tiene perspectiva aquello que tiene rentabilidad: en esto consiste la esencia del capitalismo.

En el futuro -muy lejano- los hombres serían proyectos de libertad sin claridad en su configuración.

Hegel dice que *la libertad es la acción que proviene del conocimiento de la necesidad*. Esto es una paradoja, porque nunca se acaba de conocer, además surge la pregunta ¿cuáles son las condiciones del ejercicio de la libertad? Recuperar la relación del trabajo con el mundo, y la relación del agente productor con el proyecto (original) que es excedido por el proyecto mismo; es una *libertad vacía* que, sin alcanzar a conocer las condiciones reales, es acción ciega.

La decisión, el acto de decidir, es lo que da rumbo al mundo.

El cálculo formal indica la eficiencia de los factores, y parte del principio de realidad.

La teoría de la ocupación de pleno empleo (Keynes) persigue la rentabilidad máxima; pero nunca ha coincidido lo uno y lo otro en ninguna parte.

El régimen de trabajo asalariado implica el desempleo como contrapeso del mercado de trabajo.

Agnes Heller dice que la objetividad es social en la medida en que es *efectividad*, y lo mismo aplica respecto a la acción y la conciencia.

Sujeto colectivo es la instancia superior que, por su organización, contiene contenidos que no provienen del *nosotros*, sino de su síntesis.

Los hechos históricos son hechos que se convierten en resultantes; la historia tiene su propia lógica.

Toda conciencia histórica implica un inconsciente colectivo.

La acción social individual plena es una ilusión liberal; las instituciones se oponen al desarrollo social de los sujetos.

Alain Touraine

Sus teorías se refieren a una acción social colectiva.

Si no se entiende la realidad social como un producto no es posible el análisis sociológico; la realidad social ha sido producida y elaborada por un sujeto, pero no supone al sujeto de Max Weber ni las redes cosificadas de Talcott Parsons.

Touraine fue un teórico del post-socialismo; insiste en relacionar los valores con la acción; dice que la acción social tiene carga valorativa y eficaz. Es eficaz lo que tiene influencia sobre nosotros. Hegel dice lo mismo: la acción social es eficaz.

La creación de valores es el centro de la acción social.

Cuando los valores se definen a futuro se convierten en fines.

La acción al desarrollarse crea valores por sí misma.

La acción social como educación sería enseñar a generar los valores a través de la acción, y viceversa.

Los valores son la condición de la acción; son instancias que no están separadas.

Werner Sombart dijo que espíritu y régimen capitalistas no se dan separadamente. Los hombres son lo que son en la vida de las cosas; los hechos provienen de las condiciones y son las que le dan significado.

Es insostenible la contraposición entre individuo y sociedad; lo social es lo plural que está más allá del individuo. La relación individuo-sociedad es integración entre sistema y personalidad.

El significado del actor social es que actúa lo que él representa, y representa los efectos que las formas de vida e instituciones provocan en nosotros. El actor social realiza contrato y acción, o voluntad y formaciones sociales que lo han formado; la acción social aparece como aquello que él representa y lo que él es.

La acción social *está en acto*.

Situación social son formaciones sociales que tienen capacidad de decisión.

La acción social actúa como función de las estructuras.

La persona tiene dignidad por sí misma, no pertenece al mundo natural; está constituida por hábitos; por el simple hecho de existir tiene derechos subjetivos o adquiridos, que son los derechos humanos, y esto proviene de la Edad Media. La dignidad es lo que no tiene precio ni es intercambiable.

El individuo forma parte de la sociedad civil y está conectado con el trabajo, producción y satisfacción de necesidades.

El ciudadano es el componente de la sociedad política.

La lógica de la familia es la lógica de la naturaleza o síntesis de los impulsos que no busca la satisfacción de los impulsos únicamente porque su fin es la formación de individuos capaces de formar otra familia.

La psicologización del matrimonio y la familia son distorsiones de los impulsos y pérdida de sus contenidos fundamentales.

El colectivo otorga el significado verdadero a la acción individual; el individuo sólo existe como parte del colectivo; el individuo es un irradiador de proyectos, es capaz de asumir la realidad ejerciendo una función. Es sujeto en la medida en que presenta proyectos a la realidad.

La acción ciudadana se refiere a las formas de organización social o política. El sujeto ciudadano tiene su integridad en la acción política.

La teoría de Touraine no pretende ser un reflejo de las estructuras sociales.

La ciencia es una construcción para el acercamiento a la realidad. Entre el experimento y la ley hay un salto; la ley llega a expresar condiciones ideales en que sucede el fenómeno. Experimento es la reproducción controlada del fenómeno en condiciones de laboratorio; por esto no se pueden hacer experimentos en ciencias sociales.

Las ciencias no se aplican, son *algo* que permite estudiar la dinámica de la realidad, aproximarse a ella.

Un *tipo ideal* de Max Weber es recortar la realidad de acuerdo con la teoría de la acción racional, en la cual el sujeto elabora el proyecto y define metas y medios.

El racionalismo de Max Weber no necesariamente está contenido en la acción.

Georges Gurtvich

Su teoría es la búsqueda de los últimos componentes de la sociedad, que ubica en la influencia de la lógica matemática en la concepción y desarrollo de la ciencia en los años finales del siglo XIX.

La búsqueda de las formas de la sociabilidad en su primera clasificación, las muestra inmersas en sistemas de relaciones y sus propiedades se dan por la relación con las condiciones.

De acuerdo con el concepto de Husserl del *sentido*, somos un conjunto de posibilidades implicado con un sentido que se muestra cuando nos enfrentamos al mundo.

La teoría de Lenin del cambio revolucionario es para sociedades atrasadas; falta la teoría de la revolución para las sociedades avanzadas.

El sentido del pensamiento formal es el examen de una realidad con formas que ya no tienen relación directa con los objetos concretos; la matemática ‘sube’ todo lo posible hacia un juego de formas a través de técnicas que posteriormente permiten regresar a la sociedad. Las grandes teorías formales se convierten en técnicas de medición, como en el caso de la topología.

Una sociedad en descomposición carece de dinámicas propias y no son capaces de obtener resultados de sus “golpes de autoridad”; sólo la libertad y la justicia pueden equilibrar la descomposición de la sociedad natural, civil y política. Así funcionan las sociedades modernas cuando sus estructuras están erosionadas.

Se llama ‘mercado segmentado’ a la producción de bienes para sectores de consumidores.

El *contrato* se refiere a la unión en sociedad para resolver los problemas y necesidades en el cual se deposita una parte de la confianza en otro para que gobierne y así se forma una nueva entidad; el *pacto* es la relación sociedad-estado y define el tipo de gobierno y forma de organización.

El pueblo queda fuera cuando se trata de un pacto de corporaciones.

Dice Lévi-Strauss que el símbolo es resolución de contradicciones irresolubles en una sociedad determinada. Un símbolo actúa como operador; el símbolo religioso es un operador excluyente por la identidad que proclama: Dios, como tal, excluye.

Ningún gobierno funciona sin la utilización de operadores.

La estructura es un sistema relacional; un modelo permite la predicción e inteligibilidad de una estructura.

La estructura diacrónica es la que está abierta a los objetos de manera metodológica; la estructura sincrónica está cerrada a toda influencia exterior, y se postula como fundamentada en sí misma.

Es necesario encontrar un significado unívoco al término estructura; su uso arbitrario proviene de la falta de rigor en su utilización. Es necesario el examen de la base y construcciones derivadas de la estructura, de los planos y efectos relacionales, y la determinación de la acción que constituye la estructura. También debe examinarse el proceso mediante el cual las sociedades construyen su estructura, y también el proceso como lo estructural construye su método. **Marx dice que estructura es el conjunto de interacciones.**

Herbert Spencer introduce conceptos de morfología y fisiología en el examen de la sociedad y por ello habla de ‘morfología y fisiología sociales’.

Iluminismo, positivismo y marxismo son los principales momentos constituyentes o matriciales de las ciencias sociales.

En el caso de Max Weber, el *tipo ideal* es construido.

Durkheim señala que la estructura es conjunto de nexos de solidaridad. Lalande dice que los objetos, en sus modalidades, dependen de los demás.

La *centralidad* es la forma que permite entender las teorías sociales, la manera como están dispuestos los elementos componentes. Los conceptos de 'base' y 'súper estructura' es otra noción similar o de centralidad.

Centralidad es el esquema que se refiere a procedimientos de construcción relacionado con la estructura y la construcción de ella propiamente dicha.

El esquematismo de los conceptos explica el tránsito u origen de un pensamiento matemático a otro. *La matemática es, básicamente, procedimiento de construcciones formales sin referente real o empírico.* El objeto y la manera de construirlo son el esquema procesual matemático.

Las partes de la estructura se configuran en torno al sistema de relaciones.

No todos los componentes de la sociedad están contenidos en la estructura. Sólo forma parte de la estructura lo que está conectado al sistema de relaciones. El sistema se soporta en el equilibrio y coherencia de las partes componentes de ello.

Totalidad, partes y relaciones implican la determinación de un elemento como perteneciente que cumple o no cumple una función en la estructura.

Las relaciones en el sistema no deben ser coherentes de manera necesaria.

La construcción del objeto es lo mismo que la construcción del concepto del objeto; la construcción del esquema es unidad del objeto y el concepto.

Las nociones de componentes de la estructura son conceptos contruidos, por lo que conlleva un elemento subjetivo.

Las leyes se construyen por procedimientos metodológicos y epistemológicos.

La ley contiene el esquema de relaciones necesarias que permiten entender el objeto, o sea, su concepto.

Lo real son los nexos necesarios entre los elementos de un objeto.

Sistema es la unidad de coherencia y equilibrio, o la suma de ellos.

No es posible determinar la estructura como algo totalmente objetivo porque no se localiza en los hechos; es una construcción subjetiva que parte del objeto, y es una objetividad que parte de lo real del objeto esquematizado como estructura. Pero sí podemos hablar de un concepto de estructura que es, a su vez, un concepto relacional.

En la estructura el todo queda fuera de ella según el esquema parte-relaciones-totalidad.

Los excesos del estructuralismo han conducido a un mundo sin concreción.

La vida que *se es* se demuestra en su sociabilidad, y la sociabilidad se demuestra en la economicidad, y la economicidad se demuestra en las relaciones de poder.

Las sociedades contemporáneas se sustentan en la refuncionalización de relaciones.

En una sociedad estructuralista el sujeto es el rol que se desempeña, es el sistema de relaciones, no existe como persona con valor y

dignidad. El estructuralismo hace que el sujeto no tenga un lugar en la vida.

Silverman

Toda sociedad tiende a permanecer en su existencia.

En un sistema no hay elementos incompatibles; algunos componentes de un sistema social son mercado de trabajo, mercado de dinero y recursos naturales.

La existencia humana es un producto de la naturaleza, sociedad y política.

El trabajo, que fue convertido en fuerza de trabajo, ha sido destruido.

Las economías han convertido al hombre y la naturaleza en elementos de compraventa.

El sistema implica equilibrios y coherencia que se dan en la identificación de las partes.

En un sistema las relaciones son iguales.

La estructura tiende a *refuncionalizar*.

El capitalismo administrado da origen a las corporaciones, y también a la formación jerárquica de la red de corporaciones.

Ha desaparecido el principio de autoridad con fundamento en la propiedad. En el siglo XX predomina la administración de la propiedad como organización o corporación, y contiene los proyectos y fines de la red de organización. Las organizaciones expulsan lo incompatible.

Los sistemas cerrados determinan los elementos a través de las relaciones intergrupales; los sistemas parcialmente abiertos tienen una cierta apertura a recibir la acción de sus componentes con la

condición de mantener la coherencia. Los sistemas/organización abierta están abiertos a la interacción con los demás, y dan cabida a la incompatibilidad.

La sociedad como conjunto global abierto abriga muchos sistemas e incompatibilidades.

Una sociedad deja de ser tal cuando se cierra a lo incompatible.

Las instituciones se relacionan con las funciones de la sociedad y son permanentes en la sociedad.

Las organizaciones se convierten en instituciones y llegan a formar parte de las estructuras sociales. Es importante determinar los fines específicos de las organizaciones.

Cuando son rotos los sistemas y estructuras dentro de las organizaciones aparecen procesos disonantes y estridentes que saturan a la sociedad; la ruptura de las organizaciones da origen a nuevos procesos; la ruptura ocurre -posiblemente- porque las relaciones lógicas implícitas en la organización sobre-saturaron estructuras y sobre-cargaron los sistemas.

Las tecnoestructuras

Las sociedades se conservan por razones distintas a las instituciones y estructuras.

Componentes básicos de una sociedad son: industria de medios de producción, industria de bienes intermedios, industria de bienes de consumo.

La lógica económica ya llegó a su límite; por lo tanto, la situación es política y de carácter histórico; se requiere de grandes

transformaciones económicas, políticas y sociales y nuevas funciones nacionales. A los límites de la lógica económica le adviene la necesidad de las transformaciones políticas.

Durante el salinismo (1988-1994) se dio un proceso acelerado de desnacionalización; la estrategia política antimexicana de los dos últimos sexenios ha trabajado para el extranjero, no para México.

El Estado mexicano no responde a los intereses de la nación ni del pueblo mexicano.

El cientificismo social significa liquidar el análisis social separar la ciencia social de sus antecedentes filosóficos, y *eso* hace de la ciencia social una ingeniería social.

La *sociedad adaptadora* anula al sujeto en su triple dimensión como persona, individuo y ciudadano.

La segunda revolución industrial fue la fusión de la ciencia y la técnica en un solo proceso y eso provocó que aparecieran los *expertos*.

Tecnoestructura: son las encargadas de las funciones de dirección, planeación y administración al más alto nivel. Tienen una parte operativa media encargada de ejecutar los planes de la tecnoestructura; son los gerentes, ejecutivos y expertos medios. La parte ejecutiva son profesionistas y postgraduados que cumplen las tareas rutinarias.

En la tecnoestructura se impone la lealtad a los fines de la organización y esto es el criterio que elige a los hombres para pertenecer a la tecnoestructura. El procedimiento de la captación asegura la pertenencia a la organización. La pertenencia organizacional se refiere al principio de ‘solidaridad orgánica’ de Durkheim, es lo que hace que alguien se sienta como necesario.

Vance Packard dice en su libro *Los trepadores de la pirámide* que el hombre-organización no tiene límites; sabe administración y ciencia con alto grado de aptitud, pero sin libertad para desplegar sus posibilidades.

En la tecnoestructura la organización por redes y las organizaciones jerárquicas son formas de colaboración y trabajo en equipo en lugar de la acción individual.

El ‘hombre económico’ guiado por la ganancia es el supuesto de la ingeniería social y del hombre-organización, cuya totalidad eficiente está al servicio de la organización.

Las ‘nuevas éticas’ aparecen a partir de las grandes transformaciones políticas y sociales.

En la ética social de Whyte, “social” quiere decir lo opuesto a lo individual.

Se debe recuperar el ejercicio liberal de las profesiones ante la anti-individualidad del hombre-organización.

Vivimos en sociedades artificiales dominadas por la ingeniería social y el hombre-organización.

Sociedad de masas

La sociedad medieval fue estamental. Es el antecedente o génesis del llamado ‘tercer estado’ -los burgueses comerciales- o sociedad civil. Los productores libres comienzan a aparecer a partir de las corporaciones (artesanales); la propiedad surge del destrabe de las corporaciones y, por lo tanto, la sociedad civil, que apareció como

individuos libres y con uso de la razón natural. La sociedad civil se hizo sociedad de clase con la revolución industrial.

Masa es la coexistencia de pobres, clases medias y trabajadores.

La *sociedad masiva* es una sociedad de igualdad; su estandarización en la producción de mercancías es la igualdad de las masas donde predomina la exigencia de igualdad de derechos y oportunidades.

En la sociedad de masas hay una separación de esferas, una segmentación de la actividad, medios y fines que operan en la sociedad; en la medida en que esto opera aparece la especialización en la división del trabajo; eso es la condición de la incomunicación.

La profesión es la manera de participación en la sociedad.

La incomunicación conduce a la banalización y reducción del lenguaje oral.

Las sociedades modernas se basaban en el principio del *contrato* o principio de la *Constitución*.

En la masa no hay la menor posibilidad del *contrato*. El contrato es con la sociedad civil; el *pacto* es con el Estado. *Convención* es acuerdo para la convivencia.

No es fácil pensar que la masa es un fenómeno de manipulación. Las élites ven con temor las reuniones masivas. Los nazis entendieron que la masa era un fenómeno social nuevo.

Sociedad de las masas y sociedad de la corporación son complementarias.

Los derechos humanos son los derechos de la persona, y vivimos en sociedades en las que cada vez es más difícil tener el respeto de esos derechos y existir como personas e individuos.

El hombre, como parte y creador de circunstancias, también es creador de proyectos y praxis, no es solo trabajador como individuo, también es *ciudadano*, y en muchos países el hombre no existe como ciudadano. El ciudadano es el que reclama su derecho y su justicia.

La sociedad de masas requiere de fines y esquemas de control institucional en el orden de la ingeniería social y psicológica: el centralismo del esquema de control en las empresas, las instituciones, los partidos.

La *idea de la masa* es mucho más que compleja y complicada, a la vez que sugestiva y atractiva; es mucho más importante y operativa de lo que generalmente se cree.

El PRI fue experto del control cuando había estabilidad; el PAN tiene cincuenta años de experiencia en la captación del descontento; el PRD es la figura de las viejas izquierdas y del descontento priísta; algo sabe de control, pero sin masa.

Valor y derecho

Lo arbitrario es lo opuesto al derecho. Lo no determinado no tiene alcances. El derecho implica cierta fe, tiene una parte de religión.

Las reglamentaciones preceden al derecho.

La *Constitución* y la ley son fundamentos de la vida social; no tienen que ver con lo legislativo; una *Constitución* proviene de una fuerza histórica, es una condición básica.

La sospecha cunde cuando desaparece la fe en el derecho y se llega al borde de lo arbitrario. Cuando cunde la sospecha la sociedad se disgrega.

El *encarcelamiento* como reafirmación de valores en la población, es el propósito del derecho penal. El efecto que surte la pena de muerte es un problema esencial del derecho penal, no tanto su aplicación o no aplicación.

En la condición del derecho está a salvo el acto de decir y pensar; en la condición de arbitrariedad se hace mínima la distancia entre decir y cometer un delito.

La idea de ‘mercado libre’ supone que las materias primas, trabajo, capital fijo, capital constante (medios de producción) se organizan en torno al sistema de precios.

Marcuse es el gran teórico de la dialéctica entre cálculo y razón. Examina el significado de la ciencia y la técnica para el desenlace de la vida humana.

Oligopolio es la corporación que controla el 50% del mercado.

Los precios se determinan por el poder de mercado y no por los factores que intervienen en la producción.

La corporación es propietaria de las personas y las cosas, y la saca (o priva) de la vida pública general.

Una *Constitución* no debe modificarla un ‘legislativo permanente’, sino el pueblo en un congreso constituyente.

Max Weber dice que la marcha de la sociedad moderna es la marcha del racionalismo y que la organización de la producción adquiere la forma del cálculo racional.

Proyecto es la suma de recursos, posibilidades del sujeto, condiciones del objeto más fines de la acción, y la unidad de todo eso da el resultado.

Weber y Mannheim: afirman que con la planeación se trata de formar *sociedades políticamente orientadas* donde no reina la libertad.

En una 'sociedad orgánica' las corporaciones en línea horizontal y el Estado en línea vertical se unen en torno a las funciones.

'Estado mecánico' es el *pacto* de la sociedad civil con el Estado para que éste se encargue del cumplimiento de la normatividad y defensa de la sociedad de los ataques exteriores.

En el 'Estado orgánico', el poder de las corporaciones y el poder del Estado son lo mismo. El Estado aparece como coordinador dentro de un sistema general de empresas.

BAUDRILLARD dice que el objeto de la sociología es la *práctica social específica*.

'Hipótesis' es la sustitución del sujeto por el objeto; es la cosificación del sujeto.

Un fuerte problema sociológico es el siguiente: ¿es posible una relación humana sin la mediación de objetos?

Dice Lévi-Strauss que el espíritu humano es el mismo en todas partes, lo que cambia son las condiciones.

Otro gran problema sociológico es el siguiente: ¿existe un fondo general de la especie humana para la representación vicaria de las cosas y no *en persona*? Esto tiene que ver con las tesis de Freud sobre la naturalidad humana.

El objeto aparece como un mediador a través del cual un sujeto domina a otro; el resultado final es una relación de dominio personal. Esta es una de las condiciones originarias de la *dialéctica ternaria*, luego llamada *triádica*.

Ocupado del examen de la mercancía (del valor de cambio) Marx habla -en el tomo primero de *El Capital*- sobre el fetichismo de la mercancía como punto de vista general de la estructura de las relaciones sociales.

La realidad opone resistencia a los deseos; hombres y mujeres reales requieren de una relación humana de mediación para poder llegar a ellos -a los deseos- y por supuesto, a su satisfacción.

Un objeto social involucra conciencia, realidad y acción.

No hay relación humana pura -separada- de la realidad y la acción, y que solo quisiera abrigarse en la conciencia de sí.

Componentes de la relación sexual: placer, moralidad y sensorialidad. Marx dice que no puede haber amor entre dos seres incapaces de producir amor.

Dice Marx que en la mistificación el contenido subjetivo y el contenido práctico se subordinan al contenido objetivo; esto pasa en la relación de mercancías y, por lo tanto, de mercado.

Las relaciones entre personas o naciones no pueden separarse de los objetos y de las relaciones de intercambio, y requieren de respeto.

Consumo: son los bienes que se aprovechan para mantener la existencia.

Uso: es la relación sujeto-objeto que implica la desaparición gradual del objeto. Objeto: potencia social que puede inducir la multiplicación de los bienes de consumo. Cada uno de esos segmentos se liga a relaciones sociales distintas dentro del concepto de fuerzas productivas.

Marx dice que la lógica de la producción mercantil es la producción por la producción separada del sujeto social. Esta lógica 'se ha

tragado' las fuerzas productivas, que no son naturales, están ligadas a una relación de dominio de la industria sobre la tierra, y las fuerzas energéticas se convierten en objetos públicos.

La *dialéctica ternaria*, -o dialéctica de realidad, conciencia y acción- se resuelve en la *praxis política*.

Adorno dice que la sociedad total es igual a administración absoluta, que a su vez es aniquilación de la humanidad. La sociedad es un concepto de función. La sociología es ciencia de funciones societarias. La sociología crítica es crítica de la división del trabajo.

La comprensión de la estructura dinámica de la sociedad surge de la unificación de lo general y lo particular.

Dice Agnes Heller que la *efectividad humana* son los procesos vitales de la sociedad de donde emerge la acción política y la reciprocidad de perspectivas en la integración de las facultades y los impulsos guiados por el sentido.

Especie: es la relación hombre-conjunto gregario. La conciencia hace efectiva a la realidad a través de la *praxis*.

El mínimo de sociabilidad se integra a las condiciones creadas por el hombre. Los impulsos son el mínimo de vitalidad. El sujeto es el mediador entre el ser social y los procesos vitales.

Berger-Luckmann

Autores que hablan de la institucionalización, de informaciones socioculturales y *habituación* que es capaz de deformar la estructura misma de los instintos.

Habitación es el acto que otorga rumbo y especialización a la actividad. Su síntesis es la institucionalización.

Las instituciones son tipificación de *acciones habitualizadas*, o ausencia de transformación, que conduce a la *reificación*, y ésta, a la ausencia de comprensión del mundo como producción humana.

El lenguaje es internalización de las estructuras objetivas del mundo social o instituciones; el lenguaje es condición de des-reificación y superación de la des-socialización.

Rol: ejecución de la actividad según el control de las instituciones; toda institucionalización implica roles dotados del carácter de control.

Hanna Arendt.

Estudiosa de la condición humana como:

Labor o proceso biológico del cuerpo; trabajo o mundanidad del hombre, realidad producida por el hombre; *acción*, condición de toda vida política; establece las condiciones para la historia, para el devenir.

Herbert Marcuse.

El trabajo es el modo de ser en el mundo;

es exceso esencial de la existencia sobre cualquier situación de ella y del mundo. Enajenación: es la síntesis de las contradicciones del mundo capitalista; la superación de ella puede provenir de una nueva racionalidad crítica o razón que se dedica a la crítica de la *praxis*.

Praxis: autoconsciencia que aparece como síntesis de la triple unidad del hacer, la objetividad y la tarea que configura el trabajo.

Alain Touraine

Las generalizaciones sucesivas explican el tránsito de la situación a la acción.

El sujeto histórico es el trabajador colectivo en la sociedad, y *el mundo* es su producto; lo uno y lo otro es campo de estudio de una sociología de la acción.

22 de mayo de 1995.

Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación

Coordinación de posgrado.

Maestría en Sociología de la educación.

Primera generación 1994-1997

Seminario: **La sociología y otras ciencias.**

Febrero-julio de 1996.

Profesor: Severo Iglesias.

Problemática teórica de la epistemología de lo social, y de toda epistemología a que aspira responder el seminario.

- ¿Cómo asegurarse de que el conocimiento científico contiene todas las leyes del objeto, o siquiera las más importantes, si para encontrarlas se requiere de hipótesis elaboradas por el sujeto?

- Si las formas lógicas y las formas del conocimiento son entendidas como el fundamento para penetrar en los objetos, ¿cómo validar estas formas subjetivas sin un objeto?
- Si cada lado del conocimiento (sujeto y objeto) es el testigo del otro, ¿no se cae en un juego al infinito buscando una condición sólida para fundarlo?

La problemática de las pasiones y los afectos son la condición originaria de los planteamientos de la ética.

Freud habla de *angustia actual* y *angustia potencial*; la angustia actual surge de la represión o solución imposible de un conflicto. Kierkegaard habla de la angustia como conflicto entre lo posible y lo imposible. Agrega que la estética es el examen del arte de la creación, del momento del *aquí y el ahora* de la obra artística; entonces, la estética y la ética tienen que encontrarse e identificarse.

La dignidad es el ámbito de la persona.

En Leibniz encontramos el origen metafísico del cálculo matemático.

Kant dice que los puntos de vista personales adquieren perfil o figura propias mediante las máximas, los valores y las decisiones morales.

Spinoza afirmó que los problemas de la ética se resuelven en la naturaleza, no en la divinidad.

La literatura ha tratado la cuestión de la búsqueda de la 'mujer ideal', y de esos exámenes han surgido las figuras de *Dulcinea*, *Julieta*,

Margarita, Dorotea, Carlota; el *Fausto* de Goethe conquista la síntesis de ese problema.

En Goethe, 'Fausto' aparece convertido en ingeniero: el hombre es capaz de transformar la naturaleza; Mefistófeles aparece como el mayordomo que organiza a los obreros para el ingeniero. La 'lluvia de rosas' que cae sobre el cadáver de Fausto es el acto que demuestra el triunfo del hombre que gana frente a los juegos y seducción del placer, y también, la conciencia de la sensibilidad y el saber; el perfume de las rosas es figura o instrumento del espíritu.

Hegel dice que la rosa no puede vivir sin la cruz, y la cruz es el dolor: el placer solo se reconoce mediante el dolor.

En la 'dialéctica del amo y el esclavo', éste representa la humanidad convertida en dolor: el esclavo sabe que es libre, sabe ser libre porque sabe sentir el dolor.

La vida es lo que nos "pone nerviosos", es lo que nos hace vibrar; por ejemplo, en 1807, mientras Hegel terminaba la *Fenomenología del espíritu*, estaba nervioso porque pronto nacería su primer hijo.

Hegel y Marx giraron en torno de la vida, sintieron el nerviosismo..., como nosotros también.

Max Weber

Los fundamentos de sus teorías son la filosofía de la vida de Schopenhauer y, Nietzsche, Simmel y Dilthey. Weber proviene de ellos, y con fundamento en sus teorías buscó localizar los 'grandes

amarres' de la acción social en las bases de la vida social. En su libro de historia de la economía general considera las categorías de Marx.

Weber se centra en la *acción social*; trata de tener una visión comprensiva de la sociedad, a la que considera como totalidad integradora de los fenómenos sociales. La acción social no puede ser comprendida sin profundizar en la subjetividad contenida en toda acción social.

La racionalidad es la posibilidad de calcular las consecuencias y los medios de la acción. En las ciencias sociales la razón maneja estas dos bandas.

La razón es fundamento de la vida humana; la razón es el medio de calcular la acción; La acción racional es la que proyecta los alcances de los fines; la acción conforme a valores no busca resultados, sino realización de ellos.

Para Weber la constitución de los tipos de acción es fundamental para la comprensión de la vida social que cada vez se vuelve más compleja. Ejemplos de tipos de acción social son la acción profesional; el cálculo de la ganancia; no pretende que toda acción sea racional de la misma manera; lo que pretende es establecer un concepto típico.

El estudio histórico es la clave que busca las causas que originan los tipos, la explicación de los hechos y la verificación empírica de todo esto.

Toda socialización implica alta burocratización: la sociedad separada del ejercicio de los medios de producción genera la empresa, la administración, la burocracia.

La política como *acción constituyente* es diferente de la política como coacción legal.

La sociedad liberal tiene sus bases en la razón natural, en la libertad natural y en la libertad moral.

Justicia y libertad son los principios fundamentales de la sociedad y sustentan la voluntad general de la sociedad; estas son las condiciones del libre mercado. De acuerdo con esto, el trabajador no tiene razón natural, sólo fuerza de trabajo; de la consideración de esto surge la siguiente pregunta: ¿existió alguna vez de verdad la sociedad liberal, o fue tan solo una ideología?

De la sociedad natural se deriva que los fines que los sujetos encuentran en la acción, son externos a los sujetos mismos. Por lo tanto, dice Max Weber, la acción coactiva es la que predomina en la sociedad.

Max Weber heredó tres grandes problemas y que son el fundamento de su teoría sociológica; toma de **Marx** la teoría de la diferencia entre fines deseados y fines alcanzados (la alienación); del **liberalismo**: el concepto de la armonía racional: es decir, la sociedad funciona como una máquina, y de **Adam Smith**, el concepto de 'la mano invisible' que organiza la armonía y dirige los fines irracionales de la sociedad.

¿Cómo explicar que una sociedad con fundamentos de armonía racional genere fines completamente irracionales?

¿Cuál es la dinámica y fundamentos de la sociedad, es decir, cuál es su legitimidad?, ¿por qué afronta catástrofes y crisis periódicas que no son legítimas?

La ciencia de la administración proviene de la separación entre el propietario y el administrador.

Max Weber vivió la época de la segunda revolución industrial.

La educación como ciencia sólo puede empezar a hacerlo como sociología, en relación con la sociedad liberal, la razón liberal clásica y la revolución industrial; entonces, la educación como tal sólo puede ser formación técnica.

La técnica se recubre con una especie de velo de neutralidad, pero que depende del uso o abuso del sujeto que la utiliza.

La ‘teoría de los juegos’ de Morgenstern conforma la ciencia de las estrategias que utilizan las fuerzas que dirigen las sociedades, que son las ciencias formales exclusivas para ello, y que utilizan las grandes fuerzas económicas, políticas y sociales que trabajan con esa razón formal.

El régimen de monopolios- oligopolios que dejan fuera al individuo-, genera nuevas formas de organización social y de manejo de las necesidades de la especie, tanto biológicas como espirituales: la necesidad se convierte en una función de consumo. Esto es la *sociedad políticamente administrada* de Keynes y que gira en torno a la planificación, tanto en el capitalismo como en el socialismo.

¿A qué obedece la formación de una sociedad del tipo que examinó Max Weber? Debemos tratar de encontrar respuestas a las preguntas que planteó, y que dejó abiertas. Todo lo que aparece en Max Weber no quiere decir que él fuera promotor de los oligopolios; el asunto es el conjunto de los elementos causales de las sociedades “racionalmente orientadas”.

Lewis Mumford elaboró el concepto de la *sociedad como máquina social*, y dice que es anterior a la máquina industrial; son las sociedades que han tenido grandes burocracias a su servicio, como Egipto y los instrumentos técnicos.

La sociología de Max Weber sería una filosofía accionista; rechaza la psicología; asume la explicación histórica causal y luego la verificación como 'criterios filosóficos' del conocimiento sociológico.

La teoría de la disonancia cognoscitiva de Festinger implica la elaboración del mensaje que no choca con mensajes o necesidades contrarios y hace desaparecer las tensiones que genera la incitación al consumo, y así es acallado su contrario. Alrededor de la *redundancia cognoscitiva* se ubican los objetos, una lógica de la serie de los objetos.

La imagen corporativa es el mantenimiento de la presencia de la mercancía en la atención social.

La racionalidad que implica una objetividad dotada de una conciencia social explica una historicidad.

Una *forma social* implica la sociabilidad y lo privado; lo público y lo social; la racionalidad de una historicidad.

Herbert Marcuse

Marcuse dice que el consumo es una forma represiva de la sociedad.

Lo vicario es lo conspicuo, lo ostentoso.

La lógica de los posibles movimientos del cuerpo humano en torno a las herramientas y las máquinas, ubicadas en series de lo doméstico, la industria, etc., es un fundamento de los orígenes de la clase obrera en el siglo XVI en Inglaterra y Francia; el hambre obligaba a los

hombres a ir a trabajar; luego aparecieron las formas de organización del trabajo que generaban un orden para aumentar la productividad.

Consumo represivo y productividad: el 'deseo de consumo inducido' es su función como represión.

La sociedad utiliza el consumo no sólo como función, sino como fuerza productiva represiva; así se ha pasado de una concepción racional del consumo a una configuración irracional del consumo.

En la sociedad racional lo racional ha generado la irracionalidad represiva.

En Estados Unidos puede verse la mendicidad como figura de la *hartura* del consumo y del trabajo. [pequeños y medianos empresarios, profesionistas y trabajadores que deciden dejar todo -familia, empleo, propiedades, amigos- y se convierten en vagabundos].

Trabajo y consumo represivo: ¿a dónde va la necesidad del trabajo en el presente y en el futuro?

Si la desocupación baja aumenta el ingreso y aumenta el consumo, y esto provoca inflación o 'calentamiento' de la economía. La ocupación plena de todos los trabajadores ya no es benéfica para la sociedad industrial.

La lógica fundamental del consumo es la destrucción del objeto-mercancía, es lógica de la destrucción; la lógica de la producción es la lógica de la clase obrera que ha sido sometida a la lógica de la destrucción. Una lógica se ha sobrepuesto a la otra. El efecto de esto es el orden-desorden, no la crisis en sentido estricto; órdenes y desórdenes conservan un cierto equilibrio social. Esto sirve para medir los cambios de época.

Sigue el predominio del capital en medio de cambios grandísimos con dinámicas muy distintas que no sabemos cómo se resolverá, o hacia dónde apuntan.

La existencia de una *clase supranacional* es una hipótesis, pero hay elementos que permiten suponer su existencia, como 'algo' que generaliza el equilibrio orden-desorden; por ejemplo, la Bolsa de Londres mueve dos billones de dólares al día sin acciones de intercambio comercial. Capital especulativo puro.

Es muy probable que se esté llegando al límite en la información en las ciencias sociales; las ciencias naturales ya han llegado a esos límites. Va quedando un coto del objeto social no accesible a las ciencias sociales, lo cual reinaugura la necesidad de la filosofía social.

Consenso es acuerdo general de instituciones, no de coincidencia ciudadana.

La nación es unidad política moderna.

Aristóteles dice que la democracia abre paso a la aristocracia, y ésta a la tiranía, o gobierno de un solo hombre.

Importancia de la teoría de las mediaciones; no existe el individuo abstracto ni el todo abstracto: todo se hace a través de mediaciones institucionales u organizacionales.

Una sociedad puede ser fuerte a través de una plataforma de instituciones mediante la cual el ciudadano como sujeto puede ejercer su poder.

La población debe tener mediaciones institucionales que canalicen o resuelvan sus problemas.

El poder se organiza y se hace presente de manera estructural en las instituciones.

Lo que puede cambiar la realidad social es la organización institucional vinculada con los centros estructurales.

Lo que es público no pertenece a nadie; las instituciones son organismos públicos con lógica propia.

La institución pública debe potenciar a los individuos.

La teoría de la democracia de Mannheim tiene mucho que ver con todo lo anterior.

La *planeación democrática* implicaría una concertación institucional para determinar lo que deben ser las cosas, implica un pacto social.

No puede haber esquema de concertación sin principios claros, una plataforma clara que la funde y oriente.

Estados Unidos es el pacto entre las corporaciones militares y las corporaciones industriales y empresariales.

El *pacto público*: es el futuro de las sociedades y dinámica entre el Estado y la sociedad civil; ni el primero predomina sobre el segundo, ni el segundo actúa como rebelde contra el Estado.

Mannheim

Según Mannheim, en la sociedad basada en la concertación consciente las distintas fuerzas sociales se integran en la vida institucional democrática.

El equilibrio de las sociedades radica en que las fuerzas se compatibilicen entre sí, como en los países nórdicos.

La verdadera fuerza de una sociedad está en la concertación ordenada.

El orden del partido totalitario implica control.

En las sociedades democráticamente planificadas el control desaparece y surge la plataforma de la organización institucional.

‘Organización consciente’ quiere decir control de la planificación y administración según los criterios de Stalin.

Planificación indicativa: es la que tiene fundamento en índices que revelan tendencias.

Planificación normativa: es la que impone normas.

La violencia es un factor social operativo en la historia.

Eficacia: tener efectos prácticos inmediatos o mediano plazo. Una planeación democrática tiene eficacia.

Eficiencia: hacer más con menos recursos; hacer que rinda más el trabajo.

El límite de la eficiencia es la violencia.

Las teorías de Taylor, Mayo y Stajanov coinciden en afirmar que la máxima eficiencia coincide con el rendimiento de un simio.

Mayo agrega a esto la participación consciente.

La eficiencia implica una especie de constreñimiento, de violencia.

Dice Mannheim que el orden espontáneo de las sociedades no va a conducir a nada; las sociedades no tienen otra salida más que la

planificación consciente como sociedades políticamente orientadas. Son necesarias sociedades con alicientes para la vida: como los valores, que invite a los sujetos a cambiar, a crear; a la sociedad le falta una nueva ética.

La planeación guía, obedece o produce tendencias; sus conceptos deben ser estrictos.

En el orden del entendimiento está el pensamiento y las formas de la experiencia.

El estudio del lenguaje ha derivado hacia la comunicación; por el contrario, la comunicación es una derivación del lenguaje, zanja la distancia entre la percepción, el entendimiento y el pensamiento, que son formas de la experiencia. Tiene formaciones sintácticas, códigos y lógicas, pero el lenguaje es la creación del espíritu; surge en relación con el mundo, y esa expresión de las experiencias del espíritu, las hace propias y las presenta de manera organizada; por esto la cultura comienza con el lenguaje: es la experiencia humanizada.

El lenguaje es la relación del hombre con el mundo, es algo más profundo que la simple comunicación.

McLuhan dijo que 'la estructura del medio configura el mensaje'.

Mannheim dice que hay que salvar las tradiciones que sea necesario salvar; el mundo cultural es la vida misma. El problema es encontrar la forma de potenciar el mundo cultural que impulsa la libertad.

La forma característica de la herencia humana implica lo biológico-secundario y la recapitulación de todo lo que el hombre ha hecho. Una de las funciones más importantes de la educación es transmitir esa herencia. El sujeto despeja la experiencia; el yo es electivo, negativo,

organiza la experiencia. Hegel dice que la educación es forma y transmisión de la experiencia organizada.

La capacidad creativa del lenguaje es la *ideación*. El lenguaje es *facultad cognoscitiva ideatoria*.

A veces en las exageraciones se encuentra la verdad.

El conocimiento teórico que permite llegar a las leyes de la realidad es el conocimiento más profundo.

El conocimiento objetivo no tiene qué ver con la satisfacción de las necesidades.

Las facultades cognoscitivas adquieren una formación mucho mayor cuando se despoja del fondo utilitario.

Cada uno es sujeto en la medida en que no es reflejo del mundo, sino sujeto activo que sistematiza la experiencia, la herencia como experiencia vivida.

El pensamiento se ha liberado de la experiencia en las formas matemáticas.

Proceso es conjunto de series secuenciadas de fases necesarias: es irreversibilidad.

La verdad es el desprendimiento de la experiencia.

Hegel dice que el *espíritu* es aquello que se mueve por sí mismo y que tiene existencia por sí mismo.

Las sociedades ya no se mueven espontáneamente; ahora lo tienen que hacer de manera planeada. Mannheim dice que se tiene que organizar la sociedad para la planeación democrática, no para el control.

La democracia, racionalidad y humanismo son los principios constitucionales para la educación mexicana y la realidad nacional.

En la educación democrática los principios deben convertirse en acciones.

El cambio educativo funciona cuando sigue la dirección que los principios le marcan.

No hemos hecho verdadera ciencia de la cuestión educativa: si sabemos hacer ciencia somos capaces de llegar a los fines educativos, es llegar a ellos a través de otro tipo de conocimiento.

El poder económico como formación social ha sometido a todas las formaciones sociales naturales, civiles y políticas.

Es una equivocación actuar con el *principio de la igualdad* en las formaciones naturales y civiles (familia y sociedad civil): es el mundo político donde sí opera, como ciudadano o *poder universal*, que es el poder de la sociedad.

La política es la verdadera base del poder constituyente que da cierta forma a la sociedad, a los ciudadanos, el gobierno o el poder económico o militar, que todo han refuncionalizado, han hecho industria de la intimidad, del cuerpo y de la mente.

La política es la plataforma universal de los ciudadanos capaces de potenciar la sociedad natural y la sociedad civil.

Los límites del Estado frente a la vida privada y la sociedad civil deberían ser nítidos desde esa plataforma: esto es como el nuevo esquema de las sociedades a futuro para recuperar los ámbitos de la sociedad humana y al sujeto humano como persona, individuo y ciudadano.

El trabajo es la verdadera potencia constructiva.

Recuperar la dignidad política del sujeto social; la política debe determinar lo que debe ser la economía. La sociedad civil es una potenciación extraordinaria de las sociedades.

Hobbes dice que el Estado es el *hombre artificial*. La lógica del hombre moderno es la artificialización.

La sociedad que renuncia a la política renuncia a su potenciación y fortalecimiento.

La política es el punto de partida para las sociedades; la *Constitución* es el conjunto de los principios; las leyes son regulaciones dentro de lo social.

La *Constitución* sólo puede resultar modificada por un *congreso constituyente*.

Soberanía popular y soberanía nacional son la suma de sociedad natural, sociedad civil y sociedad política; esto genera cierta noción del *destino*.

Estado y nación no son lo mismo.

El principio fundamental del derecho moderno es el respeto a la vida de la persona.

La educación debe generar al sujeto humano íntegro según los principios constitucionales.

El parlamento tiene facultades designativas.

Un *constituyente* no es cuestión de partidos, sino que corresponde a las fuerzas históricas organizadas de la sociedad mexicana para hacer cumplir la *Constitución*. Un constituyente expone una teoría de la sociedad, una imagen de la realidad social.

Norbert Wiener explicó que la información es la base para la elaboración de proyectos.

El individuo es centro irradiador de proyectos para entregar lo universal a la sociedad.

El régimen mercantil se ha introducido en el orden de las necesidades naturales del hombre.

Hegel dice que el orden jerárquico del dominio tiene como fin la independencia.

La sociedad civil ha invadido la sociedad natural; el nazismo fue la invasión de la sociedad natural por la sociedad política.

La moral tiene que ver con la intención; la persona tiene que ver con la dignidad. El trato diferencial hace aparecer las nociones de singularidad y dignidad como sujeto merecedor de respeto y productor de proyectos. La dignidad implica sujeto natural y sujeto capaz de reaccionar de manera consciente. La validez de la moral es la intención, lo que nace de lo interior. La moral tiene 'que quererse'; aparece en la sociedad natural.

La ética es el deber y la obligación aparece en la sociedad civil. El deber se cumple por convicción; no se puede tener convicciones si no se tienen intenciones. No hay ética si primeramente no hay moral. La noción de responsabilidad es la suma de lo anterior. La responsabilidad implica libertad y convicción de cumplir el deber y asumirlo como propio. La moral se forma en la familia.

Lo público es la formación general universal de la sociedad política.

El orden sólo se da a partir del surgimiento de las diferencias, que son lo que establece los límites en todo ello. No hay un orden fijo, el orden es dinámico. El control y la represión pretenden anular la diferenciación y la configuración humana de las sociedades. El orden fijo va en contra del orden dinámico social que se levanta sobre la

diferencia. Esto explicaría la decadencia y ruina de las sociedades que han desaparecido.

En la Unión Soviética se sometió la sociedad al Estado, y el Estado se sometió al Partido.

Organismo es institución que no deja entrar ni salir.

Según la teoría de los eslabones en la teoría de sistemas, el grado de resistencia del eslabón genera lineamientos organizacionales.

La *solidaridad orgánica* es capaz de generar un verdadero orden en la sociedad sin que sea coactivo.

Platón dice en *La República* que el hombre virtuoso es el que resiste a las pasiones; el valor es la valentía militar.

Lo público es la condición o fundamento que propicia y asegura el respeto.

La virtud es la conducta que asume el sujeto respecto a lo público, por el reconocimiento a la validez por sí mismo de lo público, independientemente de lo personal.

La sociedad no es un objeto acabado, siempre está abierta al futuro; nunca sabremos cómo sería una sociedad acabada y totalmente configurada; pero en la configuración de la sociedad los hombres apuntan a su libertad con su sola libertad, y sin saber qué va a pasar luego.

Dice Spinoza que los afectos se lanzan sobre lo particular, y las pasiones son fuerzas desatadas. Rousseau dice que no podemos desprendernos de los afectos porque su objeto corresponde con el modo de ser: el sujeto se siente -al mismo tiempo- dependiente y libre.

Pasiones y afectos están en lo natural del hombre y adoptan una forma humana total; tienen la tendencia de ir más allá de lo natural, de manera gratificante o bella, según el modo de ser de alguien.

El espíritu es conjunto de formaciones de conciencia que no requieren de lo natural.

Cuando una sociedad pretende imponer modos de ser, no se desarrollan formaciones superiores.

Para que los valores rijan es necesario que sean asumidos la moral, lo ético y lo público como modos de ser, asumidos como valiosos en cuanto tales.

Vivimos una época con fuertes tendencias al crecimiento raquítico afectivo del individuo y de la sociedad.

Dice Whitehead que la calidad de la educación aparece cuando se hace más de lo que marca la obligación de hacer.

Las sociedades han fracasado en la estructuración de valores laicos; los valores de las religiones aún son muy importantes. El materialismo fue poco proclive a teorizar sobre los valores; fue lo contrario de lo que han hecho el idealismo y el vitalismo. Las sociedades no los han asimilado aún.

El resentimiento es vía de perdición; corroe la moral de nuestro tiempo. La razón indica hacer un planteamiento en común para vivir en armonía conforme a principios y valores.

La *praxis* es la génesis de los valores. Para que *los valores valgan* es necesario que sean asumidos. *Praxis* quiere decir acción constituyente, acción que genera novedades, algo que no existe sino a condición de construirlo; la *praxis* constituye un modo de ser distinto; es formadora y transformadora. No puede identificarse con

la producción; se refiere a la generación de la historia: lo práxico es algo totalmente nuevo que tiene configuraciones propias.

La *praxis* de la educación es transformar el modo de ser natural hacia modos de ser civil y político, constituir al sujeto como algo nuevo.

La libertad es contradicción entre libertad negativa [la que destruye] y la libertad positiva. La libertad positiva es saber lo que se quiere construir. Este fenómeno se hace visible en los movimientos revolucionarios.

La dialéctica triádica es la praxis, acción, conciencia y realidad como generación de un nuevo estilo de pensamiento e investigación para comprender las sociedades de manera diferente.

Es importante distinguir entre *praxis* y práctica reiterativa. No se puede pasar directamente de una práctica científica a una práctica social. Igualmente, se debe distinguir entre acción reiterativa y acción constituyente.

Praxis y valores potenciarían continuamente a las sociedades y a los individuos. Aún falta determinar muchas características de la *praxis*; algo importante se esconde en ella y que aún no se percibe.

El hombre cosecha frutos distintos a las semillas que ha sembrado en la historia. Las cosas determinan al hombre. Existen en la historia dinámicas en las cuales no se ha acercado el conocimiento; cosas en las que se le quiebra la *praxis*, o se quiebra la conciencia, o se quiebra la realidad; todo esto es evidencia de la complejidad del hecho social. Hay que partir de lo complejo para llegar a lo simple, y así valorar la evolución de lo complejo.

Ha sido un error la simplificación de la dialéctica.

Formación social y participación política

La metodología dialéctica proviene de los fondos del pensamiento griego. La dialéctica platónica es la descripción del ‘ascenso del hombre en la caverna’, desde la oscuridad hasta la claridad del sol. La idea del Bien es la síntesis de los fines deseados: felicidad, saber, justicia, libertad.

En todas las acciones particulares aparecen los fines que le dan sentido a la vida en sociedad, y con esto es posible sobreponerse a la angustia del absurdo. El hombre crea sus propios fines a través de sus formaciones sociales.

El movimiento de la dialéctica presupone principios y fines; esto dice Hegel, que principio y fines son lo mismo. El hombre hace las cosas y vuelve a sí mismo, no como eterno retorno vacío y reiterativo, sino como una *vuelta constituida*, como sujeto que ha asumido todo el conjunto de mediaciones.

La dialéctica no parte de inmediaciones; nadie comienza conociendo lo concreto para llegar a lo abstracto; esto presupondría que se conocen las cosas antes de entrar en contacto con ellas. El conocimiento arranca de lo abstracto; lo otro presupone que se parte de la experiencia. El materialismo dialéctico es excluyente; no se parte de la experiencia porque ella es vacía en cuanto tal, es conjunto de datos que no dicen nada. Cualquier objeto contiene elementos de la experiencia; además, el hombre no conoce sin lenguaje. La noción lingüística se sobrepone a los datos. *El concepto es el conocimiento científico, pero antes de esto está el nombre.*

La memoria no funciona sin el lenguaje. No hay experiencia sensible sin el nombre. El objeto 'existe' hasta que aparece el nombre. El nombre sin objeto no dice nada.

El entendimiento es el conjunto de formas lógicas del juicio que se integran con el objeto. Por todo lo anterior, podemos decir que todo conocimiento es mediato.

La lógica de clases se refiere al conjunto de maneras de cuantificar un juicio.

Lenin en su libro *Materialismo y empiriocriticismo* lleva el conocimiento "atrás" de Kant, es algo ingenuo. Esto lo dijo Korsch en el Congreso de la Tercera Internacional, [Moscú, 1921] y aparece en su libro *Marxismo y filosofía*.

Toda experiencia presupone espacio y tiempo. El *espacio* se va conociendo como un conjunto de aspectos relacionados con ello: sensaciones de posición, profundidad, extensión, derecha, izquierda, etc. Kant dice que el espacio es una noción *a priori* que no se puede explicar.

La dialéctica no es ingenua, y por esto es difícil que se generalice: el camino es *ir de lo complejo a lo simple*, porque así lo indican las cosas, que son complejas.

La dialéctica se despliega a partir del conocimiento como algo mediato; el segundo momento es la confrontación con su contrario: el yo es igual al no-yo; así el sujeto es examinado como contradictorio: el objeto idéntico a sí mismo sólo está ahí: el objeto real es el que es capaz de asumir a su contrario. La contradicción básica se da en la estructura; la verdad radica en la destrucción de la identidad-acto que

la convierte en igual a su contrario-. El objeto es igual a su contrario porque existe sin esto. El tercer momento es la síntesis.

Hegel dice que la *totalidad orgánica* es el conjunto de determinaciones que adopta el objeto a lo largo de su desarrollo. También dice que nada existe eternamente, salvo el espíritu. Para que viva el espíritu universal es necesario que se levante sobre los cadáveres de lo particular. La destrucción absoluta de la realidad es la condición para la construcción permanente del espíritu. [sistema de conceptos o determinaciones de lo que es exterior a la idea: la naturaleza y sociedad civil]. Las determinaciones se refieren a la forma o configuración que adopta el objeto; ningún objeto existe como contenido puro, sino como una forma particular de organización; este es una determinación, y adopción de una forma. Cuando un objeto se determina encuentra su límite, se afirma a sí mismo negando a lo exterior. Por esto, dice Hegel, lo positivo y lo negativo están en un solo acto.

Leer a Hegel es una aventura de episodios, sólo se entiende parte a parte, capítulo a capítulo: es un conjunto de misterios que se van abriendo permanentemente.

Nunca acabaremos de conocer la sociedad porque ella es un objeto que no se acaba: sabemos lo que ha sido, pero no sabemos lo que será, podemos saberlo tan sólo en un trecho muy corto, y mucho menos podríamos saber lo que será o cómo será en el futuro. Así es el espíritu.

La noción de espíritu se ha autodeterminado a lo largo de la historia. La palabra *espíritu* es, o dice, lo que puede existir sin lo material.

Guillermo de Humboldt y Herder dicen que las nociones provienen del interior: lo que hace humano al lenguaje es que en él se concentran los actos del espíritu.

A diferencia del concepto [formal], el objeto [dialéctico] se convierte en un conjunto de determinaciones. El concepto se determina como la relación entre *extensión* e *intensión* [la *intensión* se refiere al conjunto de características o propiedades que definen un concepto; la *extensión* se refiere al conjunto de objetos a los que se aplica ese concepto formal].

Hegel dice que el espíritu es lo que no es material: lo material *es lo que es*. *El espíritu no es* (no es cosidad).

El *alma es conjunto de posibilidades*; en la realidad las cosas son lo que son. En el espíritu se puede dar lo que es y lo que no es, es lo ideal: es síntesis, el espíritu es la negación. *Mefistófeles* es el *espíritu que niega*: la dialéctica es el ‘arte del diablo’, es el que protesta y se opone a Dios.

En el hombre se da la contradicción permanente entre lo que es y lo que no es.

El espíritu tiende a hacerse independiente, ‘a separarse’. En la naturaleza priva la dependencia y sometimiento a leyes.

Hegel dice que lo que sucede en la sociedad es reflejo de las determinaciones que va asumiendo el espíritu por sí mismo de manera inmanente.

Lo trascendente es lo que tiene un fundamento más allá de él. El movimiento inmanente se da y se ve en la *praxis*.

La *aletheia* es la verdad griega, y quiere decir ‘desvelar’, ‘develar’, ‘quitar lo que oculta’, que muestre al objeto tal como es. Se trata de

que la naturaleza muestre su movimiento inmanente sin contaminarlo con esquemas previos.

La inmanencia tiene que ver con una forma de verdad que dejaron los griegos.

El sujeto conoce al objeto mediante formas específicas en la *adecuación* entre ellos.

El problema de conocer es un problema de *reconocer*, que ha vuelto sobre el sujeto para evitar la contaminación del objeto sometido a análisis científico.

El conocimiento inmanente es el verdadero conocimiento objetivo, dice Hegel.

Hegel identifica la libertad como el momento histórico y social del espíritu: la historia es la libertad que se abre paso.

La libertad es el punto de partida de la existencia humana, que se separa de la materialidad; esto es la negación formal.

La soberanía es una construcción, una afirmación de carácter positivo. Esto vale para otros ámbitos. El proceso de configuración de la sociedad es un proceso de negación de negaciones.

Para que un cambio histórico sepa hasta dónde destruir, es necesario que sepa hasta dónde quiere llegar. Esto es un proceso de *negación de la negación*; son configuraciones y reconfiguraciones de la sociedad a través de la afirmación, y consiste en la reconfiguración. Es el espíritu negativo el primer momento; el espíritu positivo es la libertad que construye.

Hegel adopta la rosa como símbolo, junto con la realidad, que es la cruz y el dolor. La vida sin dolor no existe. Destruir es el dolor: para

construir hay que destruir. La rosa es perfección, aroma y placer; la cruz es el dolor; es la sensación de atadura permanente a la realidad.

En la *negación de la negación* cada momento lleva la contradicción. Vivir es morir.

La razón objetiva es la realidad que adopta la forma de la razón.

En México están puestas las tendencias transformadoras y las tendencias regresivas de la decadencia; tienden a darse de manera sintetizada. La última fase de un régimen es la aparición de la síntesis de sus momentos y determinaciones. Las tendencias no se imponen por sí mismas: se cumplen a condición de que los hombres las asuman.

Las tres dimensiones de la razón [en el caso de México]: *razón real*: la economía destructora de México; la realidad descompuesta es peor; *la idea*: asunción de lo nuevo, de lo universal; ahí caben múltiples posibilidades y lo concreto; *los impulsos* a la acción transformadora.

La razón es el fundamento unitario convertido en razón desintegrada en una realidad descompuesta.

La *praxis* (en México) apenas es un impulso; el subcomandante Marcos y los movimientos magisteriales son ejemplo de ese impulso; entonces *la idea* 'echa mano' de lo universal y reaparece el espíritu como razón universal.

Formar una nueva sociedad quiere decir recuperar las tendencias ya contenidas en la historicidad. Es el espíritu lleno de *praxis*, de tiempo, de acción y realidad. En el trayecto de la Revolución mexicana hubo un conjunto de tendencias que no cristalizaron.

La sociedad llega hasta dónde llega su *espíritu del tiempo*. [el *zeitgeist* que dice Hegel]

El espíritu es universal por necesidad y al mismo tiempo contiene lo particular.

La explicación de una revolución considera el acceso a lo particular que quiere convertirse en acción universal. La *praxis* está limitada por la amplitud de la conciencia y de las condiciones de la realidad.

En una revolución aparece el espíritu general de la nación.

El espíritu emerge con su propia forma de acción, que es la acción universal, la acción política; ésta es universal y las demás son particulares.

La idea es universal: la historia y el espíritu del tiempo. Aristóteles dijo que *la acción política es la acción humana por excelencia*. Zeus condenó a Prometeo por compartir lo universal, que es lo que corresponde a todos. La política válida debe ser razón, la acción general de lo que se quiere ser y hacer. No es la parte superior; como razón, desciende y se convierte en fundamento y aparece lo personal y lo civil; tiene como función potenciar la vida de la sociedad y del individuo, y depende de las acciones específicas de los hombres en particular, no de las condiciones generales de la realidad. Sobre el hombre recaen las cosas y de él dependen las iniciativas, o el soportar la *fuerza de las cosas*.

Hegel dice que las formaciones políticas aparecen por efecto de las configuraciones del espíritu según las configuraciones de los pueblos y sociedades. [el *zeitgeist*]

El sujeto y la totalidad social configuran la sociabilidad. La relación entre ellos se mide por la potenciación, y los hombres tienen la sociedad que merecen; si no se potencian, entonces avanza la totalidad sin el sujeto, avanza y ocupa todo el espacio. En cambio, una totalidad en

correspondencia con el sujeto tiene un Estado que garantiza la vida libre.

La tendencia de la historia es la *totalidad social* concentrada en el Estado que ha avanzado más que el sujeto.

Así como la política es *potenciación*, el Estado como totalidad debe convertirse en fundamento y base de la sociedad libre, en condición de la vida digna de los hombres y satisfacción de las necesidades materiales. Esta es la función de la política y del Estado.

Problemática del concepto sociológico

- ¿Existe realmente una ciencia general?
- ¿Cuál es el valor de la epistemología respecto de las ciencias sociales?
- Respecto a las categorías, ¿cómo actúa la relación de ellas en el conocimiento social?
- ¿Por qué las ciencias particulares están incapacitadas para construir una epistemología?
- ¿Cuál es la complejidad de la distinción entre sujeto y objetos sociales?

Robert S. Hartmann (1910-1973) dice que el conocimiento es posible -a pesar del abismo de heterogeneidad entre sujeto y objeto- mediante la subjetivación del objeto y la objetivación del sujeto.

Las formaciones conceptuales de las ciencias sociales son cinco:

- el concepto generalizador;
- el concepto dialéctico;
- el concepto relacional [conjunto de nexos entre características o cualidades de diferentes objetos, a manera de inducción comparativa];
- la *idea*, que recupera la vida directa; su validez radica en ser formación como vida real no sólo *idealidad*; las ideas nunca coinciden con la vida real, aparecen como una contradicción, y,
- el concepto individualizador, que es la configuración de la particularización histórica, según Rickert.

En la conexión concepto relacional-idea es donde de mejor manera aparece el concepto social o concepto sociológico. Las formaciones iniciales del concepto acaban por convertirse en *relación*.

Los hombres necesitan la libertad ante Dios para afirmar la existencia de Dios. El cristianismo no existe sin la teoría de la salvación, que es el puente del hombre con Dios. San Agustín dice que la posibilidad de la salvación es la libertad de salvarse o perderse; el hombre es criatura y predeterminación, así lo afirma en *la ciudad de Dios*.

En el siglo XIX la libertad fue conceptualizada como relación social, historia y sociabilidad, como relación del hombre con el hombre; en los siglos anteriores la libertad fue la relación del hombre con la naturaleza y con Dios.

Las categorías sociales tienen efectividad social: son capaces de generar otros efectos en la relación hombre-hombre y en la

configuración de la sociedad. Esto es el problema de las ciencias sociales.

Los objetos sociales están inmersos en una época histórica, pero permanecen como noción, como idea; no dejar de considerar lo que rebasa las fronteras históricas, la *totalidad orgánica*, por ejemplo, los diversos conceptos de Estado. El Estado no es simplemente una idea; adopta muchas configuraciones a lo largo de su devenir; tiene efectividad a lo largo de la vida histórica nacional y mundial.

A lo largo de la vida de un pueblo o sociedad aparecen tendencias; unas alcanzan la realización, otras, no.

Está claro que hubo sociedad antes que aparecieran las clases sociales.

La relación con el mundo del que piensa es *eso*, su relación del mundo; piensa las configuraciones de las particularidades del mundo y de la relación del hombre con ellas.

Noción de nación

La nación es unidad territorial con soberanía económica y tecnológica. La noción de 'nación' ha perdido mucho de lo que ha sido su idea, de tal manera que países como México navegan sin la *idea de nación*.

La griega fue una nación étnica y mucho tiempo después dio origen a las configuraciones de las naciones de Europa;

la configuración de Estados Unidos es de una nación fundada en la noción del interés;

la configuración mexicana es la de una nación fundamentada principalmente en una idea; la *idea de soberanía*, que no quiere decir

autosuficiencia que implica que una nación les da rumbo autónomo a todas sus configuraciones.

Tendencia es una fuerza que tiene una dirección y que no necesariamente llega a su fin.

La ley es la fuerza que se cumple de manera inexorable.

La historia no conoce leyes, sólo tendencias que se cumplen a condición de su asunción consciente por los hombres como *praxis*. Los cambios históricos no sobrevienen necesariamente; requieren de la fuerza de acción organizada y de la conciencia para cumplirse como *praxis*.

Hegel dice que el conjunto de determinaciones que el objeto anula a lo largo de su desarrollo no anula las tendencias anteriores. Una formación superior acota los contenidos de la formación anterior, sin anularlas, sólo otorga una significación diferente. La idea actúa en condiciones no elegidas por ella. La historia no se puede controlar.

Wilhem Reich dijo que el nazismo es la violencia convertida en sistema.

En la historia la realidad no coincide con la idea, porque las ideas son interminables.

No se debe caer en la tentación de pensar que la teoría se concretiza en la realidad.

La dialéctica triádica [ternaria] dice que la realidad, la conciencia y la acción se intersectan en las condiciones, las situaciones y las circunstancias, o sea en el ser humano como ser consciente que enfrenta las tendencias de su época, o sea, como *praxis*.

El socialismo no ha aparecido en las sociedades avanzadas como decía Marx, sino en países atrasados, por lo que éstos mostraron

tendencias hacia el desarrollo humano. Marx suponía que una sociedad con condiciones de abundancia material posibilitaba el desarrollo humano.

México como nación ha perdido la astucia para reaccionar ante las circunstancias internacionales, se ha perdido en ellas; había avanzado a pesar del peso de las condiciones y situaciones limitadas.

El trabajo de las ciencias sociales es conceptualizar la *praxis* que sugiere la dialéctica ternaria.

El avance tecnológico tiene como condición la destrucción y el desperdicio de la riqueza social.

México no ha sabido poner en orden el rumbo del capital y la distribución de la propiedad.

La conciencia, la realidad y la *praxis* tienen sus rumbos propios y la tendencia a su intersección.

Las sociedades son canteras permanentes de conciencia, realidad y acción, lo cual no se manifiesta en una sociedad estable.

Una sociedad tiene una complejidad mucho mayor que la que aparenta.

Goldmann (Lucien) dice que los valores que se introducen en el conocimiento de la sociedad distorsionan el concepto social. Entonces es un gran problema del conocimiento social el asunto de la objetividad en el conocimiento sin la distorsión que implicarían los valores.

A Goldmann le faltó entender que el objeto social también lleva valoraciones; en todo lo que hacemos hay una carga valorativa que se manifiesta en todos los fines de lo que hacemos; el acto de seleccionar fines conlleva el acto de valorar; los valores están implícitos en el sujeto

y en la vida social objetiva. Se tiene que objetivizar las valoraciones del sujeto y las de la vida social, y luego *praxificarlas*.

Lo que se manifiesta en las acciones humanas es que los valores se han objetivizado.

El valor del gobernante es el interés público;

el valor del abogado es el interés por la justicia;

el valor del científico de la sociedad es el examen de lo reconocido por las sociedades;

¿Cuál es el valor de la acción educativa?

El valor de las ciencias sociales -más allá de la planificación- es convertirse en *autoconciencia social*, en conocimiento que puede ser generalizado y asumido por la sociedad. De esta manera se salva el asunto de la subjetividad de los valores del investigador; esta es la manera de acceder a las valoraciones que están en el conocimiento social.

¿Qué otorga la característica humana a la sociedad? El proyecto que anticipa el futuro y la realización de valores dentro de las formaciones culturales.

Kant dice que la dignidad es lo que no tiene precio; es una manera de ser.

Lo público es el conocimiento social en general.

¿La ciencia tiene derecho ilimitado a investigar independientemente de las valoraciones sociales?

A veces las ciencias sociales aparecen como una 'forma de brujería'.

En México pueden mirarse signos de la época en la cual el PRI dominó a la sociedad y también las inercias de la acción y sujeto sociales. México no cambiará mientras no cambie su conformación

social y política corporativas. Los intelectuales mexicanos sólo han generado fantasías.

El valor del pensador es la validez del pensamiento del pueblo.

El 'diablo' y 'Dios' son la misma cosa en una revolución.

Saber examinar las ficciones en toda profundidad.

En un congreso constituyente triunfa el juego del pensamiento: el constituyente es un encuentro de pensadores.

El problema de la educación consiste en enseñar a pensar, no en entregar pedazos de saber; debe enseñar a pensar, a defender los derechos, a relacionarse con el mundo, a impulsar la nacionalidad y la soberanía de un país.

Lucien Goldmann. Tesis de la *conciencia posible*.

Goldmann no sabe que las posibilidades que se despliegan de la *conciencia posible* se truecan en su contrario; entonces ha terminado el despliegue de las posibilidades de una estructura. Lo que importa es conocer la realidad en específico, de 'lo que está ahí' a través de un trabajo de complementariedad teórico-metodológica; es injusto mantener un concepto que la realidad contradice.

La ciencia es una luz sobre la realidad que da una línea de pensamiento y acción, pero ella no se aplica directamente; no es válido interpretarla como un esquema que se aplica.

El pensamiento dialéctico no da respuesta a todas las cosas. La dialéctica es la forma general del movimiento general en el espíritu, dice Hegel. Gurvitch exige que la dialéctica satisfaga la contrastación empírica con los objetos.

Resumen del seminario

Las grandes formaciones concretas de la sociedad se gestan en cerebros concretos.

La muerte es la ruptura de la experiencia.

Hay una manera de ser inmortal en la sociedad, y se refiere al sujeto que construye lo universal.

El valor de una sociedad se mide según la religión, según la ética, según las clases, pero todas acaban por caer ante su falta de plenitud en la relación entre la totalidad social y el individuo.

En las sociedades están las tres dimensiones de lo natural, lo civil y lo político como un *continuo societario* y hoy en día no se justifica la tajante división entre las ciencias sociales.

Agnes Heller dice que la efectividad de los hechos sociales en el contexto societario se integra entre la totalidad o conjunto de formas estructuradas y el individuo.

La generación de efectos a través de un sujeto se da como:

- práctica reiterativa;
- práctica teórica;
- práctica tecnológica, y,
- *praxis* o acción constituyente.

La *praxis constitutiva* se refiere a las configuraciones inéditas, que no provienen de la naturaleza, sino que genera el medio propio del mundo social inédito, del mundo que es algo inseparable del sujeto. Esta *praxis* se encuentra en el juego, la teoría, etc.

Hacer es diferente del *actuar*; lo primero, es mover, empujar lo que ya es; lo segundo, se refiere a la acción humana referente a las cosas que no son hechas de una forma definitiva o acabada; la acción política tiene que ver con el actuar, con las acciones inéditas en y para la sociedad. El actuar involucra la conciencia, la realidad y la acción.

El último fundamento de la sociedad es la *praxis*.

La finalidad de la teoría es el actuar y el constituir, no el hacer ni el producir. Esto es el alcance de las teorías.

La Unión Soviética se desequilibró cuando se erosionó el aparato de control. Cuando hay control es fácil la medición del alcance de las acciones. ¿Verdaderamente la Unión Soviética reconstituyó la sociedad?

Los análisis que se hacen de situaciones específicas se guían por la dialéctica para determinar el alcance inmanente de ellas.

Los hechos históricos son un resultante ante lo cual los actores no tienen capacidad de modificarlos, interpretarlos o dirigirlos. El actor interviene, la historia se desata y nada puede controlarla; ella rebasa la vida de una generación.

La técnica es cálculo, y el cálculo es posición; la técnica es control.

La valoración de la sociedad proviene de la medición de la efectividad entre la totalidad social y el sujeto.

La historia es otra manera de medir la efectividad de una sociedad. Cada sociedad y cada individuo va encontrando su verdad.

El estructuralismo nunca presentó concepciones sociales, ni Althusser ni Foucault, por ejemplo.

El alienado mental no asume las relaciones sociales, que son las líneas del tejido social que inciden en el individuo y la acción.

Los fines están marcados en todos los lugares sociales; los trazan las redes sociales; el sujeto verdadero también traza fines y esto hace de las instituciones algo viviente. Lo que fueran las redes se deriva de los fines.

Las instituciones no tienen recomposición.

La vida del PRI como institución ha terminado, llegó a su cosificación.

Nada es más falso que la contraposición abstracta entre totalidad social e individuo. Y eso fue el error o limitación de Bakunin y de todo anarquismo.

La conciencia forma parte del mundo; cambiarla es cambiar una parte del mundo; lo mismo, en relación con cambiar los modos de vida.

La acción pesa en el momento de estructurar una sociedad; ese es el caso de las revoluciones cuando un pueblo flojo se convierte en trabajador, cuando un pueblo pasivo se transforma en creador.

En el rumbo de las acciones aparecen las hazañas y actos de heroísmo frente a una realidad que aparentemente bloquea todo, pero que rebasan los impedimentos.

Estudiar la conciencia social implica ubicarla en el contexto. La *conciencia concreta* es el conjunto de configuraciones posibles y adaptables en un contexto específico.

El análisis total implica hacerlo de manera concreta, ubicándolo en la totalidad social específica o configuración específica que adopta en la sociedad.

Las estructuras están enlazadas a las funciones, y las funciones están enlazadas a las necesidades o líneas de acción que se dan en la vida social, como la organización del trabajo, o la acción del Estado.

Las organizaciones no forman parte permanente de las sociedades; la vida de las instituciones adquiere una configuración regimentada o sometida a reglamentos.

Las formas de organización clarifican la vida de las instituciones.

Lo que es necesario en un Estado es que sirva, no que oprima a las sociedades, que sirva a través de una asamblea soberana del pueblo, de una asamblea nacional, estatal y local que funcionen en torno a objetivos muy específicos.



CRÍTICA FILOSÓFICA Y ESTADO ACTUAL DE LA FILOSOFÍA

JORGE VÁZQUEZ PIÑÓN

“Ha surgido una nueva época en el mundo. (...)

“filosofía es su propia época expresada en pensamientos...”

Hegel ¹

“la filosofía no se halla limitada a una determinada respuesta a la cuestión del enigma de la vida; (...). Sólo se la puede definir mediante la función que ejerce dentro de la sociedad y de su cultura”.

Dilthey ²

1 Cit. en Frederick Copleston. *Historia de la filosofía*, t. 7. Ed. Ariel, 1978, p. 191.

2 W. Dilthey. *Teoría de la concepción del mundo. Obras completas*, t. VIII. Ed. FCE, 1945, p. 99.

La crítica filosófica

Antecedentes y concepto

Roger Garaudy (1913-2012) publicó su libro *Perspectivas del hombre* en 1959; tenía 56 años. Fue el primer año de su cargo como senador por el departamento de Sena, luego de cuatro períodos como diputado entre 1945 y 1958; todos esos cargos de elección popular los conquistó como militante del Partido Comunista Francés. El libro abre con la siguiente frase, formidable: “La vida plantea los problemas y la filosofía responde.

De treinta años acá [1920] ha habido que responder a dos serios problemas:

- los planteados al hombre por las crisis y las revoluciones de nuestro tiempo;

- los planteados al hombre por los poderes que le daban sus ciencias y sus técnicas.

Ésas son las dos fuentes vivas de la filosofía contemporánea.

El retorno a lo fundamental venía a ser una obligación estricta”.³

Garaudy murió en 2012, vivió casi un siglo; su proclama filosófica de *retorno a lo fundamental* es el contenido del libro: un repaso de la filosofía de la primera mitad del siglo XX mediante el marxismo y cumplir de esa manera el examen crítico de la misma época. Fue expulsado del Partido Comunista Francés en 1970 -luego de cuarenta años de militancia- como consecuencia de su crítica al régimen

3 R. Garaudy. *Perspectivas del hombre*. Ed. Fontanela, 1970, p. 9.

soviético por la invasión de Checoslovaquia en agosto de 1968. Sin embargo, no suspendió su actividad de crítica social y escritura.

Los problemas que la vida planteaba a la filosofía en los años de la vitalidad y militancia de Roger Garaudy tuvieron respuesta en las argumentaciones que desarrolló sobre la importancia de *lo fundamental*: el marxismo como crítica de las ideas de su tiempo. La primera frase de la introducción referida tiene plena vigencia después de sesenta y cinco años de publicada; tiene validez porque enuncia la esencia de la misión de la filosofía: responder a las preguntas y problemas que brotan de la observación de la vida histórica y social en el amplio sentido de la palabra, y también de las concreciones de esa vida.

“...la existencia del hombre depende de su propia decisión” -dice Garaudy-, y esto que parece la consagración de la libertad absoluta, es más un problema que una liberación, porque esa cuestión ‘es un problema planteado por el desarrollo de la técnica’, y agrega que “La filosofía viva se ha dado por tarea el esclarecimiento de esa decisión”; “el desarrollo de la técnica y de la producción ha engendrado un mercado mundial, la economía de un mundo cerrado en el que el destino de cada hombre depende en realidad del destino de todos los demás”.⁴ Esta visión de la realidad del mundo social (la ‘guerra fría’, del inicio de la carrera espacial, de la super economía de Estados Unidos y consolidación del socialismo chino) resulta pertinente todavía trece lustros después; son palabras que parecen expresadas el día de ayer en alguna conferencia de filosofía o teoría política. En la Francia de

4 Id. p. 11.

Charles de Gaulle y Jean Paul Sartre la importancia del marxismo era inocultable, y los éxitos del socialismo soviético, incontrastables; el marxismo era un sistema de principios y conceptos explicativos de la historia y el hombre, y pocos hombres brillantes se atrevían a disentir de ellos, como Merleau-Ponty y Albert Camus. No puedo decir nada sobre las relaciones de Roger Garaudy con ellos, pero este militante del Partido Comunista Francés asumía el marxismo como fundamento del esquema de la relación del hombre con el mundo, del hombre libre, progresista y revolucionario, es decir, del militante. Dice que, si bien “el destino de cada hombre depende en realidad del destino de todos los demás” en “un mundo desgarrado”, esa “interdependencia universal no es una solidaridad universal”, está hecha de contradicciones y enfrentamientos. La universalidad no se expresa concretamente sino porque, en lo sucesivo, todas las luchas se desarrollan a escala planetaria: las luchas de clases, las luchas nacionales, las luchas ideológicas.

“Ningún conflicto tiene carácter regional. Ninguna responsabilidad tiene carácter limitado. Ninguna libertad es solitaria. De derecho, todos estamos implicados en la gran impugnación del mundo. La historia lo ha querido así. Estamos en ello y no podemos hacer otra cosa. La responsabilidad es personal. Nadie puede hurtarse a ella”.⁵

El colapso del socialismo soviético dio origen a una nueva etapa de desarrollo capitalista; unas de sus manifestaciones fueron el desarrollo de la revolución de las tecnologías digitales y la expansión planetaria de las redes sociales en la civilización de la globalización.

5 Id.

Las grandes corporaciones transnacionales -que tienen su sede en Estados Unidos-, y el gobierno norteamericano fueron los principales impulsores de la nueva etapa de desarrollo capitalista y, por lo tanto, definieron las condiciones del nuevo mundo histórico y de las nuevas ideologías que prescindieron del marxismo por completo. Después de la caída de la Unión Soviética, colapsaron los partidos comunistas, con la excepción de China y Cuba, y el marxismo, que era la ideología de un poder económico y militar de importancia mundial, fue despojado de todo interés o consideración como filosofía, humanismo y teoría social en las instituciones políticas y académicas; casi nadie comete -hoy en día- el atrevimiento de mencionar o hace el intento de explicar los conflictos del hombre y mundo del siglo XXI en términos del sistema de principios y conceptos del marxismo.

Roger Garaudy vivió poco más de veinte años después de la desaparición del Partido Comunista de la Unión Soviética y del colapso de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas, y sus razones tendría para no escribir sobre semejantes acontecimientos históricos. Pero el retrato que hizo de la filosofía de la primera mitad del siglo XX, es un legado valioso constituido mediante el reconocimiento del pensamiento de Marx, que tiene valor histórico, es humanista, y es imprescindible para el ejercicio del pensamiento crítico; las características de la civilización de la globalización y las cualidades y propósitos de las ideologías dominantes indican que las teorías políticas de Marx no ofrecen una ayuda importante para el examen filosófico y sociológico de los conflictos de nuestro tiempo, porque la mentalidad de los hombres en general está negada para pensar en los términos de los contenidos de dichas teorías políticas.

En la introducción del libro mencionado, Garaudy afirma “El punto de partida de la reflexión contemporánea es una doble quiebra.

La quiebra de un doble dogmatismo: el de la religión y el del cientificismo”.⁶ Esta frase tiene confirmación contundente en la mitad de la segunda década del siglo XXI; las generaciones viejas y jóvenes de Occidente viven la quiebra de la religión cristiana y el quebranto del sistema de valores y de la moral postulados por el cristianismo, con distintos matices en los países y sociedades que tienen diferentes niveles de desarrollo capitalista. Esto es algo que forma parte de la ideología del neoliberalismo -aparte de su estrecha vinculación con la ideología de los derechos humanos en la civilización occidental-; es una condición de la eficacia y fortalecimiento de la civilización de la globalización. Hoy en día no hay salida. En 1919, poco después del término de la Primera guerra, Lloyd George -ministro del Reino Unido- dijo: “Europa está llena de un espíritu revolucionario. Un profundo sentimiento, no ya de descontento, sino de enojo y rebelión, domina entre los trabajadores. El orden existente está siendo discutido de un extremo a otro de Europa (...). Gran parte de esa inquietud es saludable”.⁷ La negatividad que representa la clase obrera en cualquier país occidental, está neutralizada y cooptada por los mecanismos de control de la economía, redes sociales, manejo de la información y acceso al crédito y el consumo. No hay una ‘tercera vía’, como se decía en los años de la *guerra fría*, de la competencia armamentística entre Estados Unidos y la Unión Soviética, o del enfrentamiento

6 Id. p. 22.

7 E. Ludwig, *Adalides de Europa*. Ed. Juventud Argentina, 1943, pp. 122-123.

entre capitalismo y socialismo. El segundo, no volverá en décadas, o tal vez, en siglos, y el primero no va a ‘cometer suicidio’; nada lo asusta, sabe que no hay nada capaz de destruirlo, ni la amenaza o peligro del crecimiento de la población mundial en progresión geométrica, en particular en los países pobres y sociedades atrasadas y subdesarrolladas. Lo que hay, lo que queda, es la democracia, y no hay más. Parece que es la tercera vía que se levanta imponente, y, además, amada por los hombres; parece que “la historia lo ha querido así” - para usar la frase de Garaudy. Él pudo hablar con la firmeza y convencimiento como lo hizo, porque el espíritu de la época, o *espíritu del tiempo* -como decía Hegel- estaba resuelto, presente y manifiesto, y la dialéctica del mundo era visible para quien supiera mirarla. En 2024, es difícil hablar con firmeza y convencimiento sobre la dialéctica del mundo contemporáneo; es bastante complicado el intento de determinar o explicar el ‘espíritu de la época’; los hombres sólo quieren vivir, y ya; nada queda del espíritu que presidió el siglo XIX; nada queda de las tendencias progresistas que la historia mostró entre 1917 y 1991. Sin embargo, es mejor intentar el examen del hombre actual, de la filosofía y mundo contemporáneo, aunque fuera un fracaso, pero hay que intentarlo, está justificado el esfuerzo. El recurso es la *filosofía crítica* fortaleciéndose a sí misma mediante el reconocimiento de su actividad; este acto es la *crítica filosófica*.

1. Dice Severo Iglesias que “La pérdida del miedo a toda clase de herejías y revisionismos es condición suficientemente firme para la existencia del pensamiento crítico”.⁸ Los planteamientos siguientes

8 S. Iglesias. *Opción a la crítica*. Ed. Universidad Michoacana, 1975, p. 190.

son reflejos de estas palabras, y en su conjunto tienen el propósito de examen y conceptualización de la crítica filosófica como figura especial del pensamiento puesto como objeto de examen reflexivo, esto es, la filosofía en actitud de autoconocimiento, de reconocimiento de su actividad para la clarificación de sus fundamentos, propósitos, posibilidades y limitaciones. Entonces, la crítica filosófica es posible a partir de la *pérdida del miedo a toda clase de herejías y revisionismos*. La crítica filosófica es la condición de la ‘eterna juventud de la filosofía’. Dice Theodor W. Adorno que, “como la filosofía no sirve para nada, entonces no envejece”; siempre es joven porque siempre ha sido opción para la revisión del pensamiento y construcción de nuevos conocimientos mediante la razón y en actitud racional. de esa manera la filosofía preserva el pensamiento libre y la conciencia de la libertad; su propósito es ofrecer opciones a los hombres para la formación de una vida humana verdadera.

2. La crítica filosófica es aclaración, precisión y distinción de problemas y construcción de conclusiones y conceptos exactos en el campo en cuestión. Es “un medio para el progreso”, “indica idealmente el camino hacia fines y medios verdaderos (...)”. La crítica filosófica es “demostración con validez objetiva” -dice Husserl.⁹

3. La crítica filosófica es “un saber de la sociedad y de sus procesos”; es la condición de “la fortaleza espiritual para resistir al Poder Momentáneo que se abalanza contra la conciencia” -dice Horkheimer.¹⁰

9 E. Husserl. *La filosofía como ciencia estricta*. Ed. Nova, 1973, p. 90.

10 M. Horkheimer-Th. W. Adorno. *Sociológica*. Ed. Sur, 1970, p. 25.

4. La crítica filosófica es actividad fundamentalmente, “significa tomar una posición” frente a la filosofía y los problemas que la filosofía examina.¹¹ Esa crítica es una posición filosófica. ‘Crítica filosófica’ es sinónimo de ‘crítica’; entonces “La crítica se puede determinar prácticamente como una actitud, una postura y disposición del hombre frente a la objetividad. Puede delimitarse como un método, como un <<modo de pensar>> que se pone en acción para captar la realidad. [en este caso, la actividad de la filosofía, que es reflexión] Pero no puede moverse sólo como una técnica, al menos no puede haber una técnica de la crítica... (...) La crítica presupone el reconocer mismo, (trátese del conocer o el hacer)”.¹² El acto del pensamiento que define a la crítica filosófica es el reconocimiento, o recorrido del proceso constituyente de lo conocido, de los contenidos de la conciencia, de la relación sujeto objeto, y de cada uno de estos componentes de la ciencia, y de la conciencia misma cuando se pone como su objeto de conocimiento en un acto de auto-examen, o reconocimiento. “Para la crítica -dice Severo Iglesias- sólo lo reconocido es real. Este reconocimiento es la depuración del objeto y el desbroce de las contingencias que impiden la visión de la estructura; y es también la depuración del sujeto anulando los pre-juicios que componen su constitución pre-crítica”.¹³

5. Dice Garaudy que “El primer carácter de una filosofía crítica es la preocupación de dar un fundamento al pensamiento y a la acción,

11 S. Iglesias. *ob. cit.* prólogo.

12 S. Iglesias. *Crítica y alienación*. Ed. Universidad Michoacana, 1985, p. 170.

13 *Opción a la crítica*, p. 43.

de no aceptar ningún valor ni ninguna novedad como algo dado, como un hecho. El pensamiento crítico se opone al dogmatismo”.¹⁴ La preocupación crítica por el fundamento es el acto de reconocimiento de lo conocido, del conocimiento construido sobre la conciencia, la actividad humana y mundo histórico-social. La crítica filosófica es reflexión especial en que la filosofía cumple el examen de sí misma, de su significado y propósito, de su misión en el mundo, de sus tareas; de esa manera construye los conceptos de las posibilidades y limitaciones del pensar filosófico sobre los problemas del hombre, del mundo y de la vida.

6. Theodor W. Adorno dice que la crítica filosófica “Quisiera, (...), formal y materialmente, prestar auxilio a aquella forma de la libertad espiritual que no tiene cabida en las tendencias filosóficas dominantes”.¹⁵ La crítica filosófica es la fortaleza y refugio de la libertad de pensar, del pensamiento que examina fundamentos de problemas del hombre; es la condición de la teoría sobre la historia, libertad y existencia que ignoran o combaten ‘tendencias filosóficas dominantes’ opuestas a la crítica, y que son anti metafísicas y anti humanistas por definición. De igual manera, respecto de ideologías y doctrinas políticas que exaltan la cosificación de las emociones o los derechos de exigir todo sin compromiso de nada. La crítica filosófica es forma de libertad espiritual para pensar con orden, rigor y seriedad, para mantener viva a la filosofía como autoconciencia de la humanidad que fortalece la

14 R. Garaudy. *Perspectivas del hombre*, p. 281.

15 Th. W. Adorno. *Intervenciones*. Monte Avila Editores, 1969, p. 19.

vigencia de ella mediante el reconocimiento de los fundamentos del pensar reflexivo y validez de los conceptos filosóficos.

7. “La filosofía aún es necesaria” -dice Adorno, y lo es de la manera como siempre lo ha sido: como crítica; como oposición a una “heteronomía que se extiende”, o en situaciones extremas como el totalitarismo, o condiciones sociales que favorecen la pereza mental o la conformidad con la trama de relaciones sociales cosificadas. La filosofía es” una tentativa impotente del pensamiento para permanecer dueño de sí mismo”; agrega Adorno que en la filosofía “hoy tendría que buscar refugio la libertad”; puntualiza con voluntad de justicia y respeto a la filosofía, que “No cabe esperar que pueda quebrantar las tendencias políticas que, en todo el mundo, desprecian a la libertad interior y exterior”.¹⁶ Este reconocimiento es un acto de crítica filosófica de la filosofía para sí misma y por sí misma.

8. La crítica filosófica es examen dialéctico del pensamiento y de corrientes reflexivas de una época; es examen del devenir de la filosofía según las condiciones históricas y situaciones sociales; de esa manera la crítica filosófica es determinación de las posibilidades y limitaciones de una filosofía en particular -como el positivismo lógico o el marxismo- y de toda reflexión categorial sobre los problemas constantes que son la vida activa del pensar racional. Dice Th. W. Adorno que “la conciencia es sometida a crítica sólo en cuanto es reflejo de la realidad en que se mueve;”¹⁷ de igual manera la filosofía es sometida a la crítica filosófica para mostrar sus fundamentos, que

16 Id. p. 15.

17 Id. p. 8.

son la condición de validez de sus afirmaciones sobre los problemas y propósito de su existencia, sobre los temas y cuestiones sobre los que se pronuncia. La crítica filosófica es dialéctica que se hace cargo del examen y concepto de las mediaciones objetivas y subjetivas que constituyen los objetos y problemas filosóficos, trátase de la conciencia o la razón, el espíritu o la historia, política o sociedad. Pero todo pensamiento tiene límites, no hay un pensar infinito; así como la filosofía no puede dejar de contestar a las preguntas que plantea la vida, la crítica filosófica aconseja al pensar reflexivo la prudencia de sus afirmaciones relacionadas con la política y las fuerzas siniestras y oscuras que hacen algo tétrico de la realidad social, de la convivencia humana, de la interacción de los hombres. La misión principal del filósofo es vivir para ayudar a vivir a otros hombres, a los que quieren comprender la existencia -dice Albert Camus; “una vida no vale nada, pero nada vale una vida” -dijo André Malraux; si la vida de un filósofo en tiempos de guerra no vale nada, puesto que domina el imperio de la acción destructora de todo lo que fuera posible destruir, en tiempos de decadencia social, crisis moral y descomposición política, la vida de un filósofo no es la más valiosa, es la imprescindible: es la voz de la racionalidad comprensiva de la historia, de las causas y condiciones de la crisis y degradación de la cultura y vida humana; y se pronuncia sobre esos hechos, relaciones y fuerzas. Pero debe saber hacerlo de manera que pueda decirlo y seguir viviendo. Inclusive, tendría que inventar nuevas palabras. Si no fuera posible, entonces llegó la hora del destierro, el exilio o de la muerte. Esto es aterrador y grotesco; sin embargo, ha sucedido varias veces en la historia de la filosofía. Es difícil afirmar que los hombres y la época contemporánea justificarían el

sacrificio del filósofo. El suicidio o el asesinato no resultan congruentes con las misiones que descubre la crítica filosófica: el filósofo no es un mesías; a veces, puede hablar como un profeta que denuncia; que observa, no que advierte; es así porque la filosofía no está obligada a conquistar el gobierno del pensamiento colectivo, como creyeron Platón, Rousseau, Marx y Lenin; sus ideas fueron fundamento de cosas extraordinarias, experiencias formidables de la hazaña de la humanidad para construir el mundo de la libertad objetiva, práctica y activa; pero esas acciones -por razones no esclarecidas todavía de manera suficiente- no arraigaron en la historia, brotaron de la historia, pero parece que no de manera correcta, sino insuficiente, en particular, el socialismo soviético. Marx no pagó sus ideas con su vida; Lenin sufrió atentados y luego padeció una penosa enfermedad que lo paralizó. Esas circunstancias individuales son el símbolo de una contradicción -compleja y poderosa, entre el pensamiento superior y las situaciones sociales extraordinarias creadas por ese pensamiento- que merece el examen crítico radical; en tanto ocurriera esa explicación anhelada, la crítica filosófica insiste en las frases de Camus y Malraux sobre el valor de la vida, fundamento para hablar del significado de la vida del filósofo.

9. La crítica filosófica es “pensamiento coherente y libre” y señala que la existencia de la filosofía a su continuación depende de la “conciencia de los peligros” -y matiza Th. W. Adorno que “Queda sin saber, (...) si la filosofía, como actividad del espíritu conceptuante, todavía tiene tiempo, o si ha quedado atrás de aquello que debe comprender, una situación que conduce al mundo a una catástrofe. Parece demasiado

tarde para la contemplación”.¹⁸ Es aceptable sin reticencia alguna la figura de la filosofía como *actividad del espíritu conceptuante*; filosofar es construir conceptos o construcción de determinaciones subjetivas -en el caso de la conciencia-, y determinaciones objetivas en el caso del mundo material, la naturaleza, la política, historia y sociedad, de la actividad en general. Esa figura resulta congruente con la voluntad de conocimiento y vida que la crítica filosófica significa para la filosofía misma; es la prudencia que impide al pensar filosófico ingresar en la ruta de la catástrofe como destrucción de la existencia del filósofo, o de convertirse en una ideología al servicio del régimen de poder -como sucedió con el marxismo en el proceso del socialismo soviético; y esto es paradójico y casi llega a resultar aterrador: fue de esa manera porque era fatalmente necesario. Por otro lado, la filosofía crítica está lejos de cualquier concesión a los discursos de opiniones que desprecian a la gran tradición filosófica.

La civilización de la globalización abriga contradicciones que aparecen como peligros de destrucción material del orden civilizatorio en 2024, como la guerra de Ucrania, la escalada del conflicto en Palestina, la tensión económica y tecnológica entre China y Estados Unidos, o la renovación de la cercanía de Rusia y China, y además, el crecimiento de la población mundial y el atemorizante cambio climático que en el mismo año ha mostrado magnitudes de calor en el hemisferio norte que jamás habían existido desde que comenzó el registro meteorológico a mediados del siglo XIX. El capitalismo por sí mismo no va a desaparecer; su contradicción principal -la clase

¹⁸ Id. p. 20.

obrero- está integrada a sus estructuras; lo que podría desestabilizarlo con gran peligro, ponerlo en ruta a la catástrofe, es la contradicción del afán de incremento de la ganancia financiera y también de plusvalía ideológica, es decir, una ambición de poder infinito. Frente a esa irracionalidad, nadie puede predecir lo que pasaría; tampoco la filosofía que piensa y observa. Una cosa es segura: el capitalismo no se va a suicidar; primero acabaría de destruir la naturaleza y la civilización, y luego entregaría el poder, control y dominio a otra clase capaz de construir un nuevo orden civilizatorio.

10. En la perspectiva y posición de la crítica filosófica que tratamos de configurar, y con el reconocimiento expreso a las aportaciones de Th. W. Adorno para su constitución, debemos decir que aceptamos el involucramiento de la filosofía para la formulación de “una teoría que piense la totalidad en su no verdad”; es algo necesario para una nueva praxis; pero nuestra idea de la crítica filosófica se sustrae de la respectiva concepción marxista de la praxis y asume la posición de la clara diferencia y delimitación entre filosofía y política. Dice Adorno: “La praxis que motiva la constitución de una humanidad racional y adulta, permanece en la senda de lo malsano si no cuenta con una teoría que piense a la totalidad en su no verdad. No requiere más palabras el señalar que no se trata de reacondicionar el idealismo, sino de hacerse cargo de la realidad social y política y de su dinámica”.¹⁹ De acuerdo con la crítica filosófica, lo último sí es parte del pensar filosófico en una época de fijación en sí misma y de pobreza espiritual; Lo primero, la praxis constitutiva de una ‘humanidad racional y adulta’

19 Id. p. 21.

despierta o suscita la nostalgia por la grandeza del pensamiento de Platón, y también el estremecimiento por el sufrimiento espiritual que padeció en Siracusa; ese dolor instauró un sentido supra temporal para relación entre filosofía y política; siglos después, su culminación extrema fueron las tesis revolucionarias de Marx. La obra de Lenin fue la superación de la política de Platón y Marx. El colapso de la Unión Soviética tiene el significado de la anulación de aquella praxis y sentido instaurados hace veinticinco siglos.

Dos puntos muertos en la historia del pensamiento

Búsqueda de la verdad.

En sus *Carnets* Víctor Serge escribió: “La búsqueda de la verdad es un combate por la vida; la verdad, que nunca está hecha, pues siempre está haciéndose, es una conquista incesante recompensada con una aproximación más sutil, más estimulante, más viva de una verdad ideal tal vez inaccesible”.²⁰ Coincido con el militante revolucionario y escritor, sobre el propósito de la búsqueda de la verdad: es un ‘combate por la vida’ en general, y un combate por la vida del pensamiento filosófico en especial; lo es más aún para mantener viva la filosofía en una época desinteresada en la filosofía, que manifiesta desprecio al pensar reflexivo.

20 V. Serge. *Memorias de un revolucionario*. Ed. Traficantes de sueños, 2019, p. 9.

La verdad siempre es crítica: expresa condiciones de existencia de hechos, ‘cosas’, acciones, pensamientos. Pensar y decir la verdad son actos críticos puestos mediante decisión propia del sujeto en actitud de enfrentamiento reflexivo con hechos y problemas del mundo. Los mismos actos son constitutivos de la circunstancia que es pensar y decir la verdad; esa circunstancia es crítica por sí misma: reconoce la crisis del mundo demandante de sometimiento a examen reflexivo, y que el sujeto aspira a constituir en el concepto, el concepto del mundo. Una vez conquistada esa constitución conceptual en la mediación de valores y categorías, debe elegir: la mitad del proceso está cumplida; la otra mitad es hacerlo público, darlo a conocer. Entonces es el momento de hacer una elección de vida. ¿La prudencia aconseja hacerlo público o no hacerlo? Entonces la circunstancia crítica aparece como situación-límite: expresar -o no- un concepto del mundo, del hecho, de la cosa.

Decir la verdad implica el peligro de represión o extinción física forzada. En la actualidad, ‘decir la verdad a pesar de todo’ casi significa un heroísmo inútil. ¿A quién le importa la verdad como relación con el mundo o modo de existencia? El sujeto intelectual y reflexivo tiene derecho a vivir y defender ese derecho; reconocer la circunstancia crítica como situación-límite no hace imposible vivir para la constitución y reconocimiento de la verdad mediante la mirada escrutadora de lo que acontece, elevándolo al concepto, sin la pretensión de convertirlo en praxis revolucionaria o transformadora. La misión de la filosofía es pensar el mundo, los hechos, las cosas. El fracaso del marxismo-leninismo manifiesto en la desaparición del régimen socialista soviético es amarga lección que debe asimilar el

pensamiento progresista del siglo XXI, diferenciándose del activismo político organizativo de la clase obrera. Opción única en el mundo contemporáneo es la democracia. Por su parte, la filosofía no renuncia a la constitución del juicio crítico de toda problemática de la política.

El horror de nuestro tiempo: la vida se ha vuelto cuestionable, y la verdad de las situaciones políticas o de conflicto social, casi siempre es insostenible; o se calla o sucede la imposición de la muerte; esto es el drama socrático de nuestro tiempo: decir la verdad de la época y perder la vida a manos de los agentes de la violencia, o callar la verdad y conservar la vida, de todos modos, en riesgo, y disfrutar de los placeres de la edad. Pensar deja de ser placer, y se ha convertido en tortura o amenaza. El terror del mal sobre el pensar es figura del nihilismo que tanto camino abierto tiene en la realidad histórico social.

Manera de fijación de la filosofía en sí misma

En la segunda década del siglo XXI, muchos estudiosos de la filosofía examinan problemas de interés personal bajo los efectos de discursos de la posmodernidad, y son pocos quienes hablan filosóficamente del mundo con fundamento en la tradición reflexiva occidental. Este extraño fenómeno es otro momento de crisis de la civilización occidental, de sus transiciones y autoengaños o juegos del pensamiento desinteresado en el rigor conceptual y la reflexión crítica sobre el mundo, la conciencia y la actividad humana. En los periodos de crisis -y también de decadencia- cobran especial vigor algunas frases alusivas a las reacciones religiosas de los hombres hundidos

en cuerpo, alma y corazón en lo más profundo del desasosiego del orden social y de la existencia. La frase de Burckhardt ilustra esas reacciones: “cada siglo tiene su propia idea acerca de lo suprasensible dentro y fuera de los hombres, idea en la que la posteridad no puede adentrarse por entero”.²¹

“En el siglo XX, la historia de la filosofía europea parece llegar a su término, del mismo modo que la historia política de Francia -y acaso de Europa- en cuanto vanguardia del mundo” -dice Horkheimer.²² La tradición filosófica del siglo XX aparece en su punto más bajo en las primeras décadas del siglo XXI; poco se dice o nada se hace en relación con el marxismo, doctrina que espera pacientemente su propio juicio, en sus propios términos; algo dijeron al respecto en el siglo XX, pensadores como Karl Korsch, Lukács, Víctor Serge, Arthur Koestler. Poco se dice o hace en relación con la ontología existencialista de Heidegger y el existencialismo de Sartre. Poco se dice o se hace en relación con el análisis lógico del lenguaje y la sociología crítica de Frankfurt, aunque merece destacarse el interés editorial reciente para la publicación o reimpresión en español de algunas de sus obras; pero es poco lo que se publica en la línea de la reflexión crítica constituida por Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, y Herbert Marcuse. Lo mismo puede decirse en relación con la fenomenología trascendental de Husserl, aparte de la reimpresión en español de sus obras principales, lo cual es meritorio, digno de mencionarse. Desde esta perspectiva, la revisión de la historia de la filosofía muestra que ella ha tenido varios ‘puntos muertos’ -es

21 J. Burckhardt. *Del paganismo al cristianismo*. Ed. FCE, 1945, p. 237.

22 M: Horkheimer-Th. W. Adorno. *Sociologica*, p. 43.

decir- periodos de aletargamiento del pensar, decaimiento del interés o entusiasmo por el pensar reflexivo y también, ha habido momentos de una extraña felicidad reflexiva o de conformidad con el mundo de parte de los hombres amorosos de la filosofía; por ejemplo, en el siglo IV después de cristo, en la época del emperador Constantino. Al respecto, Burckhardt dice que “Se iba apagando aquella peculiar concepción del mundo que había conciliado un epicureísmo noble con el estoicismo y había logrado que los mejores configuraran la vida terrena en un todo digno y amable. (...) Desde Adriano- el nuevo fundador de Atenas (...)-, los centros de estudio cobraron proporciones de universidad que fue asegurada con una dotación imperial y se convirtió en la fuente de vida más importante de la empobrecida ciudad”. El historiador alemán cita la frase de Luciano que dice que en Atenas” Reinaba allí un clima completamente filosófico, lo más bello para hombres que piensan bellamente”, y enseguida comenta que los atenienses eran paganos “que no se encontraban a bien ni con el régimen político romano ni con la iglesia cristiana, se apegan con verdadera ternura a los lugares consagrados de la vieja vida helénica. Se considera dichoso quien puede vivir su vida en este ambiente. (...). La importancia que se da a la formación retórica, y la hinchazón y la mística de los neoplatónicos, la vanidad de los docentes y el partidismo de sus secuaces, todo estoazona la vida tranquila de Atenas con un desasosiego y unas pugnas muy particulares”.²³

Los comentarios de Burckhardt hacen alusión al ‘punto muerto’ a que había llegado la filosofía griega luego de tres siglos de girar

23 Ibid. pp. 419-421.

sobre sí misma, en especial, en torno a la conservación y difusión del pensamiento platónico; dice Guillermo Fraile que fue “En el siglo uno antes de j. c. el nivel de la Filosofía griega llega a su punto más bajo o se agota la fuerza creadora. Reaparece el escepticismo se aprecia un fuerte influjo de las religiones orientales, que se manifiesta en el sincretismo alejandrino. (...) La clausura de la escuela de Atenas por orden de Justiniano en 529, fecha que marca oficialmente el fin de la Filosofía griega”.²⁴ Después Alejandría abrigó la tradición filosófica griega que giró sobre sí misma durante casi cuatrocientos años y así fue hasta su final, por decreto imperial, que significó el acta de defunción de un pensamiento vegetativo y despojado del hábito creativo. La respiración que exhalaba nutrió la nostalgia por la grandeza espiritual del pasado resuelta como renuncia a la recuperación imposible de la gloria antigua, y los hombres comenzaban la formación de nuevos sentimientos religiosos mediante la fusión de dioses griegos con dioses egipcios, bajo la figura de Apolo. Con esa figura terminó el pensamiento griego; Apolo fue la mejor expresión de la tradición filosófica como culto a sí misma mediante la veneración de la obra de Platón a lo largo de casi mil años; Apolo era la representación mitológica de las ideas platónicas. En eso consistió la fijeza en sí misma de la decadencia del mundo griego, con sustento en el platonismo, y centro en Alejandría.

Antes de la Primera guerra mundial la filosofía tenía varios centros o ciudades-centros, porque lo que en sus universidades se

24 Guillermo Fraile. *Historia de la filosofía*, t. I. Grecia y Roma. Biblioteca de autores cristianos, 1977, p. 574. Pensadores de la época del siglo I d.c.: Quintiliano; Filón de Alejandría y Séneca; Demetrio el cínico; Moderato de Gades; Juan Crisóstomo; Plutarco y Epicteto; Arriano Flavio; Severo. Vid. José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, t. 4, Editorial Ariel 1994, p. 3816.

enseñaba se convertía en escuela del pensamiento: París, Friburgo, Baden, Marburgo, Berlín, Viena, Cambridge. Después de la Segunda guerra, París quedó como solitario y luminoso faro, a la manera de una moderna Alejandría. Entre 1960 y 2008, murieron Merleau-Ponty, Jaspers, Camus y Bertrand Russell; Theodor W. Adorno, Lukács, Max Horkheimer y Heidegger; desde la muerte de Sartre, Lévi-Strauss, y algunos otros, la filosofía se quedó sin una ciudad-centro; no hay una Alejandría del siglo XXI. No hay un centro metropolitano del pensar. En el círculo de la filosofía -del espíritu de la actualidad- no hay una *polis* filosófica; la circunferencia podría extenderse en múltiples direcciones, y en un punto insospechado -o varios- podría sentirse todavía el aliento del pensar -que se nutre de la más pura tradición filosófica-, que contempla el devenir del hombre y del mundo.

Pensamiento que cultiva la filosofía

El pensamiento que cultiva la filosofía es un pensamiento lógico, es decir, el pensar que sigue reglas de organización y procedimiento, reglas claras y definidas que de manera periódica han sido sometidas a examen y reexamen, a crítica y revisión de sus fundamentos y fines. El pensamiento que cultiva la filosofía es un pensar con orden, rigor y sistema; mediante las categorías, juicios y conceptos construye la representación del objeto o determinación de la problemática que examina; esto es una manera de decir que somete a crítica a problemas y objetos. Se ha mencionado la palabra *categoría*; este término significa ‘conceptos más generales’ cuyo contenido ha sido

demostrado como válido mediante la experiencia la argumentación y contra-argumentación. La crítica -dice Theodor W. Adorno-, “Ella sola, en cuanto unidad del problema y de sus argumentos (...), ha fundado lo que puede valer como unidad productora en la historia de la filosofía”;²⁵ ella determina que las corrientes de pensamiento que han aparecido en la historia de la filosofía están constituidas por las generalidades que expresan -muchas veces, con pretensión de universalidad-; también, que la generalidad de una categoría es condición y recurso para conocimiento y reconocimiento de un objeto o problemática menos general, o para nada ‘general’ o bien, apenas inicial o particular; la misma reflexión hace posible afirmar que la categoría enuncia la acotación o delimitación del devenir de un género de objetos o problemas de orden material o intelectual, o, en el lenguaje tradicional, de orden ideal o material. “En el desarrollo de la crítica tienen su núcleo temporal aquellas filosofías” -dice Adorno-; agrega que, en el mismo desarrollo de la crítica, “tienen su núcleo temporal aquellas filosofías; han logrado, en él, el valor de su ubicación histórica, cuyo contenido teórico persiste en la eternidad y lo atemporal”.²⁶

El pensamiento que cultiva la filosofía tiene al entendimiento reflexivo como *condición* y *agente*; lo primero, porque comienza con el estudio de la historia de la filosofía, acercamiento a los grandes temas filosóficos, y comprensión de aportaciones de los pensadores más distinguidos. La actividad del entendimiento reflexivo es *pensar*

25 Th. W. Adorno. *Intervenciones*, pp. 12-13.

26 Id.

filosóficamente, y pensar filosóficamente es posible mediante el reconocimiento de la historia de la filosofía. Dice Horkheimer que “lo que nosotros entendemos por crítica es el esfuerzo intelectual, y en definitiva práctico, por no aceptar sin reflexión o por simple hábito las ideas, los modos de actuar y las relaciones sociales dominantes; el esfuerzo por armonizar, entre sí y con las ideas y metas de la época, los sectores aislados de la vida social, por deducirlos genéticamente, por separar uno del otro el fenómeno y la esencia, por investigar los fundamentos de las cosas, en una palabra: por conocerlas de manera efectivamente real”.²⁷ Lo segundo -el agente- refiere la *aptitud de reflexionar*; proveniente de la asimilación de conceptos que determinan o enuncian las formas y fines de la reflexión. El intelecto individual que asume el examen de un objeto o problema, con el propósito de determinar su existencia mediante una *forma lógica en principio, constituida por categorías* formales y dialécticas: condiciones de posibilidad, y determinaciones, negación y devenir del objeto.

El entendimiento reflexivo es examen lógico-categorial de un problema, y cumplir ese examen es actividad del pensar. El pensar filosófico es vida activa -o en movimiento-, de las *formas* de la reflexión que corresponden a cierta forma lógica. Entonces, el agente del entendimiento reflexivo es la unidad sistemática de la reflexión con cierta forma lógica. Así aparece la conexión de la reflexión formal-inductivo-deductiva con el ámbito de la lógica formal; la conexión de la reflexión dialéctica con la lógica dialéctica; de la reflexión fenomenológica con la lógica fenomenológica o análisis descriptivo de

27 M. Horkheimer. *Teoría crítica*. Ed. Amorrortu, 1974, pp. 287-288.

la experiencia de la conciencia en acto puro (o sin conexión sensorial con la realidad tangible o material); de la reflexión estructural con la lógica estructuralista, o examen del objeto mediante modelos explicativos del mismo objeto como totalidad -abierta (diacrónica) o cerrada (sincrónica) que posee inteligibilidad intrínseca, un centro de regulación y equilibrio, y mecanismos de asimilación y acomodación de información de hechos o experiencias convertidas en datos de la conciencia empírica, o que es tangible en formas culturales.

La *reflexión crítica* es el arte combinatorio de las formas lógicas mediante el criterio que lleva al entendimiento reflexivo a acometer los esfuerzos teóricos más tremendos o atrevidos para asumir el examen de los problemas de la época contemporánea. Ese examen es la pretensión de determinar las condiciones de posibilidad de problemas del hombre, el mundo, la vida, el pensar, la acción, mediante el criterio de elegir y combinar categorías de las diversas formas lógicas para el acotamiento de la verdad o devenir de un problema real, de orden ideal o intangible -la conciencia y pensamiento- o de orden material: el mundo y la interacción del hombre con esa realidad tangible. La reflexión crítico-dialéctica es el pensamiento que hace posible que la filosofía cultive nuevas ideas y constituyan nuevos conceptos sobre problemas reales, tangibles o intangibles.

Importancia de cultivar el pensamiento filosófico

Aristóteles en la filosofía, y Einstein en la física, señalan que el progreso del conocimiento tiene un ‘fundamento común’ que, en

gran medida, resulta distintivo de la especie humana; la curiosidad natural del hombre. Los trabajos de Konrad Lorenz sobre el comportamiento de los animales han mostrado que algunas especies de aves y mamíferos terrestres y marinos muestran movimientos corporales y reacciones susceptibles de considerarse -sin mayores dificultades- ‘comportamiento de curiosidad’ frente a la presencia de seres humanos: orcas que se acercan a surfistas, o delfines que los acompañan, al igual que ballenas jóvenes, o adultas que miran a los turistas que los contemplan en sus pequeños botes, o aves que buscan la cercanía constante con quien las crío y alimentó. La ciencia etológica que tanto debe a Lorenz es una ventana al comportamiento animal que es, a su vez, otra ventana que apenas empieza a abrirse hacia el estudio de la fisiología del sistema nervioso superior de algunas especies animales.

Aristóteles agrega la admiración a la curiosidad, y Einstein, la intuición a la curiosidad; es observable una triada susceptible de aceptarse como condición del entendimiento reflexivo que constituye el saber del hombre, por supuesto, con el concurso imprescindible de la lógica y del recurso del método, que son condiciones necesarias del conocimiento científico. Entonces, el pensamiento que cultiva la filosofía es la reflexión como contenido, y su fin, la comprensión reflexiva.

Cultivar la reflexión es la misión del filósofo y los resultados de su reflexión son la aportación al engrandecimiento y avance de la filosofía; son aportaciones a la humanidad; y por ellas pertenecen a la pléyade de los amantes del filosofar, de los amigos de la filosofía, y de los amorosos de la tradición filosófica. Es importante la precisión de

los alcances de declararse partidario *de la teoría crítica*. “Me declaro partidario de la teoría crítica; o sea, puedo decir lo que es falso, pero no puedo definir lo que es verdadero”²⁸ -dice Horkheimer con ironía y sarcasmo; claro que la crítica sí puede decir lo que es verdadero mediante el acto de reconocimiento del saber, de lo conocido, de las vivencias o memoria de la vida vivida, de las acciones individuales y colectivas.

El pensamiento reflexivo examina problemas, como, por ejemplo:

-la estructura de la relación del hombre con el mundo;

-las posibilidades y limitaciones de la libertad, es decir, de la condición de ‘absoluta’ en cuanto a libertad de pensar que se autodetermina, y de la astucia de la libertad frente a los horrores del mundo: la libertad no puede ser absoluta frente a la historicidad del mundo social; ninguna libertad revolucionaria absoluta ha podido crear ‘un mundo nuevo’ a partir de la pretendida ruptura con las condiciones de un pasado horrendo y repugnante; no es posible destruir la historicidad y comenzar desde abajo y sin nada más que la conciencia de la libertad revolucionaria, con la aspiración de construir un nuevo mundo. Pero debe decirse el hombre y la sociedad cambian cuando ocurre una revolución, es cierto; cambian, pero no en la dirección prevista o deseada en un proyecto revolucionario, y los resultados aparecen con formas totalmente diferentes a las planteadas en los ideales y principios del programa revolucionario; esos fenómenos y fracasos, el origen de ellos, hunden sus raíces y

28 M. Horkheimer. *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*. Ed. Península, 1976, p. 208.

causas en la historicidad, en la solidez del pasado denso, extenso y complejo que, de manera misteriosa, subyace en la cultura y en el subconsciente de pueblos y sociedades. El pensamiento filosófico es condición y recurso para iluminar esa realidad tenebrosa que es la historicidad y arrojar algún concepto o clarificación sobre la realidad o consistencia de la relación del hombre con el mundo, sobre la historicidad que sustenta al hombre, el mundo y el nexo entre ellos en las épocas de transición o aparición de tendencias progresivas, regresivas o estacionarias. Sin embargo, “el problema principal de una crítica constructiva en la actualidad -dice Max Horkheimer- consiste en que la dinámica de la sociedad frente al individuo se ha vuelto tan abrumadora, que en realidad apenas se le puede modificar mediante cualquier clase de crítica. Esto parece evidente en un factor que es especialmente importante en la crítica, en el análisis de la situación actual: en la decadencia del sujeto individual”.²⁹

Otra tarea implicada en el cultivo del pensamiento filosófico es la crítica del significado de la verdad y su importancia en una época que no tiene interés en la verdad y en una sociedad que muestra abierto desinterés en la filosofía. El cultivo del pensamiento filosófico es la condición para precisar que, lo uno y lo otro, son realidades sociales, políticas y culturales provenientes del fondo de la historicidad del mundo. Por otro lado, el desinterés en la verdad, en el pensamiento crítico o filosofía condiciona y señala direcciones a la conciencia social, a las formas de pensar colectivo que son las ideologías, las concepciones del mundo y de la vida y los discursos apologéticos

29 Id.

del orden político y de las costumbres de amar, trabajar ocupación del ocio y la recreación; tal vez, de la maldad a que las sociedades empiezan a manifestar que se acostumbran a ella. Esto es lo diabólico de la época contemporánea, de la civilización de la globalización que parece acostumbrada a la destrucción de tradiciones culturales y vulneración de fundamentos antropológicos de la civilización y destrucción de la naturaleza. Poco a poco, esos procesos de acción del trabajo y de convivencia social van incorporándose con discreción a la historicidad; de manera extraña y misteriosa van conectándose con la fijeza y rigidez del pasado, y, por lo tanto, un día serían suficientes para la constitución de nuevas formas de sociedad que tendrían más de salvajismo y barbarie, que de espíritu y civilización racional. El fascismo es una tendencia latente en la historia; no está extinguida en las sociedades atrasadas, y no hay garantía de que no existe en Europa en lo absoluto, por ejemplo.

La importancia de la comprensión reflexiva aparece en la consideración del significado de la verdad del mundo y época contemporánea, y de la importancia de autolimitaciones de la libertad para el fortalecimiento y progreso de la democracia.

El cultivo del pensar filosófico es mirar de frente el mundo, el hombre y su libertad, y la injusticia que aparece por todos lados, y también, los peligros de la súper reproducción de la especie humana, y de la sobreexplotación de los recursos naturales para la satisfacción de las necesidades básicas de las sociedades pobres y sobrepobladas; se ha llegado a tal límite en esta problemática, que sociedades y pueblos enteros comienzan a aparecer como condenados a la extinción; todavía les queda el recurso de la emigración, pero cada vez se vuelve

más estrecho el camino para hacerlo, y más aún, la posibilidad de tener éxito. Estos hechos reales del siglo XXI son evidencias de las limitaciones de la libertad; en cuanto a la reproducción de la especie, se ha llegado a un punto en que, si bien se tiene la libertad para reproducirse, pronto no se tendrá el derecho de hacerlo; la naturaleza tiene límites; la Tierra agraria no es infinita; las especies marinas alimenticias no son inagotables; el agua dulce disponible no aumenta. Estas consideraciones reflexivas van en paralelo con los otros problemas de la época: la destrucción de la naturaleza, el cambio climático, el desinterés por la filosofía, el nihilismo de la juventud, las conductas negadoras de los valores, el sensualismo exacerbado y autodestructivo -como el de Jim Morrison, el símbolo de ello-, y otros. Pero el punto es el siguiente: el Estado y los agentes del poder -partidos, sindicatos y corporaciones transnacionales- no atienden a los resultados y advertencias de la filosofía y las ciencias sociales; ‘nadie nos hace caso’ -solía exclamar Lévi-Strauss. Y esta situación del pensamiento filosófico llevaría a la consideración de la relación de la filosofía con la política, o ejercicio del poder. En esto consiste la importancia y tareas del cultivo de la filosofía, dentro y fuera de la universidad y la academia; más bien, fuera de ellas es donde hay más libertad; esas tareas merecen cumplimiento, y saber hacerlo, hacerlo con el cuidado frente al mal, y por cuestión de principios y de cuidado de la existencia individual, hacerlo de manera racional, es decir, de acuerdo con la conciencia de los fines del pensar y la prudencia. Dice Horkheimer que “Todas las personas, e incluso contra la voluntad de soberanos poco perspicaces, deberían ser instruidas acerca de cualquier progreso posible o real. Todos deberían experimentar lo

que debería ser. Esto sería el comienzo de una situación en la que hoy la problemática solidaridad del proletariado se convertiría en la solidaridad de la humanidad”.³⁰ En la época contemporánea, el amoroso de la filosofía tiene que aprender el ejercicio del pensamiento reflexivo como *cuidado frente al mal*, y hasta donde fuera posible, hacerlo de manera precisamente racional, y de la misma forma, dar a conocer los conceptos resultantes del cultivo de la filosofía mediante el lenguaje apropiado, a pesar de que nadie los atendiera desde el Estado, ‘aunque nadie hace caso’, como se duele Claude Lévi-Strauss.

Voluntad racional y autonomía personal en la filosofía del futuro

Severo Iglesias (1942-2021) dice en su libro *Introducción al filosofar*: “Estamos asistiendo a una desintegración de los imperios en poderes particulares que son las redes corporativas planetarias que reclaman privilegios ante cualquier poder público o nacional, y parece que sólo podemos evitar la manipulación aislándonos, pues ingresar en ellas es volverse siervo o vasallo. Aunque un examen más detenido nos mostraría que a la vez se refuerzan otros poderes imperiales; y el aislamiento de los sujetos se acompaña del control y la inclusión en esquemas de incorporación que dejan poco lugar para la voluntad

30 Id.

racional y la autonomía personal. ¿Cómo se manifestarán esos cambios en la filosofía?”³¹

Creo que el párrafo del libro de mi maestro en la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana entre 1974 y junio de 1976, induce varias reflexiones merecedoras de consignarse en papel para que adquieran figura propia y expresión completa de la mejor manera posible.

Severo Iglesias hace referencia a la expansión mundial del capitalismo después de la caída del socialismo soviético, que ocurrió entre 1992 y 2000, de manera desenfrenada y avasalladora, sobre todo en los países de Europa Central que fueron socialistas luego del término de la Segunda guerra mundial, y luego en Rusia y en dos o tres de las principales repúblicas ex soviéticas, es decir, en las que tenían suficiente infraestructura industrial capaz de sostener una economía de mercado en un nivel de consumo rentable. Es pertinente decir que el mismo fenómeno replicó como rediseño o re-funcionalización del capitalismo en las principales economías de América Latina y de otras partes del mundo. De esa manera fue como apareció un nuevo orden mundial que denomino de manera nada original, ‘civilización de la globalización’. Las palabras iniciales del párrafo citado mencionan la dialéctica de la época actual, y que dice una verdad social y política. También refiere los privilegios que las corporaciones transnacionales reclaman a los Estados -poderosos o débiles- y prerrogativas que ponen en crisis la soberanía de las naciones y fortaleza del Estado. Muchas

31 Severo Iglesias. *Introducción al filosofar*, en Obras Completas, t. I, pp. 139-140, Ed. Sociedad Cultural Miguel Hidalgo/Morevallado/Universidad Michoacana, 2007.

veces han conseguido sus ambiciones y propósitos mediante las promesas de creación de empleos y desarrollo social, de prosperidad, cuando la sociedad apenas recibe una miseria a cambio del esfuerzo de los trabajadores del campo y la ciudad. Es un fenómeno grande y poderoso, y resulta tan comprensible como inatacable; peor aún, casi es inmodificable, porque la mayoría de las matrices de esas trasnacionales están en Estados Unidos, conectadas con el gobierno y la sociedad norteamericana de manera estructural y profunda. Esta es una manera sencilla de visualizar el esquema del mundo, y también de tener una representación aceptable de las formas de conciencia individual y colectiva donde aparece el reflejo de la objetividad del mundo de las décadas finales del siglo XX y primeras del siglo XXI.

El esquema del mundo y formas de conciencia que lo representan, muestran tendencias de una larga duración que no contiene indicio de su propia negación: es difícil en extremo que cambie esa relación en el mediano o largo plazo, y resulta mejor no pensar en alguna causa externa que la modificara, como una catástrofe financiera que quebrara la economía mundial, o un evento cósmico a la manera como la presentan algunas películas en que, ‘milagrosamente’ sobrevive la civilización, y más aún, el orden capitalista mundial. La especie humana sabría lidiar mejor con el shock de una civilización extraterrestre mediante el lenguaje y la razón, que con un meteorito gigante en trayectoria de colisión con nuestro planeta. En todo caso, aparecen como casualidades fuera de la efectividad de la libertad humana y voluntad racional.

El pensamiento crítico siempre estuvo amenazado en el siglo XX frente al dogmatismo marxista soviético, el nacionalsocialismo,

el fascismo, el autoritarismo presidencialista, las dictaduras en España y América Latina. Ahora lo está por los poderosos medios de comunicación y operadores remanentes de aquellas amenazas en las redes sociales y también, en algunos centros universitarios, académicos y de investigación. El pensamiento crítico no hace concesiones al ocultamiento de la verdad, opresión de la libertad y constitución de pensamiento libre; éste es el más amenazado, el que está en mayor peligro. Hay otras figuras de pensamiento filosófico que, por formales o abstractos, no captan la atención de los enemigos del pensar crítico, inclusive, del pensar político crítico y revolucionario. Es este último el que refiere Severo Iglesias como el pensar de *voluntad racional* y *autonomía personal* que no tiene cabida en la ideología de la red de las corporaciones transnacionales, en los partidos políticos, en las universidades públicas y redes sociales. ‘¿Qué pueden hacer los partidarios del pensamiento crítico?’ se pregunta, y en el acto responde: ‘optar por el aislamiento’, aunque considera que esa opción tiene agravantes -tal vez menores- y que no especifica modos de hacerlo, pero no podrían ser exactamente los mismos practicados en los desiertos de Siria y Cisjordania en los tiempos posteriores a Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón.

El aislamiento del mundo como actitud del pensador ha ocurrido varias veces en la historia; ha sucedido cuando la realidad resulta insostenible por repugnante, falsa, cruel o estúpida, es decir, la realidad del comportamiento de los hombres; ¿cuántos atenienses se sintieron ofendidos por la justicia de la *polis* en la sentencia contra Sócrates? Atenas no estaba en crisis de ninguna naturaleza, y sin embargo, casi de inmediato apareció la ‘reacción aislacionista’, y poco después,

el desencanto de la tradición filosófica griega, manifestado en el epicureísmo, escepticismo y estoicismo, susceptibles de interpretarse -no debe validarse- como figuras del extravío de la razón, del desinterés del conocimiento del mundo, de la política, del arte, del examen de la ciencia; la reflexión cayó en la observación de la vida subjetiva, y obtuvo progresos notables. Después, la patrística desaprovechó esa sabiduría en beneficio del cristianismo: no quería tomar nada de la gran tradición filosófica griega; además, no pudo derribarla con su propia fuerza ideológica: tuvo que ser la fuerza del Imperio Romano de Oriente la que clausuró el último bastión: la Academia de Platón en Atenas, que había preservado el neoplatonismo durante mil años.

El caso representativo de la reacción aislacionista, fueron los anacoretas o ermitaños del Medio Oriente en los siglos III y IV d. c.; la decadencia social y moral del Imperio Romano y la degradación de los valores y fines de la sociedad romana formaban un mundo repugnante, lleno de hombres sin interés en la ley, carentes de respeto por las tradiciones romanas, y, sobre todo, la debilidad del Estado y la autoridad, y el sensualismo desenfrenado. Aquellos anacoretas tenían la fe y perspectiva del ‘reino de Dios’ y el refugio y consuelo de *los evangelios*, y la fe en la salvación. En el siglo XXI, el pensador crítico, ¿en qué puede tener fe? ¿en qué puede encontrar refugio y perspectiva, o promesa de vida para la filosofía? ¿Tiene sentido el aislamiento, y en todo caso, cómo vivirlo? Dice Severo Iglesias que “la crítica encuentra sus óptimas condiciones de vida en nuestro tiempo por dos razones, a saber: porque la crítica se nutre de las negaciones y la quiebra de las filosofías-espectáculo y, segundo, porque lejos de necesitar el <<tiempo de paz>> para desarrollarse, encuentra en la

crisis la movilidad constante que requiere para mantenerse como crítica...”³²

En relación con la problemática anterior es conveniente citar *la alta dignidad de la filosofía*, el concepto de los contenidos y cualidades de ella. El texto de Severo Iglesias que tiene ese título dice lo siguiente: la filosofía “Es una ciencia cuyo carácter es reflexivo (...), ejercido a través del examen con *categorías, principios o fundamentos*. (...) La filosofía tiene un contenido totalizador basado en las *formas de pensar universales propias de la humanidad*, puede ejercer la reflexión sobre todo lo existente y detectar el *significado* que cualquier objeto tiene para el hombre. (...) La filosofía tiene campos temáticos propios, tales como: los valores morales, éticos, cívicos, estéticos e intelectuales; el saber *lógico*, la comprensión de la *existencia humana*, la *cultura* y la *vida del espíritu* (esto último significa que tiene un fin en sí misma): el *pensamiento*, junto con la *praxis* y el *modo de existencia* mediado con la ideación, que son aptitudes y características de la especie humana. (...) Contiene en su acervo profundos problemas, reflexiones y respuestas que dan luz sobre el origen, la evaluación y la situación actual de las ciencias, el mundo y el saber en general.

“La filosofía ha inspirado y contribuido al surgimiento de las grandes formaciones sociopolíticas de las formas de vida civilizadas y de las concepciones del mundo que impregnan a la conciencia de las colectividades.

“Los cambios económicos, sociales y políticos ligados a la globalización del mundo abren interrogantes sobre las formas de

32 S. Iglesias. *Opción a la crítica*, p. 36.

organización y los fines de las sociedades, las instituciones y las naciones; y estos cambios exigen un examen de *profundidad sobre la historia y futuro de la humanidad*, donde la filosofía puede hacer importantes aportaciones.

“La *revolución tecnológica actual* tiene consecuencias sobre los materiales, la organización de la producción, la comunicación el empleo y actitudes generales de la población, que escapan a los enfoques particulares de las demás ciencias y con el campo del análisis filosófico.

“Todos Estos problemas exigen una *reflexión ordenada, responsable y rigurosa* en la cual la filosofía, con sus formas de pensar, sus métodos e instrumentos conceptuales puede contribuir a su solución.

“El uso de los recursos y los sistemas energéticos están generando efectos nocivos sobre el planeta y plantean el problema del *destino de la especie humana* y de la vida sobre la tierra. Lo cual exige la reflexión totalizadora responsable propia de la filosofía. (...).

“Las transformaciones contemporáneas además de los efectos sobre la sociedad, exigen, con la filosofía, profundizar sobre el *sentido de la vida y dignidad humanas*.

“Las formas de sentir, de pensar y de actuar están sufriendo grandes cambios que obligan a su profunda reflexión filosófica sobre su origen, evolución y futuro.

“La situación actual de las estructuras del derecho, la comunicación, la cultura, los valores, el comportamiento de los grandes centros de concentración urbana y la crisis de países enteros, requiere el *análisis riguroso y objetivo del significado de las formas de convivencia humana generales*. Asunto propio de la filosofía.

“La transformación del mundo actual ha puesto a debate la validez de las *grandes corrientes de pensamiento vigentes durante el siglo XX*; la filosofía está obligada a examinarlas e impulsar la generación del pensamiento del siglo XXI (...) [y] *proponer respuestas a los problemas generales de nuestras naciones*”.³³

Las palabras de Severo Iglesias expresan la belleza y misión de la filosofía; son irrefutables; tienen belleza y verdad, y son así porque significan la grandiosa fortaleza espiritual de la crítica filosófica. Creo que habitarla, saber vivir en ella y desde ahí mirar el mundo y el hombre con voluntad racional y autonomía personal, es la actitud del estudioso de la filosofía, del hombre que vive el amor por ella frente al mundo del siglo XXI, que no es nada sencillo de captar en su totalidad y tendencias. Esa actitud es el pensar crítico, forma de la fe en el hombre; es el fundamento de la actitud de vida personal y punto de origen de la perspectiva reflexiva para la observación del devenir de la historia y civilización, de los cambios en el mundo y en la organización del trabajo que generan modificaciones sustanciales en las reglas de convivencia humana, que han ocurrido sin mucha consideración a los valores y tradiciones.

La filosofía asume la crítica de los cambios de la historia, cultura, civilización y sociedad con voluntad racional y autonomía personal para elevarlos al concepto más general de la mayor comprensión posible de ellos, y busca hacerlos comunicables con la intención aportativa de elementos de autoconciencia para quien tuviera

33 Severo Iglesias. *La SEP contra la filosofía*, en *Obras Completas*, t. VII, Ed. Universidad autónoma de Nuevo León /Universidad Michoacana/Morevallado editores, 2011, pp. 1212-1214.

disposición de atender las palabras de la filosofía, y ya, hasta ahí llega la ruta de la filosofía. Lo que sigue es la política. Por supuesto que el pensador y amoroso de la filosofía puede hacer política, y hacerla bien, conforme a las reglas de la política, que ‘no es un noble oficio’; dice Aristóteles que es la ‘acción humana por excelencia’ -y lo creo, pero en el contexto de la *polis* griega, y aun así, ocurrió la sentencia contra Sócrates, Platón tuvo que escribir su *Carta Séptima*, y Aristóteles prefirió el autoexilio de Atenas, en Calcis, en la isla Eubea, frente a las intimidaciones y amenazas de los atenienses del partido democrático luego de la noticia de la muerte de Alejandro.

Alguien podría decir que falta la propuesta de acción, o la incitación para asumir la libertad de transformación, o la exigencia del compromiso transformador del mundo mediante el cambio revolucionario. Creo que la estructura del orden mundial no deja espacio para eso; la conciencia de la clase trabajadora no muestra la mínima señal de interés o simpatía con las ideas del marxismo; esa ideología no tiene centro en parte alguna, o mejor dicho, un punto de apoyo, un grupo de intelectuales representativos de esas ideas; no existe un movimiento marxista con una mínima organización sólida y, no hay siquiera una revista internacional o nacional -sería o representativa- de la importancia del marxismo, de la crítica marxista, o para el cumplimiento de la revisión de los conceptos fundamentales y concepciones políticas de Marx. Esta situación del marxismo es un símbolo de la experiencia del socialismo soviético para la vida histórica y civilización del siglo XXI; ese régimen desarrolló contradicciones irresolubles que el Partido Comunista de la Unión Soviética trató mediante la fuerza, el control y la planificación extrema; de esa manera

excluyó la visión marxista de las contradicciones en el socialismo soviético. Esto es algo que puede decirse ahora, treinta años después de la desaparición del mundo soviético; cuando estaba vigente, bajo la égida de Stalin, y luego de su sombra, simple y sencillamente, no podía decirse sin el peligro que acabó con Trotsky, y la vieja guardia bolchevique, por ejemplo, o sin riesgo de exclusión total, como los casos de Karl Korsch y Víctor Serge.

La época contemporánea muestra contradicciones irresolubles, con la diferencia de que el capitalismo ha aprendido a manejar sus contradicciones mediante recursos económicos y financieros y apropiación de cualquier pensamiento sistemático que pueda prestar algún auxilio para el manejo de las situaciones de crisis, y también, para el perfeccionamiento del control social, planificación del desarrollo y programación del funcionamiento de los sistemas de regulación y expansión del mismo desarrollo. Ese esquema del mundo oculta o reduce la idea de la libertad universal y absoluta a su mínima expresión; es la idea de libertad como poder de los hombres para dirigir la historia; en cambio, el mismo esquema cada día hace todo lo que puede en favor del equilibrio vigente entre el hombre, la historia y estabilidad del orden de la civilización, y tiene eficacia a través de un sistema de libertades parciales que parecen complacer a todos. El mismo esquema contempla el equilibrio entre los peligrosos juegos de poder que ocurre en los bloques políticos y económicos mundiales, que ya no son tan antagónicos como en el periodo de la llamada ‘guerra fría’; ninguno de ellos es estúpido; nunca lo fueron, y no van a serlo en el siglo XXI, porque desde siempre han sabido que, en caso de la guerra nuclear, no habría vencedor, que

todos perderían todo, que ocurriría la destrucción de la civilización y de la vida superior en el planeta. Difícil de negar que la conciencia de la limitación recién referida tiene al menos, un leve matiz de autoconciencia filosófica en las estrategias de los grandes grupos de poder. La misma autoconciencia clarifica que jamás será resuelto el problema de la justicia social; no es posible, las proporciones demográficas de la especie humana no lo permiten; se trata del conflicto entre el triunfo biológico evolutivo de la especie y los recursos del planeta para la alimentación de la humanidad, y las posibilidades de la civilización tecnológico-capitalista. Los centros mundiales de la civilización siempre atienden -en primer lugar-, a las necesidades propias del capital, y luego algunas necesidades materiales del resto de la población, pero jamás lograrán dar satisfacción verdadera al viejo ideal de la justicia para todos. Unos países consiguen más que otros; algunos no consiguen casi nada, pero sobreviven, se adaptan a la miseria social y degradación humana. ¿Cómo repercuten estas problemáticas en la filosofía? Creería que en el afianzamiento de la convicción de renuncia a la primacía de la acción transformacional y, por otro lado, en el favorecimiento de la voluntad de preservación de la gran tradición filosófica como memoria luminosa que da testimonio de la existencia de la humanidad doliente en la construcción de su historia y edificación de un mundo propio, y también, de la amargura resultante de la destrucción de la naturaleza, y que la humanidad arrastra como un silencioso sentimiento de culpa que cada día siente más insoportable. Esta situación es componente de la conciencia colectiva de nuestro tiempo. A la pregunta ¿qué será del hombre y la civilización, la naturaleza y la existencia en el corto y mediano plazos?

puede contestarse que ya está visto lo que será, en atención a lo que puede observarse en el tiempo transcurrido del siglo XXI.

Perspectiva de sentido para la filosofía en el siglo XXI

El problema del sentido es una de las cuestiones principales que aparece en el examen de los objetos sociales contruidos por el hombre a imagen y semejanza de sí mismo; son los llamados ‘objetos antropomórficos’. El problema del sentido aparece de manera prístina y casi resuelto en objetos como la obra de arte, la sensibilidad estética, el lenguaje –en particular, en la poesía y el drama; donde aparece con mayor intensidad y pocos contornos de delimitación, es en el examen de la historia, de la actividad humana en general, del amor y las pasiones, de la ciencia, tecnología y política o juegos de poder. En los temas de la filosofía y la existencia es donde el sentido aparece sometido al examen más riguroso y preciso.

Severo Iglesias dice en su libro *Estética o teoría de la sensibilidad*, que “No podemos explicar el sentido sólo podemos inferirlo, y después de puesto podemos comprenderlo (p. 63) (...) El sentido está fuera del contexto científico, no es explicable, excepto en determinados términos. El sentido no puede explicarse sino como la instauración de un mundo. (...) el sentido se pone instaurando un mundo, sin escisión (...) el sentido más profundo del hombre, lo localizamos (...) en las condiciones de posibilidad de la conciencia y de las cosas del hombre.

El sentido del hombre está implícito en sus obras no se da solamente en la interioridad. El sentido se vive. (...)

“Cuando queremos hacer el examen del sentido del hombre [tenemos que] llegar a esta vivencia de las cosas a la manera como es vivido el concepto y como es vivida la cosa (...)

“El sentido se presenta como lo que está más allá de las significaciones y lo posible rompiendo con cualquier determinación que le impongan las relaciones proposicionales (...) (p. 65)

“El sentido se instaure, pero no fuera de la experiencia. Se instaure en la experiencia misma y como condición de posibilidad de esta experiencia (...) Se da en relación con la experiencia o sea no existe sin la experiencia. Funda la experiencia, se da en la experiencia, se da en la experiencia como condición de posibilidad. (...) (p. 66)

“El sentido (...) es lo que hace posible una experiencia determinada”.³⁴

Creo con firmeza que las citas bibliográficas de Severo Iglesias sobre el sentido responden de manera suficiente y clara al delineado de las cualidades del sentido -que nunca deja de parecer etéreo-; a fin de cuentas -dice el mismo autor- “El establecimiento del sentido es responsabilidad de la conciencia”.³⁵ Las citas previas cumplen el propósito de enfilar la presente consideración hacia el señalamiento del sentido como un marco de referencia para el examen de contornos de la cuestión del sentido de la filosofía.

34 Severo Iglesias. *Estética o teoría de la sensibilidad*. Ed. Universidad Michoacana, 1994, pp. 62-66.

35 *Introducción al filosofar. Obras completas*, t. I, Ed. Sociedad cultural Miguel Hidalgo/ Universidad Michoacana, 2007, p. 171.

Es inquietante la creencia en que la filosofía ha llegado a un ‘punto muerto’, significativo de la realización esplendorosa de todas -o casi todas- las posibilidades reflexivas del pensar filosófico. Es la creencia que contiene la presunción de que están dadas las respuestas a las preguntas filosóficas de todo orden, ámbito y medida. Esa creencia no quiere decir que la filosofía ha muerto, sino que resplandece con luz eterna de la razón y la autoconciencia de la humanidad, pero en estado de reposo; aún no aparece la representación filosófica de las grandezas y atrocidades del siglo XX, y de las ocurridas en lo que va del siglo XXI, a la manera de las descripciones de Hegel sobre el espíritu del mundo y devenir histórico, es decir, como una totalidad concreta. Lo importante, en todo caso, es que están disponibles los recursos conceptuales y fundamentos teóricos para emprender esa tarea, de notable carácter metafísico.³⁶

La primera instancia o mediación a que recurro en favor de la argumentación del sentido de la filosofía en la segunda década del siglo XXI, son las palabras de Juan Bautista Alberdi (1810-1884), registradas en su libro *Ideas*, y que dicen lo siguiente: “No hay una filosofía universal porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época, cada escuela ha dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano.

36 Por ejemplo, las tesis de Francis Fukuyama y Samuel Huntington; las teorías de la historia de Hegel; Toynbee; Jaspers; Spengler; Max Scheler; Bertrand Russell; novelas de Thomas Mann, Víctor Serge, Boris Pasternak; relatos de Arthur Koestler, por ejemplo.

Dice Alberdi: “La Filosofía de cada época, de cada país ha sido, por lo común, la razón, el principio o el sentimiento más dominante de su conducta. Y esa razón ha emanado de las necesidades más imperiosas de cada periodo y de cada país”.³⁷

El sentido de la filosofía moderna hasta el siglo XIX, fue la constitución de conceptos y principios de universalidad sobre los problemas fundamentales de la filosofía; Por ejemplo, la sustancia y la ética (Spinoza); la experiencia (Berkeley, Locke y Hume); la razón (Descartes; Kant); el movimiento, y transformación (Hegel); la voluntad (Schopenhauer; Nietzsche); la existencia (Kierkegaard); la vida (Dilthey; Bergson). En el siglo XX, el sentido tuvo sus concreciones de pretensión universal en el examen del lenguaje (Bertrand Russell; Wittgenstein); el ser y el ente (Heidegger); la libertad (Sartre; Camus); si bien fue abundante la actividad del pensamiento crítico como efecto de los cambios y novedades que significó la fundación del Estado soviético y la descomposición de cinco imperios después de la Primera guerra mundial; ‘es curioso’ que ninguna corriente de pensamiento crítico postuló la condición de universalidad de sus planteamientos y conceptos o conclusiones, por ejemplo, la crítica del marxismo y la dialéctica socialista soviética, la crítica histórico-social de la escuela de Frankfurt, la crítica de Marcuse a la sociedad autoritaria del capitalismo industrial y tecnológico, y poco se hizo sobre la filosofía de la historia, aparte de las escasas aportaciones de Jaspers, Toynbee y algún otro.

37 Cit. En Itzhak Bar-Lewaw. *Introducción crítico-biográfica a José Vasconcelos*. Ediciones Latinoamericanas, 1965, p. 65.

Lo que queda como remanente de sentido de la filosofía moderna y contemporánea es la crítica de las nuevas significaciones de sentido de los mismos objetos en las primeras décadas del siglo XXI. Sin embargo, contra el fondo de la limitada posibilidad de filosofar con pretensiones de universalidad, se recorta y destaca la luz tenue de la aspiración de los países latinoamericanos principales para tener o construir una filosofía propia y representativa de un pensamiento filosófico nacional. Es la respiración y el pulso espiritual de América Latina que apareció temprano, en el concepto de Alberdi al respecto, resultado de sus mejores esfuerzos dedicados a la reflexión sobre los principios constitucionales o fundamentos del Estado y razón de su validez para el gobierno, la sociedad, normatividad del albedrío individual y conducta social o colectiva mediante las instituciones y su perfeccionamiento. La tesis de Alberdi -traída al siglo XXI- es representativa de la conciencia de la política significativa de la voluntad de los países latinoamericanos menos atrasados, para explicar su formación y devenir mediante la filosofía de la historia, la antropología filosófica y la crítica histórico-social; considero un importante fundamento de esos esfuerzos espirituales la atención a las teorías de la escuela de Frankfurt.

La segunda instancia o mediación a que acudo en favor de la precisión del sentido de la filosofía en los inicios del siglo XXI es el señalamiento de algunas tendencias que muestra la actividad filosófica; ellas son las siguientes:

-en las universidades predomina la tendencia confirmatoria de la diferencia entre el llamado pensamiento o discurso de la postmodernidad, y la gran tradición filosófica, incluso, la vana

pretensión de prescindir de ella en la construcción de relatos novedosos y hasta retóricos de cuestiones de actualidad, mediante la invención de palabras y términos nuevos distanciados de la terminología filosófica tradicional;

-los objetos de estudio y finalidades de conocimiento filosófico están definidos por las ideologías y situaciones sociales de la época del capitalismo global, financiero y especulativo;

-los objetos de estudio y finalidades de conocimiento filosófico están definidos por las necesidades ideológicas del capitalismo global financiero y especulativo, y de apologías -o discursos justificatorios- del orden de la civilización mundial y concepciones predominantes del mundo y de la vida.

Las situaciones anteriores favorecen las aspiraciones de los países que anhelan una filosofía nacional, o la continuación de los esfuerzos ya cumplidos al respecto, ya fuera por efecto de una voluntad de saber, o porque es necesaria en momentos de transición, crisis o decadencia. Las mismas condiciones en principio, favorecen tendencias de reconocimiento del ser histórico que se es, y de la constitución de la vida histórica. Las mismas situaciones tienen el requisito previo en la asimilación suficiente del pensamiento sobre los valores, los modos de reflexión, los principios del intelecto, de la conducta moral y formas de vida humana digna y menos injusta. La satisfacción suficiente o adecuada de estos requisitos generarían las bases para la renovación de la formación de las nuevas generaciones de pensadores en América Latina.

En el centro de la posibilidad y devenir de la filosofía nacional México, por ejemplo- sería poco lo posible de construir o afirmar

con pretensión de validez universal o universalidad; esa categoría o nivel de filosofía ya existe, ya fue construida a lo largo de veintisiete siglos, y representa la evolución y formas del espíritu humano. Podría decirse que en el siglo XXI, casi lo único que puede afirmarse con pretensiones de validez universal, sería la imposibilidad de una nueva filosofía universal como lo fue la dialéctica convertida en forma representativa del poder mundial y régimen político de la Unión Soviética; la luminosidad de sus triunfos casi se ha extinguido, pero su existencia ya es parte de la historia y de la evolución histórica y espiritual de la humanidad, y eficacia de la acción del hombre; aunque esto pareciera una afirmación metafísica, no lo es: se trata de algo histórico en sentido estricto.

Creo que podría decirse algo más con el carácter de universalidad sobre pocos temas filosóficos; tal vez, sobre la metafísica, el lenguaje y la conciencia; lo primero, sobre la estructura de la materia y composición de la energía; y con certeza que en el siglo XXI algo novedoso se dirá sobre lo segundo y lo tercero; entonces tocará a la filosofía pronunciarse sobre los resultados de las neurociencias del lenguaje y la conciencia, sobre el significado de ellas para el espíritu humano o libertad del hombre. El preludio de ese sentido de la filosofía en el siglo XXI es la imperiosa necesidad de la discusión crítica, socio política y ética de la inteligencia artificial y de su impacto en la condición humana, o en algunos componentes de ella, como el trabajo y actividad creadora, en la administración de la justicia y la preservación irrestricta de la identidad individual y constitución de la inteligencia social del individuo.

La filosofía ha conquistado la realización de su sentido racional y ha sabido asimilar y poner en su lugar a las doctrinas irracionales en su propio plexo; puede decirse que se ha convertido en su propio marco de referencia o atalaya desde donde el pensamiento que reflexiona advierte o mira el devenir del hombre del siglo XXI, y que, por lo mismo ya no abriga esperanzas de alcanzar nuevos planteamientos de universalidad, y es así porque ya lo hizo, en Grecia, en la escolástica, en la filosofía moderna. La filosofía tiende a volverse contemplativa, no exiliada del mundo; el fundamento de esa actitud es el sencillo conocimiento de la plena realización del humanismo, en su idea y en su forma histórica; es la humildad y sencillez del pensamiento que reconoce la verdad de afirmaciones que dicen que los hombres no quieren cambiar; Lo dijo Rousseau, lo dijo Kant, lo dijo Einstein. Frente a la realidad de la cosificación de las relaciones sociales, de la enajenación del trabajo y alienación del hombre, en el siglo XIX, Marx hizo un planteamiento radical, y el siglo XX fue el escenario de su realización histórica, preñada de nuevas contradicciones que, en principio, no impidieron su triunfo. Luego colapsó el nuevo mundo histórico que, en su caída arrastró el sueño o la ilusión de un hombre nuevo. En el siglo XXI, para la contemplación del mundo, ayudan las ideas del romanticismo, de la ilustración y del idealismo alemán para la comprensión del hombre, y también, para el examen y comprensión del significado histórico del marxismo, doctrina que tuvo estudiosos formidables en la primera mitad del siglo XX, y otros, en los inicios de la crisis y descomposición del régimen socialista soviético.

La tercera instancia o mediación a que acudo en favor de la argumentación del sentido de la filosofía en los inicios del siglo XXI es

el examen de la misión de la filosofía en el devenir de la civilización occidental, que conquistó su expansión planetaria. Decir que la filosofía está en un ‘punto muerto’ es manera alegórica de ilustrar mi argumentación en favor del planteamiento del sentido casi definitivo de la filosofía que aparece como el *espíritu del pueblo* de que habla Hegel, a la vez que se presenta como figura central de la nueva filosofía de la historia, marco de contemplación de la historia que tiene eje en sí misma frente al mundo del capitalismo avanzado que arrastra a muchos países atrasados en el proceso de confirmación de la fijeza en sí mismo mediante la historia que no va a ninguna parte. De igual manera, la misma paradoja ocurre en la filosofía de la historia: deja atrás los paradigmas de la historia de Kant, Herder, Hegel, Marx, Toynbee; la esencia de esas ideas aparece resumida en la frase de Karl Mannheim que define la filosofía de la historia como “omnicomprensiva teleología histórica”.³⁸ La filosofía de la historia como marco de referencia de la reflexión filosófica tendría que hacer contribuciones a “los debates políticos y culturales de nuestros días” sobre los fines de la sociedad, cultura, política y civilización.

El devenir del mundo occidental y de la reflexión filosófica ha realizado el sentido de la filosofía como he dicho antes; ahora es el momento de hacer las puntualizaciones pertinentes para el bosquejo del nuevo sentido de la filosofía y mundo que han visto culminado su sentido originario.

En el siglo XXI, la filosofía aparece como la maestra del pensamiento; sus aportaciones aparecen en la gran tradición del pensar reflexivo

38 *Ensayos de sociología de la cultura*. Ed. Aguilar, 1963, p. 34.

como las mediaciones que enseñan a pensar con rigor metódico y orden sistemático en la constitución de conceptos sobre los tiempos actuales, de los objetos y problemas que conciernen al devenir del hombre y formación de la humanidad. Pensamiento crítico, dialéctica, fenomenología y estructuralismo son teorías y a la vez, métodos del pensamiento filosófico que ‘está ahí’, en la gran tradición filosófica, a disposición de las escuelas de filosofía para que las asuman como principios y contenidos para la formación de los nuevos filósofos en la época en que la filosofía llegó a un ‘punto muerto’ que significa agotamiento del sentido original de la filosofía y civilización y también, posibilidad de hacer del agotamiento, condición de simplicidad y vigor del pensamiento que se nutre de su propia tradición.

La filosofía ha culminado su devenir en torno a las grandes cuestiones metafísicas; todo está dicho sobre Dios, mundo, alma, nacionalismo, acción y conciencia. Esto no quiere significar la muerte de la filosofía; la filosofía ha sido el testigo imparcial del devenir de la civilización que ha resultado del desarrollo de las posibilidades del hombre y formación de la humanidad. El espíritu o autoconciencia de los hombres que comprenden esos procesos, contemplan la perfección de su evolución como especie triunfadora en el planeta; tal vez, algunos de ellos coinciden con la consideración del deseo de la humanidad y civilización para permanecer en la conservación de sí mismas en la fijeza en sí mismas, con conciencia y tolerancia de la alienación, y sin la crueldad de las transformaciones históricas. La historia creada por los hombres en los últimos mil años es la condición propiciadora de esa fijeza; su tendencia es permanecer de esa manera hasta la llegada de la oscuridad del mundo capitalista, de

una manera natural, casi imposible de suponer. La tradición filosófica prevalecerá, a manera de un espejo inmovible donde un mundo mirará apagarse a sí mismo; y ella nunca conocerá el opacamiento, porque fue pulida con las categorías que constituyen y perfeccionan la reflexión filosófica a lo largo de sus milenios de experiencia y sistematización de conceptos.

El mundo capitalista finalmente desaparecerá, igual que la humanidad doliente que habita el planeta; el espejo de la reflexión prevalecerá, tiene los recursos suficientes y apropiados para lograr una finalidad propia y superior porque es figura de su propio y nuevo sentido. Ese espejo un día imponderable, reflejará las primeras luces de un nuevo amanecer del hombre y el brillo matinal del comienzo de una nueva civilización, por igual, inmarcesible. Entonces, la filosofía se pondrá a sí misma como condición de posibilidad de una nueva era de la razón y otra forma de espíritu del que ahora no se puede hablar, porque solo es una especie de ‘proto-intuición’, o intuición no definida.

La tradición filosófica prevalecerá a lo largo de la decadencia de Occidente, o convulsiones del capitalismo global, sobre lo que ‘es mejor no hacer consideraciones o especulaciones’. La filosofía prevalecerá como un fin en sí misma, mediante sí misma, por sí misma y al menos para sí misma. Mirarla o atenderla será opción para los hombres que conservaran humanidad y fueran individuos autoconscientes en un momento de transición tan inimaginable para nosotros como lo era, por ejemplo, para los cartagineses, la decadencia moral y política del imperio romano.

La gran tradición filosófica siempre estará en la autoconciencia de la libertad de los hombres constituidos como voluntad racional y autonomía personal; estará en el plexo de los seres humanos que comprendan y sientan amor por la razón, que es *legisladora de sí misma*, como dijo Kant, y que hacen de esa comprensión el impulso vital para la preservación de la historia de la filosofía y de la labor del pensar reflexivo y con esos recursos, construir diagnósticos del mundo y actividad humana mediante las categorías formales y dialécticas, fenomenológicas y estructuralistas sin pretensión de cambiar a los hombres o de transformar el mundo o ‘redireccionar la historia’. Más bien, se trata de denunciar la destructividad y hacer contribuciones para que la vida resulte llevadera en una sociedad menos injusta y con limitación de las alienaciones, cultivando la conciencia de la libertad y amor a la razón y dicha de existir, a pesar de todo, y también, contribuir para el perfeccionamiento del Estado democrático mediante propuestas democráticas y racionales, surgidas de la política, entendida como “acción pública constituyente de formas de organización, de fines y líneas de actividad para establecer equilibrios y armonía sociales que propicien la vida justa”.³⁹

39 S. Iglesias. *Manifiesto electoral 2012, Obras completas*, t. IX. Morevallado editores, 2016, p. 588. Publicado en el periódico *Socialismo Nuevo*, enero 2012 socialismonuevo.blogspot.com

Filosofía de la historia

“convencidos como estamos de que el saber histórico no puede agotarse en una abstracta contemplación del pasado, sino que es, y debe ser, una contribución a los debates políticos y culturales de nuestros días”.

Enzo Collotti ⁴⁰

Dice Bertrand Russell que “Forjar una filosofía capaz de contender con hombres embriagados con la perspectiva de un poder casi ilimitado, y también con la apatía de los impotentes, es la más urgente tarea de nuestro tiempo”.⁴¹ La sabiduría de esa expresión del maestro de la lógica matemática inspira varias ideas susceptibles de considerarse pensamientos acordes con la sugerencia de ‘forjar una filosofía’. Algunas ideas al respecto son las siguientes.

Primera. *Forjar una filosofía, la forja del pensar filosófico* son expresiones del esfuerzo de enorme dificultad en el rigor y exposición sistemática de la actividad y resultados de la reflexión; *forjarla*, es vocación del esfuerzo inaudito digno de comparación con el trabajo de Hefestos en el yunque y con el martillo, el horno de fundición, el calor y la incomodidad para la fabricación de armas y adornos que los dioses olímpicos solicitaban al dios herrero y metalúrgico; la satisfacción de los primeros era genuina cuando recibían los encargos; le correspondían con obsequios de reconocimiento a sus esfuerzos; el más espléndido: el matrimonio con Afrodita, la diosa

⁴⁰ E. Collotti. *La Alemania nazi*. Ed. Alianza, 1972, p. 333.

⁴¹ B. Russell. *Historia de la filosofía occidental, Obras completas*, t. 1. Ed. Aguilar, 1973, p. 626.

más bella, proclive a la infidelidad conyugal, por el exceso de trabajo, sudor y hollín impregnados en el cuerpo de su esposo. La alusión al mito griego es ocasión para mencionar que la ‘forja de una filosofía’ es -como los trabajos de Hefestos-, esfuerzo enorme -arduo y agotador en ocasiones-, pero, a diferencia de las recompensas que recibía el dios de la metalurgia, el ‘forjador de una filosofía’ casi nunca recibe premios, y la vida no alcanza para ver la difusión de su obra.

Segunda. La ‘forja de una filosofía’ es actividad del pensamiento reflexivo que examina el mundo, el pensamiento y la acción; luego, la publicación en libros en físico o digital -a veces con grandes esfuerzos-; a la manera del náufrago en una isla desierta, el escritor lanza sus pensamientos al mar infinito de los millones de libros que surcan el océano de la realidad social, con la esperanza en que -un día- llegará a una playa ignota y lejana, donde algún otro náufrago -un individuo, un pueblo o una sociedad-, encontrará la botella y su contenido proporcione algún sentimiento, sabiduría, esperanza, o simplemente, que el libro no le diga nada; pero el ‘objeto forjado’ cumplió su misión: encontrar o llegar a un lector.

Tercera. Todo lo que se escribe en filosofía tiene un propósito, una finalidad, un destinatario; es algo cierto, conocido y aceptado, aunque en ocasiones esto último no ocurra con la medida de verdad que expresa un texto. Los escritos filosóficos más difíciles en su navegación en altamar son los dirigidos a los ‘hombres embriagados con la perspectiva de un poder casi ilimitado’, y los que denuncian la ‘apatía de los impotentes’; esos son los libros de carácter moral, ciertas novelas y también, los tratados ético-políticos.

Cuarta. El mundo de la civilización global propio de las primeras décadas del siglo XXI, surgido de los estertores del socialismo soviético entre 1981 y 1991, muestra ciertas características que invitan a la ‘forja de una filosofía’, de cierta filosofía capaz de contender -con diálogo y racionalidad- con tendencias, organización y fines del mundo globalizado y unificado por las reglas implacables del capitalismo y de la humanidad occidental fascinada con las posibilidades de las tecnologías digitales de la información -de toda clase- y de la comunicación inmediata y continua. Esta es la época en que la realidad social, las ideologías y las principales actividades sociales -el trabajo, la técnica y la política-, aparecen como totalidades fijas y cerradas; ejercer la reflexión sobre esas totalidades, es ingresar al ámbito de la filosofía de la historia; dice Horkheimer que “El perfeccionamiento de la técnica, la extensión de los medios de transporte y de las comunicaciones, así como el incremento de la población, determinan una organización rígida”.⁴²

Dilthey dice que [a la filosofía] “Sólo se la puede definir mediante la función que ejerce dentro de la sociedad y de su cultura”;⁴³ entonces, pensar la filosofía de la historia a partir de la desaparición de la Unión Soviética, civilización de la globalización y fijeza de la historia en el capitalismo, es la ‘forja’ de una filosofía expresiva y representativa de la época contemporánea. Así como la civilización de la globalización cierra todo un ciclo del devenir de la historia como capitalismo universal, así también aparece cerrado el devenir de la filosofía de la

42 M. Horkheimer. *Teoría crítica*, prefacio, p. 11.

43 W. Dilthey. *Teoría de la concepción del mundo*, p. 99.

historia como sabiduría y reflexión sobre los fundamentos y fines de la cultura y civilización, de la libertad y utilidad del trabajo. La situación actual demanda una nueva actitud de la reflexión sobre la filosofía de la historia: el análisis concreto de situaciones concretas.

Quinta. Dilthey dice que la vida es la realidad histórico-social, que esta es ‘capacidad’ y ‘condición de posibilidad’ de la experiencia humana: “si concebimos las relaciones mutuas entre personas bajo las condiciones fijadas por el mundo externo, como unidad estructurada y en desarrollo, que persiste a lo largo de las diferencias temporales y espaciales, entonces tenemos el concepto de la vida. Al estudiar esta vida, la razón histórica usa ciertas categorías (...), no son formas *a priori* o conceptos aplicados a una materia prima. <<estriban en la naturaleza de la vida misma>>, (...) Entre ellas, podemos citar las siguientes: <<significado, valor, propósito, desarrollo e ideal>>”⁴⁴ la forja de la filosofía de la historia de nuestro tiempo encuentra fundamento y directriz en esas cinco categorías; ellas aparecen como posibilidades para el examen crítico de:

- el *significado* de la vida humana en la época contemporánea;
- el *valor* de la vida humana en la época actual;
- el *propósito* de la vida humana en el presente;
- el *desarrollo* de la vida humana y social en nuestro tiempo, y,
- el *ideal* de la vida humana y social en la globalización y decadencia de Occidente.

Sexta. Parece difícil una perfección mayor de un programa para la ‘última filosofía de la historia’ sugerida por Russell, y dirigida por

44 F. Copleston. *Historia de la filosofía*, t. 7, Ed. Ariel, 1978, p. 294. (Las palabras entre << >> son de Dilthey).

Dilthey. También es difícil encontrar un fundamento mejor para la postulación de la filosofía de la historia y el programa señalado, que la expresión de Maurice Merleau-Ponty -generada en los días iniciales de la 'guerra fría' y que dice: "... El hombre no puede suprimirse a sí mismo como libertad y como juicio (...). Ir en el sentido de la historia sería una fórmula simple si el sentido de la historia fuera evidente en el presente. (...). La historia va hacia una estabilización del capitalismo en el mundo".⁴⁵

Problemática de la filosofía de la historia.

La condición de la actividad teórica de la filosofía de la historia es el amplio y progresivo desarrollo de la metafísica; en cierta manera, la aparición de la primera es efecto y culminación de la segunda, encargada de la reflexión especulativa sobre las finalidades de la naturaleza y relación de ellas con la cultura, civilización y vida humana. Kant, Hegel y Marx destacan en el campo de la filosofía de la historia por la grandeza y precisión de sus reflexiones sobre la meta de la historia. Marx sobresale en particular y con brillo propio por sus planteamientos explicativos de las causas y tendencias de la historia impulsada y construida mediante la lucha política y conciencia del trabajo, libertad y alienación. La situación actual de la cultura, política y civilización es condición suficiente para una especie de resurgimiento o recapitulación de la filosofía de la historia; existen las condiciones para ello: la crisis política y moral, la abundancia

45 M. Merleau-Ponty. *Humanismo y terror*. Ed. La Pléyade, 1968, p. 109.

de metafísica teológica y ética, y el extraordinario conocimiento de las leyes de la materia y la energía es tan amplio y poderoso, que ha llevado a la física matemática a una situación paradójica: por un lado, una comprensión precisa de las relaciones entre las leyes que explican el movimiento del átomo, partículas, subpartículas y antipartículas, y por otro, la estructura del universo aparece como incomprensible, y a veces, caprichosa; sin embargo, la propensión de la razón para pensar de manera metafísica tiende a asignarle alguna finalidad. Kant dice que el problema de la filosofía de la historia “debe estar entretejido en forma admirable con la razón en general del hombre”; la inquietud del pensamiento sobre un fin de todo lo que existe “se encuentra revestido de una u otra forma, entre todos los pueblos racionales y en todos los tiempos”.⁴⁶ Al respecto Ludwig Landgrebe comenta que “El pensamiento de un final de todas las cosas está, por tanto <<entretejido>> con la razón, puesto que es el pensamiento de aquello hacia donde se dirige el acontecer al que nosotros, en la medida en que es mantenido en su marcha por el obrar humano, denominamos *historia*. La pregunta por el final de la historia, pues, no es otra que la pregunta por el *sentido*, por la significación que posee este acontecer respecto de las expectativas que dirigen nuestro obrar y que siempre consiste en una expectación movida por la esperanza o el temor”.⁴⁷ En cierta manera, las teorías de la filosofía de la historia de los siglos XVIII, XIX y XX, abrigan con discreción la fe, esperanza o temor frente a un ‘destino oculto’ de la vida humana, de las naciones, donde no

46 cit. en L. Landgrebe. *Fenomenología e historia*. Monte Avila editores, 1975, p. 212.

47 Id. p. 212.

aparecería tan oculto como en la primera, pues se ha manifestado en guerras y revoluciones, en grandes movimientos políticos que expresaron una voluntad de vida del pueblo, y eso movió y mueve a grandes acciones y tremendas decisiones de pueblos, gobiernos y estados con resultados que inspiran escepticismo, y también, derrotas inocultables y perdurables, que tienen penosas proyecciones hacia el futuro de los pueblos y civilización.

En varios aspectos, las décadas finales del siglo XX y las primeras del siglo XXI, parece en la época de un ‘tiempo sin Dios’, de incredulidad, de falta de fe, y hasta parecen un triunfo del nihilismo y sensualismo proclamado por Nietzsche. Ese materialismo sensualista tiene fuerte presencia en muchas sociedades occidentales -ricas y pobres-; es una condición cultural y subjetiva de la escasez de teoría de la historia en esas décadas. Karl Löwith (1897-1973) escribió que “la comprensión de la historia como historia requiere un principio teleológico: <<los sucesos históricos sólo tienen sentido cuando remiten a una meta más allá de los acontecimientos efectivos>>; y, por cuanto la historia consiste en un movimiento temporal, la meta tiene que ser un fin futuro”.⁴⁸ Metafísica y fe en algo laico o secular, y extrañeza frente a un destino anhelado o temido, son los fundamentos del pensar sobre la filosofía de la historia en la época de reciente transición entre siglos y milenios, y es poco lo que se ha dicho al respecto; la presencia de la fe es un componente del pensar teórico filosófico sobre la historia, porque “toda comprensión de la historia como tal

48 L. Landgrebe. *Fenomenología e historia*, p. 217.

sólo puede ser soportada por la fe”.⁴⁹ De igual manera, es poco o casi nada lo que ha ofrecido el pensar reflexivo, incluidos los discursos de la posmodernidad, sobre la idea aparecida en la época de san Agustín referente a la representación de la historia “como un proceso continuo en la forma de un progreso lineal sin la interrupción (...), esto es sin principio ni fin...”-dice Landgrebe. De esta manera progresista aparece representada la historia en el pensamiento dialéctico de Hegel, y de Marx. En el primero, como una fatalidad; en el segundo, como una tendencia o posibilidad de progreso. En las décadas mencionadas -la época posterior a la caída del socialismo soviético- han aparecido tendencias regresivas, como la restauración del capitalismo en Rusia y países de Europa Central que fueron socialistas- y no han sido teorizadas, no ha sido forjada la filosofía que asume la crítica de la civilización de la globalización occidental como surgimiento de una sociedad con características y tendencias medievales, todo ello secularizado, mundano, sensualista, materialista, en mucho, nihilista, poco interesado en los valores y en el estudio y asimilación de la gran tradición filosófica europea y en cambio, aparece dotado con una voluntad casi desbordada de entrega y admiración a la cultura y pueblos indígenas sobrevivientes, y todo eso es la figura de un nuevo misticismo, esta vez primitivo y mágico, diferente de la misma tentación que vivió Löwith respecto del budismo zen, cuando vivió en Japón luego de haber abandonado Alemania cuando comenzaron las leyes de pureza de raza aria. A fin de cuentas, dice Landgrebe “una comprensión de la historia como historia sólo es posible cuando está

49 Id.

en su base un principio teleológico que media entre la expectación final y los efectos que fácticamente produce el obrar”.⁵⁰ Lo mismo dice Mannheim cuando define a la filosofía de la historia como “omnicomprensiva teleología histórica”.⁵¹ Considero que en esto consistirían las primerísimas tareas de la filosofía de la historia: en el examen crítico de la estructura y fines de la actividad humana en sus formas principales: el trabajo, la técnica y la política; y también, en el examen de los fines de esas actividades, de la convivencia o interacción entre los hombres, pueblos y naciones, y después, el gran problema cuyo examen requeriría de grandiosa reflexión histórica y metafísica: el examen de los fines de la civilización de la globalización occidental, es decir, de las posibilidades políticas, limitaciones históricas, tendencias progresivas y regresivas, y de fijación de la civilización de occidental en sí misma. Estas son algunas de las problemáticas que reclaman respuestas forjadas por una filosofía crítica de la época posmoderna, en los tiempos en que la actividad humana ha enfermado al planeta, y en que sus recursos apenas resultan suficientes para alimentar a la población mundial que no cesa en su crecimiento. La libertad que han conquistado individuos, pueblos y sociedades frente a la naturaleza y civilización, está a corta distancia de convertirse en conducta inmoral colectiva frente al planeta y por la destrucción de la cultura, y hoy en día, resulta punto menos que imposible hacer el cálculo de las consecuencias de múltiple carácter de esas acciones.

50 Id. p. 120.

51 K. Mannheim. *Ensayos de filosofía de la cultura*. Ed. Aguilar, 1963, p. 34.

Vivimos la época del acontecer de la fijación del mundo y predominio del libre albedrío en el capitalismo que ha implicado -de manera paradójica- la ratificación de la alienación como sombra acompañante del hombre en su interacción con la historia. Expresar la vida humana en esas situaciones, es una necesidad a la que tienen que responder la filosofía y el arte, y más aún, y tal vez por encima de ellas, la literatura: “Sentimos la problemática de la vida, y toda la literatura y el arte actuales (...) corresponden a esta necesidad moderna” -dice Dilthey.⁵² Filosofía y literatura entran en conexión necesaria cuando se impone la libertad de dar forma y expresión a la problemática humana que aparece en algunos países como formas de existencia, cultura y convivencia impuestas por el orden social de la civilización de la globalización aparecido después de la caída del socialismo soviético; algunas de esas *formas* son “La sordidez de la vida, las falsas aspiraciones, la débil voluntad para renovar la vida colectiva y las instituciones, la injusticia general que paga mal el trabajo, el pragmatismo predominante que se harta en el interés individual, el raquitismo afectivo indiferente ante el prójimo, la inhumanidad que destila la producción, la mala enseñanza de la ciencia y el ejercicio del poder son el caldo de cultivo que anestesia la conciencia, la razón y el espíritu”.⁵³ Es probable que en el siglo XXI, la verdad filosófica conquiste la mejor expresión de la crítica de la relación del hombre con el mundo y de la alienación, en la gran literatura que asumirá la

52 W. Dilthey. *Teoría de las concepciones del mundo*. Ed. Revista de Occidente 1974, pp. 113-114.

53 S. Iglesias. *Manifiesto Electoral 2012, Obras completas*, t. IX, Morevallado editores, 2017, p. 604.

problemática de ese ‘caldo de cultivo’, de la alienación que impregna la vida social, y también, la expresión del significado misterioso de la predilección de los hombres por la sensualidad y simplificación de la existencia en un mundo que ofrece la satisfacción pasajera de las necesidades virtuales y deseos de gozo que se consume en el instante de la misma satisfacción.

Triunfo y declinación del hombre técnico

“... la tendencia desordenada de sacar provecho de los objetos de la naturaleza va unido con su destrucción”.

HEGEL ⁵⁴

Cambios históricos y violencia simbólica.

Es inquietante la consideración del pensar que decide privarse a sí mismo de pensar en las grandes tendencias de una época marcada con los signos de la crisis, oscuridad, decadencia o banalidad, y observar que cada una de esas características es una figura de destrucción de la civilización y de la naturaleza. Este ensayo es un esfuerzo de examen de algunas tendencias de la época actual. Esa clase de tendencias comenzaron a constituirse después de la Primera guerra mundial que implicó la desaparición de cuatro imperios, de todo un orden del mundo resultante de la oposición entre la Edad Media, el Renacimiento

54 *Escritos pedagógicos*. Ed. FCE, 1998, p. 185.

y la aparición del racionalismo, la burguesía y el capitalismo mercantil. La formación del régimen socialista en Rusia representó una posibilidad de otra dirección para la historia y civilización; al término de la Segunda guerra mundial aconteció la desintegración geopolítica del último imperio formal; Inglaterra organizó un plan para el desarrollo y confirmación de la independencia de las colonias británicas. En 1991 ocurrió la caída del socialismo soviético, y en el acto se dispararon las fuerzas del neoliberalismo y las ambiciones del libre mercado estallaron de tal manera, y a tal grado, que es imperiosa la determinación del periodo 1991-2023 como una época de destrucción de la naturaleza y de destrucción simbólica de la civilización, de violencia contra bases y formas de la cultura. Es pertinente decir que el conflicto entre el hombre y el medio ambiente es más antiguo, que comenzó poco después de la revolución industrial, y lo que propició medio siglo después: colonialismo, imperialismo, explotación de recursos naturales, extinción de especies y contaminación ilimitada; y también, la expansión de la cultura occidental, y culminación de la extensión del cristianismo iniciada en el siglo XVI.

Evolución humana y apropiación de la naturaleza.

A lo largo de la formación de la especie humana, el hombre ha tenido que matar animales para sobrevivir; en los inicios de las asociaciones primitivas y salvajes, la especie humana sí tenía depredadores; a lo largo de dos o tres millones de años de formación evolutiva de esa especie, miles y miles y miles de individuos perecieron por los zarpazos, o entre las mandíbulas de mamíferos feroces y poderosos;

existe el resto paleontológico del cráneo de un niño con seguridad cazado por un águila gigantesca africana; el cráneo muestra la hendidura de grandes garras. Hace un millón de años que se manifestó el triunfo de la inteligencia mediante la construcción de las primeras armas -arcaicas y eficaces- y desde entonces, el hombre dejó de ser pieza de caza, y en un instante del tiempo antropológico, el hombre se convirtió en cazador, y se irguió como depredador de la naturaleza; ninguna presa podía escapar de sus recursos de caza y pesca. Con lentitud y perseverancia la especie humana se extendió por todas las regiones del planeta adaptándose a todos los climas. En todas partes triunfó. La acción eficaz de la cacería y pesca jamás ha cesado, y la persecución de algunos animales y la facilidad para darles fin, llevó a muchos de ellos -terrestres y acuáticos- al borde de la extinción o bien, a la consumación de ese hecho.

Evolución, depredación y daño ecológico.

En el siglo XXI, muchas especies están en el mismo peligro; nada detiene la marcha triunfal del hombre sobre la naturaleza en su voluntad de reproducción y sobrevivencia. Hace cincuenta años y de manera repentina, el hombre y la civilización se vieron reflejados en un espejo brumoso; resultó inevitable distinguir sus imágenes recortadas contra un fondo de negrura y pestilencia que era -y es- la contaminación del aire, el daño a la capa de ozono, el calentamiento de la atmósfera y superficies oceánicas; entonces era incipiente el deshielo polar y de las cumbres nevadas de cordilleras y volcanes extintos, y comenzaba la sospecha y preocupación de un cambio climático que

no era admitido como global. Los gobiernos y la opinión pública de los países desarrollados comenzaron a mirar en el mismo espejo, el reflejo de huesos, plumas, picos y maxilares de muchas especies animales extinguidas por efecto de la cacería desenfrenada, y la pesca sin límites. Hoy en día, esas evidencias son contenidos principales de la conciencia social avanzada de la civilización contemporánea.

Pecado y culpa.

Desde 1980, muchos hombres hacen esfuerzos desesperados -junto con algunos canales televisivos y plataformas de internet- para impedir que los mismos contenidos resulten transformados en sentimientos de culpa por efecto de la dinámica propia de ella como conciencia del pecado. Es alta la probabilidad del fracaso de esos esfuerzos desesperados. El pecado es la conciencia de haber cometido violaciones voluntarias a las leyes de Dios, y lo menos que la naturaleza puede parecer al más descreído de los hombres, es que ella es obra divina o manifestación de Dios, porque la naturaleza tiene un orden que cada ley científica descubre, y confirma que hay conexión entre todas las manifestaciones de la materia, regidas por las mismas leyes infra-atómicas, a escala del macrocosmos y del microcosmos. El hombre ha vulnerado todos los órdenes de la naturaleza de la manera como ha podido y querido, con conciencia de ello y sin admisión del sentimiento de culpa. La vulneración, es probable que permanezca y continúe de manera inalterada; el soslayo de la culpa podría convertirse en una culpa tan grande como para conducir a la especie humana al deseo colectivo de destrucción masiva. En esto consiste la

lógica de la culpa que aparece cuando alguien pierde el control sobre la conciencia de haber pecado, de haber cometido faltas graves a las leyes de Dios, o alteraciones o destrucción del orden de la naturaleza manifiesto en el planeta Tierra.

Las voces de alarma están dadas desde hace mucho tiempo, y poco o nada han cambiado el hombre y la civilización en cuanto al respeto y conservación de las tramas de la naturaleza, y no han cambiado lo suficiente porque la historia no lo permite. Una de las voces más autorizadas por su experiencia en el estudio de la relación entre el hombre y la naturaleza, es Claude Lévi-Strauss (1908-2009); una prueba de su autoridad y conocimiento aparece cuando dice: “En este siglo en que el hombre se encarniza en destruir innumerables formas vivas, después de tantas sociedades cuya riqueza y diversidad constituían en un tiempo inmemorial lo más claro de su patrimonio; jamás sin duda fue tan necesario decir, como lo hacen los mitos, que un humanismo bien ordenado no comienza por uno mismo, sino que antepone el mundo a la vida, la vida al hombre, el respeto hacia los demás al amor propio”.⁵⁵

Un nuevo humanismo, misión de la filosofía.

Pensar al hombre en la conexión de la filosofía y de las ciencias sociales en sus diferentes corrientes teóricas, es el fundamento de un humanismo posible en el siglo XXI; a lo mismo hacen contribuciones algunas figuras de la poesía y ciertos autores literarios. Pero es la

⁵⁵ Vid. Jean Baptiste Fages. *Para comprender a Lévi-Strauss*. Ed. Amorrortu, 1974, p. 129.

sabiduría filosófica y sociológica la que cifra sus esfuerzos y metas en lograr una representación sistemática, objetiva y comunicable de indagaciones y resultados sobre el hombre. La figura propia de ese pensamiento -junto con consideraciones éticas y políticas- recibe el nombre de 'humanismo'. Esa sabiduría aparece cuando el hombre es el tema, objeto, problema, el *alfa* y el *omega* del pensar, y tiene que resistir la tentación del escepticismo en los esfuerzos constituyentes de nuevos humanismos ante el hecho de que los pecados del hombre contra la naturaleza significan desprecio a la vida, al planeta Tierra y a la reflexión crítica; es el escepticismo representado en la exaltación del conformismo, resignación y una exaltación excesiva de tolerancia disfrazada de fraternidad, solidaridad y conciencia ecológica ingenua, impregnada de culpabilidad reprimida. El cambio climático no se detendrá mientras no disminuya la tasa de plusvalía que cada día el capital especulativo exige a la super producción industrial, y al consumismo.

Más importante y grave que lo anterior, es el hecho de que al hombre no le resulta suficiente la comprensión de sus pecados y reconocimiento de sus errores. Es así porque es mayor el poder de las fuerzas del mundo mecánico-industrial y tecnológico, que la Verdad, la Belleza y el Bien. Sin embargo, renunciar a la búsqueda de la verdad del hombre no es la opción; pero ¿para qué buscar la verdad si a nadie le importa? De todas maneras, hay que buscarla; eso es la misión de un nuevo humanismo filosófico con conciencia del absurdo y el fracaso.

Verdad y filosofía son valiosas en sí mismas y por sí mismas; siempre valen el esfuerzo que reclaman y exigen; la una y la otra prestan sus

servicios a la humanidad, y también son recursos que el pensamiento prepara para los hombres que no han nacido, pero nacerán, y esos recursos podrán ayudarlos a entender e interactuar con el mundo que les tocará vivir -gozar y padecer- sin haber pedido venir a él. En esto consiste una de las paradojas cósmicas del hombre. Esos hombres -habitantes de un futuro que en el presente preparamos para ellos-, probablemente fueran más agradecidos mediante la prudencia que mostraran frente a la naturaleza, frente al planeta Tierra como *ente viviente*, y dejaran de adueñarse del planeta y seres vivientes como si fueran cosas. A lo largo de los últimos tres siglos, los hombres nos hemos comportado frente a la naturaleza “sin pudor ni discreción” -dice Fages, el estudioso de Lévi-Strauss.⁵⁶ Con esos comportamientos, el hombre tiende a distanciarse de la moral que surge del portentoso conocimiento conquistado sobre las leyes de la materia y la energía, y de la formidable comprensión del origen de la vida y su fascinante dinámica evolutiva y de autoconservación.

Tensiones entre el hombre, sociedad y naturaleza.

No puede negarse que la acción destructiva del hombre sobre el medio ambiente fue parte de su evolución, de su constitución como especie racional. Es cierto que, durante siglos, esa actividad destructiva de la especie humana sobre el medio ambiente estuvo en equilibrio con los tiempos de recuperación y renovación de los ciclos naturales y de reproducción de las especies animales. Ese equilibrio conoció el pico

56 J. B. Fages. *Para comprender a Lévi-Strauss*.

máximo de tensión en el siglo XVIII, con el inicio de la Revolución Industrial. El punto de quiebre ocurrió en los inicios del siglo XIX, con el comienzo del desarrollo técnico arrollador y a nadie preocupó la contaminación ambiental, y es que no podía importar demasiado -aparte de la preocupación de algunos poetas- frente al portento del desarrollo de las fuerzas productivas y medios de producción: primero la máquina de vapor, y luego el motor eléctrico, fueron evidencias del triunfo de la civilización técnica sobre hombres y sociedades débiles y, por supuesto, sobre la naturaleza.

El mundo del hombre está en una encrucijada en sus relaciones con la naturaleza; es encrucijada que parece irresoluble por la complejidad de las muchas contradicciones que la constituyen; también parece insoportable la relación del hombre con su mundo propio -la realidad histórico-social creada a su imagen y semejanza, en palabras de Marx-; esa relación es así por las exigencias de competitividad, sumisión y resignación. También es insostenible porque está constituida por la injusticia y degradación de la condición humana de amplios sectores de población de muchos países, o de sociedades enteras, y también, por la sobreexplotación de los recursos naturales. El orden de la civilización se mantiene inalterable, igual los engranajes del sistema que trata a la naturaleza como 'una cosa', y los hombres tienen un comportamiento 'sin pudor ni discreción'; aceptan infringirle daños, pero no se arrepienten; tampoco piden perdón. Pedir perdón sólo genera la posibilidad de un cambio de actitud frente al mundo, los demás o nosotros mismos. Pero los hombres no piden perdón a la naturaleza, y seguirán viéndola como proveedora de recursos para el desarrollo de la producción industrial; "a los hombres no les

gusta cambiar” -dijo Einstein. Simple y sencillamente son así, y de esa manera serán como hombres de la era post-tecnológica post-capitalista. Podría decirse que no están preparados para los reajustes que tarde o temprano la naturaleza introducirá en el planeta Tierra. Las civilizaciones no están preparadas para enfrentar los reacomodos que aparecerán en los ciclos naturales; tal vez falta mucho tiempo, pero ocurrirán, cuando la naturaleza no resista más la devastación humana. No es necesario haber leído mucha información sobre el desarrollo tecnológico y los sorprendentes avances en el inicio de la inteligencia artificial y la inquietante perspectiva de sus posibilidades sustitutivas de la actividad humana y procesos de pensamiento que toman decisiones; tampoco es importante haber leído poca o mucha literatura de ciencia ficción para tener la intuición de las subsecuentes implicaciones de la tensión entre cultura y civilización con la naturaleza, de la sobrepoblación humana y su impacto en la trama de relaciones entre ciclos climáticos y de reproducción y migración de especies animales, o de la creciente necesidad de la deforestación para abrir campos a la agricultura y la ganadería.

Prospectiva de la situación. Humanismo y política.

La acumulación de desequilibrios en el orden natural -tarde o temprano- provocará un proceso de autorregulación en los ciclos naturales que alterarán de tal manera las condiciones climáticas y el ciclo del agua, que sus efectos tendrán un impacto en la civilización de una manera incontrolable y también irreversible. No cabe duda de que las sociedades más avanzadas tienen conciencia de estas posibilidades

y perspectivas, y que han comenzado a prepararse para sobrevivir; lo que pase en las sociedades débiles o atrasadas, será un problema de ellas mismas. Este panorama significa la exigencia de la realidad al pensamiento reflexivo para la constitución de un humanismo en un sistema de ideas que organice las representaciones de tendencias del mundo histórico en conflicto con el mundo natural, a manera de una advertencia, que tal vez llegaría demasiado tarde, porque la contraposición haya entrado en una fase de tensión irreversible. Hasta ahí llega la filosofía; la eficacia de la idea -propuesta o proyecto- es responsabilidad de la política, la fuerza del Estado y la conciencia de los hombres sobre la realidad del mundo.

Alienación, filosofía y política

Conquistar conciencia de la alienación es saber de la diferencia entre lo que se quiere y lo que se hace, entre el deseo y el resultado de la acción. Frente a la gravedad, efectos y alcances de la alienación es importante entender esa diferencia frente a la anhelada identidad entre pensamiento y acción, o sin ruptura o desgarramiento. Esa comprensión es un componente de la condición humana, igual que la alienación, que percibieron los griegos, y luego Marx, que, además, hizo la propuesta radical para su superación. Sin embargo, la caída de la Unión Soviética fue el fracaso del marxismo-leninismo. No del pensamiento crítico dialéctico de Marx.

La alienación es la sombra que acompaña al hombre en la construcción de la historia y devenir de la libertad.

De manera ideal y fatal, la alienación sólo sería resuelta con la extinción de la prolongada civilización occidental y capitalista que abarca el mundo entero. Lo que de ahí resultara varios siglos después, sería un ‘mundo nuevo’, un ‘hombre nuevo’.

La civilización occidental ha conquistado cumbres representativas de los límites del hombre, de su acción y pensamiento. Eso es maravilloso, porque muestra la magnificencia y eficacia de la libertad; es aterrador, porque lo mismo sería evidencia de que un mundo del hombre está en proceso de decadencia, autocontrolada, pero irreversible; se trata del mundo más portentoso que ha edificado la humanidad, y que es la civilización occidental y sus ideales de humanismo, técnica, razón, justicia y conciencia de la libertad. La civilización industrial y capitalista ha enfermado al planeta y generado una serie de contradicciones que no son irresolubles, pero que tampoco intenta resolver ‘desde la raíz’, porque no es posible; sólo es factible cargar con ellas, y confirmar el lugar que tienen en la civilización.

La filosofía quiere insistir todo lo que fuera capaz sobre la crítica de la alienación como componente de la condición humana, con el propósito de presentar las concreciones de la alineación, y propiciar la comprensión y crítica de la sociedad, conciencia, cultura y civilización con el propósito práctico para que la determinación de las múltiples alienaciones otorgue impulso, orientación y claridad de fines a la democracia eficaz y progresiva; en esto consiste la magnificencia de la relación entre filosofía y política. La ‘tentación’ de hacer propuestas de acción transformadora y radical -herencia del marxismo y trascendencia de los triunfos técnicos y militares

del socialismo soviético- es el límite de esa relación, y pensarla es llegar demasiado lejos. El pensar filosófico resiste esa tentación. Los pensadores que tuvieron el atrevimiento de cruzar ese límite pagaron el precio, y, por otro lado, la obra de algunos de ellos alcanzó una luminosidad trascendente y extraña, como Karl Korsch, Víctor Serge, Georg Lukács, Karel Kosik. A la filosofía de la era postsoviética y capitalista ultra-tecnológica no le corresponde cambiar a los hombres, sólo conocerlos y explicarlos; lo otro, es tema de la actividad política, de la libertad y participación ciudadana, del perfeccionamiento del Estado democrático, de respeto a la naturaleza, a sus formas de vida, y no tocar más el arcano de las leyes genéticas. Eso es un gran peligro.

Humanismo y política

En fin y a pesar de todo, vale la pena el propósito y el esfuerzo para mantener vigente a la gran tradición filosófica y el amor a la filosofía, al menos con la figura de un humanismo escéptico sin pretensiones de práctica política; pero algún reconfortamiento ofrecería a las almas ensombrecidas por los horrores del mundo y que luchan para no caer en el abatimiento total, en la desesperanza inútil, en la renuncia a la reconstitución de la humanidad personal; además, y de manera paradójica para la filosofía, *ella* no es para todos-; de manera parcial, sí, porque siempre tiene algo que decir a las preguntas que cualquiera puede formular, a condición de hacerlo con respeto y honestidad; ingresar al ámbito de la filosofía requiere lo mismo, y también, *algo más*. Por eso dice Hegel que la filosofía responde las preguntas bajo

la condición de plantearlas de manera correcta. Cuando Marx dijo que ‘la filosofía es el brazo armado del proletariado’ mostró que sabía pensar muy bien para hacer ideología y propaganda, pero que no había estudiado la historia filosófica de manera suficiente. Esa visión de la ‘utilidad’ de la filosofía en Marx, realmente se quedó en los años en que la escribió; nunca apareció como el “brazo armado del proletariado”, porque la clase obrera de ningún país ha aparecido como formada con conciencia político-filosófica de carácter materialista-histórico. Esa ausencia, por un lado, hace justicia a las teorías de Lenin, y por otro -por lo pronto-, la pone en el lugar que merecen en la historia del mundo. En el siglo XXI, en relación con la pregunta por la eficacia política de la filosofía, aparece con prestancia a manera de respuesta, la frase de Wittgenstein: “de lo que no se puede hablar es mejor callar”; la frase es respuesta apropiada porque, a fin de cuentas, la política es autosuficiente en la teoría y en la práctica. Para ella es suficiente su espíritu como voluntad de poder con las figuras del Estado, las instituciones, el gobierno, el debate y los medios y fines políticos. La hermosa frase de Aristóteles de la política como la “acción humana por excelencia”; ciertamente que así era..., en Atenas, modelo de la *polis* griega. En la actualidad, hay muy poco de la *polis* en cualquiera de las ciudades democráticas más avanzadas del mundo occidental, y que son -por cierto- ciudades gigantescas y sobrepobladas.

Cualquier figura de humanismo político debería contener algunos ingredientes de pragmatismo en sus planteamientos acerca de la relación entre medios y fines, sin privilegios sobre los componentes axiológicos de planteamientos públicos y de interés nacional. Pero ningún organismo o fuerza política pueden exigir a la filosofía

injerencia directa o efectividad definitiva en la política. Está visto en la historia que esa relación nunca ha funcionado bien, por el contrario, desde un principio tiende a acabar mal, como los matrimonios forzados. Dice Marcuse que “el pensamiento filosófico crítico es necesariamente trascendente y abstracto. La filosofía comparte esta abstracción con todo el pensamiento auténtico, porque nadie piensa solamente si no abstrae de aquello que es dado, si no relaciona los hechos con los factores que los provocan, si no deshace -en su mente- los hechos. La abstracción es la vida misma del pensamiento, el signo de su autenticidad”.⁵⁷ Mediante ese método, la filosofía aporta la autenticidad de ideas, pensamientos y conceptos para la transformación de las bases de la sociedad mediante la democracia, la justicia en el trabajo, la participación democrática que acerque a los ciudadanos para la discusión de los problemas colectivos. Mediante el examen abstracto en el sentido de Marcuse, de contradicciones sociales y formas concretas de la alienación, el pensamiento filosófico entra en conexión con la política, como una condición de posibilidad de sus estrategias y decisiones, pero no como agente o representación de la voluntad de acción derivada de la voluntad general depositada en las instituciones democráticas del Estado progresista que vigila el cumplimiento de esa voluntad general y del ejercicio de las libertades individuales, las cuales, aunque parece una paradoja, no son infinitas, deben tener límites. La garantía de la eficacia del Estado democrático está depositada en la capacidad de los hombres para renunciar a los intereses particulares, o limitarlos, en beneficio del interés público y

57 H. Marcuse. *El hombre unidimensional*. Ed. Seix-Barral, 1971, p. 162.

colectivo que garantiza el orden social y la paz, y una sociedad menos injusta. Esto es el ideal de la racionalidad política de Occidente, desde los tiempos de Platón, y hasta lo que fue la idea de Marx de una sociedad sin clases. En el fondo de la idea de la sociedad democrática idónea, reposa la paradoja de una dialéctica no resuelta, que es la oposición entre democracia y tiranía, a la usanza griega o moderna.

Sobre el Estado del futuro

El cambio climático y la preservación del medio ambiente son las prioridades de la civilización de la globalización; las mismas son figura de condiciones del porvenir de la humanidad, es decir, de su destino; de las líneas generales de sus cualidades son tétricas y desalentadoras. El perfil de ese 'destino' ya es perceptible. Es sencillo: habrá dos tipos de naciones: las que prevalecerán, y las pequeñas y débiles no importarán, serán abandonadas a su suerte, a su descontrol demográfico. Las primeras, son las naciones desarrolladas y avanzadas, principalmente Europa, y Estados Unidos, junto con Australia, Nueva Zelanda y Canadá; son las sociedades más conscientes de la peligrosidad del cambio climático y de la importancia de la preservación del medio ambiente. Así de sencilla es la cuestión; las estrictas legislaciones ambientales en esos países son la evidencia de esa autoconciencia, y, además, esas sociedades quieren esas leyes, y las cumplen. Por eso prevalecerán. Las sociedades que están en el umbral de dar pasos políticos en la dirección de los países avanzados tienen poco tiempo para hacerlo, pero tienen una posibilidad; la misma está en el juego

de la poca o mucha conciencia histórica y política de esos pueblos y sociedades, y de la fortaleza de los estados respectivos para impulsar las legislaciones correspondientes, y también, *imponer* esas leyes a todos los segmentos sociales, políticos y económicos, y, además, a toda clase de grupos de presión. Para los países que asumieran la voluntad de prevalecer, la tentación del fascismo como estrategia y recurso aparecería en el mediano plazo en el horizonte incierto y nublado de la temporalidad futura. Dice Emil Ludwig que “Se dan, en realidad, tiranos, en el sentido antiguo del vocablo, dotados de tan gran amor a los hombres, que, a veces, se les envidia por la libertad de sus decisiones, y se pregunta uno si una fuerte voluntad, girando en la caja de bolas de un gran carácter, no funciona mejor que muchos ejes que primero tienen que ponerse en equilibrio unos con otros. (...) no puede rechazarse, especulativamente, en filosofía política, la representación de una forma del Estado que pueda colocar en la gran prueba a un carácter único, en vez de pensar en quinientos diputados; pues la verdadera democracia es hasta ahora inalcanzable”.⁵⁸

58 E. Ludwig. *Adalides de Europa*. Ed. Juventud Argentina, 1943. p. 167.

Bibliografía

- Adorno, Th. W.-Horkheimer, Max.
Sociologica. Ed. Taurus, 1970.
- Bar-Lewaw, Itzhak.
Introducción crítico-biográfica a José Vasconcelos.
Ediciones Latinoamericanas, 1965.
- Burckhardt, Jacob.
Del paganismo al cristianismo. Ed. FCE, 1945.
- Collotti, Enzo.
La Alemania nazi. Ed. Alianza, 1972.
- Copleston, Frederick.
Historia de la filosofía, 9 t. Ed. Ariel, 1978.
- Dilthey, Wilhelm.
Teoría de la concepción del mundo, tomo VIII, Ed. FCE, 1945.
- Fages, Jean Baptiste.
Para comprender a Lévi-Strauss. Ed. Amorrortu, 1974.
- Fraile, Guillermo.
Historia de la filosofía, t. I. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.
- Garaudy, Roger.
Perspectivas del hombre. Ed. Fontanela, 1970.
- Hegel, Jorge Guillermo Federico.
Escritos pedagógicos. Ed. FCE, 1998.
- Horkheimer, Max.
Sociedad en transición: estudios de filosofía social. Ed. Península, 1976.
Teoría crítica. Ed. Amorrortu, 1974.

Husserl, Edmund.

La filosofía como ciencia estricta. Ed. Nova, 1973.

Iglesias, Severo.

Estética o teoría de la sensibilidad. Ed. Universidad Michoacana, 1994.

Opción a la crítica. Ed. Universidad Michoacana, 1975.

Obras completas, t. I y IX.

Ed. Sociedad cultural Miguel Hidalgo/Morevallado editores, 2007.

Landgrebe, Ludwig.

Fenomenología e historia. Monte Avila editores, 1975.

Ludwig, Emil.

Adalides de Europa. Ed. Juventud Argentina, 1943.

Mannheim, Karl.

Ensayos de sociología de la cultura. Ed. Aguilar, 1963.

Marcuse, Herbert.

El hombre unidimensional. Ed. Seix-Barral, 1971.

Merleau-Ponty, Maurice.

Humanismo y terror. Ed. La Pléyade, 1968.

Russell, Bertrand.

Historia de la filosofía occidental. Obras completas, t. I. Ed. Aguilar,

1973. Serge, Víctor.

Memorias de un revolucionario. Ed. Traficantes de sueños, 2019.



EDUCACIÓN LAICA Y SU DEVENIR EN MÉXICO

JOSUÉ ZALAPA

1. Introducción. 2. La Colonia y el movimiento por la Independencia de México. 3. La Reforma. 4. La Revolución Mexicana de 1910. 5. La educación laica después de la Revolución. 6. Del término al concepto de lo laico. 7. Creencia y razón. 8. Ideología y conocimiento. 9. Control y libertad. 10. Educación laica y soberanía.

1. Introducción

El principio de *educación laica* en México ha transcurrido de manera simultánea con su devenir histórico como nación. Las diferentes condiciones sociales, políticas e ideológicas han dado una configuración particular a la educación de México y, en consecuencia, también como nación. Una breve recapitulación de las diferentes etapas históricas por las que ha transitado una nación como México es condición para alcanzar una mejor comprensión de la historia que forma parte del presente y, de igual manera, impulsa hacia un determinado futuro.

Estas etapas son, principalmente, la Colonia y el movimiento por la Independencia de México, el movimiento de Reforma, la Revolución Mexicana de 1910 y el México actual. Cada movimiento o etapa histórica ha logrado determinar diferentes contratos sociales con los que se rige y, a su vez, ha alcanzado un proyecto educativo que

impulsa los principios sociales a los que se aspira como nación. Una perspectiva histórica de la importancia que ha tenido la educación laica en particular, es la principal finalidad de este texto y, también, contribuir a un nuevo contenido de la misma educación laica en nuestro tiempo, como una condición de la educación que permite una socialidad entre las nuevas generaciones de seres humanos; y, por otra parte, impulsar el espíritu crítico, reflexivo y científico de los proyectos educativos que pueden ser planteados por una política educativa en México. El manejo de contenidos libres de ideologías dogmáticas con carácter religioso, político o social no deben formar parte de una educación laica porque, en sentido estricto, como se verá en este texto, la educación laica también significa educación para el pueblo. Las ideologías, consideradas como un sistema de ideas que distorsionan y fragmentan la realidad, se convierten en un obstáculo que impide una formación más humana y respetuosa del entorno social y natural en que se vive.

Una reflexión sobre algunos de los componentes que están implícitos en la educación laica es fundamental para dar un desarrollo a su significado y comprensión, con la única finalidad de escudriñar aspectos olvidados por el paso del tiempo o por la amnesia histórica que conviene a los gobernantes o grupos de interés que, regularmente, determinan el proyecto educativo de una nación como México. Conocer el devenir de un principio como el de la educación laica conllevará a una reflexión hasta los cimientos que sostienen a un pueblo; los ideales por los que se ha luchado para garantizar un derecho fundamental que engrandece el espíritu humano y social; los alcances y limitaciones que ha tenido para dar una configuración

social con autonomía y sentido propio; y, finalmente, vislumbrar las posibilidades que tiene el principio de la educación laica para continuar contribuyendo a la constitución de una nación más justa, libre y soberana.

2. La Colonia y el movimiento por la Independencia de México

En esta etapa de la historia de México la educación laica no existía de manera oficial y social. El encuentro de dos culturas tan diferentes y con la superioridad de las armas militares por parte de los españoles terminaron por dominar al pueblo mexicano en todos los ámbitos como: militar, religioso, político, económico, ideológico y social.

La educación fue, principalmente, un privilegio de los españoles, en un primer momento; de los criollos, en un segundo momento; y de los mexicanos, en un grupo muy reducido y completamente alienado a las ideologías de los conquistadores. Como dice José María Luis Mora “Toda la administración de la colonia se concentraba precisamente en los nacidos en España, y nada se omitía para alejar de los negocios públicos al mexicano, dándole una educación abatida, y no perdonando medio para persuadirle la superioridad que sobre él se pretendía dar al español”.¹

Las condiciones históricas no permitieron una educación laica como tal, incluso su problema principal consistía en la falta de

1 Luis Mora, José María. *México y sus revoluciones*. T. I. Ed. Porrúa. México. 1986. p. 75.

escuelas en la capital y de todo el territorio de la Nueva España; aunado a las precarias situaciones económicas de la mayoría de la población mexicana, era imposible acceder a una educación. Tanto que “el padre o la madre a quienes les falta el preciso alimento no es posible que se les pueda culpar de no pagar a sus hijos la escuela para que aprendan siquiera la doctrina de nuestra religión”.² Las pocas escuelas que existieron, impartían una enseñanza con contenidos religiosos por estar establecidas, un gran número de ellas, en los curatos y parroquias y, a su vez, los maestros, por lo regular, eran personas religiosas.

El México colonial desarrolló una educación con contenidos apegados a lo religioso, estratos sociales y alienada a las ideologías propias de un pueblo conquistado. “Las ideas de virtud que se habían dado eran las más a propósito para extraviar su moralidad: hacer compatibles los goces del vicio con los honores de la virtud, formar un crimen de los actos más necesarios del entendimiento, y echar por tierra todos los deberes y consideraciones sociales que fundan la mutua confianza entre los individuos de una misma familia y sus deberes recíprocos, he aquí los errores que fomentó y sostuvo en la educación de la juventud mexicana la Inquisición, que en México, como en todas las partes del mundo en que ha existido, ha dado el tono a la moral”.³

La educación de toda la época de la Colonia tuvo como principales características pedagógicas e ideológicas la memorización, la

2 Tanck de Estrada, Dorothy. *La ilustración y la educación en la Nueva España*. SEP. México. 1985. p. 110.

3 Luis Mora, José María. *Op. Cit.* p. 79.

obediencia, el apego a la religión católica y sumisión a las jerarquías sociales del Virreinato. A pesar de lo anterior no se puede descartar su papel alfabetizador de una parte de la población, con la que se podía aspirar a una posición económica y social más importante en el caso de los individuos de descendencia española o criolla; los mestizos e indígenas, si lograban acceder a una educación, únicamente podían alcanzar el cargo de auxiliares o administradores de un departamento menor.

Con el movimiento por la independencia de México surgieron varias declaraciones sobre la importancia de la educación como un derecho al que todos los mexicanos deberían acceder. El Congreso de Apatzingán en 1814 estableció que “El cuerpo legislativo ó congreso nacional...debe: formar el plan general de educación; proteger al instituto nacional y nombrar a los profesores que deben componerlo...”⁴ Determinación que no contaría con las condiciones históricas para llevarse a cabo, su valor radica como antecedente histórico del derecho a una educación pública y como una de las bases fundamentales para la formación y transformación de una nación.

Con el triunfo del movimiento de Independencia se logró establecer una cantidad de escuelas a lo largo del territorio de la reciente nación mexicana “en las ciudades, en las villas y en los pueblos, en las rancherías y hasta en las haciendas o fincas rústicas de los particulares los hay, al menos para leer y escribir”,⁵ con lo cual no se puede determinar la existencia de un proyecto educativo del gobierno independiente, sin

4 Congreso de la Unión – Cámara de Diputados – I Legislatura. *Los derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*. Porrúa. México. 1978. pp. 88-89.

5 Luis Mora, José María. *Op. Cit.* p. 85.

embargo se puede decir que surgen los primeros centros educativos con carácter laico, al no depender -en muchos de estos centros- de una autoridad eclesiástica o con contenidos exclusivamente religiosos, sino al contrario, de un contenido y acceso popular, con fundamentos científicos, matemáticos, literarios, entre otros, como los seminarios de Minería que llevó conocimientos físicos, matemáticos, químicos y mineralógicos que en él se enseñaron, incluso “las obras de la filosofía francesa, a pesar de todas las precauciones que se habían tomado para evitarlo, lograron introducirse en México, y su lectura ... fue el principio de la revolución moral y política que después ha efectuado tan grandes cambios en el orden social”.⁶

Con la constitución de 1824 se ratifica la importancia de constituir un proyecto educativo, el cual es establecido en el artículo 50. Se puede afirmar que la educación pública ha alcanzado el carácter de un derecho natural de todos los mexicanos, pero donde las precarias condiciones económicas, políticas y sociales impidieron, a la gran mayoría de mexicanos, ejercer tal derecho. Como sucedió en el tiempo de la Colonia la poca educación que se logró impartir en el país siguió en manos de la iglesia católica, la nobleza y, se agregaron, las fuerzas militares.

En el ámbito político y social empezaron a emerger las primeras ideas del liberalismo mexicano, ocasionando una gran influencia en la educación y dando un paso importante en el principio de la laicidad de la educación. El 21 de octubre de 1833 se da el decreto que clausura la Real y Pontificia Universidad de México, y se establece una Dirección

6 Luis Mora, José María. *Op. Cit.* p. 83.

General de Instrucción Pública para el Distrito y Territorios de la Federación; dicha instrucción fue pagada por el gobierno y determinó la normatividad de los docentes.

En este momento histórico se puede destacar el carácter público y laico, todavía implícitos, de la educación en México. No se alcanza a dar una definición clara del concepto de educación ni de los principios que la deberían regir. La percepción de una fractura entre la Iglesia y el Estado es cada vez más latente y concreta.

3. La Reforma

Con el movimiento de Reforma se alcanzó la promulgación de la Constitución de 1857 y se establece el derecho a la educación en el Artículo Tercero Constitucional que dice “La enseñanza es libre. La ley determinará qué profesiones necesitan título para su ejercicio, y qué requisitos se deben expedir”.⁷ Tampoco se tiene un concepto claro sobre la educación y sus características, pero, a pesar de ello, el espíritu de la laicidad predominó y se hizo cada vez más palpable en el devenir de lo social. La promulgación de un conjunto de leyes con un claro carácter laico determinó el inicio de una nueva relación entre la Iglesia y el Estado mexicano y, en consecuencia, de la vida

⁷ Iglesias, Severo. *Limitaciones de la educación laica*. Ed. Morevallado. México. 2018. p. 57.

social de México.⁸ Con la llegada de Benito Juárez a la presidencia en 1858 se establece en su programa de gobierno que “Considerando a la educación como base para la prosperidad del pueblo y defensa contra los abusos del poder, promover la educación pública gratuita y la educación profesional. Impulsar la educación social difundiendo los derechos y obligaciones del hombre y las ideas convenientes para el bienestar social”.⁹ El reconocimiento de un proyecto educativo nacional es la condición para alcanzar los ideales del liberalismo y, a su vez, el de una nueva nación.

Se empezó a conformar una conciencia sobre la importancia que tiene la educación para una nación, “una educación por medio de la cual se mostrase a los mexicanos la necesidad de emanciparse de la religión, que en vez de servir a los intereses de la sociedad en general,

8 “Benito Juárez representa la unidad ideológica, la acción recta, la voluntad inquebrantable, el criterio nacional, el orden civil y la voz de la República. De allí que haya sido el centro del pensamiento y la acción del liberalismo en la época de la Reforma y la guerra de intervención francesa.

Su Ley sobre la Administración de Justicia de 1855 que hace desaparecer los tribunales especiales en lo que respecta al orden civil, su Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, su Ley de Matrimonio Civil, su Ley Orgánica de Registro Civil, su Ley de Secularización de los Cementerios y Panteones, su Ley sobre Libertad de Cultos, su Decreto de Secularización de Hospitales y Establecimientos de Beneficencia, su Ley sobre la Instrucción Pública, contribuyeron a liberar a la sociedad civil y al estado, a restarle poder económico, político y civil a la iglesia católica y a afianzar la nacionalidad”. En Iglesias, Severo. *Praxis social del liberalismo*. Ed. Sociedad Cultural Miguel Hidalgo. Morelia. 2008. p. 73.

9 Iglesias, Severo. *Juárez. Sociedad civil y nación*. Ed. Morevallado. México. 2006. p. 46.

servía a los intereses de un grupo particular”.¹⁰ El movimiento liberal tomó un carácter *espiritual* revolucionario, en tanto que la Iglesia empezó a perder el control absoluto de la educación, sin embargo, las conciencias seguían siendo fieles a la religión. Los grandes aportes del liberalismo mexicano dieron las bases para que se establecieran, implícitamente, los principios de una educación laica, pública y gratuita, que se verá plasmada como precepto constitucional hasta la Constitución de 1917. A pesar de no estar establecido el principio de educación laica en la Constitución de 1857, el espíritu liberal estaba presente y se realizaba; aunque sin esquivar por completo las trabas y limitaciones de una época dominada por el fanatismo religioso. Con el triunfo del liberalismo, triunfó de igual manera la corriente del positivismo que sostiene que “lo que México necesita es una emancipación científica, emancipación religiosa y emancipación política”.¹¹

A la etapa histórica de la Reforma le sucedió la intervención francesa para posteriormente triunfar, momentáneamente, la república y, después, quedar en el poder Porfirio Díaz por un largo periodo. La educación siguió quedando en manos de la iglesia y la burguesía mexicana; clase alienada de las ideas europeas. El porfiriato fue una etapa que impulsó una educación positivista hasta su derrocamiento por la revolución mexicana; sus características principales fueron como un instrumento de clase social en el caso de la burguesía, mientras que por parte del Estado se impulsó una educación con carácter militar. La

10 Zea, Leopoldo. *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. FCE. México. 1984. p. 65.

11 Zea, Leopoldo. *Op. Cit.* p. 65.

tendencia del positivismo a una educación que siga las reglas, normas, tradiciones y costumbres sociales sólo tenía como finalidad conservar el orden social y económico que prevaleció durante este periodo. A pesar de lo anterior, la educación laica alcanzó importantes avances, los cuales consisten, principalmente, en la definición y contenido del concepto de lo laico. Es en este aspecto donde destaca la realización de un Primer Congreso Nacional de Instrucción Pública (1889 - 1890), con el que se iniciaron importantes aportaciones para fundamentar la educación laica al definir que “La enseñanza laica es aquella en que la instrucción es absolutamente independiente de las confesiones religiosas, es decir, aquello en que la organización de la escuela, en el programa, en el maestro, en el ayudante, en el inspector, en el celador, no intervienen ni se mezclan para nada los ministros de cultos ni sus representantes, y en que las asignaturas que en la escuela se enseñan queda excluida toda idea de religión”.¹² Se puede considerar un concepto de la educación laica *moderado*, que se apega al Artículo Tercero Constitucional de la época y que contribuye a fundamentar el principio de la libertad de enseñanza, pero sin ser suficiente para otros grupos sociales y sus representantes. La concepción de educación laica para estos últimos va más allá de las escuelas públicas y trata de abarcar la totalidad de la educación en México al impugnar en este primer congreso que “para que la instrucción primaria sea uniforme en sus bases se necesita que sea obligatoria para todas, gratuita para todos y laica para todos. Algunas personas discurren arbitrariamente de esta manera: el carácter obligatorio se refiere a todos los niños; el

12 Castillo, Isidro. *México y su revolución educativa*. En Solana, Fernando. *Historia de la educación pública en México 1876-1976*. FCE. México. 2013. p. 62.

laico y gratuito sólo a los que concurren a las escuelas oficiales”.¹³ Esta postura se toma como muy radical para la época y no fue aceptada por los participantes de aquel congreso y, posiblemente, tampoco por la mayoría de la sociedad mexicana de aquella época, en tanto que las creencias y el apego a la religión colindaban con el fanatismo y conformaban parte de la identidad del pueblo mexicano.

La contribución del congreso a la educación laica consistió en dar una definición más concreta al entender por enseñanza laica la que es ajena a toda religión. Se puede resumir como uno de los acuerdos más importantes en este encuentro educativo: que es posible y conveniente un sistema nacional de educación popular; teniendo como principio la uniformidad de la instrucción primaria obligatoria, gratuita y laica.

Los principios que fueron planteados por los liberales durante la Reforma y los positivistas durante el porfiriato se vieron consumados formalmente, dando un fundamento y dirección a la educación y a la identidad nacional. Sin embargo, la otra parte que tuvieron que enfrentar los maestros, ideólogos y gobiernos del país fueron las condiciones en las que vivían las familias mexicanas, al igual que el de las escuelas con una infraestructura prácticamente inexistente.

Al inicio del siglo XX se promulga la Ley de Educación Primaria donde se establecen algunas de las características de la educación en México, particularmente sobre el principio de lo laico se considera que “el laicismo escolar... no profesa ni combate religión por no violentar la conciencia de los fieles de otras religiones; como una escuela neutral en materia religiosa en un país cuyos preceptos constitucionales evitan la

13 Castillo, Isidro. *Op. Cit.* p. 62.

religión de Estado, en garantía de la libertad de religión y de la igualdad de todos los credos religiosos ante la ley”.¹⁴ Las fuerzas de la historia empiezan a fracturar los cimientos de la dictadura porfirista hasta su derrocamiento, permitiendo el surgimiento de nuevas tendencias educativas adheridas al movimiento de la Revolución Mexicana.

4. La Revolución Mexicana de 1910

Uno de los movimientos precursores de la Revolución Mexicana lo constituye el grupo que suscribe el Programa del Partido Liberal, al hacer demandas con carácter político, económico y social. Entre estos últimos figura el derecho a una educación con fundamento en el principio de lo laico, en tanto que “la escuela laica, que carece de todos los vicios, que se inspira en un elevado patriotismo ajeno a mezquindades religiosas, que tiene por lema la verdad, es la única que puede hacer de los mexicanos el pueblo ilustrado, fraternal y fuerte de mañana”.¹⁵ Con este documento se hizo una severa crítica sobre la situación de México en esa época y, de igual manera, sobre las características de la educación que se requería en aquel momento.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, las diferentes dificultades vividas durante la Reforma y el porfiriato ponen en claro la necesidad de alcanzar una concepción educativa que contribuya a la unidad nacional y con principios que fundamenten el ser social

14 Castillo, Isidro. *Op. Cit.* p. 99.

15 Castillo, Isidro. *Op. Cit.* p. 122.

mexicano. Esto tuvo como resultado la Ley de Educación Primaria para el Distrito y territorios federales de 1908, cuyo Artículo Segundo establece que “la educación que imparta el Ejecutivo de la Unión será laica, y se abstendrá, en consecuencia, de enseñar, defender o atacar ninguna de ellas...”.¹⁶ Se da una concepción negativa de la laicidad, ya que su principal finalidad es la *neutralidad* en la enseñanza de las escuelas oficiales y, además, evitar conflictos con las instituciones educativas privadas.

La concepción negativa de la educación laica se considera por Leonardo Gómez Nava un absurdo pedagógico, en tanto que “identificar el laicismo con el neutralismo, es negar contenido activo a la educación”.¹⁷ Es el primer antecedente de una concepción de la educación laica con carácter positivo, aludiendo a que la educación laica puede y debe contribuir a una formación que desarrolle las aptitudes del pensamiento crítico, habilidades de indagación y reflexión, facultades de un razonamiento científico y capacidades para tomar decisiones de manera libre y responsable. Las condiciones históricas no fueron un terreno fértil para este tipo de planteamientos de la educación laica, por el contrario, la educación religiosa a cargo de la Iglesia obtuvo “la más absurda libertad para negar la libertad”.¹⁸

Con el triunfo de la Revolución Mexicana se pudo llevar a cabo el Congreso Constituyente de 1916 – 1917, dando origen a un nuevo

¹⁶ Castillo, Isidro. *Op. Cit.* p. 139.

¹⁷ Gómez, N. Leonardo. *La revolución mexicana y la educación popular*. En Solana, Fernando. *Historia de la educación pública en México 1876-1976*. FCE. México. 2013. p. 139.

¹⁸ Gómez, N. Leonardo. *Op. Cit.* 140.

Artículo Tercero Constitucional, con el que se garantizaba el derecho a una educación laica, pública y gratuita. Sin embargo, a esto le antecedió un intenso debate entre las diferentes posturas que se dieron al interior del congreso. Se pueden destacar dos posturas fundamentales por la concepción y principios de educación que se plantearon y estuvieron a cargo de Luis G. Monzón y Francisco J. Múgica.

La sesión que discutió y constituyó el Artículo Tercero Constitucional inició el 11 de diciembre del 1916. La lectura del proyecto y el discurso que abrió los debates se caracterizó por su contenido laico, liberal y social al exponer que “en la historia patria, estudiada imparcialmente, el clero aparece como el enemigo más cruel y tenaz de nuestras libertades; su doctrina ha sido y es: los intereses de la Iglesia...”¹⁹ -leyó el secretario Lizardi. Un aspecto importante por parte de la Comisión fue que intentó definir y proponer el principio de lo laico en la educación al plantear que “entiende por enseñanza laica la enseñanza ajena a toda creencia religiosa, la enseñanza que transmite la verdad y desengaña del error inspirándose en un criterio rigurosamente científico”.²⁰

La propuesta de la Comisión de puntos constitucionales dio su redacción al Artículo Tercero Constitucional de manera unánime, a excepción de Luis G. Monzón que se opuso rotundamente a utilizar la palabra *laica* y, en su lugar, poner el término *racional*. Su argumento consistió en considerar que el laicismo se reduce a “no tratar en absoluto dentro de las aulas asunto que trascienda a la iglesia, y

19 INEHRM. *Diario de los debates del congreso constituyente 1916-1917*. T. 1. México. p. 638.

20 INEHRM. *Op. Cit.* p. 639.

respetar estrictamente las creencias religiosas del hogar, por erróneas, absurdas e irracionales que sean”.²¹ Esta controversia no fue avalada por el constituyente por las condiciones históricas que determinaban una tensa relación con la institución de la Iglesia católica y sus creencias religiosas.

Por parte de la fracción liberal se destacó la participación de Francisco J. Múgica al pronunciarse por una educación progresista y opositor tenaz de la injerencia de la Iglesia católica y sus creencias, al sostener que “si dejamos la libertad absoluta para que tome participación en ella el clero con sus ideas rancias y retrospectivas, no formaremos generaciones nuevas de hombres intelectuales y sensatos, sino que nuestros pósteros recibirán de nosotros la herencia del fanatismo, de principios insanos, y surgirán más tarde otras contiendas que ensangrentarán de nuevo a la patria...”.²² Se hace manifiesto el rechazo a una educación con carácter religioso o con la intromisión de algún representante de la Iglesia católica, incluso en los centros educativos particulares, tal como, finalmente, quedó establecido el Artículo Tercero Constitucional al terminar los trabajos de dicho congreso. Fue así como los ideales de los liberales revolucionarios quedaron plasmados y, lo más importante, en la historia de la educación de un país que se aprestaba a una nueva configuración nacional. El principio de laicidad se extiende a todo el ámbito educativo y se reconoce que “la única manera de evitar la intromisión de la iglesia en la educación y que siguiera manipulando

21 INEHRM. *Op. Cit.* pp. 639-641.

22 INEHRM. *Op. Cit.* p. 643.

la conciencia del pueblo”²³ sería limitando las facultades de los grupos religiosos que siempre estuvieron del lado del porfiriato y de los grupos dominantes. Concretamente se estableció que “la enseñanza es libre, pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares”.²⁴ Se alcanzó la creación de la Secretaría de Educación Pública en 1921, dando respuesta a una de las grandes demandas del movimiento revolucionario. También se cambió el concepto positivista de *instrucción*²⁵ por el de *educación*, aspecto fundamental que comprende la importancia de la educación para la formación de una nación y su soberanía.

La revolución logra constituirse en institución que responde a una de las demandas más importantes del movimiento: la educación. Es así como las fuerzas revolucionarias inician en sus comunidades la organización de lo que se llamó Consejo Local de Educación; organismos que lograron establecerse a lo largo del territorio nacional donde “el fervor revolucionario se traslada de los campos de combate al campo de la educación, y el paisaje cultural de México se llena de tintes y destellos democráticos y populares, pues ha nacido, siguiendo

23 Hernández Mejía, S. *De los privilegios y los cambios: antecedentes históricos del Artículo 3º Constitucional*. p. 6.

24 INEHRM. *Op. Cit.* p. 93.

25 “La diferencia esencial entre instruir y educar reside en que instruir consiste en proporcionar información, sin preocuparse de su repercusión en el siquismo de niños y jóvenes; educar, en cambio, es corregir los defectos y fomentar las virtudes...”. En Iturriaga José. *La creación de la secretaría de educación pública*. En Solana, Fernando. *Historia de la educación pública en México 1876 - 1976*. FCE. México. 2013. p. 158.

el curso de su historia, la escuela rural de México como eje vertebral del sistema educativo nacional”.²⁶ La educación laica se materializa y se ejerce de una forma más plena, atendiendo a su contenido positivo como una educación para el pueblo, en el sentido de que todos o casi todos pueden acceder a ella y, lo más importante, su Plan de Trabajo surge del ejercicio democrático de todos y cada uno de los involucrados en el acto educativo como: maestros, estudiantes y comunidad en general.²⁷ Igual sucedió con la otra organización educativa que nace de la revolución denominada Misiones Culturales.

5. La educación laica después de la Revolución

En 1932 se anunció la reforma al Artículo Tercero Constitucional, lo cual generó, inmediatamente, tensión entre la Iglesia y el Estado mexicano, pero también dividió a profesores y estudiantes, hasta políticos e intelectuales de aquella época. Fue un momento donde la educación laica se confundía con la educación socialista; con su

26 Mejía Zúñiga, Raúl. *La escuela que surge de la revolución*. En Solana, Fernando. *Historia de la educación pública en México 1876 – 1976*. FCE. México. 2013. p. 199.

27 La Escuela Rural -dice Raúl Mejía Zúñiga: “Con base a las necesidades y aspiraciones de las comunidades rurales que millares de maestros detectan en casi todas las regiones del país, se elabora el primer Plan de Trabajo para las escuelas del campo; es decir, para las Escuelas rurales. La congruencia, armonía y adaptabilidad del mismo lo acoplan dinámicamente a la vida de los pueblos cuyos niveles económicos, culturales y morales tienden a elevar. Concibe la escuela como una agencia cultural de convivencia social de todos y para todos, por lo cual se aleja diametralmente de los planes de estudio formales con matrícula limitada, programas estrechos y rígidos de enseñanzas académicas.” En Solana, Fernando. *Op. Cit.* p. 202.

acepción negativa de impedir la intromisión de lo religioso en las escuelas públicas para, finalmente, quedar establecida como un principio que limita la injerencia de la Iglesia católica en la educación de México. En este devenir histórico de la educación laica se hacen palpables los intereses que tiene la Iglesia en la educación, mas no para la formación y desarrollo de las aptitudes, facultades, habilidades y capacidades de las nuevas generaciones de un pueblo, sino para recuperar la jerarquía política, económica y social que ejerció en épocas anteriores. Su finalidad consistía en continuar con la evangelización, control y dominio de la conciencia del pueblo mexicano y aumentar el número de fieles que terminaban en alguna de sus organizaciones como la Unión de Padres de Familia y la Liga Defensora Religiosa.²⁸

En el año de 1934 Lázaro Cárdenas del Río, como candidato a la presidencia de la república, declara en campaña ante todas las controversias que flotaban en el ambiente político, social y educativo que “La Revolución no puede tolerar que el clero siga aprovechando a la juventud y la niñez como elementos retardatarios en el progreso del país, y menos aún, que convierta la nueva generación en enemiga de las clases trabajadoras que luchan por su emancipación...”.²⁹ Al llegar Lázaro Cárdenas del Río a la presidencia (1934 – 1940) recibe un Artículo Tercero Constitucional reformado que omite el término

28 Prueba de ello es la carta expedida por el arzobispo de México, Pascual Díaz, el 30 de abril de 1934 que sostiene “que conminaba a todos los católicos a impedir por cuantos medios lícitos estuvieran a su alcance, que se estableciera y difundiera la enseñanza socialista, so pena de excomunión a quienes incurrieran en este delito de herejía. Igual amonestación hacía a los maestros”. Sotelo Inclán, Jesús. *La educación socialista*. En Solana, Fernando. *Op. Cit.* p. 268-269.

29 Sotelo Inclán, Jesús. *La educación socialista*. En Solana, Fernando. *Op. Cit.* p. 269.

de educación laica, pero determina de manera explícita el significado otorgado por el devenir histórico de México al pronunciar que “La educación que imparta el Estado será socialista,³⁰ y además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios...”.³¹ Las reacciones no esperaron por parte de los grupos religiosos y antagónicos al gobierno, las cuales iban desde la excomunión de los fieles que asistieran a las escuelas hasta las agresiones en contra de los maestros que, en algunos casos, les llegaron a dar muerte. Todo este episodio de la escuela socialista nos muestra los alcances que puede tener una conciencia ideológica tan arraigada en las personas y lo alarmante que puede ser la intolerancia a ideas diferentes como las establecidas en la escuela socialista.

A pesar de los desafortunados episodios de la escuela socialista durante el periodo cardenista surgieron una gran diversidad de escuelas desde lo que hoy llamaríamos educación básica, media superior y superior. Todas con diferentes características y funciones, tratando de dar un enfoque y dirección a la educación de México.

30 “Nuestro socialismo, el socialismo de la Revolución Mexicana, tiene su doctrina inmediata en los principios relativos de la Constitución General de la República, los que se enseñarán al educando no como una categoría espiritual irrectificable, sino como principios y posiciones de lucha que hasta el presente se estiman eficaces para arrancar la costra de nuestros egoísmos y para estructurar la nueva vida; principios y posiciones de lucha de presente que caracterizan por una intervención cada día más acentuada del Estado por una dirección estatal en nuestra economía que tiende a la socialización progresiva de los medios de producción económica”. En Congreso de la Unión – Cámara de Diputados – L Legislatura. *Los derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*. Porrúa. México. 1978. p. 230.

31 Congreso de la Unión – Cámara de Diputados – L Legislatura. *Op. Cit.* pp. 308-309.

Al transcurso de casi 11 años se valoró que la educación socialista había sido poco eficaz y había despertado la vieja tensión entre la Iglesia y el Estado mexicano, la cual se había superado de manera gradual prácticamente desde el movimiento de independencia. Por otra parte, creó la confusión ideológica entre un proyecto socialista con fundamentos e ideales ajenos a la nación y que no emanaban del movimiento revolucionario mexicano. Lo anterior contradecía la concepción de una escuela ‘socializada’³² que hacía referencia a las consignas de una educación pública, laica y gratuita como había sido establecida en la constitución de 1917.

Con la reforma al Artículo Tercero Constitucional de 1946 se establece la educación laica en la concepción histórica que México le ha dado “Garantizada por el Artículo 24 la libertad de creencias, el criterio que orientará a dicha educación se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa y, basado en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, los fanatismos y los prejuicios”.³³ Con esta reforma quedó resuelta la controversia y tensión generados por la educación socialista y,

32 “Una escuela es socializada cuando ha logrado organizarse en sociedad; cuando el maestro y los alumnos se han integrado ellos mismos en un grupo, compacto y homogéneo, movido por intereses comunes y que trabaja organizadamente por la realización de comunes aspiraciones; una escuela es socializada cuando ha armonizado su vida con la vida comunal;... una escuela es socializada cuando su programa de trabajo tiene un contenido social realmente integrador, es decir, cuando dentro del programa de estudios, tienen cabida las actividades domésticas, las ocupaciones comunales, los instrumentos de comunicación y de cultura sociales y las aspiraciones de la sociedad...” -dice Rafael Ramírez. En Solana, Fernando. *Op. Cit.* p. 214.

33 Congreso de la Unión – Cámara de Diputados – L Legislatura. *Op. Cit.* pp. 85-86.

además, debe reconocerse la incorporación de nuevos principios de un carácter universal con los que se intentó dar unidad nacional al proyecto educativo y las aspiraciones a alcanzar en las nuevas generaciones de mexicanos. Con esta reforma se ratifica el carácter laico específicamente para las escuelas públicas, pero no incluye a las escuelas particulares o privadas, dejando la puerta abierta para que éstas desarrollen una educación con contenido religioso sin ninguna restricción. Un acontecimiento como éste nos muestra que la dialéctica de la historia no siempre es progresiva, sino que también puede presentar un carácter regresivo, razón por la cual es de fundamental importancia conocer el devenir de un principio como el de la educación laica y, además, de todos aquellos principios que contribuyen a una organización social más humana, justa y libre; en caso contrario, éstos se perderán por el transcurrir del tiempo y la amnesia histórica de las nuevas generaciones.

Es así como el término de lo laico desaparece del Artículo Tercero Constitucional por un periodo de casi 60 años, pero su espíritu continuó vigente en la historia de la educación pública de México y su devenir en lo social. Los conflictos entre la Iglesia y el Estado cesaron o se redujeron a la diplomacia política por un largo periodo.

Sin embargo, debe destacarse la acción política-educativa de Jaime Torres Bodet durante los gobiernos de Manuel Ávila Camacho (1940 - 1946) y Miguel Alemán(1946 - 1952), resolviendo en el primer sexenio la tensión generada entre la Iglesia y el Estado por la llamada educación socialista y dando una destacada continuidad a los proyectos educativos generados durante el Cardenismo, salvaguardando siempre el principio de la educación laica; y, durante el segundo sexenio, se

dio seguimiento a la escuela rural mexicana y a los programas de alfabetización, se construyeron más escuelas, se crearon centros de capacitación para los maestros y se proporcionaron libros de texto, como un complemento del proyecto educativo nacional. Se implanta la *pedagogía social* que concibe a la educación como una función formativa de la cultura y de la objetivación de los valores como la verdad, la belleza, la justicia, entre otros, los cuales son fundamento de la vida social. En un segundo periodo con el gobierno de Adolfo López Mateos (1958 - 1964) Jaime Torres Bodet, como secretario de educación, fortalece el programa de alfabetización que no alcanzaba a garantizar el derecho a la educación de toda la infancia mexicana por falta de escuelas y maestros; se crea la Comisión de Libros de Texto Gratuitos y se establece el Plan para el Mejoramiento y la Expansión de la Educación Primaria en México, entre otros programas y comisiones que consolidaron la estructura educativa a nivel nacional. Los trabajos de una Comisión encargada de realizar los estudios de las condiciones, situaciones y circunstancias de la educación en México dio como resultado el Plan para el Mejoramiento y la Expansión de la Educación Primaria, con el cual se tratan de atender los problemas fundamentales de la educación en ese momento como: falta de infraestructura escolar, insuficiencia de maestros, deserción escolar, familias en condiciones de pobreza y enfermedades. El diagnóstico de la educación nacional se había hecho y requería un total de nueve mil millones de pesos según costos y salarios de 1959, monto del que no se podía disponer de inmediato, razón por la cual se propuso su implementación de manera escalonada en los próximos once años, denominándose de manera cotidiana como Plan de Once Años. Es importante destacar

que con todo este trabajo se intentó realizar el principio de educación laica por ser una de las prioridades de este sexenio el garantizar el derecho a la educación a toda la niñez mexicana que para 1959 los que todavía no podían acceder a la educación oscilaba en 1 700 000. Al finalizar el Plan de Once años el propio Torres Bodet reconoció que no se habían cumplido las metas de tan ambicioso plan, para 1971 un estudio indicó que sí hubo un aumento considerable en la matrícula de las escuelas primarias y que se alcanzó a resolver el problema en un 33%, pero la falta de información real sobre un factor fundamental como el crecimiento de la población en México indicaba que los esfuerzos para que toda la infancia mexicana pudiera acceder a la educación deberían ser mayores y más efectivos desde la constitución de un proyecto educativo nacional.

En la década de los años de 1970 los gobiernos que nacieron de la revolución habían terminado, así como los principios alcanzados se convirtieron en letra muerta y siguieron formando parte de la retórica política o como texto decorativo de la constitución. La etapa neoliberal había iniciado con el gobierno del presidente Miguel de la Madrid (1982 - 1988) con una política que privatizaba, entregaba o empeñaba los recursos y bienes nacionales a las empresas locales o extranjeras, generando un vacío cada vez mayor de la soberanía nacional. El nuevo modelo político-económico impuesto a la nación mexicana continuó durante todo el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988 - 1994), alcanzando a privatizar una gran cantidad de recursos, bienes nacionales e instituciones públicas que brindaban un servicio al pueblo.

Es en este contexto cuando reaparece el término de lo laico en la reforma al Artículo Tercero Constitucional un 5 de marzo de 1993 sin causar mayor tensión con la iglesia ni afectar los intereses de la misma, por el contrario, la Iglesia se muestra con gran beneplácito con el presidente Salinas por la reforma de 1992 donde se les da el carácter de *asociación religiosa*, con la cual se les otorgaron grandes beneficios para alcanzar sus intereses como institución. El revés más importante que se da al principio de lo laico tiene un carácter civil porque otorga derechos a las instituciones religiosas y sus representantes, que habían sido cancelados prácticamente desde el movimiento de Reforma. Se puede considerar que con el conjunto de reformas realizadas durante este sexenio se “dejó las manos libres a las fuerzas antilaicas... alentándolas con la omisión estatal o propiciándolas directamente”.³⁴ En cuanto a la educación laica se especifica que ésta será obligatoria únicamente en las escuelas públicas, pero no para las escuelas privadas, incluso se les da libertad para abrir, impartir y administrar escuelas de todo tipo y grado. Esto implica un gran golpe para la educación laica en su significación de una educación para el pueblo por dos razones fundamentales: 1) la educación privada no puede contener el principio de lo laico porque no permite el acceso al pueblo, es decir, la educación privada es excluyente por naturaleza; 2) la educación privada se caracteriza por impartir una educación con ideologías principalmente de un carácter religioso y social. La educación laica es, en su carácter epistemológico, opuesta a toda ideología. Por otra parte, la educación laica como una educación

34 Iglesias, Severo. *El estado laico*. Obras T. VII. Morevallado. Morelia. 2011. p. 1277.

para el pueblo también va perdiendo espacio para dar formación a la infancia mexicana, ya sea por las carencias que existen en las escuelas públicas y, también, por los conflictos magisteriales que llevan varias décadas; situación que desgasta la imagen y el trabajo que se realiza en las escuelas públicas.

Los gobiernos de la alternancia política que se dieron en México entre 2000 y 2012 con el PAN, realizaron cambios en otros aspectos del proyecto educativo que no contribuyeron a la educación laica, pero que tampoco generaron una inconformidad por parte de la Iglesia, al contrario, los alcances de la reforma salinista seguían complaciendo a la Iglesia católica y se mostraba conforme con los fines alcanzados por parte del gobierno. Las diferentes problemáticas que se suscitaron fueron de carácter político-sindical con el gremio magisterial de varias entidades federativas. Con el regreso del PRI a la presidencia de la república en el 2012 se hace una reforma educativa el 26 de febrero de 2013 que afectó la educación laica, pero no por su carácter negativo tradicional, que consiste en impedir la intromisión de lo religioso en las escuelas públicas. Esta reforma educativa, aparentemente, atentaba contra la educación laica por su contenido original de una educación para el pueblo al establecer una evaluación para los docentes, con el argumento de conocer y favorecer la calidad educativa que se practicaba en las escuelas públicas de México, pero la sospecha que percibe el magisterio mexicano coincide con una reforma que afecta los derechos laborales de los trabajadores de la educación y es el principio de una reforma mayor que atenta contra el derecho a la educación pública, donde el siguiente paso de la reforma ‘educativa’ tiene la gran sospecha de una privatización del

sector educativo, anulando el derecho fundamental a la educación y eliminando los derechos e ideales logrados por los movimientos históricos más importantes de México. Con esta reforma se generó uno de los movimientos magisteriales más importantes de las últimas dos décadas, tomando un carácter completamente político y dejando lo educativo en un segundo plano, tanto por parte del gobierno como por parte del movimiento magisterial. La creación del Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación (INEE) alcanza a realizar su evaluación a los docentes sólo durante el sexenio de Enrique Peña Nieto (2012 - 2018) y queda como un intento fallido para mejorar la calidad educativa y, a su vez, de la privatización del sector educativo.³⁵

Al iniciar la presidencia de Andrés Manuel López Obrador (2018 – 2024) de inmediato se procedió a eliminar el componente punitivo de la evaluación docente a cargo del INEE que fue vista como un instrumento de represión y control docente. Se realiza otra reforma el Artículo Tercero Constitucional que en relación al principio de la educación laica dice “Corresponde al Estado la rectoría de la educación, la impartida por éste, además de obligatoria, será universal, inclusiva, pública, gratuita y laica”.³⁶ Reforma que no causó reacciones importantes por parte de la Iglesia y la nueva oposición política, tampoco hubo protestas por parte del gremio magisterial nacional que,

35 “Durante el sexenio de Peña Nieto fueron evaluados para la permanencia en el cargo 538 mil 884 profesores, dio a conocer la SEP entre 2015 y 2018: 135 mil 806 en el ciclo escolar 2015-2016, 58 mil 625 en el 2016-2017, 149 mil 632 maestros en el ciclo 2017-2018 y 194 mil 821 docentes en el periodo 2018-2019”. <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/evaluan-maestros-por-ultima-vez-con-epn/>

36 https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/pagina/documentos/2020-01/CPEUM_20122019.pdf

incluso, podría decirse que estaba de acuerdo con el nuevo gobierno establecido por MORENA al enunciar en campaña la eliminación de la evaluación docente y su coincidencia con la cancelación de la reforma ‘educativa’ realizada por EPN en el año de 2013, lo cual sucedió sólo en la parte punitiva de la evaluación docente que afectaba los derechos laborales del magisterio que, en algunos casos, los docentes llegaron a ser despedidos por no asistir a dicha evaluación o por su participación en las protestas realizadas en contra de dicha reforma. Los alcances y limitaciones del principio de la educación laica, así como los nuevos principios que han sido establecidos por la última reforma al Artículo Tercero Constitucional, dependerán de los *medios* que se pongan a disposición del sector educativo, o, serán rebasados por la realidad que viven cada día las escuelas de nuestro país.

Es así como desde la promulgación de la constitución de 1917 el Artículo Tercero Constitucional ha sido reformado 13 veces; donde el principio de educación laica ha sido omitido por varios años, pero ha reaparecido como uno de los principios que dan fundamento a uno de los derechos más importantes del pueblo mexicano: la educación.

6. Del término al concepto de lo laico

Es importante un acercamiento al término de lo laico desde su raíz etimológica para así alcanzar claridad y comprensión sobre el término y contenido que constituyen al fenómeno de lo laico.

En un primer momento lo laico tiene un doble significado; por un lado, proviene del latín *laicus* que quiere decir mundano, *secular*³⁷; y secular viene de lo que pertenece al siglo, o sea, lo que es temporal. El latín *laicus* también hace referencia al ‘que no es clérigo’, ‘propio del que no los es’, y éste también viene del griego *laĩkós* ‘perteneciente al pueblo’, ‘profano’, deriva del *laós* ‘pueblo’.³⁸ En esta concepción *laós* también quiere decir pueblo, pero hace referencia a la multitud; con este término se alcanza un significado más general y sólo hace referencia a las personas de un poblado o comunidad, sin determinar funciones, jerarquías sociales o cargos políticos de dicha sociedad. En cambio, esta noción si la comprende la palabra *democracia*, al constituirse por la palabra *demos* que también se traduce como *pueblo*, con la gran diferencia de que es un grupo social organizado y que ha alcanzado la promulgación de una constitución política que contiene los principios generales de un orden social establecido.

Como se puede percibir, la palabra laico que se utilizó en el Congreso Constituyente de 1916 – 1917 no tiene nada que ver con la palabra laico en su origen y contenido etimológico, es decir, aparentemente lo laico no tiene nada que ver con el pueblo, sino que simplemente es visto

37 “También se entiende por secularización al proceso mediante el cual la religión es desplazada como centro de organización social [...] implica sencillamente que las creencias religiosas, sus instituciones y sus ministros pierden la capacidad de dirigir por completo el resto de las esferas sociales”. En Molina Fuentes, María Guadalupe. *Educación laica y educación religiosa. Entender el mundo desde ángulos diferentes*. UNAM. México. 2018. p. 6.

38 Corominas, Joan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Ed. Gredos. España. 2000. p. 357.

como lo no religioso.³⁹ Es posible que algunos de los diputados del constituyente conocieran en sentido estricto el significado de lo laico, pero que al término de los debates sólo prevaleció la noción de lo no religioso en su forma educativa y que no va más allá de esta.

Así, ante la raíz del término laico, las condiciones del devenir histórico en México redujeron su significado a lo ‘no clerical’ o lo ‘no religioso’, lo cual implica un uso ambiguo del término y, por lo mismo, dentro del sistema educativo mexicano, se generó una concepción subjetiva de la educación laica.

Es así como comúnmente se le ha contrapuesto al principio de lo laico la religión, pero desde el punto de vista del conocimiento, lo laico es la *razón*; en cambio la religión se apega a la *creencia*. Es por ello que si se analiza lo laico desde un punto epistemológico se genera la contraposición entre lo laico y la religión, o lo que de igual manera corresponde la razón con la creencia que, desde una perspectiva epistemológica, poseen grandes diferencias en la manera de concebir la realidad y el mundo.

39 Concretamente la Comisión encargada de redactar el Artículo 3º Constitucional argumenta que “se entiende por enseñanza laica, la enseñanza ajena a toda creencia religiosa, la enseñanza que transmite la verdad y desengaña del error, inspirándose en un criterio rigurosamente científico; no encuentra la Comisión otra palabra que exprese su idea, más que la de ‘laica’. De ésta se ha servido, haciendo constar que no es su propósito darle la acepción de neutral, pues esta idea de laicismo cierra los labios del maestro ante todo error revestido de alguna apariencia religiosa. En Solana, Fernando. *Historia de la educación pública en México (1876 – 1976)*. Ed. FCE. México. 2013. pp. 141-142.

7. Creencia y razón

Al trasladar el estudio de lo laico a un plano epistemológico, surge inmediatamente la contraposición entre la *creencia* de lo religioso y la *razón* que es lo que la corresponde a lo laico.

Esto es así porque la religión posee una perspectiva del mundo que se basa únicamente en la subjetividad del sujeto. Sin embargo, esto no es suficiente para considerarla falsa o errónea, desde un punto de vista epistemológico. Muchas veces la misma ciencia tiene que basar sus conocimientos en lo subjetivo y se considera como válido. Existen otras cualidades que posee o desarrolla el sujeto para sostener una creencia, tales como la *convicción* y la *fe*. Estas cualidades del sujeto contribuyen a sostener una creencia como la religiosa, pero que no es común o no es capaz de desarrollarse en todos los integrantes de un grupo social. En este caso la creencia no es regular y, por lo mismo, tampoco la puede reproducir cualquier sujeto.

Por otra parte, lo laico se opone a la religión porque se fundamenta en la razón y en la ley, es decir, en aquello que tiene una regularidad y, por lo mismo, puede ser reproducida por cualquier sujeto, cumpliendo con las condiciones, situaciones y circunstancias de un fenómeno científico. Por lo tanto, lo laico se levanta sobre la lógica y la razón. Pero ¿qué es la razón? La razón “es la facultad que proporciona los principios”⁴⁰ -dice Kant, y éstos son los conceptos que le dan universalidad a aquello que se está planteando. Este es uno de los aspectos fundamentales de lo laico en general, en tanto que pone las

40 Kant, M. *Crítica de la razón pura*. Ed. Porrúa. México. 1979. p. 37.

condiciones para que los estudiantes alcancen una formación más crítica, reflexiva y con la posibilidad de generar nuevos conocimientos con los que podrá comprender el mundo que le rodea.

Se puede considerar que “lo laico cualquiera lo puede hacer, puesto que está completamente normado lo que se está haciendo y es regular; si es regular, lo podemos entender perfectamente; si podemos entenderlo, podemos manejarlo con la regularidad con la que lo hemos entendido”.⁴¹ A diferencia de la creencia, la fe o la religión, no cualquiera tiene la facultad para realizar un milagro y que todos los crean. Para ello se necesita una buena fe y convicción de lo subjetivo.

Ahora se puede decir que lo laico tiene su asiento en una humanidad que adquiere un mundo propio y que ha sido constituido a través de la praxis y, es ahí, donde está la oposición más grande y significativa que se da entre lo religioso y lo laico.

Se puede entender que lo laico no se reduce a un aspecto negativo por el sólo hecho de que no permite la intromisión de lo religioso en la vida pública o educación pública. Se ha dejado de entender que su referente fundamental es la humanidad y que pertenece a un mundo construido por el mismo sujeto universal. Igualmente, la educación laica, desde este punto de vista epistemológico, hace alusión a un espíritu crítico donde la formación del estudiante no se reduce a una de las posturas epistemológicas extremas como el dogmatismo o el escepticismo. En la educación laica el conocimiento no se reduce a una de sus partes: empírico o formal, sino a la percepción dialéctica de la relación entre el sujeto y el objeto de conocimiento en su devenir;

41 Iglesias, Severo. *Limitaciones de la educación laica*. Ed. Morevallado. México. 2018. p. 22.

en la praxis constitutiva del conocimiento que conforman un mundo y existencia propios.

El espíritu de la educación laica se opone a considerar al conocimiento como una doctrina, cuyo sentido y significado se reduce a “lo que debe ser enseñado”,⁴² anulando cualquier sentido crítico del conocimiento y de la realidad en que se desenvuelve el estudiante.

Si las condiciones históricas de México no han permitido una concepción más clara y completa de la educación laica, éste puede ser el momento para contribuir a una fundamentación del principio de la educación laica y, este es un ejercicio de ello. El carácter negativo de la educación laica es limitado, se requiere dar un contenido a su carácter positivo, es decir, a lo que afirma y es capaz de comprender su realidad, pero que también hace una reflexión sobre la misma y la critica para transformarla, haciendo patente la libertad de pensamiento, organización y participación en lo social. Una educación laica tiene un carácter positivo porque contribuye al desarrollo de las formaciones interiores⁴³ de los estudiantes para así poder alcanzar una praxis en lo social.

8. Ideología y conocimiento

Un aspecto fundamental de la educación laica ha consistido en salvaguardar la educación de un conjunto de creencias de carácter

42 Iglesias, Severo. *Dialéctica del pensamiento*. Ed. IMCED-UPN- Morevallado. México. 2006. p. 26.

43 Véase Iglesias, Severo. *Formaciones interiores del ser humano*. Ed. Morevallado. Morelia. 2016.

religioso, pero no son las únicas ideologías que se han filtrado o pueden filtrarse en el sistema educativo, existen otras con carácter político, económico y social que en las últimas décadas han surgido hasta conformar una nueva ideología. Una ideología que es más fácil de filtrarse en las escuelas y es gracias a las nuevas tecnologías que cada vez van ganando terreno en la formación de una conciencia de las nuevas generaciones, las cuales van más allá de la formación establecida en el currículum oficialmente establecido.

Esto no es nada nuevo, sin embargo, las nuevas ideologías han alcanzado un poder tan grande que la educación formal impartida en los centros escolares, de todos los niveles, es fácilmente rebasada por este currículum oculto que, paradójicamente, está a la vista y alcance de todos. Es así como una conciencia ideológica se va conformando en las nuevas generaciones, no con un contenido religioso sino con contenidos de nuestro tiempo e igual de alienantes que una creencia religiosa, tales como la imagen, el consumismo, la visión cosificada de lo social, las redes sociales, medios masivos de comunicación que saturan de información a la sociedad, entre otros, pero el resultado sigue siendo el mismo: una conciencia ideológica. Es importante considerar que una conciencia ideológica se caracteriza porque “el hombre ve las cosas desde el sitio que ocupa en la sociedad y la ‘toma de conciencia’ es limitada por las condiciones materiales. Pero las fuerzas objetivas que lo mueven a formar tal concepción y a sostenerla permanecen ignoradas y allí radica la esencia de la conciencia ideológica”.⁴⁴ Desde un punto de vista educativo la

44 Marx y Engels. *La ideología alemana*. En Iglesias, Severo. *Ciencia e ideología*. Ed. UANL. 1972. pp. 99-100.

conciencia ideológica consiste únicamente en proporcionar los saberes básicos para que el estudiante se incorpore al orden social ya establecido y conservar dicho sistema. Es una educación que no contribuye a la reflexión crítica y, por lo mismo, tampoco vislumbra una transformación de la movilidad y orden social. Una conciencia ideológica como la que se está viviendo actualmente sólo contribuye al control y dominio de las nuevas generaciones, anulando, por otra parte, su aptitud de conocer y reconocer la realidad en que se encuentra.

Es por ello que una educación laica deberá promover la reflexión y una formación del espíritu crítico de los estudiantes, donde cada fenómeno natural o social tenga una explicación racional y científica. Tratará de evitar posturas donde toda idea del conocimiento es relativa, propiciando una postura estéril y vacía que no genera ni admite ninguna certeza del conocimiento; postura que se verá reflejada en una forma de existencia sin valores y carente de sentido propio. Es importante precisar que la educación laica no cuestiona ni está en contra de ninguna religión, para evitar confusiones como las que se han dado en la historia de México; está en contra de la alienación de los seres humanos de cualquier tipo de ideología religiosa, política, racial, social, cultural, económica, etc., cuyo fin, por lo regular, es el control y subordinación de los seres humanos para beneficio de un grupo privilegiado. La educación laica se pronuncia en contra de las prácticas que impiden un desarrollo pleno de las formaciones interiores de los estudiantes.

9. Control y libertad

El control puede considerarse como lo contrario a lo laico, es decir, se les puede denominar como lo “no laico” y se caracteriza por tener una manera de imponerse a lo demás seres humano. El contenido de lo no laico puede llamarse “poder o ‘derecho’ divino, imperio, dictadura, igual que las fuerzas económicas y tecnológicas actuales, es ajeno a la soberanía de las sociedades”.⁴⁵ Por lo tanto, lo no laico es lo que no considera al pueblo y no le permite una participación para decidir las formas de organización y orden social en que vive. Al contrario, lo no laico se impone por diferentes medios como el ideológico, económico, poder, amenaza, publicidad engañosa, entre muchos otros medios que terminan por imponer una concepción del mundo en la conciencia de los integrantes de una sociedad.

Por otra parte, el otro componente de la educación laica tiene un carácter axiológico, es decir, conlleva hacia los valores que, en pocas palabras, se definen como ‘un modo de ser’ o ‘una forma de existencia’ que los seres humanos asumen libremente al transcurrir de sus vidas. La educación laica tiende a dar una formación con valores laicos como la dignidad, la libertad, la justicia, la verdad, el conocimiento y todos aquellos valores sociales y nacionales que contribuyen a una configuración particular que identifican a los seres humanos de una nación como México. Es a través de la educación laica como el estudiante de todos los niveles podrá adquirir los valores de carácter universal para así llegar a conformarse como un ciudadano capaz de

45 Iglesias, Severo. *El estado laico*. Obras. T VII. Ed. Morevallado. Morelia. 2011. p. 1286.

comprender su realidad; será consciente de sus derechos y obligaciones como mexicano y con un conjunto de valores que contribuirán a asumir un modo de existencia propio; contribuirá a la formación de un sujeto social capaz de discernir entre lo falso y lo verdadero, apegándose a los principios del pensamiento crítico y la razón; y, además, el estudiante será capaz de organizarse como parte de un grupo social al que se le puede transformar con su participación y acción social.

En este sentido uno de los valores fundamentales que constituyen la esencia de la educación laica es la *libertad*, término que viene del griego *eleuthería* y significa “libre en el sentido de no ser esclavo”⁴⁶ y también quiere decir literalmente “ir hacia donde el aire nos quiera llevar”; por otra parte, tiene la forma que se denomina como *proairesis* que significa “libre elección, capacidad de escoger entre alternativas”.⁴⁷ La libertad a la que se refiere la educación laica tiene un contenido civil porque “consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad, y que haya sido dictada por el poder legislativo que ella rige”.⁴⁸ La validez de la libertad emerge del mismo pueblo organizado y no de algo exterior como sucede en la religión. Esta voluntad general plasmada en un contrato social es la que da validez a la libertad de los sujetos de

46 Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. T. K-P. Ed. Ariel. Barcelona. 2001. p. 2136.

47 Iglesias, Severo. *Dialéctica del pensamiento*. Ed. IMCED-UPN- Morevallado. México. 2006. p. 66.

48 Iglesias Severo. *Praxis social del liberalismo*. Ed. Sociedad cultural Miguel Hidalgo. Morelia. 2008. p. 14.

un pueblo o nación; de no ser así cualquier norma o ley carecerá de validez y se convertirá en privilegio de una o varias personas.

Es así como la libertad es uno de los valores fundamentales del ciudadano, valor que requiere un conjunto de conocimientos que el estudiante debe adquirir a través de la educación laica para ejercer esa libertad. Algunos de esos conocimientos fundamentales lo conforman los derechos y obligaciones establecidos en la carta magna; la historia de los principales acontecimientos que han dado formación política, económica y social a México; los medios por los cuales se pueden hacer valer y ejercer tales derechos establecidos en la constitución, entre muchos otros. La educación laica deberá contribuir a la formación de un sujeto histórico capaz de asumir con libertad una postura ante las diferentes situaciones que se pueden presentar en la vida personal y social, evitando o protestando ante las acciones que atentan contra la dignidad, libertad, derechos fundamentales o principios para una convivencia más humana y justa.

10. Educación laica y soberanía

Se ha hecho una recapitulación histórica de la educación laica y las condiciones con las que se ha enfrentado, logrando consolidarse como un principio fundamental de la formación en las generaciones que le siguieron; en otras ocasiones sólo alcanzó a sostenerse como un aspecto fundamental de la educación; y, en otras, ha retrocedido ante la embestida de las políticas educativas internas y externas que han sido impuestas en México; esto como una vía para incorporar

a la educación mexicana a modelos que cumplen con los fines que requieren el avance tecnológico, científico, económico, productivo y social de un mundo cada vez más globalizado.

La pregunta fundamental que falta por hacer en este momento es ¿para qué una educación laica en México? Su respuesta tendrá que considerar algunos de los aspectos fundamentales que se han desarrollado en este trabajo como: una recapitulación histórica capaz de desentrañar las condiciones, situaciones y circunstancias en las que se originó, se desarrolló y se estableció el principio de la educación laica. A lo anterior se le debe acompañar, en todo momento, el espíritu crítico de los acontecimientos aludidos, la reflexión filosófica que dará el fundamento del por qué y para qué se llegó a dar una lucha o debate de un conjunto de ideas contrapuestas sobre la educación laica y, finalmente, los alcances, vigencia y porvenir que tiene dicho principio en México.

Estas son algunas de las razones por las cuales la educación laica sigue siendo un fundamento de la educación y la vida social de un pueblo como México:

a) *La recapitulación histórica.* El conocimiento histórico de los momentos más importantes por los que ha transitado México son una condición para comprender la importancia de la educación laica en nuestro país; de igual manera es fundamental conocer y reconocer la importancia que ha tenido, tiene y tendrá el principio de lo laico en la educación de un país como México. La formación de un sujeto histórico permitirá la comprensión del devenir que ha tenido nuestra nación y podrá disponer de los conocimientos fundamentales para organizar, participar y desarrollar acciones que pueden transformar

el orden social acorde a los principios de la dignidad humana, la justicia y la libertad.

Reconocer a la educación laica como la portadora de una misión histórica que consiste en la elevación del género humano al organizar, transmitir y desarrollar los saberes necesarios para que las nuevas generaciones alcancen un desarrollo pleno de sus formaciones interiores, para así contribuir a su autoformación como persona, individuo y ciudadano.

b) El concepto de lo laico. Comprender que lo laico tiene un alcance mayor al de la limitación de lo religioso en la educación o en lo público. En su acepción epistemológica se contrapone a la creencia con la razón, aptitud que se apega a una explicación racional y fundamentada de los fenómenos naturales o sociales que forman parte de la realidad. Su finalidad es encontrar la regularidad con la que se presenta un fenómeno de manera científica hasta encontrar la ley que lo rige para así ser accesible a todo ser racional.

En su acepción de *laós*, que significa pueblo, lograr comprender que la educación laica no se reduce a una posición neutral ante lo religioso, sino dilucidar que la educación laica tiene un doble contenido; por un lado, en su aspecto negativo, se impide la injerencia de lo religioso en la educación pública, connotación otorgada por las condiciones, situaciones y circunstancias históricas que se dieron en México; por otro lado, con un aspecto positivo, se afirma y propone una formación apegada a los principios fundamentales de la razón, el conocimiento y la libertad. Con estos principios se da la posibilidad de constituir un mundo con autonomía y contenidos propios, que no vienen o son impuestos desde el exterior.

Se garantiza el acceso a una educación como un derecho fundamental que responde a los fines históricos de México y contribuye a un ejercicio pleno de los derechos fundamentales establecidos en la constitución como un resultado de los movimientos históricos del pueblo mexicano; brinda una formación que contribuye al desarrollo de las formaciones interiores de los estudiantes y no impone ideologías de ningún tipo como la religiosa, política o social que, por su naturaleza, son excluyentes e imponen una concepción del mundo alienada a los intereses de un grupo privilegiado o una persona particular.

c) Educación laica y educación privada. Se logra percibir, de manera obligada, la contraposición entre lo público y lo privado, es decir, la educación privada se ha opuesto a la educación pública por razones completamente históricas e ideológicas. Mientras que la educación privada surgió como un proyecto impuesto desde el exterior para dominar la conciencia y cultura social de un pueblo conquistado; la educación pública, laica y gratuita surgió del movimiento social del pueblo de México, logrando configurarse al correr de los años y tratando de responder a los fines históricos que le dieron origen. Por ello, la educación laica siempre tendrá como prioridad el formar a los estudiantes con el conjunto de saberes necesarios en cada nivel educativo, aunado al compromiso y servicio social para el pueblo, característica que se ha ido diluyendo con las reformas privatizadoras del neoliberalismo. En este sentido, es claro que la privatización debilita lo público y ha generado vacíos que han sido apropiados por la empresa privada, con un claro fin de ganancia económica o poder político. No se puede omitir ni eludir esta contraposición entre

lo público y lo privado de la educación, en tanto que comparten un antagonismo desde los orígenes del pueblo de México, así como de una radical oposición de los principios y fines de su acción educativa.

d) Educación laica y soberanía. Significa orientar la educación con los principios de soberanía nacional, popular y social. Una soberanía nacional que dé unidad a México para lograr constituir una independencia política, económica, tecnológica, cultural y social. Una soberanía popular que permita gestionar nuevos saberes, formas y estilos de vida con apego a sus costumbres, tradiciones y creencias que se han adquirido al transcurrir de la historia de México. Y una soberanía social que conlleve a una formación con compromiso social para el pueblo de México y otras naciones, haciendo patente los valores del humanismo, justicia y libertad.



FILOSOFÍA: CIENCIA CRÍTICA Y HUMANIDAD

MARCOS PEÑA GUTIÉRREZ

“La filosofía, finalmente, no es el cientismo frío, sino la formación científica, humanista y social que integran al hombre como totalidad. Con un ser capaz de formar parte del propio contexto de las circunstancias humanas, con autoconciencia sobre su historia y su destino, y con la vida concreta como acción”.

Severo Iglesias.

Manifiesto filosófico.

Introducción

En la batalla campal de las ideas parecen imponerse los rudos por encima de los técnicos. Los rudos son los poderes establecidos dentro del capitalismo y sus aliados de toda laya. Saben que en su distopía, donde reinan la ignorancia y el provecho económico, jamás podrán deshacerse de ciencias que los incomodan, como la sociología y la filosofía. Éstas han arraigado en grandes comunidades interesadas en saber el qué, el cómo y el cuánto de las relaciones sociales y de

las perspectivas de vida de las sociedades y naciones, así como de la humanidad en su conjunto.

La descalificación, entonces, es un recurso bajo pero que les da la esperanza de engañar a las grandes mayorías. Cuentan muchas veces con el aparato del Estado, el poder económico de las grandes corporaciones, los consorcios casi todopoderosos de la información, así como con una academia acomodaticia que cree estar más allá del bien y del mal y que abona el terreno para que, desde diferentes flancos, se vea mermada la presencia de la ciencia indeseable para las gigantescas fuerzas parasitarias que pueblan el planeta y que, en general, viven del sometimiento del prójimo, de la mentira, del ardid engañoso, en fin, de la opacidad con la que asestan golpes bajos a cualquier posibilidad, por pequeña que sea, que haga florecer lo humano en detrimento del cálculo y la ganancia.

Por ello el crecimiento de la filosofía no se ha dado jamás de manera tersa, sino a costa de penalidades y quebrantos para sus mejores hombres: Sócrates, Giordano Bruno, Marcuse, etc. Entonces, los amorosos de la filosofía han cobrado conciencia de que la defensa de la ciencia filosófica debe darse sin dar ni pedir cuartel, porque en su desarrollo y su posible, y deseable, crecimiento se juega nada más y nada menos que el futuro de la humanidad en su conjunto.

Esto, en un mundo al que hay que reorientar, mejorándolo. Y es necesariamente en libertad, señalaba el Maestro Severo Iglesias González, en 1984, “donde se cobra la posibilidad de superar la

exterodeterminación y el movimiento mistificado de los ámbitos del mundo para recuperar la aptitud de reorientarlo”.¹

La filosofía es, por así decirlo, la piedra de toque de todos los edificios conceptuales, categoriales, teóricos y prácticos que apuntan históricamente hacia las reivindicaciones humanas, históricas y justicieras, con el recurso invaluable del pensamiento crítico y la búsqueda de horizontes más viables para una humanidad que, desde hace muchos siglos, anda buscando la forma de hacer florecer los grandes valores universales sobre la faz de la tierra: libertad, igualdad, fraternidad, dijeron los revolucionarios franceses de 1789, valores a los que hay que agregar: solidaridad, justicia, dignidad, paz, verdad...

Cómo no defender, entonces, a ese corpus conceptual, categorial, reflexivo y riguroso, que nace de las necesidades vitales del ser humano, de la necesaria resolución de sus problemáticas y contingencias, de la prevalencia posible de la vida, sobre la muerte, en el planeta Tierra, y que desembocará tarde o temprano, previa acción humana reflexiva y metódica, en un futuro luminoso para todos, en una posible Era a la que yo he llamado ‘de luz’ y que será expresión mayúscula del desarrollo de una humanidad que se habrá ‘reconciliado’ con su hábitat y con la historia.

En la batalla cognitiva correspondiente, como hoy se denomina a la lucha de las ideas, saldrá avante el bando que tenga más recursos y ese no es otro que el de los abanderados de la razón, de quienes

1 Iglesias, Severo. *El mundo como marco de referencia de la filosofía*. Obras filosóficas, t. I., Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Centro cultural “Miguel Hidalgo”. Morevallado Editores. Morelia, Michoacán, México. 2007, p. 428.

apelamos a la verdad histórica ante todo y que deseamos abonar la tierra para que germinen los más altos proyectos de la humanidad.

Pero hay que hacer visible esa contienda para que nos quede claro, primero a los más cercanos a la disputa y posteriormente a quienes alguna vez se han visto desalentados ante las aviesas consideraciones de los que quisieran ver muerta a la filosofía y enterrada, que de ese encontronazo surgirá la chispa que incendie la pradera de las puras elucubraciones, haciendo florecer todo lo que de razonable tenga el espíritu del hombre que piensa y actúa por un mundo mejor.

1. La ciencia filosófica.

Para Severo Iglesias, la filosofía es una ciencia e implica un pensamiento crítico, una metodología dialéctica y una construcción histórica. Ciencia que algunos han pretendido desdeñar, desde siempre, como lo han hecho con la sociología; a ésta, tildándola de ‘interpretativa’ y a la madre de todas las ciencias, acusándola de ‘abstracta’. Aquella es en esencia, para nuestro autor, una ciencia filosófica del pensamiento, que en Occidente nació con los presocráticos.

La dicotomía ciencia o filosofía, en ese contexto, es una falsa dicotomía, porque como él mismo señala: “las dos son partes de una totalidad mayor, la historia”.²

En cuanto a su estatuto de ciencia, históricamente hablando, Husserl señaló que hay en la filosofía una: “voluntad de erigirse en

2 Iglesias, Severo. ‘¿Filosofía científica o ciencia de la filosofía?’. Obras Completas, t. I, obras filosóficas, México. 2007, p. 66.

ciencia estricta, por medio de la reflexión crítica, investigando cada vez más profundamente su propio método”.³

Ante la imposibilidad de desaparecerla, nos dice, buscan desvirtuar su papel como compañera permanente de la humanidad, desde su nacimiento en Atenas, hacia el siglo VII a.C., por considerarla como “molesta acompañante del conocimiento de las cosas”.⁴ La molestia iclaro! es para los depositarios del poder que en el mundo han sido, quienes le asignan el papel de ‘sirvienta’, tanto de la teología en un tiempo histórico determinado, como de la ciencia positiva, posteriormente.

La científicidad de la filosofía tiene que ver con la verdad, pero los poderes establecidos y fácticos siempre le han regateado su reconocimiento, valiéndose de mil trucos para incomodar a la ‘incómoda’ y hacerla aparecer, en una especie de ‘batalla cognitiva histórica’ como el patito feo de las ciencias. Y esa verdad, obviamente le viene a nuestra ciencia desde sus orígenes e incluso de su misma etimología, que la define como “amiga de la sabiduría”.

Severo Iglesias señala algunas de esas trampas que esgrimen los científicistas, quienes propugnan porque la filosofía sea científica, de veras, pretendiendo encajonarla dentro de los parámetros de la ciencia positiva. Al referirse a esa actitud de los enemigos de la filosofía, nuestro Maestro expresa que: “en principio nos precavemos

3 Ibid. Cita de Severo Iglesias, tomada del libro *La filosofía como ciencia estricta* de E. Husserl. Nova, 1969, p. 43.

4 Ibid. p. 43.

del mito que puede esconderse en el intento de dar rigor científico a la filosofía”.⁵

Detrás de ese encajonamiento se esconde el miedo de los poderosos a tres cosas, cuando menos: 1. La práctica principal de la filosofía, que es el filosofar. 2. Que los futuros ciudadanos aprendan a pensar. 3. El ejercicio del pensamiento crítico, que es la esencia de la actividad filosófica.

Al darse cuenta de lo anterior, en el marco de la marginación de la filosofía en el concierto internacional de las ciencias, el gran filósofo regiomontano orientó su búsqueda teórica hacia la praxis social, generando desde la trinchera de la educación una conciencia del estudiantado sobre la importancia del desarrollo de la ciencia filosófica, así como de la necesidad de dinamizar su actividad principal, que es el filosofar, rumbo a la construcción de un mundo mejor para todos.

En su recorrido teórico, con posibilidades prácticas, el Maestro Iglesias siempre realizó su mejor esfuerzo y destinó su inteligencia privilegiada al rescate de la filosofía como ciencia del pensamiento, la dialéctica y la crítica, como forjadora de conciencia sobre la realidad histórica, encaminada hacia la reivindicación del trabajo y los trabajadores, a partir de la idea de que el mundo, tal como lo conocemos, se ha desarrollado gracias al trabajo del hombre, mismo que ha sido expoliado desde siempre y aprovechada generación de riqueza, principalmente en beneficio del capital.

5 Ibid.

2. La actividad primordial de la filosofía: el filosofar.

Ya en 1974, siendo catedrático de la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, el Maestro Iglesias dictó un curso “Introductorio al filosofar” (no a la filosofía), encaminando a sus alumnos al “ejercicio colectivo de la reflexión”, en lugar de enfocar su tarea filosófica sólo al abordaje temático, sino atendiendo a la necesidad de dotar al curso de un “enfoque problemático”, como se lee en la “presentación del texto”, elaborada por el Maestro Jorge Vázquez Piñón, luego de una ardua actividad de recopilación y consulta, entre sus compañeros de generación.

Hay múltiples desviaciones con las que se va encontrando el desarrollo posible, y deseable, de la filosofía, dándose el hecho de que tanto en la clase correspondiente del nivel bachillerato, como en la de las mismas facultades de filosofía, todo se ha reducido, las más de las veces, a una revisión del eje temático, dándose prioridad a la ‘historia de la filosofía’, sobre su quehacer propiamente dicho: la reflexión metódica.

Con ello la filosofía se convierte en un tema de cultura general y se pasa por alto la misión más alta de las universidades del país, que es la generación de nuevos conocimientos, mismos que crecerán exponencialmente si se hace de la reflexión crítica una actividad diaria de la cátedra filosófica. Y es que la filosofía que se enseña en el bachillerato y las facultades de filosofía, está permeada por la visión positivista, a partir de la cual se define a la filosofía como “síntesis del saber”.

Tal visión se ancla en lo predeterminado y en una realidad sujeta a leyes, dentro de un mundo inmóvil, “donde todo se da según el orden riguroso de los procesos materiales”. Entonces se concibe a la historia como una especie de desarrollo ‘natural’, que existe independientemente del sujeto, de su voluntad y conciencia; todo lo anterior en un mundo de lo dado, en el que no hay necesidad de empujar la transformación, porque los cambios sociales se van a dar “de cualquier manera”.

A ese modelo epistemológico, el Maestro Iglesias le opone la concepción del desarrollo dialéctico de la historia, en cuyos procesos ésta se está construyendo, en un mundo no dado, sino en permanente movimiento, donde lo dándose hace necesaria una mirada al porvenir, desde la conciencia, la voluntad y la crítica, anunciando con ello “el advenir de un nuevo mundo”, en cuyo proceso, a través de la filosofía, “la esperanza se convierte en ánimo de transformación”.⁶

No por inaprehensibles físicamente hablando son menos concretos los productos del método de la filosofía, que es la reflexión metódica: el pensamiento crítico y la comprensión dialéctica de la realidad. Resultados de una dinámica de pensamiento en la que el ser humano se hace consciente de su realidad, del papel que juega en el ámbito de lo social, así como de la forma en que ha de enfrentarse al futuro, anticipándose a él, en lo posible, para afinar en colectividad el tipo de mundo más idóneo para que florezcan la vida y la naturaleza.

6 Ibid. p. 61.

Con justa razón Severo Iglesias dice: que “la filosofía tiene un rigor científico especial, diferente al de las demás ciencias”⁷ y los resultados mismos de ese rigor son más de carácter cualitativo que cuantitativo, por el momento; sin embargo, con los adelantos de las ciencias positivas y la tecnología, los productos de la reflexión metódica (el incremento de la capacidad crítica de los seres humanos, su comprensión dialéctica de todo cuanto pasa en el mundo y sus procesos, así como su capacidad para actuar en defensa del ser humano y su hábitat), podrán ser medidos cuantitativamente hablando.

Los grandes adelantos que ha habido en cuanto al análisis del funcionamiento cerebral nos lleva a conclusiones tangibles, respecto a viejas nociones e incluso prejuicios. Por ejemplo, la comprobación, mediante aparatos sofisticados, de que las neuronas se pueden reproducir, descubrimiento que echa por tierra la errónea idea de que los seres humanos teníamos un número cuantificable de neuronas y que si algunas de éstas morían por alguna causa, su número disminuiría inexorablemente.

También tenemos como ejemplo, de que las capacidades cognitivas pueden ser medidas cada vez con mayor precisión científica, el hecho de que se ha demostrado, en estudios de laboratorio, que nuestra imaginación crece en la medida en que aumenta la cantidad de conocimiento que poseemos. Algo que se daba por descontado de manera intuitiva, se demostró mediante complicados estudios experimentales, hace aproximadamente una década.

7 Ibid. p. 60.

La filosofía está muy lejos de ser una simple “toma de posición”, como dice Jean Piaget, porque hace mucho que abandonó la ‘doxa’, es decir la opinión, para adentrarse con rigor y reflexión metódica, al encuentro con la verdad, por lo que el Maestro Iglesias afirma que “su punto de llegada es lo concreto”⁸, lo que será expresado mediante el concepto.

Y mediante éste, surgido de la actividad del filosofar, se posiciona en la médula de “la verdad y su problematicidad”⁹; sin tomar al objeto “como algo dado sino que busca la demostración de su necesidad”¹⁰, para arribar a una verdad apodíctica, es decir, “ajena a la contingencia”.¹¹

3. Enseñar a pensar al futuro ciudadano.

Para el Maestro Severo Iglesias, enseñar a pensar a los educandos es la principal responsabilidad de la educación. En alguna de sus hermosas clases capté esas palabras al vuelo. Me parecieron geniales. Yo no tomaba notas en sus clases. Durante las cuatro horas de cada una de sus intervenciones me sumergía en un trance del que no salía hasta que hubiera terminado la clase.

8 Ibid. p. 64.

9 Ibid. p. 68.

10 Ibid. p. 69.

11 Ibid. p. 70.

Durante muchos años, posteriores a las cátedras que recibí de él, dentro de la Maestría en Sociología de la Educación, en el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación (IMCED), lo citaba de memoria, ya fuera en la elaboración de un pequeño artículo, o quizá en una charla sobre su magisterio. Me entusiasmaba oírlo, por la pasión que ponía a cada una de sus exposiciones, no importa si trataba la cuestión teórica de un pensador crítico, o si hablaba sobre la obra de cualquier otro pensador.

Aquella frase quedó clavada en mi mente y en mi corazón, sirviendo de punto de partida para echar a andar un proyecto de filosofía para niños, en la Escuela Experimental “Lic. Juan Ortiz Murillo”, ubicada en la colonia Primo Tapia Poniente, de Morelia, Michoacán. Había estudiado esa maestría durante los últimos años del siglo XX. En el año dos mil fui invitado a incorporarme a la Sección XVIII Democrática de la CNTE, en la Comisión Seccional de Educación y Cultura.

Ahí, en los pequeños remansos de nuestra actividad sindical frenética, le di forma a unas quince cuartillas líricas de lo que más tarde sería mi ‘Proyecto de filosofía para niños’, titulado como “Aprender a pensar para transformar”. El documento definitivo tendría unas treinta y cinco páginas, pues se fue enriqueciendo en la medida en que así lo requerían las necesidades pedagógicas de mi escuela experimental, habiéndolo socializado en diferentes foros educativos, tanto a nivel nacional como internacional.

Fue a instancias de la necesidad, que elaboré muchos textos colaterales, con la premura encima y el deseo de mejorar aquel manojo de ideas que nos servían de base para desarrollar la clase de filosofía para niños, entre los educandos de preescolar y primaria,

ya que en nuestra escuela se trabajaban ambos niveles educativos. La experiencia educativa correspondiente tuvo una duración de cinco años, de 2008 a 2013.

A raíz de esa aventura pedagógica, envié una ponencia al “VII Encuentro Iberoamericano de Educadores”, que se llevó a cabo en Perú, en 2014. Quiso la suerte que aquella ponencia fuera leída por algún trabajador de la Editorial Académica Española, cuya asistente editorial Olga Guritanu se dirigió a mí en términos muy amables, solicitándome un texto más grande relacionado con la filosofía para niños.

El resultado fue el libro titulado ‘Enseñar a pensar a los niños de 4 a 12 años’, mismo que armé con los materiales que tenía, a fines de 2017. Como la mayor parte de los textos ya habían sido corregidos muchas veces, en quince días estuvo el libro definitivo. Éste es un libro severiano, en el mejor sentido. En un proceso del que no cobré cabal conciencia cuando envié el libro a España, pasé inadvertida su real naturaleza, viéndolo tan sólo como un texto testimonial y educativo.

Pero el libro era algo más. En dos mil veinticuatro me invitaron a presentarlo en “La Jornada de Educación, 2024. La educación en sus procesos, perspectivas y estructuras”; mismo que se realizó del 26 al 30 de agosto de ese año en la Casa Taller Alfredo Zalce. Entonces tuve que leerlo por primera vez, en su totalidad. Me di cuenta de que el Maestro Severo Iglesias González está integrado en el alma misma del total del texto.

Sólo puedo manifestar, en estas líneas, mi gratitud a tan insigne Maestro. Su savia se ha derramado en todos los que orgullosamente

hemos sido sus discípulos. Lo fuimos presencialmente y hoy lo somos a través de la lectura de su obra.

4. El pensamiento crítico.

No sólo es primordial para incursionar con éxito en el estudio de la filosofía, sino para conducirse con propiedad en el trayecto de la vida y para llegar al núcleo de la verdad histórica, política y humana. En cualquier caso, el pensamiento crítico acicata los resortes de la razón y nos impele a llegar con mayor fuerza al fortalecimiento de nuestra conciencia y de la voluntad transformadora. Ese tipo de pensamiento es antesala imprescindible de una conciencia sólida, presta para la acción y para la edificación de un mundo mejor.

La filosofía orienta sus reflexiones a través de un pensamiento crítico que la consolida como ciencia, tomando distancia respecto a “la simple reflexión ingenua del hombre común que piensa respecto a su vida”¹², porque “la reflexión filosófica comienza con el reconocimiento de la conciencia como un orden con sentido propio, aunque relacionado con la realidad material. Comienza poniendo en tela de duda la ingenua conexión entre la realidad material y la conciencia”¹³.

“Otro mundo es posible”, decía el filósofo michoacano Rafael Mendoza Castillo; que será más posible, si el pensamiento abre el

12 Ibid. p. 67.

13 Ibid. p. 67-68.

espacio preciso a la razón para transformarse en acción edificadora del mundo. Toda construcción social, política e histórica precisa del desarrollo del pensamiento, porque como decía el Maestro Severo Iglesias, “el ser humano es el único, entre todas las especies, capaz de prefigurar la construcción del porvenir”, según escuché en alguna de sus clases.

Siendo “la dialecticidad el método fundamental de la filosofía”¹⁴, en tanto camino hacia la consecución de la verdad, aquel puede ser recorrido por el pensamiento crítico, mismo que fortalece la conciencia y la voluntad transformadora: síntesis de objeto y sujeto, cuyo “punto de llegada es lo concreto”¹⁵, a donde la filosofía llega con la plenitud del concepto.

Dialecticidad y pensamiento crítico, elementos por excelencia de la filosofía y el desarrollo procesal de la verdad, tienen necesariamente a la historia por horizonte, por lo que juntos apuntarán al engrandecimiento de la vida humana, como nos lo hace ver el Maestro Iglesias en su conferencia titulada “Situación y circunstancia de la filosofía”.¹⁶

Ahí señala el Maestro que los filósofos, es decir, los portadores del espíritu de esa ciencia llamada filosofía, llegarán “a engrandecer la vida humana” mediante “las formas más elevadas”.¹⁷ Esas formas no son otras, sino la dialecticidad como método y el pensamiento crítico

14 Ibid. p. 70.

15 Ibid. p. 64.

16 *Situación y circunstancia de la filosofía*. Ed. Ex convento de Tiripetío/UMSNH, 2011, p. 7.

17 Ibid. p. 7.

como punta de lanza de la transformación social posible, fincada, en el caso de la propuesta histórica por excelencia del filósofo mexicano, en la construcción de la República de los trabajadores, mediante la puesta en marcha del nuevo socialismo, como horizonte al que nos conducirá la verdad filosófica, es decir, científica, por mediación del pensamiento crítico.

Una vez más, la filosofía se instala en la vanguardia del pensamiento universal, por voz de uno de sus mejores hijos, para construir una nueva “realidad antropomórfica, (que) tiene el sello de la intencionalidad humana en sus proyectos y es algo que ha sido construido con vistas a una conciencia”.¹⁸ Todo esto en base a una “reflexión crítica, donde se examinan las condiciones posibles del conocimiento (Kant)”.¹⁹

Tenía razón Husserl al señalar que la filosofía es una “ciencia rigurosa y estricta, es decir, que tiene métodos propios y que no puede partir de supuestos”, como hace constar nuestro Maestro²⁰. Y ¿qué es lo que hace la filosofía por nosotros?, se pregunta Severo Iglesias durante su conferencia en Tiripetío. A lo que contesta inmediatamente: “enseñarnos a vivir humanamente”.²¹

18 Iglesias, Severo. *¿Filosofía científica o ciencia de la filosofía?*, p. 67.

19 Ibid. p. 68.

20 Ibid. p. 69.

21 *Situación y circunstancia de la filosofía*. Cuadernillo conmemorativo del Día internacional de la filosofía, p. 12.

En esa conferencia pone de relieve la misión histórica y humana de la filosofía, cuando señala que es “la única área de conocimiento que se puede encargar de la totalidad de la humanidad y del mundo”.²²

5. Respecto a la cientificidad de la filosofía.

Casi parecería ocioso seguir defendiendo el estatus científico de la filosofía, pero ante las grandes acechanzas epistémicas ¿o cognitivas? a que es sometida constantemente, es necesario dejar siempre bien claro que quienes buscan desacreditar a la filosofía, en tanto ciencia, lo hacen por intereses ocultos o explícitos, emanados de los poderes establecidos y/o fácticos.

Y sus acciones y omisiones depredadoras contra la filosofía, desencadenan lo que Severo Iglesias llama como “un miedo de esta historia de Occidente a aceptar la independencia de la filosofía” haciéndola aparecer como acientífica.²³

Por eso me parece importante citar algunas afirmaciones del Maestro Iglesias, realizadas en su conferencia, dictada en Tiripetío: “el filósofo no hace experimentos: aplica principios, aplica categorías, aplica la reflexión y de ahí extrae deducciones que permiten llegar a conclusiones completamente ciertas”.²⁴

²² Ibid. p. 15.

²³ Iglesias, Severo. *¿Filosofía científica o ciencia de la filosofía?*, p. 60.

²⁴ *Situación y circunstancia de la filosofía*, p. 17.

Luego remachará esta idea de manera contundente: “Las grandes afirmaciones de la historia, no se puede negar, son obra de los grandes filósofos”.²⁵ Y son precisamente algunos de esos grandes filósofos los que han validado el estatuto científico de la filosofía. Empezando en este trabajo, con lo señalado por el padre de la fenomenología, Edmund Husserl.

Pues como dice la primera nota a pie de página, del texto ‘¿Filosofía científica o ciencia de la filosofía?’: “La filosofía en tanto ciencia recuperaba los principios puestos por Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Husserl y otros pensadores que la sostenían como un saber con validez propia, rescatándola de su papel servicial ante la teología, la ciencia natural, la política y la técnica, a las que se había sometido”.²⁶

A través de la academia, se hace un uso subrepticio de la filosofía para ponerla al servicio de entidades de poder. Pero nuestro Maestro es muy claro respecto a esto: la filosofía no debe ser “servidora de los partidos y de los gobiernos”²⁷, porque su independencia es indispensable para hacer crecer la vida en nuestro planeta.

Por ello, los filósofos comprometidos con la filosofía no deben aceptar condicionamientos, de ninguna especie, como los de aquellos que cabalgaron en el “último movimiento contra la filosofía”, según el cual se acepta provisionalmente el estatuto de ciencia de la filosofía “pero a condición de que se sustente en la ciencia positiva”²⁸. Lo que

25 Ibid.

26 Ibid. p. 59.

27 Ibid. p. 62.

28 Ibid.

llevaría a la muerte de la filosofía, preconizada por Emile Ciorán, en el siglo XX, pero ya esbozada antes por el positivismo y por Engels.

He ahí el truco, dice el Maestro Iglesias. Lo plantea de esta manera: “La reducción de todo el problema a la relación entre ciencia positiva y filosofía es también un truco”.²⁹

La acción histórica como concreción.

Ante la situación de que “la filosofía es apreciada sólo como abstracción y, más todavía, como especulación de lo vacío”³⁰, el Maestro Iglesias expone la manera como nuestra disciplina científica es ciencia filosófica, porque nace de los problemas y las cosas del hombre. (Husserl).

En *La filosofía como ciencia estricta*, Edmund Husserl afirma al respecto: “El incentivo para la investigación no tiene que provenir de las filosofías sino de las cosas y de los problemas”.³¹ De éstos nace el impulso investigativo y su horizonte es la historia humana con la vida auestas. Porque la filosofía abreva en la vida y a la vida va, mediante la transformación posible y deseable de la sociedad.

Trayecto que recorre el filósofo comprometido con la filosofía y la historia, con la humanidad y un devenir que está en permanente construcción, en cuyo tránsito están la conciencia del sujeto social,

29 Ibid. p. 66.

30 Ibid. p. 64.

31 Citado en el texto *El mundo como marco de referencia de la filosofía*. Ibid. p. 422.

su voluntad de ser en el mundo y de que lo humano sea de la mejor manera, es decir, con el espíritu transformativo que se la juega por la exposición de la verdad que apunta a lo concreto, fin de toda dialéctica como reconoció Karel Kosik.

No hay un traslado automático entre los elementos involucrados en los procesos correspondientes, ya que entre la teoría filosófica y la praxis histórica median la conciencia del sujeto y su voluntad de transformación. Y los vehículos por los que viaja la teoría rumbo a la praxis son el pensamiento crítico y la necesidad contingente. Ese pensamiento adquiere su concreción en el devenir histórico, porque como nos enseñó el Maestro Iglesias: el ser humano es la única especie capaz de poner en su mente lo que habrá de desarrollar con posterioridad.

El pensamiento es entonces el objeto principal de la filosofía, porque en su desarrollo se cifra la posibilidad teórica y práctica de la filosofía. Ésta, dijo Hegel, “en general, puede ser definida como la consideración de los objetos por el pensamiento”.³² Y si éste enraiza en las cosas y en los problemas, nunca será ociosa la dilucidación de la verdad, porque en la expresión de la misma está el germen de la conciencia que perseguirá la concreción de la teoría en acción transformadora.

Y es que en el centro de la filosofía, es decir, del filosofar, el pensamiento se mueve tanto en el proceso de conciencia como en el de voluntad, y con mayor razón en la acción concreta del ser humano que echa a caminar la historia, como alguna vez lo expresó un

32 Ibid. p. 58.

estudiante norteamericano en 1968. En ese entonces dijo: de lo que se trata es de echar a andar la historia una y otra vez, las veces que sea necesario (cita memoriosa de una de las clases de Severo Iglesias). Por la mediación de su pensamiento y su voluntad, entre la teoría y la praxis, el hombre construye los cimientos del porvenir.

Esa facultad del ser humano no se mueve ni se desarrolla en el vacío, sino a partir de las cosas y las problemáticas concretas (Husserl *dixit*), y si su espíritu es realmente filosófico, no hace abstracción de ellas ni especula, sino que su análisis correspondiente lo lleva a un horizonte comprobadamente concreto, como es el de la historia, territorio en el que la verdad se enseñorea. Porque la filosofía desdeña tanto al idealismo como a las corrientes filosóficas que en nombre de lo concreto parcelan la realidad y renuncian “a lo concreto, lo presente y accesible por lo evanescente de la ficción”.³³

Epílogo

El Maestro Severo Iglesias González crea todo un sistema filosófico, que lo pone a la altura de los grandes pensadores de todos los tiempos, en el que traza una utopía: la de la reivindicación del ser humano y de su trabajo. Porque la filosofía teoriza sobre la vida y el devenir histórico. Nos lleva a atisbar el futuro con el optimismo de la razón crítica y dialéctica, defendiendo los valores universales y haciendo

33 *El mundo como marco de referencia de la filosofía*, ed. cit., p. 423.

crecer la conciencia, punto de arranque de la transformación de lo concreto, que tiene como horizonte a la humanidad.

Luego de dejar clara la existencia, por derecho propio, de la ciencia filosófica, nuestro autor la encamina hacia la praxis social, planteando a la República de los trabajadores como elemento esencial de un mundo mejor. La reformulación del actuar tiene que ver con la liberación del trabajo y el cese de su explotación. Iglesias vislumbra un mundo en el que los seres humanos piensen de manera crítica y creativa y vivan en base a los más grandes valores universales. Todo ello a partir del rescate de la verdadera misión de la filosofía, que es el pensar y el filosofar, con sentido crítico.

Todo esto para que la vida y la naturaleza sean de la mejor manera, a partir de la verdad y la transformación concreta de la historia, latiendo ambas vidas en la filosofía, como esas hipótesis creadas por los grandes científicos en cuyo tiempo no encontraron comprobación, pero que un día afloran como verdades tangibles, gracias al desarrollo de las ciencias. Por ello no es ocioso rescatar la propuesta de Husserl, en el sentido de que la filosofía investigue cada vez más su propio método y, yo diría, afine todas sus armas conceptuales y categoriales para construir la verdad apodíctica, la que está más allá de la contingencia.

Cuando el Maestro Severo Iglesias plantea la idea de que la tarea principal de la escuela, y de la educación que en ella se genera, es la de enseñar a pensar a los educandos, nos está planteando el rescate de ese atributo gracias al cual se denominó a nuestra especie

como *homo sapiens*. Sólo mediante la potenciación de ese atributo humano podemos diseñar nuestro futuro de la mejor manera, creando un mundo en el que no haya explotación, ni injusticia, sino una revaloración de lo humano, en beneficio de la humanidad en su conjunto.

El camino estará desbrozado, con la contribución de la filosofía, cuando los seres humanos nos conduzcamos conforme a la razón y no por intereses mezquinos o economicistas, es decir, cuando entremos a un nuevo socialismo, creando una nueva realidad antropocéntrica, hija de la ciencia filosófica, porque ésta es la única que puede hacerse cargo de la totalidad de la humanidad y del mundo.

Y lo anterior es tan cierto, como que las grandes verdades universales (vélgase la expresión) han sido dichas por filósofos, como señaló Severo Iglesias en la conferencia que dio en Tiripetío en 2011. Y es que la verdad, desde Sócrates, ha estado en el epicentro de la filosofía. Por eso es que los grandes poderes temen a la independencia de la ciencia filosófica, porque el poder de los mismos se basa en la mentira y el engaño. Por eso el filósofo Rafael Mendoza Castillo nos pedía que viéramos a los poderes establecidos desde la sospecha.

Es cierto que, como les dijo el Maestro Severo Iglesias a los estudiantes de Tiripetío: “el filósofo no hace experimentos: aplica categorías, aplica la reflexión y de ahí extrae deducciones que permiten llegar a conclusiones completamente ciertas”.³⁴

Finalmente, cabe señalar que lejos de ser abstracta, de lo que se acusa a la filosofía, sus reflexiones, deducciones y juicios van hacia lo

34 Iglesias, Severo. *Situación y circunstancia de la filosofía*. p. 17.

concreto-histórico de la vida del hombre, porque partiendo de las cosas y los problemas humanos, construye el camino teórico hacia la praxis histórica y social, hacia la transformación social con la mediación de la conciencia y la voluntad, del ejercicio metódico del pensamiento, vía reflexión metódica, muy lejos de cualquier idealismo y más allá de la ciencia positiva, con la que, sin embargo, no se niega a coordinar esfuerzos para la dilucidación cabal de la realidad.



MENCIÓN DE CONTENIDO DE ALGUNAS OBRAS DE SEVERO IGLESIAS

(1942-2021)

JORGE VÁZQUEZ PIÑÓN

Ciencia e ideología.

Publicado en 1972 con el sello editorial de la Universidad Autónoma de Nuevo León, es el texto revisado y corregido de la tesis que presentó para obtener el grado académico de la licenciatura en filosofía en 1970; aborda los siguientes temas y problemas: la idea de la ciencia; estructura de la ideología y la ciencia; elementos cognoscitivos de la ideología y la ciencia; función social de la ideología y la ciencia, y, dialéctica de la ideología y la ciencia.

Opción a la crítica.

Redactado en 1973, publicada en 1975; es un tratado de dialéctica del sujeto o de dialéctica monádica, es decir, de un solo término.

Conciencia y sociedad.

Publicada en 1982, es un tratado de dialéctica del conocimiento social y teoría de la conciencia concreta que es presentada como base de la conciencia social o colectiva; el libro es desarrollo de la dialéctica sujeto-sociedad o dialéctica diádica, es decir, de dos términos; es crítica y desarrollo de la tesis de Marx de la determinación de la conciencia por el ser social, y superación de la teoría del conocimiento de Lenin como reflejo de realidad en la conciencia.

La razón ficticia.

Escrita entre 1985 y 1987; publicada por el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación en 1994; puede decirse que es una historia de la filosofía con desarrollo peculiar; es un estudio profundo y riguroso de las concepciones de la razón; obra de gran extensión donde Severo Iglesias examina las siguientes temáticas:

- la razón como facultad y cognición;
- la razón como conciencia de los fines y recurso para lograr fines propuestos;

- la razón como dominio y fundamento;
- la razón como cálculo y libertad;
- la razón como poder y representación;
- la razón como refugio imaginario y como ficción.

Es una obra de complejidad teórica y elevado grado de dificultad en su comprensión; casi podría decirse que es una obra que se hubiera propuesto la liquidación de la razón una vez demostradas las limitaciones y debilidades que ella misma ha generado y luego ocultado a sí misma a lo largo de su devenir; es una obra que impone al lector la reacción reflexiva a sus planteamientos. Cuando apareció en 1994, quienes habíamos cursado estudios universitarios de filosofía con Severo Iglesias esperábamos una reacción en cadena a este libro de parte de filósofos, escritores, académicos y teólogos, y no sucedió en aquel entonces; cabe esperar que esa reacción ocurrirá tarde o temprano en atención a las críticas a las determinaciones de la razón que muestra de manera radical. Vemos en *La razón ficticia* un desafío temerario del pensar filosófico que el siglo XX entrega como herencia problemática al pensamiento filosófico del siglo XXI.

La obra cierra con el planteamiento de la *razón crítica*, una nueva teoría de la razón. La razón crítica es en sí misma una nueva praxis fundante de una nueva concepción de la relación del hombre con el mundo a la vez que sugiere una nueva praxis como fundamento del nuevo sentido de la razón.

Dialéctica del pensamiento.

Entre mayo de 2004 y mayo de 2005, Severo Iglesias impartió un seminario sobre la problemática de la dialéctica del pensamiento en el Foro *La Mueca*, de Morelia Michoacán; la mayoría de las sesiones fueron grabadas y luego transcritas; las transcripciones aparecieron como libro en 2006, con el título de *Dialéctica del pensamiento* bajo el patrocinio editorial del plantel Morelia de la Universidad Pedagógica Nacional, el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación y la imprenta Morevallado Editores. Con respeto y reconocimiento a los esfuerzos cumplidos para el logro de esa publicación, expreso que el libro requiere reescribirse en muchos de sus párrafos, y de ampliación y precisión de bastantes formidables ideas expresadas en dos líneas, por ejemplo, y de ninguna manera son accesibles a la comprensión suficiente en una primera o única lectura; lamento hacer este comentario y no asumir el compromiso para el mejoramiento de la obra; el tiempo ha pasado para todos quienes fuimos sus alumnos en la Universidad Michoacana cuando jóvenes, y luego, en el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación en la adultez; han transcurrido treinta años desde entonces. No es el caso intentarlo de mi parte; mi aportación al rescate, conservación y difusión de la obra de Severo Iglesias es una misión que considero cumplida de manera digna y orgullosa; pero no puedo dejar de mencionar que son varios los párrafos y frases que merecen explayarse, someterse a interpretación, o conquistar un mejor desarrollo. Quiero pensar que semejante actividad teórica será una misión para *alguien* en el futuro, en el mediano o largo plazo del porvenir del pensar filosófico, tal

vez, cuando hayamos perecido quienes vivimos la magnificencia del magisterio y aprendizaje filosóficos con Severo Iglesias. Hubo ocasión que el autor se permitió hacer el comentario personal de que el título correcto de ese libro sería *Dialéctica del saber*.

En su conjunto, la obra es examen de la aptitud del pensar en general y de sus determinaciones universales, que son:

- el pensar formal;
- el pensar dialéctico, y,
- el pensar perceptivo-sensorial.

Triádica. Dialéctica de tres términos.

Publicada en Morelia, Michoacán, en 1997, como edición de autor. Esta obra presenta la unidad de la razón crítica -que anuncia la razón ficticia- con la teoría de la praxis.

Entre otras cosas, *Triádica. Dialéctica de tres términos* es un tratado de la historia de la dialéctica; hace el seguimiento del movimiento, cambios y transformaciones del pensar dialéctico a lo largo de 26 siglos, es decir, desde finales del siglo VI a.c. hasta el siglo XX.

El libro es estudio histórico y crítico que da seguimiento a las tres grandes formaciones del pensamiento dialéctico que han aparecido en la historia del hombre; estas formaciones son:

- la dialéctica monádica; (movimiento de un solo término: devenir o constitución del sujeto);
- la dialéctica diádica, y, (movimiento o constitución del nexo sujeto y realidad social);

-la dialéctica triádica (movimiento o constitución de los nexos entre el orden de la realidad social, el orden de la conciencia y el orden de la acción).

Es un libro que tiene requisitos específicos y previos; su acceso reclama el conocimiento de la historia de la filosofía y comprensión de las líneas generales de los grandes pensadores, en particular, de los que se ocupan de la reflexión sobre la dialéctica como teoría del movimiento.

Teoría de la praxis.

Publicado en 2004 por Morevallado Editores de Morelia, Michoacán; la obra ofrece tres grandes planteamientos:

primero: los principios y fundamentos de la praxis y sus determinaciones como práctica, trabajo, técnica y política, junto con los contenidos de la razón práctica. Mi punto de vista es que la razón ficticia es una propedéutica para el estudio de la razón práxica;

segundo: hace una revisión profunda de la historia mundial mediante la categoría de la praxis y el principio de la razón práxica a manera de examen crítico del nexo hombre-mundo mediante la matemática y la técnica, y su nexo, igual, del enlace del pensar con el mundo, de la libertad y la praxis frente a las ficciones del pensar y de la razón, en especial, de la alienación.

tercero: la obra cumple la crítica radical de las filosofías de la praxis aparecidas en el siglo XX; puede decirse que casi todas esas teorías resultan más que impugnadas por sus limitaciones; al parecer, sólo la de Lenin pasa la prueba del sometimiento al rigor de la crítica práxica.

La obra en su conjunto ofrece comentarios sobre las condiciones del colapso de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas; también hace la presentación de la teoría del socialismo nuevo obrero y humanista, sugerida como posibilidad de reorientación del mundo histórico contemporáneo, o de la que surgirá en algún momento del devenir incierto.

Dialéctica de la existencia.

Esta obra fue dada a conocer por Severo Iglesias entre pocos lectores después de que ofreció publicaciones sobre el examen crítico del socialismo nuevo, la soberanía de México y la nacionalidad; el maestro iglesias causó admiración y asombro entre los primeros lectores de la obra con ese título. Es una obra maravillosa, de lo más extraordinario que se ha escrito sobre la existencia, en una línea de pensamiento delimitada con toda claridad respecto de la gran tradición filosófica que abriga a los maestros del existencialismo de los siglos XIX y XX. El libro es un examen de la evolución del género humano, de las formas de existencia y conciencia, pasa por la crítica de la razón y culmina con el planteamiento del *pensar ideatorio*, una nueva teoría de la libertad, y la presentación de la teoría de la praxis y el mundo.

Respecto de las tres últimas obras, desde mi perspectiva, recomendaría a los nuevos lectores y estudiosos de la obra de Severo Iglesias, la revisión de esos libros en el orden siguiente:

Primero, *La razón ficticia*; luego, *Triádica. Dialéctica de tres términos*; y después, *Teoría de la praxis*.

Este orden de lectura sería propiciatorio para la interiorización y comprensión del devenir del *pensar severiano*, -adjetivo que quiso ser despectivo de parte de los alumnos autodenominados “antiseverianos”- en ocasión de nuestro movimiento estudiantil de 1976 en defensa de la Escuela de Filosofía y del magisterio y gestión directiva de Severo Iglesias en la Universidad Michoacana.

Conciencia y mundo nuevo.

Fue el último libro publicado de manera individual en 2014 por Severo Iglesias, con el sello de la imprenta Morevallado Editores, de Morelia, Michoacán. Es un libro que hace exigencias propias al lector que quiere navegar entre sus aguas imponentes, densas y desafiantes; es una obra a la altura de la complejidad y universalidad de la ciencia de la lógica de Hegel. Parece una ciencia nueva, algo así como una epistemología fisiológico-psíquica demostrativa de la posibilidad y aptitud de la humanidad para el pensar prático; este es uno de los tantos planteamientos relevantes que contiene la obra, susceptible de pensarse como evidencia del avance evolutivo de la especie humana. Su lectura revela la profunda complejidad de los planteamientos novedosos y finales que aportó Severo Iglesias para la teoría de la conciencia, de la cual ofreció a sus estudiantes de la Escuela de Filosofía, un anticipo general en la frase formidable que expresó en varias ocasiones: “la conciencia es una estructura con leyes y orden propios; la conciencia siempre es trascendental”.



— XI ANIVERSARIO —