

Universidades



CONSEJO EJECUTIVO

Unión de Universidades
de América Latina y el Caribe

PRESIDENTE

Dr. Henning Jensen Pennington
Rector de la Universidad de Costa Rica
(San José, Costa Rica)

VICEPRESIDENTES

Vicepresidente (Región Andina)

Dr. Ignacio Mantilla Prada
Rector de la Universidad Nacional de Colombia
(Bogotá D.C., Colombia)

Vicepresidente (Región Brasil)

Dr. Jaime Arturo Ramírez
Rector de la Universidade Federal de Minas Gerais
(Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Vicepresidente (Región Caribe)

Dr. Gustavo Cobreiro Suárez
Rector de la Universidad de La Habana
(La Habana, Cuba)

Vicepresidenta (Región Centroamérica)

Msc. Ramona Rodríguez Pérez
Rectora de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua
(Managua, Nicaragua)

Vicepresidente (Región Cono Sur)

Dr. Hugo Juri
Rector de la Universidad Nacional de Córdoba
(Córdoba, Argentina)

Vicepresidenta (Región México)

Dra. Sara D. Ladrón de Guevara González
Rectora de la Universidad Veracruzana
(Veracruzana, México)

Vicepresidente de Organismos de Cooperación y Redes

Ing. Jorge Fabián Calzoni
Rector de la Universidad Nacional de Avellaneda
(Buenos Aires, Argentina)

VOCALES

Vocal de Redes

Dr. Elio Iván Rodríguez Chávez
Rector de la Universidad Ricardo Palma
(Lima, Perú)

Vocal de Autonomía

Dr. Waldo Albarracín Sánchez
Rector de la Universidad Mayor de San Andrés
(La Paz, Bolivia)

Secretario General

Dr. Roberto I. Escalante Semerena
(México, D.F.)

Universidades

DIRECTOR

Antonio Ibarra Romero

EDITOR

Jesús Islas

COMITÉ DE REDACCIÓN

Analhi Aguirre. UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, MÉXICO.
Armando Alcántara. UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO.
Sandra Carli. UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, ARGENTINA.
Sylvie Didou. CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS AVANZADOS, MÉXICO.
Claudio Rama. UNIVERSIDAD DE LA EMPRESA, UDE, URUGUAY.
† Eduardo Remedi. CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS AVANZADOS, MÉXICO.
Lorenza Villa Lever. UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO.

COORDINADOR DE ESTE NÚMERO

Carlos Oliva Mendoza

COORDINADOR SECCIÓN PLÁSTICA

Sergio Cabrera

FORMACIÓN Y TIPOGRAFÍA

Olivia González Reyes

PORTADA Y CONTRAPORTADA

Exquisitos pepenadores, Sergio Garval

INTERIORES Y SECCIÓN PLÁSTICA

Sergio Garval

La revista **Universidades** se une a la iniciativa de libre acceso a la información, por lo que se permite la reproducción total o parcial y la comunicación pública de la obra, siempre que no sea con finalidad comercial y siempre que se reconozca la autoría de la obra original. No se permite la creación de obras derivadas.

Universidades está indizada en:

- Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) www.iisue.unam.mx/iresie
- Sistema Regional de Información en Línea para revistas científicas en América Latina, el Caribe, España y Portugal. (Latindex_Catálogo)
- Red de revistas científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal (Redalyc)

Universidades es una publicación trimestral editada por la Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, UDUAL, especializada en asuntos de educación superior, en donde se analiza la dinámica, situación y perspectivas en esta área. Asimismo, conforma una tribuna para el pensamiento universitario en general y muy particularmente para el que emana de las instituciones afiliadas a la UDUAL, por lo que el material que publicamos es representativo de múltiples sectores de opinión. La proyección de nuestra revista es hacia toda América Latina, además de otras instancias de Europa y Estados Unidos. Toda la correspondencia deberá enviarse a Dr. Antonio Ibarra Romero al apartado postal 70-232, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, México, DF Tel. +52(55) 5117 2818 ext. 49737.
antonio.ibarra@udual.org y publicaciones@udual.org

Con respecto a suscripciones y ventas, favor de dirigirse con el C.P. Ricardo Alvarado Arce. Centro Cultural Universitario Tlatelolco, Ricardo Flores Magón No. 1, piso 9, Col. Nonoalco Tlatelolco, Delegación Cuauhtémoc, C.P. 06995, Ciudad de México, Tel. +52 (55) 5117 2818 ext. 49738.

ISSN 0041-8935. Publicación periódica.

Año LXVII, Nueva época, núm. 71, enero-marzo, 2017.

El número 71 de la revista **Universidades** se terminó de imprimir en marzo de 2017. El tiraje consta de 250 ejemplares y la impresión estuvo a cargo de Grupo Comercial e Impresos Condor, S.A. de C.V., Norte 178 no. 558, Col. Pensador Mexicano, Delegación Venustiano Carranza, México, D.F. Tel. +52(55) 1114 9832

CONTENIDO

- 2 Presentación
Antonio Ibarra
- 4 Dossier
Hermenéutica y saber universitario
Carlos Oliva Mendoza
- 7 Diálogo y escucha, una reflexión para construir la paz
Dora Elvira García
- 23 En los márgenes de la filosofía enmohecida
María Eugenia Borsani
- 43 La noción de “malos sujetos” en la obra de Mariflor Aguilar
Laura Echavarría Canto
- 51 Función social de las universidades y su estrecha relación
con las políticas nacionales. Entrevista a Mariflor Aguilar Rivero
Pedro Enrique García Ruiz y Carlos Oliva Mendoza
- 32 Plástica
Sergio Garval
- 57 Documentos
La Unión de Universidades de América Latina y el Caribe
como parte fundamental del Centro Cultural Tlatelolco
Analhi Aguirre

Presentación

Ipsum Lorem. Varios especialistas de la región, desde diversos lugares y miradas, apuntan a mostrar algunas de las singularidades de los procesos de diferenciación y la complejización que está adquiriendo la educación a distancia. Conceptos como complejidad, diferenciación, virtualización e innovación permiten mostrar y conceptualizar los nuevos caminos donde se asienta la creciente expansión de la educación a distancia, con todos sus nombres y características en la región. Los análisis del presente son al tiempo, la base del análisis de sus futuribles, de las derivaciones de las actuales múltiples diversidades, que nos clarifican y develan el escenario de complejidad y también de incertidumbre que marca esta nueva realidad al interior de los sistemas universitarios a través de toda la región.

Con matices y acentos específicos se advierte a través de los artículos cambios en las perspectivas teóricas, en los marcos legales y en las formas de organizar esta nueva dimensión que separa docentes y tutores de los estudiantes y que al tiempo los une y articula más sólidamente a través de plataformas, aulas virtuales, recursos de aprendizaje, tecnologías informáticas y centros de apoyos y de seguimiento.

Es esta, sin embargo, una lista no exhaustiva, ya que lo dominante es una permanente innovación que aumenta diferenciaciones y complejidades en las formas de organizar y gestionar la creación, transferencia y apropiación de los conocimientos.

Como profundiza Carrasco es una educación a distancia sin distancia, o una nueva educación sin distancias. Y las personas, los cuerpos académicos así como las instituciones y las políticas se van ajustando para desarrollar nuevos paradigmas para estructurar y organizar las ofertas, pedagogías y dinámicas. Sin lugar a duda, unas de las innovaciones más importantes en el plano teórico y práctico se está realizando alrededor de la educación a distancia. Es,

en este sentido, el área donde se aprecia más investigación y más creación de nuevos análisis y visiones. Su carácter global, su articulación a las tecnologías de comunicación, su articulación a la neurociencia y ser un espacio fundamental para crear capital humano, determinan su primacía como frontera del conocimiento.

Los artículos que se reúnen en este número especial son en este sentido fronterizos de la reflexión y la investigación, nos colocan en nuevas líneas de investigación y además marcan escenarios prospectivos para mejor comprender los presentes y formular acciones y políticas.

Con matices y acentos específicos se advierte a través de los artículos cambios en las perspectivas teóricas, en los marcos legales y en las formas de organizar esta nueva dimensión que separa docentes y tutores de los estudiantes y que al tiempo los une y articula más sólidamente a través de plataformas, aulas virtuales, recursos de aprendizaje, tecnologías informáticas y centros de apoyos y de seguimiento.

Es esta sin embargo, una lista no exhaustiva, ya que lo dominante es una permanente innovación que aumenta diferenciaciones y complejidades en las formas de organizar y gestionar la creación, transferencia y apropiación de los conocimientos.

Con matices y acentos específicos se advierte a través de los artículos cambios en las perspectivas teóricas, en los marcos legales y en las formas de organizar esta nueva dimensión que separa docentes y tutores de los estudiantes y que al tiempo los une y articula más sólidamente a través de plataformas, aulas virtuales, recursos de aprendizaje, tecnologías informáticas y centros de apoyos y de seguimiento.

Antonio Ibarra
Director



Momentos de Eva, Sergio Garval.



La hermenéutica tiene que ver con la interpretación de un dogma. Ahí radica su potencia, en la fijación de una tesis que permite la especulación y la diversidad de interpretaciones que buscan, desde diferentes ángulos, alcanzar el fenómeno de la comprensión. Esta hermenéutica es central en el pensamiento griego y se radicaliza en las filosofías latinas, que encarnan tal dogma en un hecho fundamentalmente religioso y no metafísico, como lo hicieron los helenos.

Esto explica dos fenómenos de capital importancia para el saber universitario que se desarrolla en Latinoamérica. Por un lado, la reducción, después del largo siglo XVII (1580-1740), de los procedimientos hermenéuticos en la enseñanza e investigación. Por el otro, la consolidación de una enseñanza laica en muchas de las universidades que se fundan en el siglo XX, entre éstas, la Universidad Nacional Autónoma de México.

En esas convulsas aguas es que se va construyendo nuestro saber universitario: responde a un hecho moderno que niega la forma hermenéutica antigua, pero reinserta un principio universal, principio que incluso se transforma en una forma de vida paradigmática dentro de la sociedad, la del o la universitaria.

La enseñanza universitaria está basada en esta tesis hermenéutica: presuponer la idea de un conocimiento universal, en tanto comunicable, comprensible, generador de referentes humanísticos, descubrimientos científicos, diversas tecnologías y dispositivos críticos. Por muy específicos, sofisticados, experimentales, aislados o

Hermenéutica y saber universitario

autorreferentes que sean los conocimientos, siempre operan bajo la idea de que cumplen con una función universal, que se constata en la posibilidad de transmisión, corrección y refutación. Por este mismo hecho, es que, en la utopía radical del saber universitario moderno, se resguarda un principio de laicidad, éste es, un permanente ideal de referir todo el conocimiento universitario a las prácticas, acciones y despliegues de hombres y mujeres libres y autónomos. Esta forma, insisto, se resguarda en la práctica seglar –laica– que responde, finalmente, a la soberanía del Estado nacional frente a la iglesia y al despliegue de la razón frente a la fe.

Como puede observarse, hay un principio universal que necesariamente desata un hecho especulativo que se refleja en una serie de preguntas: ¿cuáles son los límites de la razón?, ¿cuál el papel de la fe dentro de la sociedad moderna?, ¿en qué se afianza el poder laico y secular?, ¿tiene límites la soberanía del Estado nacional y cuál es el papel de las y los ciudadanos, de las y los universitarios dentro de esta configuración postteológica?, ¿es tal la potencia del saber universitario que debe ser autónomo frente al Estado nacional?, ¿se alcanza la autonomía del saber sólo en la permanente autotransformación de la forma del saber y sus tecnologías humanísticas y científicas?

Todas estas preguntas demandan que se gesticione un principio que ya era intuido por los griegos y, en cierta forma, por los latinos, pero no en un desdoblamiento tan radical como el de los modernos: el de la crítica del

propio principio universal que se resguarda en nuestro saber universitario. Entran, así, en una sola trama los procedimientos de interpretación y comprensión especulativa de la hermenéutica, con los despliegues formales y revolucionarios del saber crítico. Disolver ese par en conflicto es un error.

Todo esto que he señalado bien puede ser considerado una introducción al pensamiento de una destacada universitaria, Mariflor Aguilar Rivero, que justamente estudia, analiza y, en no pocas ocasiones, sintetiza el desdoblamiento y despliegue de los saberes hermenéuticos y críticos de forma singular y ejemplar dentro del pensamiento en español y la academia iberoamericana. Ella ha consolidado una obra, formado a un gran número de docentes e investigadores y propuesto nuevas redes conceptuales para comprender el problema del sujeto, la crítica, la hermenéutica, el sentido comunitario y las formas de resistencia a la desmesura y violencia del capitalismo actual.

Tres trabajos de este dossier, escritos por Dora Elvira García, María Eugenia Borsani y Laura Echavarría Canto, junto con una entrevista, realizada por Pedro Enrique García y quien estas líneas escribe, son una pequeña muestra del alcance y profundidad de la teoría de la filósofa mexicana.

Carlos Oliva Mendoza

Posgrados de Filosofía y Estudios Latinoamericanos.

UNAM

Garnaf



Diálogo y escucha: una reflexión para construir la paz

Resumen

El texto propone una ruta para construir la paz a partir del diálogo y su articulación teórica con la escucha, y de las propuestas filosóficas realizadas por Mariflor Aguilar. El trasfondo reflexivo se realiza en la línea de los estudios hermenéuticos en conjunción con los estudios de paz. El argumento que se desarrolla en el escrito se sitúa en el diálogo y la escucha, en una pretensión de zanjar y trascender los conflictos mediante el logro de acuerdos y a partir del reconocimiento de lo otro y en lo común. Se propone así la posibilidad de esgrimir y construir la paz en diversos escenarios de la realidad social.

Palabras clave: Diálogo, Escucha, Paz, Reconocimiento, Alteridad.

Abstract

This paper proposes a way to build peace from dialogue and listening as a linked relation, from the philosophical proposals made by Mariflor Aguilar. The underlying thinking of this reflections are the hermeneutical studies and peace studies. The argument developed in this paper is engaged on dialogue and listening which are oriented to resolve and transcend conflicts by agreements and also, through others recognition and in the commonality among them. The proposal tries to understand and built peace in different scenes of our social reality.

Key words: Dialogue, Listening, Peace, Recognition, Alterity.

“Siempre que se busca un entendimiento, hay buena voluntad”

H. G. Gadamer.¹

Introducción

Los conflictos que se presentan en nuestra vida cotidiana tienen la posibilidad de zanjarse en cuanto pueden ser procesados, trascendidos (es decir, sobrepasados y proyectados) y finalmente transformados. De este modo, aunque las partes involucradas puedan coexistir con la permanencia de conflictos, que no implican necesariamente una relación sumos cero (que la ganancia de uno signifique la pérdida del otro), merece la pena plantearse alternativas de solución, desde la premisa que apunta que los conflictos no resueltos generan violencia. Los conflictos son luchas por sobrevivir, por obtener bienestar y libertad; son disputas por construir la propia identidad, en última instancia por defender la satisfacción de las necesidades humanas básicas. Insultar tales necesidades básicas es violencia².

En el interior de cada conflicto existe una contradicción o un problema, es decir, algo que se interpone en el camino de otros. Se presentan como situaciones que tienen en sí mismas una *force motrice* para los agentes, individuos o colectivos que piden solución. Entonces el conflicto no es estático, puede derivar en conductas constructivas como: el arte de la discusión y la mediación que se vehicula gracias al diálogo. Si las contradicciones o problemas considerados conflictuales no se superan, se viven como frustraciones; “esto lleva a la agresividad como actitud y a la agresión como conducta, según la famosa hipótesis (que afirma que) [...] una conducta agresiva puede ser incompatible con el concepto de felicidad que tiene la otra parte, lo que añade una nueva contradicción a la ya existente, y posiblemente estimula mayor agresión en todas las partes implicadas”³. Un conflicto no resuelto y no superado es el germen de la espiral de violencia.

El recurso eje del que partimos en esta reflexión, como alternativa para resolver y trascender los conflictos –y por esta vía alcanzar la paz– es el diálogo. En principio existe un acuerdo razonable sobre el diálogo como modalidad reconocida para afrontar los conflictos, sin embargo, cuando se concreta en disputas

específicas, tal acuerdo razonable se dirime en opiniones polarizadas. Estos desacuerdos se despliegan de manera especialmente vívida, y escalan en campos caracterizados por posturas irreconciliables, cuando se busca vincular diálogo y el conflicto violento. Para algunos el diálogo, incluso en circunstancias y modos específicos, “debe de seguir siendo la referencia central en la gestión positiva del conflicto; para otros, expresa una gravísima claudicación moral, con la que nunca se consigue la paz en el marco de la justicia”⁴.

De esta forma el diálogo supone una tensión entre dos perspectivas: por un lado, una perspectiva de fecundidad para las relaciones humanas y, por el otro, una situación problemática y compleja cuando se intenta aplicar a la realidad conflictual. En el presente texto consideramos posible centrarse en esta tensión, trabajándola de manera positiva y situándola en un entorno contextual en el que se viven con fuerza los conflictos políticos y sociales, que incluyen expresiones violentas.

El diálogo sobre el que pretendemos reflexionar en este espacio integra cercanamente a la escucha, esto a partir de las propuestas hechas por Mariflor Aguilar⁵ en la línea de los estudios hermenéuticos en coordinación con los estudios de paz. El argumento que intentamos desplegar en este espacio reside en: si el diálogo dirime conflictos y se enriquece por la escucha, entonces es posible lograr la trascendencia de dichos conflictos al atisbar los acuerdos a partir del reconocimiento de lo otro, en lo común. En lo común es posible esgrimir y construir la paz en escenarios específicos de la realidad social.

Orientados por estos supuestos este escrito se organiza en cinco incisos: en el primero se discurre sobre la consideración de la paz como algo factible; el segundo trata sobre el diálogo en el que se sustenta la posibilidad de alcanzar la paz, aquel que parte de la escucha y reconoce la alteridad; el tercero reflexiona sobre lo común como escenario de factibilidad del diálogo como se ha definido hasta ahora; y en cuarto lugar se retoma

la escucha y el sentido común, elementos necesarios para la concreción del diálogo; finalmente, en quinto lugar y a modo de conclusión se expone la posibilidad de la paz a partir de los recursos o elementos que se presentan a lo largo del escrito -principalmente el diálogo, la escucha, el sentido común y la imaginación- como medios para una transformación viable de la realidad.

*Los conflictos son luchas por sobrevivir,
por obtener bienestar y libertad;
son disputas por construir la propia
identidad, en última instancia
por defender la satisfacción
de las necesidades humanas básicas.*

Pensar la paz como posibilidad efectiva y real

Pensar la paz desde los marcos de la contemporaneidad se vuelve un asunto complicado y difícil. La poca credibilidad, las suspicacias y la imagen de ingenuidad que para muchos parece acarrear la comprensión de paz, la descalifica recurrentemente como posibilidad e intento de modificar el mundo.

Considerar la paz no significa hacerlo en un sentido total y fijo, esto conllevaría consecuencias homologantes que propiciarían hegemonías. Se trata más bien de pequeñas paces que, desde las diferencias, es preciso construir a partir de la diversidad de formas de vida. En general el ánimo que se aprecia al hablar del tema de la paz no siempre es positivo, en muchas ocasiones es calificado de cándido y falto de realismo, sobre todo porque se piensa como algo enorme de alcanzar, en vez de pensar en la posibilidad de pequeños avances. Aunque estos ánimos sean patentes, ante las violencias

existentes, no podemos cancelar las propuestas de pensar en ideales morales, como lo es en este caso, la paz. No podemos dejar de pensar en la paz como ideal moral que puede ser logrado y construido de manera factible mediante la modificación de estructuras que dependen de nuestras acciones y de nuestros pensamientos. Y en este sentido es fundamental considerar los elementos que viabilizan dicha paz y que permiten pensar en su alcance como algo real y experiencial en nosotros.

En primer lugar vale la pena preguntarse: ¿cómo es posible que el concepto de paz haya sido un concepto descuidado y ambiguo en las reflexiones filosóficas, y no haya formado parte de sus conceptos fundamentales?, mientras que el concepto de guerra ha sido -al contrario-, un concepto mucho más estudiado. Fundamentalmente este descuido se relaciona con tres cuestiones: la lectura de una ausencia de sustancia propia de la paz, su utilización generalizada en un sentido negativo -como privación- y su equiparación con otros términos (armonía, concordia o bienestar) y metáforas que dan una vaga idea de su contenido. Este último permanece idealizado y subjetivo al apreciarse como un estado etéreo o un paraíso donde reina la prodigalidad. Asimismo, se le considera como un intermedio, un descanso entre situaciones bélicas y un período de recuperación para emprender nuevas guerras.

Por ello es que muchos pensadores han defendido que el estudio de la paz se ha de hacer a través de la guerra porque ésta se ha naturalizado de manera radical. De igual manera estamos obligados a señalar la existencia de la paz como algo natural y no como algo inventado. Si bien durante mucho tiempo se enfatizó la naturalidad de la guerra, justificándola, actualmente y desde los estudios de paz, se ha insistido en que las personas podemos ser pacíficas o bélicas, no hay un determinismo de belicosidad en nuestras acciones. Para quienes han sugerido la invención de la paz, en un sentido arbitrario o fantasmagórico, es importante insistir, tal como se reafirma en los estudios de paz, en el carácter real de la paz, como campo en que se resuelven -al igual que en la guerra- antagonismos. Este es el escenario donde se permite la conciliación entre varias partes enfrentadas. Mediando recursos como el diálogo, que aspira a la comprensión, en tanto atañe a nuestra experiencia de vida, y su caracterización como

praxis del arte de comprender al otro bajo los supuestos de la consideración de la alteridad.

Buscar soluciones a los conflictos obliga a pensar de manera alternativa y creativa, lo cual implica ser conscientes de las posibilidades de transformar la realidad, de ver y analizar los modos para lograr esos cambios pensando en que podemos hacer las cosas de otra manera, a través de la creación de otros paradigmas interpretativos y de otros modelos de acción.

El diálogo como punto de partida para tejer la paz desde el supuesto de la alteridad

Los acercamientos para la construcción de la paz han seguido diversas líneas y variados caminos, sin embargo, concuerdan con la importancia que tiene el recurso del diálogo. La resolución y la trascendencia de los conflictos exige un posicionamiento que considere la alteridad. Por ello se apela a la escucha como medio indispensable de apertura para un diálogo fructífero que supone la inclusión. Con apertura e imaginación, “el diálogo es posible entre personas de diverso temperamento y diversas opiniones políticas”⁶.

Asumo con Gadamer que “la capacidad para el diálogo es un atributo natural del ser humano”⁷, y el verdadero diálogo ha de suponer una escucha atenta para dar crédito a lo que dice el otro. Mariflor Aguilar siguiendo esta propuesta, y llevándola más allá, ha incursionado recurrentemente en el tema de la escucha en aras de alcanzar el entendimiento mutuo, un diálogo vivo socrático-platónico. Este diálogo busca el acuerdo a través de la afirmación y la réplica que tiene consideración siempre del otro⁸, en esta relación se apela a la buena voluntad. Se defiende “el acuerdo al que deben llegar los interlocutores que ‘desean entenderse’ puesto que ‘siempre que se busca un entendimiento, hay buena voluntad’”⁹.

Es importante señalar que en concerniente a la construcción de paz, tales acuerdos, aunque difíciles, son siempre pretendidos como ideales morales. En este tenor, nuestra autora trae a colación la reacción de Derrida en contra de Gadamer por su defensa sobre la posibilidad de acuerdos sinceros y de buena voluntad, en tanto dichos acuerdos pueden ser sospechosos, y lo son para las almas poco angelicales que habitan este mundo. Ante esta renuencia, Mariflor Aguilar resalta

el significado que Gadamer construye sobre la buena voluntad: la aparición y reforzamiento del punto de vista del otro, para probar que se tiene razón y que lo que se dice es revelador. En este sentido la buena voluntad es reafirmada como *eumeneís élenchoi*. Da cuenta de una benevolencia, algo favorable o propicio que se prueba o refuta con buenas intenciones, cuya finalidad es el reforzamiento del discurso del otro¹⁰ para que, lo que diga ese otro sea revelador. Con ello, se manifiesta altura moral en la consideración de la dignidad de las personas.

Se da crédito relevante al punto de vista de ese otro por “encontrarlo significativo y esto, no como una cuestión de habilidad argumentativa ni una estrategia sofista, sino como un arte, el arte de pensar”¹¹. Se trata –plantea Mariflor Aguilar– de una disposición a no tener razón invariablemente, actitud que conduce al otro al diálogo, a un estado de perplejidad y duda. Así, al estar en una situación aporética lo abre a otras posibilidades. Tal experiencia hermenéutica, en su apertura, es un ejercicio que desafía al interlocutor y revela un determinado no saber, una situación que le otorga una capacidad de preguntar¹². Este ejercicio

aporético, derivado de Sócrates y su método de la pregunta, lleva a la apertura de alternativas.

La buena voluntad expresada en la *eumeneia* en el Gorgias es un supuesto necesario para poder dar pie al verdadero diálogo, se articula con el conocimiento y la sinceridad. Y, nos dice Mariflor Aguilar, que la buena voluntad en este punto hace referencia a “cierta consideración amistosa hacia la persona con la que se habla, pero una consideración que involucra un verdadero interés por el bien y la dignidad de la otra persona, de tal manera que sería imposible reducirlo a instrumento objeto o enemigo o utilizarlo como medio manipulándolo”¹³. La consideración gadameriana de la buena voluntad –como apunta nuestra filósofa– pretende pensar en que los otros tienen razón, por ello hay autores como David Hoy, que relacionan este principio de buena voluntad con el principio de caridad de Davidson, aunque Gadamer mismo disienta sobre esta interpretación y analogía. Para David Hoy el principio de caridad es similar a la *eumeneís élenchoi* en tanto “principio de entendimiento, o conjunto de condiciones generales de la comprensión”¹⁴ que se basan en que el otro es un agente racional, hacia el que se tiene una actitud de buena voluntad y hacia el que se generan perplejidades.



Ozymandias VIII, Sergio Garval.

Mariflor Aguilar vuelve a la pregunta sobre el significado de la *eumeneia* en Gadamer, quien desde el psicoanálisis se plantea el concepto como “neutralidad benevolente” que “renuncia al lugar del amo”¹⁵ en tanto posición del analista. O bien en Sócrates cuya pregunta es sobre el estado de perplejidad y qué lo guía. La buena voluntad gadameriana promueve una búsqueda que refuerza el discurso del otro y con ello fomenta el reconocimiento de ese otro en tanto condición de la comprensión que se sitúa en la diferencialidad. En este punto se incorpora el diálogo socrático, la comprensión del otro no desde procesos de autoproyección ni posiciones solipsistas que suponen la incompreensión del otro¹⁶. La *eumeneís élenchoi*, es decir, la buena voluntad, busca sortear -desde la pregunta- la aporía como perplejidad, reconociendo los diversos marcos culturales desde los que se hace la pregunta, se apela a reforzar el discurso del otro que sitúa a los interlocutores; a ellos les reclama autoconocimiento. Es así como se reconoce al otro interlocutor diferente de mí y es por ello que la *eumeneís élenchoi* es una condición de diferencia, de alteridad.

El círculo hermenéutico de salir de sí mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro, redundando en una transformación que hace variar lo que se era originalmente y, en esta salida hacia lo común, se genera un cambio. Este círculo permite entender a uno y a otro.

Con la buena voluntad se da paso hacia las políticas incluyentes que abordan los conflictos sociales, con lo cual, aludir al espacio de lo común en la hermenéutica, da pie, -y no podríamos estar más de acuerdo con Mariflor Aguilar- a pensar en las implicaciones obligadas de carácter político. Así lo señala cuando afirma:

muchos asuntos de la política contemporánea se plantean en términos del reconocimiento de los grupos en su especificidad y en su diferencia. Las cuestiones de la interculturalidad, los problemas de género y las políticas de minorías conceden al pensamiento de la diferencia un lugar central. Pero al mismo tiempo sabemos que si bien es indispensable pensar las formas específicas de exclusión y de marginación así como la naturaleza distintiva de cada grupo social, es también necesario pensar los elementos en común que hagan posible las solidaridades en la colectividad¹⁷.

Este robustecimiento del otro implicaría –según podemos apreciar– su reconocimiento que,

así como en la dialéctica hegeliana, en la construcción hermenéutica de la alteridad, el sujeto no busca la muerte de su adversario pues de él depende su propia vida, pero a diferencia de lo que ocurre en la dialéctica de Hegel, en la hermenéutica son dos los momentos de la alteridad en diálogo: uno inicial que es el de una *alteridad interrogante* que demanda la lucha del sujeto consigo mismo para acotar su horizonte de diálogo, y el otro es el de una *alteridad diferenciada* como respuesta y resultado¹⁸.

El círculo hermenéutico de salir de sí mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro, redundando en una transformación que hace variar lo que se era originalmente y, en esta salida hacia lo común, se genera un cambio. Este círculo permite entender a uno y a otro. El señalamiento de nuestra filósofa es fundamental cuando apunta que “una elaboración teórica que rechaza de mil maneras la autoproyección no puede pensar la comprensión en términos de apropiarse la alteridad, [...] el acuerdo hermenéutico [...] es un acuerdo sobre requisitos o condiciones de la relación con los otros, acuerdo que hace posible cualquier otra forma de diálogo”¹⁹. La comprensión hermenéutica se expresa en un diálogo, y la experiencia hermenéutica se relaciona con la tradición que es lenguaje, habla, entre un yo y un tú. La exigida apertura permite que los monólogos no se disfracen de dialogicidad ya sea por usar a alguno de los dialogantes de modo que, ese tú no es reconocido sino que es tomado como referencia al yo²⁰.

Esta es, como apunta Aguilar, una primera forma de relación fallida entre el yo y el tú, en donde a éste se le reconoce como “persona” pero la relación es autorreferencial del yo. Aquí la relación es argumental, y se da cuando se escucha al otro u otra en una relación argumentativa, pero en donde, ese tú se transforma en yo, oponiendo a cada pretensión una contrapretensión²¹. A esta contrapretensión corresponde la lógica de relación de dominio y servidumbre. Se busca el beneficio y la pretensión propia, o bien que se refute el de los otros, el otro se hace inasequible. Únicamente alcanzamos lo otro, lo extraño, mediante el diálogo hermenéutico en el que no se busque tener la razón²². Por ello el *diálogo de escucha* subordina el interés de cambiar la posición del otro y, más bien, busca atender lo dicho por el interlocutor. De este modo se refuerza el discurso del otro, lo dicho por él al encontrar la fuerza que tiene lo dicho por ese otro.

Aquí tiene sentido introducir una de las tres formas de diálogo que presenta Gadamer, porque se vincula con el tema del alcance de la paz por medio de la transformación del conflicto y la superación de la violencia: la negociación. En esta forma se enfatiza el intercambio de los interlocutores que, por medio de este diálogo, se aproximan. Y aun siendo que las negociaciones entre socios comerciales o políticos, no es equivalente a la conversación entre las personas –como tales y como grupos–, sin embargo, las partes como representantes pretenden alcanzar un equilibrio entre los intereses mutuos. “En este sentido la propia conversación del negocio confirma la nota general del diálogo: para ser capaz de conversar hay que saber escuchar. El encuentro con el otro se produce sobre la base de saber autolimitarse, incluso cuando se trata de dólares o de intereses de poder”²³.

Sabemos que cuando se encuentran dos personas y cambian impresiones están frente a frente dos forjadores de mundos, dos visiones de la realidad, sin embargo en ese encuentro es posible detectar lo que es común y que en ocasiones se oculta. La conversación es “impotente ante las ofuscaciones que en nosotros alimentan nuestra individualidad”²⁴. Pero “siempre deja una huella en nosotros [...] porque hemos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo [...]. La conversación posee una fuerza transformadora”²⁵. En ella se asienta

una lógica de inclusión que repudia las “estrategias epistémicas de exclusión” destacadas por Mariflor Aguilar y tan comunes en la actualidad²⁶.

Presencia de lo común como efecto de la alteridad y del reconocimiento

La deriva de lo común a partir de la alteridad es una propuesta lúcida que da la pauta para poder pensar en la cuestión política en la que se posibilitan algunos acuerdos. Porque “reconocer la alteridad del otro es reconocer la propia *condición de alteridad*, [...] (la alteridad) es un espacio [...] que se comparte y en esa medida constituye [...] un espacio común”²⁷ en donde se genera el entendimiento mediante la fusión de horizontes. La alteridad desde el reconocimiento de la diferencia da cuenta de una perspectiva ética-práctica que, gracias al diálogo, permite llegar a acuerdos concretos sobre normas de acción.

La alteridad permite construir lo común, estar con otros faculta el reconocer sus posiciones, y al mismo tiempo ratifica el identificar las posiciones propias. Al comprender al otro, en sus diferencias, es posible vislumbrarse a sí mismo desde el punto de vista del otro. Puede ser que la perspectiva del otro me fuerce a ser crítico con las perspectivas propias, y con ello se evite la autocomplacencia. Por ello, nuestra autora asienta que la alteridad promovida por la hermenéutica es cimiento de la reflexión social y puede convocar a la revisión de la propia identidad.

El paso a lo común se da, a decir de Aguilar porque “la sensibilidad autocrítica permite pensar que el otro, nuestro interlocutor, puede tener la razón”²⁸. La renuncia a tener la razón de manera exclusiva se vincula con la *condición de alteridad* porque: de lo que se trata no es de tener la razón sino de reforzar al otro para que su consideración se convierta en evidente, y que en esta conjunción se construya algo común. La benevolencia apoya al otro en sus razones y las aprecia como grandiosas; igualmente da cauce a pensar en el reconocimiento de ese otro, da cuenta del diálogo socrático en el que gravita la tesis de la *docta ignorantia*. Esta actitud evidencia más el no saber que el saber²⁹ y por ello se despliega en la lógica de la pregunta y la respuesta. La apertura del no saber que da crédito al interlocutor en aras de saber presenta

además de una humildad intelectual, una actitud de escucha. Ese no-saber “es mucho más complejo que la simple ignorancia; es una estado de perplejidad³⁰”, en la aporía del preguntar.

Apreciar al otro como interlocutor en el diálogo abre un espacio en el que trabajamos relaciones dialógicas; en ese sitio nuestros horizontes se encuentran y se fusionan, ahí se despliega ese ámbito común que se forja en el encuentro dialógico en que se abre la presencia del otro mediante el reconocimiento y la atención a sus razones, evidenciando su diferencialidad.

El carácter común del *eunemeis élenchoi* despliega la sensibilidad ética y busca romper la rigidez cuando se juzga a los demás. Éticamente es obligado abstraerse de las condiciones subjetivas, se insta a ponerse en el punto de vista del otro. Se exige estar abierto a la opinión del otro y estar dispuesto a “dejarse decir algo por él”³¹, es una actitud receptiva con la alteridad. La apertura se bloquea en muchas ocasiones con la existencia de los prejuicios –positivos o negativos–, tan comunes en los escenarios de conflicto, por ello el diálogo que se exige es un diálogo crítico. Tales “*prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser*”³². No oír u oír mal son prácticas motivadas por nosotros mismos, no oímos a los otros porque solo vemos nuestros impulsos e intereses. “Este es, –señala Gadamer– en mayor o menor grado, y lo subrayo, el rasgo esencial de todos nosotros. El hacerse capaz de entrar en diálogo a pesar de todo es, a mi juicio, la verdadera humanidad del hombre”³³. Pero esta es también la razón por la que el lenguaje común entre las personas se va degradando más y más, a medida que nos habituamos a la situación monológica de la civilización contemporánea. Hay un atrofiamiento, “ese lenguaje es hablar-a-alguien y conectar-a-alguien y que llamamos conversación [...] El entendimiento entre las personas crea un lenguaje común y viceversa”³⁴.

El diálogo que está supuesto y que se apoya en el reconocimiento mutuo y la alteridad propia y de los otros da cuenta asimismo de un elemento central: la escucha como ampliación de los horizontes de comprensión. Por ello, es que Mariflor Aguilar defiende el diálogo de escucha como fuerza movilizante. En un diálogo de escucha se comprende al otro sin generar una descalificación, se construye algo común. Esto se logra desde el sentido comunal como “el sentido



Ozymandias III, Sergio Garval.

que funda la comunidad”³⁵. La formación del sentido común fundamental para la vida reside en la “generalidad concreta que representa la comunidad de un grupo, de un pueblo, de una nación o del género humano en su conjunto”³⁶. Esta generalidad integra un carácter ético que subsume lo dado bajo lo general, bajo el objetivo que se persigue: lo correcto, lo justo, lo bueno. Este sentido se adquiere en la comunidad de vida, desde lo vivido y circunstancial, no es un sentido especulativo. El sentido común es entonces una virtud social que se ejerce. Tener sentido común, es decir capacidad de juzgar, es una exigencia (más que una aptitud) que se debe plantear a todos –en tanto sentido comunitario que contiene una solidaridad ética y ciudadana–. Se le puede atribuir la capacidad de juzgar sobre lo justo y lo injusto y la preocupación por el “provecho común”³⁷.

Un diálogo efectivo en el que se asume la alteridad de los dialogantes abre horizontes que facilitan el cambio de posiciones en la vida. Decir que “el otro puede tener razón no es otra cosa que decir que el otro tiene derecho a ser escuchado”³⁸. Es así como se edifica una *conversación hermenéutica* que elabora un lenguaje común elemental para la comprensión y los acuerdos. La creación de un espacio compartido entre los interlocutores de un diálogo corresponde a

lo común. Gadamer remarca que construimos nuestro mundo en el lenguaje cuando queremos decirnos algo unos a otros y prosigue señalando que

la auténtica coordinación de los seres humanos se produce como resultado de ser cada uno una especie de círculo lingüístico y de que estos círculos se tocan y se amalgaman constantemente.[...] el lenguaje auténtico que tiene algo que decir [...] busca palabras para llegar a los otros, es una tarea humana general... pero no tarea especial”³⁹.

Si el lenguaje es experiencia del mundo⁴⁰, y ese mundo es violento, seguramente el lenguaje lo será también, porque “el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo”⁴¹. La palabra a la que tenemos que prestar oídos es el recurso de la pregunta que se dirige al otro, pero también a sí mismo. El oír tiene primacía en el fenómeno hermenéutico porque “participa directamente en la universalidad de la experiencia lingüística del mundo”⁴², si lo que puede ser comprendido es el lenguaje, necesitamos del diálogo. El encuentro entre personas pretende ese fundamento común, es decir, el mutuo entendimiento que articula el mundo común⁴³ y que nos proyecta situaciones de paz.

Escucha y sentido común: puntales para la paz

El derecho a ser escuchado supone el diálogo como parte esencial del círculo hermenéutico. Dialogar no es sólo exponer razones –a otro o a uno mismo–, requiere de la acción de escuchar. Ambos recursos –diálogo y escucha– son principios de la solidaridad comunicativa, son base del reconocimiento⁴⁴ mutuo como humanos e iguales y, como formas de construcción social. La escucha que implica dicho reconocimiento se ubica en los terrenos de la ética al apreciar la dignidad paritaria y compartida.

Si “todos somos auditorio, debemos aprender y escuchar, en uno u otro camino, a luchar siempre contra el ensimismamiento y eliminar el egoísmo y el afán de imposición de todo impulso intelectual”⁴⁵. Es en estas situaciones en las que se apela a abrirnos a los otros sin afán de dominio, y es en ellas donde los conceptos ya citados –la *docta ignorancia* socrática, la escucha, el diálogo y la ampliación de horizontes– tienen presencia y pertinencia.

Si lo que se pretende es la comprensión y el entendimiento mutuo es fundamental la consideración de la virtud de la humildad como condición de posibilidad de toda comprensión⁴⁶. Esa humildad supone una disposición singular a dejarnos decir algo por el otro, incluso contra nuestras propias pre-comprensiones. Significa una disposición a la transformación de nuestro propio horizonte hermenéutico para destacar la alteridad mediante una “cura de humildad” ante al afán de imposición de todo impulso intelectual⁴⁷.

Estas propuestas –en tanto hermenéuticas benevolentes⁴⁸– pueden verse como una filosofía del oír. Apuntan a un aprender a escuchar para que “no nos pasen inadvertidos los tonos más leves de lo que merece saberse”⁴⁹, sobre todo porque se busca entendimiento y algún tipo de acuerdo que parta de esos elementos comunes. El sentido común ligado al bienestar colectivo involucra la sabiduría práctica que integra siempre a los otros con quienes comparto y construyo el mundo prudencialmente.



El sentido común nos ubica en los ámbitos de significaciones compartidas, con potencialidad de actividades y realización humana, precisamente por su orientación de carácter comunal. Así, el sentido común contiene la capacidad de juzgar y obrar acertadamente de manera conjunta, siempre en un marco de acciones personales de cada quien en conciliación con nuestra humanidad. De esta manera una relación con los otros es convivencia, implica un sentido social y exige, por ende, confianza. Por ello el sentido común requiere de la imaginación y el ingenio en tanto capacidades diversas, pero siempre comunales. Son capacidades que aseguran una base compartida que nos concede ponernos en el lugar de los otros en un *como si*, generando espacios tejidos por la intersubjetividad, la apertura y la concurrencia. El sentido común no se encierra en sí, ni se aísla, sino que articula lo propio y lo ajeno y relaciona lo individual y lo social. Estar con los otros faculta la convivencia, el ponerse en su lugar, concede el imaginarnos en su situación. Finalmente este sentido de lo social, nos lleva a lo político en donde se busca la participación común.

El sentido común se relaciona estrechamente con conceptos como pluralidad, solidaridad, compasión y

comprensión de los demás. Marca la oportunidad para todos de lograr una igualdad de oportunidades. La defensa de lo común y de una razón compartida vista más allá del individuo cerrado es lo que propicia la aparición de ese sentido común. Haciendo énfasis en los ámbitos humanos demanda reconocimiento, une al individuo con los demás para incluirse y ser un sujeto copartícipe de la comunidad con un sentido de bienestar público y de interés común. El sentido común es la muestra de amor a la comunidad y una suerte de civilidad que brota de un *sentido* de los *derechos* de la humanidad. Se trata de un sentido comunitario que implica solidaridad ética y ciudadana en aras de un provecho conjunto engarzando a las personas. Este rasgo lo vincula con las situaciones pacíficas y violentas.

Pensar la paz desde este sentido comunal se convierte en una tarea impostergable, ante un contexto social deshumanizante en donde se ha subestimado esta capacidad de discernir y obrar en defensa de aquello que nos vincula con los otros, en donde se ha minimizado esa capacidad de escucha y se ha generalizado el escepticismo ante la posibilidad de tener un diálogo de buena voluntad. La consideración del sentido común y algunos de sus recursos -ingenio e imaginación- admiten suponer la existencia de una racionalidad abierta y fresca, capaz de poner en tela de juicio aquellos paradigmas -que a través de la historia- han obstaculizado la construcción de razones y sentidos compartidos, básicos para considerar a la paz como un proyecto viable.

Limitar la capacidad de escucha, apertura y buena voluntad en los diálogos para lograr situaciones mejores y realidades más pacíficas profundiza el empobrecimiento de las situaciones sociales y políticas. Seguir pensando que la violencia ha de prevalecer, al naturalizarla, mina los escenarios de diálogo, de escucha y, por ende, de posible paz; socava la creatividad y la imaginación de posibles salidas para enfrentar los conflictos. Los conflictos no resueltos, como señalábamos antes, degeneran en violencia, como negación del potencial para que lo humano se despliegue. Tal negación generalmente está asociada a la fuerza física y al poder, pero es claro que existen otro tipo de omisiones y silencios que niegan el derecho a ese desarrollo.



Las consecuencias que redundan en el daño a los sujetos se manifiesta en la descomposición social caracterizada por la desconfianza, el miedo y el resentimiento que viven nuestras sociedades contemporáneas. Emociones desde las cuales es complicado reconocer la existencia del sentido que implica la defensa del bien común y de los derechos compartidos como humanidad. De ahí que sea tan importante la consideración de los recursos teóricos citados a lo largo de este texto, para la posibilidad de romper el ciclo de la crueldad y cultivar la paz reactivando el horizonte de humanización.

Pensar y construir de manera alternativa e imaginativa la realidad mediante la superación de los conflictos y mediante la consideración de la alteridad y del reconocimiento de las personas involucra en muchas ocasiones resistirse moralmente, desobedecer civilmente, negarse a cooperar con lo que se discurre como un mal, rehusarse a colaborar con acciones que propician y generan la abyección, la indignidad.

Hacia la posibilidad de la paz a partir de recursos fundamentales que posibilitan la transformación de la realidad

Buscar la superación y la trascendencia de los conflictos mediante el diálogo y la escucha implica una posibilidad de transformación de la realidad. Buscar la paz y la noviolencia requiere significar un lenguaje que da a la palabra su valor más cabal y profundo. Permite recobrar o profundizar en la confianza y la esperanza de lo que somos y significamos como

humanos, sin tener que optar por la fuerza, sino por las buenas razones⁵⁰ –nuestras y de los otros– en el ánimo de comprendernos dando cuenta de una problemática ética y política.

Pensar y construir de manera alternativa e imaginativa la realidad mediante la superación de los conflictos y mediante la consideración de la alteridad y del reconocimiento de las personas involucra en muchas ocasiones resistirse moralmente, desobedecer civilmente, negarse a cooperar con lo que se discurre como un mal, rehusarse a colaborar con acciones que propician y generan la abyección, la indignidad. “Discurrir creativamente implica deslegitimar el uso y las razones de las violencias, no dejarse seducir por sus soluciones inmediatas y fáciles, por sus resultados rápidos y superficiales”⁵¹, significa no claudicar ante los escepticismos simplistas que cancelan posibilidades humanas como es el diálogo y la escucha.

La exigencia de visibilizar la capacidad destructiva que la violencia tiene tanto en quienes recae y también en aquellos que la ejercen nos obliga a advertir que hemos de ser creativos en la superación de los conflictos, abiertos a las posibilidades del diálogo, juiciosos en relación con la confianza y la buena voluntad, razonables para interpretar la complejidad del mundo desde otras miradas y actuando de forma diferente. Esto significa trazar, como principio de acción, nuestra capacidad de pensar y hacer de formas diferentes, alternativas, creativas e imaginativas que cancelan las falsas limitaciones en las que nos circunscribimos. Tal imaginación se abreva asimismo de la señalada *eumeneís élenchoi*, de esa benevolencia que le concede al interlocutor una fuerza en la comprensión de sus razones y en la lógica de sus acciones y de su discurso, se asume lo encomiable del otro para emprender así acciones inéditas que repercuten en la conformación socio-política.

Por ello, la riqueza de un pensamiento que incita con fuerza la escucha da pie para pensar la paz en los espacios tanto privados como públicos. Allí aparece una forma de superar la injusticia que Mariflor Aguilar advierte claramente e ilustra mediante casos

reales. Denuncia la sordera de instituciones públicas y estatales en las que no hay un lenguaje común, no hay diálogo ni escucha⁵², y por ende aparecen los conflictos no resueltos que han dado pie a la violencia. Aun así, cuando parece faltar el lenguaje puede haber entendimiento mediante diversos recursos como la tolerancia y mediante la confianza incondicional en la razón que todos compartimos⁵³. Entonces, el cultivo de la paz habrá de echar mano de estos recursos hermenéuticos, aún a sabiendas que la paz, o las paces, que podamos construir serán imperfecta y llenas de paradojas⁵⁴. Las culturas para hacer las paces pueden enseñarnos formas concretas para cultivar una paz –no perfecta- pero viable, que emerja y fomente el sentido de lo común entre los hombres mediante el diálogo y la escucha.



Notas

1. H. G. Gadamer, *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, 1994, p. 331.
2. Johan Galtung, *Trascender y transformar. Una introducción al trabajo de conflictos*, Ed. Quimera/UNAM/Transcend, México, 2010, pp. 7 y 14.
3. Johan Galtung, *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, ED. Bakeaz/Gernika Gogoratuz, Bilbao, 2003, p.109.
4. Galo Bilbao, Xabier Etxeberria, Isazkun Sáez y F. Javier Vitoria, "Presentación" en *Conflictos, violencia y diálogo*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004, p. 11.
5. Entre sus obras encontramos: Mariflor Aguilar, Olinca Valeria Avilés, Carlos Andrés Aguirre (eds.) *Depredación: Ciudades rurales, comunidades intervenidas y espacios en conflicto*, México, UNAM, 2014; Mariflor Aguilar "Cultura de escucha. Condición de la democracia" en *Ensayos*, IFE. México, 2005; Mariflor Aguilar. *Sujeto, construcción de identidades y cambio social*, México, UNAM, 2008; Mariflor Aguilar. *Entresurcos de Verdad y método*, México, UNAM, 2006; Mariflor Aguilar, *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, México, UNAM, 2006; Mariflor Aguilar, *Confrontación. Crítica y hermenéutica*, México, UNAM, 1998.
6. H. G. Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 210
7. *Ibid.*, p. 203.
8. *Ibid.*, p.331.
9. Mariflor Aguilar Rivero, "Alteridad: Condición de Comunidad" en *Devenires V,9* (2004) p. 9.
10. La autora señala en una nota que *eumeneia* significa benevolencia, favor, gracia y *elencos* significa refutación cruzada a la maneta elenctica socrática; en Mariflor Aguilar, "Experiencia de la alteridad". Sobre el capítulo 11 de *Verdad y Método*, 2006. Disponible en <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/631/11-Aguilar.pdf?sequence=1>, p. 164; Mariflor Aguilar Rivero, "Alteridad: Condición de Comunidad" en *Devenires V,9* (2004) p. 9.
11. Mariflor Aguilar Rivero, "Alteridad: condición de comunidad" en *Devenires V,9* (2004) p. 9.
12. *Ibid.*, p.11.
13. *Ibid.*, p.12.
14. *Idem.*
15. *Ibid.*, p. 14.
16. Mariflor Aguilar Rivero, *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, UNAM, México, 2005, p.1 23.
17. Mariflor Aguilar, "Alteridad: condición de comunidad" en *Devenires V, 9* (2004), p.18.
18. *Ibid.*, p. 17. (Las cursivas son de la autora).
19. *Ibid.*, p.18.
20. Mariflor Aguilar, Experiencia de la alteridad. Sobre el capítulo 11 de *Verdad y Método*, 2006, disponible en <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/631/11-Aguilar.pdf?sequence=1>; pp.157-168.
21. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 436, citado en Mariflor Aguilar, Experiencia de la alteridad. Sobre el capítulo 11 de *Verdad y Método I*, 2006, <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/631/11-Aguilar.pdf?sequence=1>, p. 160.
22. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 440.
23. H. G. Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 208.
24. *Ibid.*, p. 206.
25. *Idem.*
26. Mariflor Aguilar et al. (eds.) *Depredación: Ciudades rurales, comunidades intervenidas y espacios en conflicto*, p.309. La epistemología estratégica de exclusión apuntada por esta autora es semejante a la llamada Epistemología de la ceguera de Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del sur*, Siglo XXI y Clacso, México, 2009, p. 60.
27. Mariflor Aguilar, "Alteridad: condición de comunidad" en *Devenires V,9* (2004), p. 18.
28. Mariflor Aguilar, "Alteridad: condición de comunidad" en *Devenires V,9* (2004), p.20.
29. Mariflor Aguilar, Experiencia de la alteridad. Sobre el capítulo 11 de *Verdad y Método*, 2006, <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/631/11-Aguilar.pdf?sequence=1>; p.164.
30. Mariflor Aguilar, Experiencia de la alteridad. Sobre el capítulo 11 de *Verdad y Método*, 2006, <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/631/11-Aguilar.pdf?sequence=1>; p.165.
31. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, Sígueme, Salamanca, 1997, p. 335.
32. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 344... Las cursivas son del autor.
33. H. G. Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 209.
34. H. G. Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 210.
35. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p.50
36. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p.51
37. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 63
38. Mariflor Aguilar, "Alteridad: condición de comunidad" en *Devenires V,9* (2004), p. 23.
39. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 224.
40. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 526.
41. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, pp. 531 y 539.
42. H. G. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 554.
43. H.G. Gadamer, *Verdad y Método II*, pp. 16 y 14.
44. *Cfr.*, Mario López M, *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, Ed. Universidad de Granada, Granada, 2004, noviolencia, Tomo II, p. 783. El concepto noviolencia fue postulado por Aldo Capitini quien "pretendía que la semántica del concepto no fuese tan dependiente del término fuerte 'violencia'; ... resaltar la importancia de que la noviolencia se identificara con una concepción humanista, espiritual y abierta de las relaciones humanas conflictivas". Mientras la terminología, las tipologías y las herramientas de análisis continúen asociándose al paradigma de la violencia y a las epistemologías que están a su base, difícilmente las nuevas categorías, las metodologías, y epistemologías de los Estudios de Paz adquirirán relevancia. Se trata con la noviolencia de preservar la vida con dignidad y en tanto tarea de *humanizar* a la humanidad o el concepto de *ahinsa* en López, *op. cit.*, p.783.
45. H. G. Gadamer, "Sobre los que enseñan y los que aprenden" en *La herencia de Europa*, Península, Barcelona, 1986, p. 146.
46. Cecilia Monteagudo, "'Entre la escucha del otro' y el 'principio de caridad'. El diálogo posible entre dos tradiciones" *Arété, Revista de Filosofía*, vol. XXV, núm. 2, 2013, pp. 267-282. Disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/7633> (revisado julio 2016). La autora señala que si bien no está presente esta categoría de manera explícita en Gadamer, sin embargo puede deducirse de sus propuestas. Ella se apoya asimismo en el texto de James Risser en un texto conmemorativo de los 50 años de *Verdad y Método*, Risser, J. "Gadamer's Hidden Doctrine: The simplicity and Humility in Philosophy" en Malpas, J. Y Zavala, S. *Consequences of Hermeneutics. Fifty Years after Gadamer's Truth and Method*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2010, p. 5-24.

47. H. G. Gadamer, "Autopresentación de H. G. Gadamer", en *Verdad y Método II*, p. 392.
48. Vigo, A., "Caridad y Sospecha y Verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica", en: Lara, F. (ed.), *Entre fenomenología y hermenéutica*. Franco Volpi in memoriam, Madrid: Plaza y Valdés, 2011, pp. 193-200.
49. Cf., H. G. Gadamer, "Sobre el Oír", en: H. G., Gadamer, *Acotaciones hermenéuticas*, Editorial Trotta, Madrid, 2002, p. 75. Citado en Cecilia Monteagudo, "'Entre la escucha del otro' y el 'principio de caridad'. El diálogo posible entre dos tradiciones", p. 280.
50. Cfr., Mario López (dir), *op. cit.*, p. 783-784.
51. *Idem.*
52. Mariflor Aguilar *et. al.* (Eds.), *Depredación*, pp.309ss.
53. H. G. Gadamer, "Autopresentación de H. G. Gadamer", en *Verdad y Método II*, p. 392.
54. Se ha reconocido el riesgo latente de imponer un modelo único de paz para el mundo (circunstancia que implicaría una contradicción epistémica pues sería en sí mismo un acto violento). Por ello, reconociendo que existen voces que históricamente han quedado fuera de la construcción del concepto, se propone hablar de culturas de paz, o culturas para hacer las paces.

Bibliografía

- Aguilar Rivero, Mariflor (2005). "Cultura de escucha. Condición de la democracia" en *Ensayos*, IFE, México.
- _____ (2008). *Sujeto, construcción de identidades y cambio social*, México, UNAM.
- _____ (2006). *Entresurcos de Verdad y Método*, México, UNAM.
- _____ (2006). *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, México, UNAM.
- _____ (2005). *Confrontación. Crítica y hermenéutica*, México, UNAM, 1998.
- _____ (2004). "Alteridad: condición de comunidad" en *Devenires V,9*.
- _____ (2006). *Experiencia de la alteridad. Sobre el capítulo 11 de Verdad y Método*, disponible en <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/631/11-Aguilar.pdf?sequence=1>, p. 164 Bilbao, Galo, Etxeberria, Xabier, Sáez, Isazkun y Vitoria, F. Javier (2004). "Presentación" en *Conflictos, violencia y diálogo*, Universidad de Deusto, Bilbao.
- _____, Valeria Avilés, Olinca y Aguirre, Carlos Andrés (eds.) (2014). *Depredación Ciudades rurales, comunidades intervenidas y espacios en conflicto*, México, UNAM.
- Gadamer, Hans George (1994). *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca.
- _____ *Verdad y Método I*.
- _____ (1986). "Sobre los que enseñan y los que aprenden" en *La herencia de Europa*, Península, Barcelona.
- _____ (2002) "Sobre el Oír", en *Acotaciones hermenéuticas*, Editorial Trotta, Madrid.
- Galtung, Johan (2010). *Trascender y transformar. Una introducción al trabajo de conflictos*, Ed. Quimera/UNAM/Transcend, México.
- _____ (2003), *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Ed. Bakeaz/Gernika Gogoratuz, Bilbao.
- López M, Mario (2004). *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, Ed. Universidad de Granada, Granada.
- Monteagudo, Cecilia (2013). "'Entre la escucha del otro' y el 'principio de caridad'. El diálogo posible entre dos tradiciones" en *Areté, Revista de Filosofía*, vol. XXV, núm. 2, pp. 267-282. Disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/7633> (revisado julio 2016).
- Vigo, A., "Caridad y Sospecha y Verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica", en: Lara, F. (ed.), *Entre fenomenología y hermenéutica*. Franco Volpi in memoriam, Plaza y Valdés, Madrid.

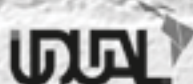
Día de Campus

UNA EXCURSIÓN
POR LAS VOCES
DE LOS UNIVERSITARIOS

Escúchalos aquí

www.udual.org/medios.html

Lo imposible sólo tarda
un poco más.



En los márgenes de la filosofía enmohecida

Resumen

Este trabajo muestra cómo Mariflor Aguilar Rivero sacude la filosofía de todo enmohecimiento. Ha sabido irse a los márgenes, a moverse críticamente respecto a la filosofía canónica, virando hacia esos bordes en donde la filosofía hoy hace falta, en donde se vuelve necesario la acción filosófica de cara al mundo y sus urgencias, de cara a la aflicción del presente. Es inestimable la prestación de la filosofía que, con-movida ante el dolor mundano y en pos de generar algún tipo de torsión, posibilite pensar el hoy en otra clave. Eso hace Mariflor Aguilar Rivero al ponernos frente a sus análisis más recientes respecto al “estado de exterminio”, como denomina al ordenamiento político propio de nuestras democracias liberales, en el que habitamos en tanto sujetos chatarras, desechables y agregado, existencias fútiles tanto como aniquilables, extinguidos, subsumidos en y subyugados por la tramposa narrativa de la ciudadanía.

Palabras clave: Enmohecimiento filosófico, Mundo, Presente, Estado de exterminio.

Abstract

This work shows how Mariflor Aguilar Rivero shakes the philosophy of all the mould. She has known how to go to the margins, to move critically about canonical philosophy, moving towards those edges where philosophy is needed today, where it becomes necessary the philosophical action facing the world and its urgencies, facing the affliction of the present. It is inestimable the provision of the philosophy that, with-moved before the worldly pain and in order to generate some kind of twist, makes it possible to think in another key. That is what Mariflor Aguilar Rivero does when confronted with his most recent analyzes of the “state of extermination”, as she calls the political order of our liberal democracies, where we inhabit as scrappy subjects, disposable, and add, as annihilable, extinguishable, subsumed in and subjugated by the cheating narrative of citizenship.

Keywords: Mouldiness philosophical, World, Present, State of extermination

POR MARÍA EUGENIA BORSANI. Filósofa, Profesora Titular de tiempo completo e investigadora de la Universidad Nacional del Comahue, Neuquén, Argentina. Co-fundadora de la carrera de Filosofía (1997) y del posgrado en Filosofía y Crítica de la Cultura (2003) en la misma universidad. Fundadora y Directora del Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad -CEAPEDI- y de *Otros Logos*, revista de estudios críticos. Autora de *Una bisagra entre la hermenéutica y la Filosofía de las Ciencias* (2005). Entre sus últimas obras colectivas cabe nombrar: *Los desafíos decoloniales en nuestros días. Pensar en colectivo* (2014); *Ejercicios decolonizantes en este sur* (2015) y *Ejercicios decolonizantes II* (2016), publicadas por Ed. del Signo y Duke University. Participa regularmente en reuniones académicas en su país y en universidades extranjeras como invitada. Autora de artículos y capítulos de libros varios publicados en su país y en México, España, Italia, Chile, Uruguay, Venezuela, Ecuador y Brasil. Su actual línea de investigación indaga en “hermenéuticas otras”, por fuera de la estela euro-centrada y en epistemologías contra-hegemónicas. borsanime@ceapedi.com.ar

Lo que sigue para muchos de nosotros es poner de cabeza, en lo posible, las funciones del Estado de exterminio: visibilizar lo que se oculta, y deconstruir lo que se muestra. Visibilizar la violencia sistémica y las resistencias es nuestro compromiso, y organizarnos para resistir y apoyar otras resistencias es lo que puede darnos el lugar moral y el sentido que la impresionante maquinaria estatal pretende borrar de nuestro panorama y de nuestra existencia.

Mariflor Aguilar Rivero

Cuando llega el convite tan generoso de parte Carlos Oliva Mendoza, no fue sencillo encontrar un título para aquello que deseaba compartir en esta instancia, pues mi interés radica en mostrar algunas “escenas” respecto a cómo entiendo que el itinerario de Mariflor Aguilar Rivero se ha desplazado, paulatinamente, de ciertos corredores de la filosofía, hacia otros andares, con los que me hallo muy a gusto, pues encuentro una fuerte empatía con su derrotero epistémico-político. Escojo el término escenas pues sé de la afición de Aguilar Rivero por el cine y así he pensado lo que sigue, como si se tratara de la selección de dos fotogramas muy diversos pero insertos en una misma y coherente trama argumental.

Entiendo que el desplazamiento filosófico en el derrotero intelectual de Aguilar Rivero va desde el quehacer filosófico estrictamente focalizado en la prístina precisión conceptual filosófica, al análisis, igualmente riguroso, de y en el mundo. Respecto a este último, se trata de un pensamiento que hallo en los márgenes, en los bordes, en las fronteras, lo que lo vuelve imprescindible habida cuenta de cuáles son los temas que la ocupan hoy.

Es por ello que selecciono dos momentos –dos escenas, como dije antes– de la trayectoria de Aguilar Rivero a la que llego en el año 2000, en ocasión del “III Encuentro Internacional de Investigación en Hermenéutica”, organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana y Universidad Federico II de Nápoles¹. Allí nos reunimos a debatir sobre hermenéutica, un grupo de profesores italianos, argentinos junto a los anfitriones mexicanos y fue en esa ocasión donde conocí a Mariflor quien estaba tan gadameriana como tayloriana. Mi acercamiento fue por el primero de los autores, y es bien sabido el profuso conocimiento de Aguilar Rivero de la hermenéutica de Gadamer y de su empeño por difundir su obra.

A diferencia de infinitos trabajos que sobretudo en Argentina, han ubicado al autor del lado del más rancio conservadurismo, he alegado en muy diversas instancias (y digo alegado pues en ciertos casos se trató más de una exposición defensiva que de una calma argumentación) sobre el potencial crítico de la obra de Gadamer, lo que me ha llevado a establecer claras diferencias con sus detractores.

Asimismo, la obra de Aguilar Rivero encuentra en Gadamer la posibilidad de pensar en una clave crítica, y en ese punto nos hemos encontramos juntas. Y juntas nos hallamos cuando en el año 2004, (aquí va la primera coincidencia que podemos llamar **escena 1**) en ocasión del “Encuentro Internacional Gadamer y las Humanidades”, que ella misma promoviera junto a otros colegas de esta casa, enfáticamente Aguilar Rivero defendía los aportes de Gadamer para una lectura feminista² frente a un auditorio que se sorprendía al recorrer el trayecto que a la autora le había permitido sostener cosas tales como que aquel, quien ofrecía una férrea teorización sobre la tríada tradición/autoridad/prejuicio -servicial, en principio, al sometimiento de las mujeres- era a su vez quien posibilitaba desarrollos críticos en tanto que útiles herramientas para la crítica y análisis feminista.

Ese trabajo que se llamó justamente “Una lectura feminista de Gadamer” llevaba por subtítulo: ‘Gadamer y feminismo ¿no son palabras en conflicto?’, cuestionamiento que por cierto generó algo de punzante inquietud, pues el feminismo se enrola en perspectivas disruptivas y críticas (las más de las veces, mas no siempre) y Gadamer estaría en el lugar opuesto, al menos en cierto imaginario filosófico, lo que le permite a Aguilar Rivero preguntarse si acaso se trata de términos opuestos o palabras en conflicto, para ser más precisa.

Fue en aquella mesa en que cité a Gadamer, quien consultado por Andrés Ortiz-Osés en torno a cómo funciona la interpretación crítica, responde:

Se ha dicho de la hermenéutica que se orienta sólo al entendimiento y al acuerdo (*Einverständnis*) y que por eso infravalora la función crítica que nuestra razón ha de asumir en el contexto social. Pienso que esto es falso. Todo proceso de entendimiento (*Verständigung*) sobre algo implica una comprobación crítica. (Gadamer en Ortiz-Osés, y Lanceros, 1997: 228)

Dichos que despejan las atribuciones de pensamiento conservador y es la mencionada *infravaloración de la función crítica* lo que la lectura de Aguilar Rivero recusa y acerca nuestras lecturas. Pasarán casi diez años y la autora aclara que el feminismo no ha sido eje de sus indagaciones ni de su militancia. Con mayúscula humildad y enfatizando siempre las cuestiones referidas a pertenencia e identificación, en la anteúltima página de *Resistir es construir. Movilidades y pertenencias*, dice:

Nunca milité en el feminismo, y debo reconocer que no por falta de ganas sino quizá por inhabilidad o torpeza. Pero siempre lo defendí y, cuando había oportunidad, escribía sobre su importancia y/o sobre mi postura personal acerca de algunos puntos polémicos. No milité y, sin embargo, consideraba que *pertenecía* totalmente a ese movimiento, y esa *pertenencia* me dio fuerzas para tomar muchas decisiones acerca de las cuales lo menos que puedo decir es que me alegraron la vida y lo más es que me la cambiaron. (Aguilar Rivero, 2013: 139).

Ahora bien, ¿por qué comienzo estas líneas refiriendo a aquel escrito del 2004? Pues porque fue intenso y provocativo, y esa es la marca filosófica por excelencia, a la que la autora hace honor. El pensar filosófico si carece del gesto provocativo se vuelve entonces no filosófico, o mejor dicho, muestra que nunca lo ha sido, pues la provocación es inherente al quehacer filosófico.

En esa dirección, el desenvolvimiento filosófico de Aguilar Rivero, ciertamente, puede ser visto como una interesante concatenación de gestos filosóficamente

provocativos e incisivos que zarandean a la filosofía de cierto letargo en el que la academia la ha sumido. Es que la filosofía, desplegándose en su vida monástica de reclusión en las casas de altos estudios que habitamos, poco coadyuva a detener su enmohecimiento, ese que se agrava toda vez que la filosofía se vuelve práctica parafraseante, toda vez que no *brinda* pensares punzantes, sino que, *blinda* el pensar.

Nuestra pensadora sacude a la filosofía de dicho enmohecimiento. Ha sabido irse a los márgenes, a esos bordes en donde la filosofía hoy hace falta, en donde se vuelve necesario la acción filosófica de cara al mundo y sus urgencias, de cara a la aflicción del presente. Es inestimable la prestación de la filosofía que, conmovida ante el dolor mundano y en pos de generar algún tipo de torsión, posibilite pensar el hoy en otra clave. Eso hace Aguilar Rivero al ponernos frente a sus análisis más recientes respecto al “estado de exterminio”, como denomina al ordenamiento político propio de nuestras democracias liberales, en el que habitamos en tanto sujetos chatarras, desechables, descartables y agrego, existencias fútiles tanto como aniquilables, extinguidos, subsumidos en y, no en todos los casos, subyugados por la tramposa narrativa de la ciudadanía y el progreso.

Palabras que incomodan e inquietan, decires poco o nada agradables, actitud interpelativa, exhortativa y propositiva a la vez, es la que despliega nuestra hominajeada.

Ya entonces, estamos en la **escena 2**. Sus preocupaciones orbitan en torno a la problemática de la subjetividad y los procesos de subjetivación, ya sea acompañada de Gadamer y los posestructuralistas franceses, los contrapuntos del esloveno Žižek con éstos, el psicoanálisis lacaniano, Deleuze, Guattari y más. Por lo que, si bien a los fines de este escrito reconocemos dos momentos diferentes, -uno más lejano aferrado al análisis conceptual de la hermenéutica filosófica contemporánea y otro, más reciente, amarrado a un pensar del presente, a una hermenéutica del tiempo presente- la hoja de ruta sigue siendo la trazada por los problemas ligados a las cuestiones atinentes a la problemática de la identidad, políticas de identidad, procesos de identificación, pertenencia y diferencia.

Resulta interesante destacar los trabajos de Aguilar Rivero desde el 2008 en más, referidos al análisis



Ozymandias IV, Sergio Garval.

crítico de las Ciudades Rurales Sustentables en el Estado de Chiapas. Como es ya sabido, las Ciudades Rurales Sustentables son espacios de relocalizaciones forzadas de poblaciones en las localidades de Nuevo Juan de Grijalba, Santiago el Pinar, Ixhuatán, Jaltenango y Copainalá del Estado de Chiapas. Estos nuevos asentamientos están orientados a: la producción de energía eléctrica (Nuevo Juan de Grijalba); a la explotación minera de la empresa canadiense Cangold Limited (Ixhuatán); a la producción de café para Starbucks Coffee Company (Jaltenango); a la construcción de una presa hidroeléctrica (Copainalá) y se presume que para desactivar los avances del EZLN en el caso de Santiago El Pinar.³ Son estos trabajos en territorio los que la llevan a la conclusión de la “empresa de exterminio” como forma que toma el Estado en las sociedades modernas.

Tal empresa bien puede ejemplificarse con la apropiación de territorio ancestral en México, Argentina, Chile, Ecuador, Bolivia, Perú y la lista continúa en nuestra enorme América que sigue con sus venas abiertas y sus heridas sin cerrar (esto en clara alusión a Eduardo Galeano, quien, poco tiempo antes de morir relativizó lo dicho en aquel libro que marcó generacio-

nes, al menos en mi país)⁴. Dicha apropiación sabemos que es en nombre y en pos del mentado desarrollo, lo que no representa sino, hacer cumplimiento ciego a las recetas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional y sus “mórbidas indicaciones” (Aguilar Rivero, 2014: 2) en una acción de apropiación de tierras simultánea a la apropiación del destino de sus moradores, en su gran mayoría, poblaciones rurales y comunidades indígenas.

Ahora bien, corresponde decir que quien sostiene eso es quien desempeñaba por entonces el cargo de Coordinadora de la Licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). O sea, justamente está sentando en el banquillo de los acusados a esa cosa llamada “desarrollo”, a mi parecer, adecuado sinónimo de genocidio en territorios periferalizados, pues es en su nombre que se destierran poblaciones, mutilan cuerpos, y confinan a un destino diaspórico a comunidades enteras. La narrativa de desarrollo es un excelente invento de occidente para con las poblaciones subalternizadas y sub-alterizadas, pues lo diverso está ubicado en espacio

de minusvalía ontológica irreversible. Deviene en una pócima de infalible letalidad para extirpar de la faz de la tierra a sus condenados, diría Fanon, efectivísima ficción, la del desarrollo, para el exterminio de población excedentaria⁵, sobrante.

Respecto a esas gentes sobrantes dice Alcira Argumedo que son:

[P]oblación excedente absoluta⁶ que no es funcional para la lógica capitalista porque son demasiados: no sirven como mano de obra barata ni como productores de materias primas que las nuevas tecnologías permiten obtener con mayor eficacia y menores costos relativos; y mucho menos como potenciales consumidores, dada su situación de marginalidad social y miseria extrema. (Argumedo, 2009: 274)

Vuelvo sobre el rol institucional de Aguilar Rivero: es la coordinadora de esta Licenciatura en Desarrollo quien está mostrando la falacia desarrollista, su rostro descarnado, sus consecuencias de exterminio, los cuerpos enclaustrados, hacinados, controlados y vejados que el denominado “Proyecto de Integración y Desarrollo de Mesoamérica” (antes referido como Plan Puebla Panamá) fabrica, produce. A dicho fenómeno Aguilar Rivero le ha prestado suma atención filosófica focalizando su análisis en los cambios que se dan en los procesos de socialización y subjetivación habida cuenta de la vulneración de usos y costumbres, lo que tiene indisimulables efectos en la construcción de identidades sometidas a otros modos de mundo.⁷

Entonces, a aquella coincidencia sobre nuestro interés por resaltar la dimensión crítica de la hermenéutica gadameriana se suma esta lectura del presente. Vengo diciendo hace ya tiempo que la filosofía hoy debe salir de sus encierros academicistas, abandonar sus votos de clausura, oxigenarse, oírse, desenmohecerse (si se me permite la licencia) y acusar recibo de crisis del presente y su propensión letal.

Así, junto a la brutal letalidad de este presente de desesperanza desafiante (ya veremos por qué la desesperanza se vuelve un reto) se palpa una violencia insospechada. A escasos dos meses de las masacres de Ayotzinapa y Tlatlaya⁸, pero aclarando que se trata de un posicionamiento previo a tales cruentos acontecimientos, Aguilar Rivero sostiene que en:

...la filosofía hoy debe salir de sus encierros academicistas, abandonar sus votos de clausura, oxigenarse, oírse, desenmohecerse (si se me permite la licencia) y acusar recibo de crisis del presente y su propensión letal.

[L]as sociedades modernas se vive una nueva forma de violencia, y esa forma de violencia es la de la producción del hombre desechable o de personas chatarra, como también se dice; esto, en el marco de lo que se llama “estado de exterminio”. No sólo es que el trabajo es explotado, sino que está destinado a una liquidación/anihilación programada. La discusión es si el cambio que en la actualidad se percibe en las formas de violencia, es un cambio cuantitativo de un mayor número proporcional de muertos, o de una mayor visibilidad por las nuevas tecnologías, o si se trata de una diferencia cualitativa. La tesis de las “empresas de exterminio” o del “Estado de exterminio” se inscribe en el supuesto de que se trata de una diferencia cualitativa. (Aguilar Rivero: 2014:2).

Adhiero renglón a renglón a lo aquí dicho, pues justamente no se trata de una violencia episódica, sino sistemática, es la violencia que occidente ha generado y refuerza al tiempo que sucumbe. No es un lamentable yerro del decurso histórico que nos encuentra como testigos de un momento infausto. No, es el modo de los estados modernos organizados bajo las democracias liberales de una mera ingeniería electoral que nada tiene que ver con el bien común o la prosperidad colectiva. Las cartas se juegan de manera furtiva para beneficio de las corporaciones transnacionales con capitales también

transnacionales organizadas bajo lo que ha dado en llamarse en mi país Unidad Transitoria de Empresas, UTE. En Argentina las UTE son un muy eficiente dispositivo para rehuir responsabilidades judiciales y tributarias, dado que la composición del capital cambia de manera permanente y vuelve muy dificultosa la identificación de sus accionistas.

El capital desterritorializado y sin anclaje fijo logra mayúsculos dividendos y escasos riesgos en virtud de la confidencialidad empresarial que protege a estas corporaciones como modalidad de operación económica escurridiza en este presente en tiempos globales. Al mismo tiempo que el capital se desterritorializa como táctica y estrategia jurídica, simultáneamente genera una desterritorialización forzada de cuerpos y poblaciones. Son las nuevas modalidades de colonialidad en manos del neocolonialismo, cuyo prefijo “neo” orienta hacia un aspecto novedoso que estriba en que la acción de apropiación colonial se da, a diferencia de los colonialismos territoriales que deben vencer la resistencia del espacio motivo de apropiación, éste se da con la anuencia de las administraciones locales (aquí, en México, y allí, en mi país). Es decir, se negocia dicha acción de intrusión y expoliación desde las altas esferas gubernamentales, aquí y allí, por lo que la ocupación no se consuma entonces como intrusión dado que se generan los resortes jurídicos que inhabilitan tal consideración.

Ello viene ocupándome hace ya tiempo, en referencia a regiones denominadas “zonas de sacrificio”, en la región de la norpatagonia argentina de la que procedo. Pues zona de sacrificio refiere a aquellas regiones que concentran riquezas que puede ser explorada y explotada con modalidades riesgosas por su altísimo efecto deletéreo, pero que, en virtud de la “calidad” de su población, nada importa, a los ojos del neoliberalismo expoliador, si dicha población es afectada pues ella sobra, está demás.¹⁰ Son comunidades generalmente campesinas o indígenas, siempre confinadas a su extinción o abandono de sus territorios. Ello me acerca a vuestras comunidades devenidas Ciudades Rurales en donde de pronto se emplaza una empresa hidroeléctrica o se expone a un cambio en su matriz productiva (por caso, construcción de una presa hidroeléctrica en Copainalá y la producción de café para Starbucks Coffee Company en Jaltenango, servicial al capital

internacional); el impacto es tal que trepana vínculos y mundos organizados de manera “tradicional”, una manera que el depravado mundo del capital depredador destruye sin reparo de ninguna índole.

Y ahora sí, por qué la desesperanza se vuelve un reto... pues porque permanecer en ella, aun a cuenta de lo dicho, nos ubica en un lugar intelectualmente inadmisiblemente. Es decir, y como he expresado ya en otro lugar, hay algo del orden de la impudicia intelectual si quedamos anclados en la desesperanza y el escepticismo, pues nos posiciona en una especie de meseta epistémico-política en la que no propiciamos un pensar en una clave otra que posibilite salir de este estado de situación. Ello, para quienes hemos optado por el mundo de las Humanidades, nos lleva a un aislamiento ciertamente censurable, e implica un adormecimiento, un sopor que nos distancia del dolor, nos vuelve indolentes, impudicamente indolentes. Ya hemos dicho que:

El hoy no es sino un estado de fascismo y misantropía hiperbólica, radicalizada, extrema, un desprecio visceral hacia el género humano que se traduce en políticas fascistas, muy bien maquilladas y discursivamente altamente comprometidas con la humanidad toda, no obstante, convalidando acá y allá crímenes de esa humanidad que ya conviven sin producir insomnio alguno, muy por el contrario, produciendo la ataraxia e imperturbabilidad de quienes justamente si de algo debieran ocuparse y es su razón de ser, es de aquello que ocurre al género humano.

Es en ese sentido que recusamos ese estado de obscenidad intelectual y proponemos justamente la posibilidad de salida de dicha instancia siempre que se advierta que ese estado de letargo e imperturbabilidad puede ser puesto a cuenta de una estrategia colonial que lo que produce, estimula y legítima es precisamente un distanciamiento brutal entre el pensamiento y la acción y un abismo también brutal entre el mundo y lo que acaece y la teorización respectiva. (Borsani, 2014: 8)

Hemos de revertir dicho distanciamiento y tornarnos permeables al acontecer, alertas y sufrientes, pues la filosofía hoy reclama de una conciencia doliente. Ello ocurre al ubicarnos en los márgenes de la

filosofía enmohecida cuando, como viene haciendo Aguilar Rivero, sacamos a la filosofía de esos húmedos y oscuros claustros del saber cultores de un tipo de pensar filosófico que no contribuye en nada a la revivificación de la filosofía y mucho menos a una filosofía puesta en el mundo, estableciendo vasos comunicantes con las “cosas” que ocurren, con el acaecer sufriente de la humanidad, como así también con los logros, con novedades del presente que echan una pátina de entusiasmo y esperanzador futuro.

Por ello es que celebro esa filosofía entreverada en el hoy saliendo del encierro al que estuvo confinada por tiempo.

En suma, la filosofía se ha enmohecido de tanta reclusión. No obstante, entumecida, más no muerta, se dispone a salir a la calle, olvidando la ropa de gala y los protocolos de academia. Pues la filosofía que viene enseñando y haciendo Aguilar Rivero es la vestida de fajina, la que recorre distintos senderos de los aquellos por lo que, habitualmente, transitan las filosofías canónicas, internándonos en espacios en los que, por lo general, no se inmiscuye la filosofía aislada, académicamente distante, la tenida por oficial. Tal vez quepa pensar cuáles son los motivos por los que tales itinerarios atípicos para la filosofía más clásica, es decir los no convencionales, son cerrados al tránsito de la indagación filosófica, tal vez por el desafío que implican, puesto que recusan justamente la obscenidad de la desesperanza. Sostiene Aguilar Rivero, a propósito de lo dicho y como cierre de estas líneas (y cierre también de su texto mencionado anteriormente: “...siempre habrá esos núcleos de fuerza vital que sobreviven en medio de pérdidas y dificultades, y que esas ‘sobrevivencias’ son algo más que tomas de conciencias; (...) también son instancias que transforman nuestras formas de comprender y de vivir.” (Aguilar, 2013:142).

Finalmente, Aguilar Rivero enraíza a la filosofía en su inescindible cariz político, y ello se advierte una vez que se ha movido hacia un modo del quehacer filosófico emparentado con el dolor, al tiempo que la irrenunciable apuesta por un mundo distinto emana de sus líneas. Ancla la filosofía al mundo, la arraiga a aquel espacio del que nunca debiera haberse desamarrado.

Notas

1. El encuentro se realizó en la imponente Casa del Tiempo de la UAM en la Colonia Chapultepec, México, D.F.
2. Aguilar Rivero, Mariflor (2007); "Una lectura feminista de Gadamer" en Alcalá Campos, Raúl y Reyes Escobar, Jorge Armando (coordinadores); *Gadamer y las humanidades II*, México, UNAM.
3. Cfr. Informe de la Misión Civil de Observación de la Red por la Paz Chiapas y CAIK al Programa de las Ciudades Rurales Sustentables *De la Tierra al asfalto*, México, red por la Paz Chiapas, CAIK, 2012 (citado en Aguilar, López y Echavarría, 2014: 69).
4. "No estoy arrepentido de haberlo escrito, pero ya es una etapa superada"; "No volvería a leer *Las venas abiertas de América Latina*, porque si lo hiciera me caería desmayado"; "No tenía los suficientes conocimientos de economía ni de política cuando lo escribí", son algunas de las consideraciones críticas de Eduardo Galeano sobre su texto *Las venas abiertas de América Latina* del año 1971. Estas manifestaciones del autor fueron en ocasión de la II Bienal del libro y la lectura, llevada a cabo en Brasilia, en el mes de abril de 2014.
5. Aguilar Rivero abreva en Etienne Balibar para dar cuenta del fenómeno de "producción de personas excedentes" y lo vincula con los planteos de Pablo González Casanova respecto a las políticas de despojo. Cfr. Aguilar Rivero, 2013, pp.109 y ss.
6. Las cursivas en texto original.
7. Aguilar, Mariflor; López, Patricia y Echavarría, Laura (2014); "Cuerpos enclaustrados: el caso de las Ciudades Rurales Sustentables en Chiapas, México" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, año 13, núm. 5, pp. 65-73.
8. La masacre de Tlatlaya es muy poco conocida puertas afuera de México. Se trató del fusilamiento, con uso de armas de fuego del ejército, de 22 jóvenes encontrados en una bodega, la madrugada del 30 de junio, en la localidad de San Pedro Limón, municipio de Tlatlaya, Estado de México. Cfr. "Masacre de Tlatlaya; expediente abierto" en *Excelsior*, 22 de Setiembre de 2014. Disponible en: <http://www.excelsior.com.mx/opinion/jose-cardenas/2014/09/22/982921> Véase también ¿Qué ocurrió en Tlatlaya minuto a minuto, según la CNDH? En *Animal Político*, 22 de Octubre de 2014. Disponible en: <http://www.animalpolitico.com/2014/10/la-matanza-del-ejercito-en-tlatlaya-segun-la-cndh/>
9. Cfr. di Rizio, Diego et al (2011); *Zonas de sacrificio. Impactos de la industria hidrocarburifera en Salta y Norpatagonia*. OPSur y América Libre.
10. En el momento de revisión de este escrito (primeros días del mes de noviembre de 2016) circuló por las redes un escrito intitulado "Ciencia,

salud, sociedad: saber experto independiente y persecución académica" solicitando la adhesión ante un caso ciertamente grave que denuncia los intentos de silenciamiento y hostigamiento para con investigaciones argentinas que dejan al descubierto lo que entendemos se trata de un 'plan sistemático de exterminio de poblaciones'. Se trata de un claro ejemplo de zonas de sacrificio, esta vez de mano de los agrotóxicos. Así lo expresa parte inicial del escrito: "Como profesionales, intelectuales, académicos, artistas y trabajadores de la cultura, queremos expresar nuestra enorme preocupación y nuestro repudio en relación con los hechos de persecución que viene sufriendo el equipo de Salud Socioambiental, dirigido por el Doctor Damián Verzeñassi, de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de Rosario. Desde hace seis años, dicho equipo docente viene realizando una valiosa e inédita experiencia de relevamiento de los impactos sobre la salud humana de los agroquímicos (glifosato), en diferentes pueblos y ciudades del país.

En los últimos meses, el equipo de salud ha venido sufriendo presiones, la cual llegó a su pico el viernes 28 de octubre pasado, cuando por orden del decano de la Facultad de Medicina de esa casa de estudios fueron cerrados con cadenas y candados el ingreso a la oficina donde está toda la información recogida por los campamentos sanitarios (96.800 historias clínicas), que reflejan la situación sanitaria de 27 pueblos y ciudades de Santa Fe, Entre Ríos, Córdoba y Buenos Aires.

El hecho no es casual, pues la información recolectada por dichos campamentos sanitarios constituye una prueba científica contundente de los impactos socio-sanitarios que produce el actual modelo agrario en nuestro país, situación sistemáticamente minimizada o silenciada por los diferentes actores políticos y económicos involucrados en el mismo, a saber, corporaciones transnacionales, actores del gobierno provincial y nacional, a lo que hay que sumar sectores académicos acrílicos, que terminan siendo funcionales a los intereses del agronegocio. Como afirmara recientemente dicho médico en un reportaje, la información recolectada 'ha evidenciado los cambios en los perfiles de morbimortalidad de la región, que desde hace veinte años está sometida a un proceso de envenenamiento constante a partir de la incorporación de los organismos genéticamente modificados. Se logró así evidenciar el impacto de semejante proceso en los ciclos vitales de los vecinos expuestos al agronegocio.' Cfr. <http://conaduhistorica.org.ar/prensa/ciencia-salud-sociedad-saber-experto-independiente-y-persecucion-academica/>

Bibliografía

- Aguilar, Mariflor; López, Patricia y Echavarría, Laura (2014). "Cuerpos enclaustrados: el caso de las Ciudades Rurales Sustentables en Chiapas, México" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Año 13, núm. 5, pp. 65-73.
- Aguilar Rivero, Mariflor (2005). *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. PAIDEIA, UNAM, México, .
- _____ (2007). "Una lectura feminista de Gadamer" en Alcalá Campos, Raúl y Reyes Escobar, Jorge Armando (coordinadores); *Gadamer y las Humanidades II*, UNAM. México, pp. 179-187.
- _____ (2013). *Resistir es construir. Movilidades y Pertenencias*. Juan Pablos Editor, UNAM, México,

- _____ (2014). "Empresas de exterminio" en *Foro Comunidad, Cultura y Paz*. Disponible en <http://www.foroporlapaz.org.mx/participantes/mariflor-aguilar-rivero/> [Consulta: 02/03/2016]. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewArticle/293> [Consulta: 12/08/2016].
- Argumedo, Alcira (2009). *Los silencios y las voces en América Latina*. Ed. Colihue, Buenos Aires.
- Borsani, María Eugenia (2014). "El presente letal y la indolente parsimonia de las humanidades" en *Otros logos. Revista de Estudios Críticos*, núm. 5, CEAPEDI, UNCo, pp. 3-9.
- Di Rizio, Diego et al. (2011). *Zonas de sacrificio. Impactos de la industria hidrocarburifera en Salta y Norpatagonia*. OPSur y América Libre.



SERGIO GARVAL



Sin fecha de caducidad

Distopía es la divisa reiterada en la pintura de Sergio Garval a partir de 1996. Sus personajes protagonizan una tragicomedia en la que los símbolos del honor y la gloria son revertidos a blasones de catástrofe. Toda heráldica y toda ciencia emblemática hallan su contrapartida en los desolados paisajes de este pintor jalisciense, a quien le place retratar el apocalipsis con suntuosa prolijidad.

La obra de Garval transmite una sensación de milagrosa subsistencia en medio de una hecatombe. Testigo ante un desastre que se adivina inconmensurable, el pintor elige afrontar esa calamidad con talante que incorpora al luto una feroz sonrisa. En una época definida por el derrumbe de los prestigios, ¿qué defensa nos queda sino la risa del sobreviviente a una inexorable devastación? Carcajada dolida y sin fundamento, pero cuya carga energética supera el abandono del llanto o el desgarramiento del grito. Instalados en el ocaso, no vienen mal a nuestro claroscuro —cada vez más opaco— los fogonazos de una pintura luminosamente insatisfecha, como la de Sergio Garval.



La doncella y el galán II, Sergio Garval.



The Soup, Sergio Garval.



Suave patria, Sergio Garval.



Suave patria II, Sergio Garval.



Suave patria V, Sergio Garval.



La paradoja del arte de Garval destella al aplicar la técnica de la gran pintura a escenarios y temas abyectos. Un hallazgo tardío de la modernidad fue que la belleza será convulsiva o no será, en un medio asimismo convulso. A un recurso análogo se ciñen los artistas en tiempos de penuria: en el siglo XII, época de pestes, guerra y pavor sin fin, anónimos muralistas pintaron un Cristo pantocrátor en la catedral de Cefalú, Sicilia, que recuerda los retratos de Van Gogh pintados siete siglos más tarde; Goya cauterizó sus Caprichos sobre metal en los años postrimeros del siglo XVIII, cuando España se desvanecía como imperio; cuando el siglo XIX estaba por concluir, Edvard Munch trazó con surcos como cicatrices los alaridos de una *belle époque* devastada por su propia jactancia; en los años de la primera guerra mundial, Otto Dix y George Grosz retrataron el colapso del imperio austrohúngaro; en la segunda mitad del siglo XX, Francis Bacon y Lucien Freud expusieron con su pintura las vísceras de la posmodernidad, troceado como en una carnicería el espíritu de la época...

La silla III, Sergio Garval.



La papisa, Sergio Garval.



Tierra baldía, Sergio Garval.



Papista II, Sergio Garval.





Náufragos, Sergio Garval.

Agua suelta, Sergio Garval.

Al parecer, el expresionismo se manifiesta en el arte durante épocas crepusculares. Si tal secuencia temporal es consecuente, no extraña que en el México de principios del siglo XXI un adalid del expresionismo pictórico y escultórico como Sergio Garval esté consolidando su propia, exultante vitalidad artística en medio del derrumbe de las utopías. Sus creaciones nos recuerdan que es necesario examinar la ruina moral

con una mirada carente de indulgencia, para que el destello atroz de lo contemplado no nos deje ciegos.

La obra de Sergio Garval se solaza en ofrecernos imágenes de nítido, desnudo agotamiento, obsolescencia y menoscabo; su énfasis en lo precario prescinde de la usual prevención contra la caducidad de los contenidos. Sus escenas configuran una advertencia que no necesita fijar fechas de caducidad, pues enuncian desde



El festín, Sergio Garval.



Flores rotas, Sergio Garval.

ya lo caduco, presentan el frágil futuro del poder, de la avaricia, de la soberbia y la acumulación de lo fútil.

Por otra parte, hay un hálito de inmortalidad en las escenas crepusculares que Garval forja con pinceles o taja con escoplo. Lo consigue al recrear imborrables imágenes que la gran pintura estableció como admirables, si bien las pervierte y deturpa al reacomodarlas dentro de ese mundo infestado por usuarios terminales de sí mismos (como ha definido Peter Sloterdijk a los actuales consumidores extremos).

Salvador Elizondo, pintor decepcionado de sí mismo que se convirtió en un extraordinario escritor, acaso no hubiese desaprobado incluir a Sergio Garval en la tradición de la pintura de la luz. Por mi parte, si bien percibo que los procedimientos pictóricos y escultóricos de Sergio Garval derivan de fuentes diversas, me atrevo a proponer una vinculación de este artista jalisciense con dos pintores magistrales del expresionismo y el surrealismo mexicanos: Francisco Corzas y Alberto Gironella. Ambos recrearon modelos de la gran pintura europea para tergiversar y escarnecer a los personajes, en busca de una expresión ética y estética que sostiene su abrumadora seducción por mérito de

sus propios hallazgos, pero también por la tradición que luminosamente mancillan para refrendarla. Me parece que a la obra de Garval en su conjunto la define también lo que Salvador Elizondo escribió sobre la pintura de Gironella: “ha elegido un nivel de fabulación histórica de tenebrosa ironía y de amor profundo a lo que constituye la materia manual de la pintura, consiguiendo con ello la parsimonia meditativa de esas organizaciones inquietantemente líricas.”

Por la manera en que manipula la materia pictórica sobre el lienzo, o por su violenta maestría para tallar la madera y aderezarla exquisitamente con chatarra, lo que fija en la memoria la destreza creativa de Sergio Garval no es tanto la visión de un apocalipsis ya palpable en ciertos territorios; primordialmente, el diálogo con las obras de este artista seduce al participante por su resolución poética ante el desastre, y por su capacidad para establecer en un tiempo de penuria una habitación propia, digna de alojar a una humanidad que no sabe cómo establecer —después de tantos milenios— su residencia en la tierra.

Jorge Pech Casanova



Memento, Sergio Garval.



Delgada línea de viento, Sergio Garval.

La silla IV, Sergio Garval.



Sergio Garval.



El beso de Midas, Sergio Garval.



La suave patria III, Sergio Garval.



Leviatan, Sergio Garval.



Convocatoria

Revista Universidades

Número 74, octubre-diciembre 2017

Fecha límite de recepción: 31 de agosto 2017.

Tema: Las políticas universitarias en América Latina, ¿vías para combatir las desigualdades?

Coordinadora del número:

Lorenza Villa Lever, del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

La configuración de la educación superior en América Latina imprime características al campo que propician desigualdades en el acceso, permanencia y egreso exitosos. Estas asimetrías tienen causas multidimensionales estrechamente relacionadas, tanto con el origen socioeconómico, la etnia-raza y el género de los estudiantes, como con la distribución geográfica de las instituciones de educación superior, su diversidad vertical y horizontal, fuentes públicas o privadas de financiamiento y diversos modelos educativos y propuestas curriculares.

Las instituciones de cada país se estructuran a partir de sus valores fundacionales, normas y reglas, lo que tiene como resultado un campo con singularidades nacionales y locales, que al mismo tiempo, están ligadas al contexto regional.

Esta diversidad de instituciones se constituye en estructuras de oportunidad diferenciadas porque son excluyentes. En el mejor de los casos, propician una inclusión desigual a una enorme proporción de jóvenes provenientes de sectores de pobreza. Las oportunidades de aprendizaje y formación de redes encuentran dificultades para responder a las aspiraciones de muchos jóvenes.

Interesa recibir dos tipos de artículos:

- i. Aquellos que comparen las políticas del campo de la educación superior en distintos países de la región con sus resultados.
- ii. Otros que presenten situaciones nacionales y sus consecuencias.

Se espera que en ambos casos se haga un esfuerzo por poner en relación la interacción de algunas de las dimensiones señaladas, se reflexione sobre la manera en la que sus interdependencias configuran ejes de desigualdad que confluyen en contextos sociales específicos, así como en el impacto, logros o realizaciones que los jóvenes estudiantes tienen la posibilidad real de alcanzar.

Sólo se aceptarán trabajos inéditos: investigaciones, testimonios, artículos, entre otros. Cada trabajo será dictaminado en dos etapas, primero por el Comité de Redacción, después por especialistas externos de manera doblemente ciega. Es importante tomar en cuenta los criterios editoriales para colaboradores (versión impresa pp. 62-63 de esta edición y en la página web:

www.udual.org/revistauniversidades/criterios.html).

La noción de “malos sujetos” en la obra de Mariflor Aguilar

Resumen

Se realiza una genealogía de la noción de malos sujetos en distintas etapas de la obra de Mariflor Aguilar desde su reivindicación de Althusser en *Teoría de la ideología*, donde se observa la recuperación de dos linajes teóricos: la filosofía heideggeriana y el psicoanálisis lacaniano pasando por la figura de Antígona en su crítica del sujeto, hasta la argumentación a favor de la resistencia en su libro *Resistir es construir*. Se profundiza en la articulación que la autora realiza entre Hermenéutica y posestructuralismo a partir de la alteridad y desde esta visión se aborda su debate en torno a este tema con Ernesto Laclau.

Palabras clave: Sujeto, Althusser, Teoría de la Ideología “Aguilar”, Malos sujetos.

Abstract

A genealogy is done on the notion of bad subjects in different moments in Maryflor Aguilar's work starting with her revindication of Althusser in *Theory of the ideology*, where we can see the recovery of two theoretical lineages : the Heidegger philosophy and the Lacanian psychoanalysis, passing through the image of Antigona in his *Criticism of the Subject* up to the arguments in favor of the resistance in his book *Resisting is building*. It goes deeper in the author's articulation between Hermeneutics and poststructuralism starting from the otherness and from this vision the debate around Ernesto Laclau is taken.

Keywords: Subject, Althusser, Theory of Ideology “Aguilar”, Bad subjects.

POR LAURA ECHAVARRÍA CANTO. Doctora en Pedagogía (2014), Maestra en Pedagogía (2007) y Licenciada en Economía (2000) por la Universidad Nacional Autónoma de México. Especialización en análisis de Políticas Educativas (UIA) y Especialización en Economía Laboral (UNAM). Adscrita al Departamento de Investigaciones Educativas del Cinvestav-IPN y al Proyecto PAPIIT. Violencia, territorio y construcción de identidades de la Facultad de Filosofía y Letras-UNAM. Líneas de investigación: los sujetos de la globalización y la fábrica global: El caso de la industria maquiladora en México y el caso de los migrantes mexicanos en Estados Unidos. lechavar@cinvestav.mx

La génesis de la noción de “malos sujetos” de Mariflor Aguilar puede rastrearse en una de sus primeras obras: *Teoría de la ideología* donde ubica a la conformación identitaria en el campo de lo social pues es en este campo donde el sujeto se constituye y este campo social se conforma por múltiples espacios, por ello estudia a profundidad a Louis Althusser, quien desde el marxismo estructuralista va a cuestionar la autotransparencia de la conciencia moderna, poniendo en el centro del debate la noción de ideología, la cual se concibe como locus de interpelación de los individuos en tanto que sujetos, la que adicionalmente los constituye como tales.

En esta pionera obra, Mariflor presenta la genealogía del concepto de interpelación en su relación con la categoría de identificación, la cual le permite ubicar los procesos constitutivos del sujeto en diversos momentos de la construcción de su subjetividad.

La autora subraya que si bien la constitución del sujeto es alienada no debe entenderse a la ideología como simple “falsa conciencia”, como representación ilusoria de la realidad por parte de los sujetos, sino como fantasía imaginaria (también inconsciente) que ordena la existencia social de los sujetos...

Su objetivo en esta obra es presentar y entender el problema de la interpelación, palabra proveniente del latín y que presenta dos acepciones, la primera central en el psicoanálisis se refiere a interrumpir un discurso (la interpelación fue tradicionalmente usada en el parlamento y señala al uso de la palabra que hace un diputado o senador para interrogar o exigir explicaciones sobre un asunto); la segunda, utilizada en la teoría de la interpelación althusseriana alude al llamado de los aparatos ideológicos del Estado¹, de la ideología que interpela a los individuos y los constituye en sujetos. Aguilar² señala:

...esta tesis no puede comprenderse si no se toma en cuenta la intervención del registro de lo imaginario en la constitución del sujeto. Es sobre este registro donde se realiza la interpelación que no es otra cosa que la identificación del individuo con la imagen que la ideología le presenta de aquello que él quisiera ser y que todavía no es y al mismo tiempo, de aquello que la ideología “quiere” que el individuo sea.

En este sentido, y siguiendo a Althusser, su noción de interpelación alude al llamado que los aparatos ideológicos del Estado realizan sobre el sujeto, generando dos procesos: por un lado, constituyen (en un sentido productivo) al sujeto porque no hay subjetividad al margen de lo social, el sujeto deviene en tal precisamente por la interpelación ideológica; por el otro, lo construyen como sujeto sujetado, como “buen sujeto” que responde a los llamados de la interpelación.

En este contexto, Aguilar³ en una etapa posterior plantea que en su teoría del sujeto se debe

...jugar con el doble sentido de la palabra – tanto en francés como en español– en el doble sentido del sujeto agente y de sujetamiento, aludiendo a la oposición latina *subjectum*/*subjectus*. *Subjectum* que corresponde a lo que Heidegger denunció como lo que está por debajo, a la base de todo lo demás, como una sustancia estable e impersonal; *Subjectus*, que en sus orígenes tenía el sentido de estar bajo sujeción del poder y de la norma del soberano o bajo el sometimiento del orden político y legal, orden impuesto y en apariencia aceptado voluntariamente como legítimo.

En este sentido, en la teoría del sujeto en la obra de esta importante filósofa pueden rastrearse dos linajes teóricos: la filosofía heideggeriana y la apropiación althusseriana del psicoanálisis lacaniano que desarrolla a profundidad.

De Heidegger retoma su objeción a la idea cartesiana moderna de un sujeto que se sostiene a partir de su posesión de un significado de fundamento absoluto, de autoconciencia y de autotransparencia. Al analizar el famoso estudio *La proposición de fundamento*, donde Heidegger⁴ señala: “la prevalencia de la inter-

pelación en pro del emplazamiento del fundamento se incrementa hasta lo imprevisible...La proposición fundamental del fundamento dice: todos y cada uno de los entes tienen un fundamento”, de esta manera, para Heidegger, el ente interpelado se identifica con la interpelación cuando esta conlleva una racionalidad científica, un cálculo racional, Heidegger⁵ plantea:

...el hombre actual corre el peligro de no poder medir la grandeza de todo lo grande más que según la escala del *principium rationis*. Sabemos hoy, sólo que sin entenderlo a derechas, que la técnica moderna impele incesantemente al impulso emprendedor de sus instalaciones y productos, en pos de la perfección omniabarcante de la mayor perfección posible... La perfección de la técnica no es sino el eco de la interpelación en pro de la perfectio, es decir, de la completud de la fundamentación.

Aguilar⁶ coincide con Heidegger, en que:

Este principio de razón, el pensar calculador, dice Heidegger, nos interpela como principio de la verdad, nos embruja de una manera que pasa por alto lo digno de ser pensado. Según esto, la interpelación tiene el sentido negativo” de sometimiento, de aceptación acrítica de lo que se propone. Escuchar la interpelación de la proposición del fundamento es estar cada vez más sumisamente atento a dicha proposición.

Sin embargo, coherentemente con su perspectiva de la posibilidad de un sujeto agente, Aguilar⁷ plantea a la interpelación “como embrujo, como el embrujo que el pensar calculador ejerce en occidente y por otro lado, la interpelación que subvierte el orden, que escapa del delirio del pensar exclusivamente calculador”.

Es aquí donde se puede profundizar en el segundo linaje que nutre su noción de interpelación en la constitución de la subjetividad, como se mencionó anteriormente, Aguilar retoma de manera muy importante a Althusser reconociendo la imbricación entre la noción de interpelación y la estructura especular de la ideología en un intento por profundizar en los mecanismos de constitución del sujeto. De esta manera, Aguilar subraya la influencia lacaniana en el pensamiento althusseriano en tanto la interpelación opera a partir de llamados que constituyen parcialmente

al sujeto, como sujeto social y como sujeto alienado, desde las instituciones⁸ que interpelan y constituyen a los individuos, pero además reivindica la incorporación del psicoanálisis que lleva a cabo Althusser en las ciencias sociales.

La autora subraya que si bien la constitución del sujeto es alienada no debe entenderse a la ideología como simple “falsa conciencia”, como representación ilusoria de la realidad por parte de los sujetos, sino como fantasía imaginaria (también inconsciente) que ordena la existencia social de los sujetos porque acuerda con Althusser⁹, el cual concibe a la ideología como

...la estructura doblemente especular que asegura al mismo tiempo: 1) la interpelación de los individuos en tanto que sujetos; 2) el sometimiento (sujeción) del sujeto; 3) el mutuo reconocimiento entre sujetos y Sujeto y el de los sujetos entre sí, así como el autoreconocimiento de todo sujeto y 4) la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que a condición de que los sujetos reconozcan lo que son y actúen en consecuencia todo irá bien,

A partir de su planteamiento de la ideología como representación de la relación imaginaria del sujeto y su existencia, Aguilar retoma a Althusser,¹⁰ quien señala:

Así, pues sugerimos que la ideología “actúa” o “funciona” de tal forma que “recluta” sujetos entre los individuos (y los recluta a todos) o que “transforma” a los individuos en sujetos (y los transforma a todos) mediante esta operación, enormemente precisa que denominamos la interpelación y que puede venir representada según el modelo de la más trivial interpelación policíaca (o no) de cada día, “eh, usted, oiga”.

Si suponemos que la escena teóricamente imaginada acaece en plena calle, el individuo interpelado gira sobre sí mismo. Esta simple operación física, girar 180° sobre sus talones lo convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque ha reconocido que la interpelación iba “ciertamente” dirigida a él, que “era ciertamente él a quien se interpelaba.

Sin embargo, la autora cuestiona el hecho de que en la perspectiva althusseriana los aparatos ideológicos

interpelan de manera siempre exitosa a los sujetos, dejando poco espacio a los procesos de des-identificación de los sujetos con los roles que los aparatos ideológicos del Estado les proponen y con ello a la irrupción del sujeto como posibilidad de emergencia de un sujeto no sujetado.

Aunque reconoce que Althusser introdujo la noción de los “malos sujetos”, como aquellos que cuestionan al orden simbólico dominante, aquellos que se rebelan ante la ideología cuando Althusser plantea: “Cogidos dentro de este cuádruple sistema de interpelación en tanto que sujetos, de sometimiento (sujeción) al Sujeto, de reconocimiento universal y de garantía absoluta, los sujetos “funcionan”, funcionan por sí solos en la mayoría de los casos, excepción hecha de los malos sujetos”¹¹.

Aguilar destaca que Althusser no desarrolló a profundidad las aristas que constituyen a estos malos sujetos. Por lo que si bien podemos acordar con él en que el sujeto se constituye siempre como sujeto alienado al orden social, a la vez, podemos plantear que el sujeto no es sólo sujetamiento, no es sólo la estructura que habla al lenguaje sino a la vez, es potencialidad de resignificación del mismo; no es sólo un precipitado pasivo de identificaciones sociales sino también locus de aceptación o de negación de la interpelación, de sumisión o de rechazo a las normas, en suma, los sujetos admiten o no, las interpelaciones de formas complejas y complicadas.

Así nuestra autora¹² pone en el centro del debate a los llamados “malos sujetos”, aquellos que no atienden, que no son interpelados por la ideología dominante, señalando que si bien Althusser lo aborda, no explica su constitución porque desde su punto de vista, no agota las implicaciones psicoanalíticas del imaginario¹³ y porque los aparatos ideológicos del estado no son monolíticos sino que proyectan múltiples signos y aunque haya una ideología dominante esto no implica que sólo exista esta ideología, de suerte que en lo ideológico siempre hay fisuras que aunque dominadas, existen también materialmente, son estas últimas las que interpelan a los llamados “malos sujetos”.

En este contexto, en su obra posterior *Crítica del sujeto* expone como representante de estos malos sujetos a Antígona y el conflicto que ella personifica entre la obediencia a la ley divina y el sometimiento a la ley

estatal; si Antígona puede llevar a cabo un quiebre tan radical con las leyes existentes de su grupo social, es porque primero ha podido liberarse de los llamados de la interpelación social obedeciendo a su propia subjetividad. Aguilar presenta a Antígona como:

...desafío a la vida, en la asunción de su propia muerte que es creación, rebelión contra un orden constituido que habla de nuestro lugar, contra la violencia que nos impone la historia, la historia de otro deseo, es la emergencia (surgimiento y urgencia) de un deseo que emerge al precio de perder la vida; es el punto de entrecruzamiento de órdenes varios, el humano y el divino, la encrucijada de valores masculinos y femeninos, de la paz del ciudadano a la anarquía; es el punto de conflicto entre la verdad vacía y el vacío pleno de significación.

En este análisis, Mariflor ve el acto de Antígona como una ruptura definitiva con la comunidad, el acto que lleva a cabo Antígona se aleja de la interpelación social y marcha en pos de su propia voz, es decir, es impasible a los mandatos simbólicos de los demás, construye su propio imaginario.

A lo largo de su vasta obra, Aguilar va profundizando en esta problemática de la constitución de los malos sujetos, retomando a Žižek¹⁴ quien también ha cuestionado el argumento althusseriano señalando que éste no explica el vínculo entre los aparatos ideológicos del Estado y la interpelación, es decir, ¿cómo el sujeto internaliza dichos aparatos? ¿Es válido plantear que la interpelación significa *per se* la identificación?

En este sentido, nuestra filósofa analiza la apropiación zizekeana de *El Proceso de Kafka*, en el cual el sujeto no entiende el llamado de los aparatos ideológicos del Estado, no se identifica con los aparatos judiciales del aparato burocrático que lo interpelan y por ende no puede identificarse, es decir, plantea que el llamado de los aparatos ideológicos del Estado no significa una respuesta automática por parte del sujeto, este puede responder o no a los llamados, puede ser interpelado exitosamente o no serlo. Mariflor¹⁵ argumenta:

Si comprendemos que nuestras acciones responden a convocatorias o exhortaciones que son dirigidas indistintamente pero que se reciben como si estuvieran dirigidas especialmente a

nosotros mismos y, que, por otro lado, no son fácilmente perceptibles, podremos estar en mejores condiciones para conducirnos a nosotros mismos con autonomía en tanto que estaríamos abiertos a una nueva sensibilidad de la pluralidad y antagonismos de los llamados convocantes.

En suma, sus interrogantes en torno a ¿qué imaginario se encuentra a la base de la subjetividad de los malos sujetos?, ¿qué simbólico los interpela?, ¿a cuál llamado están respondiendo?, que han atravesado la noción de los malos sujetos de esta importante filósofa pueden comprenderse mejor a la luz de su discusión con Ernesto Laclau en torno a las elucidaciones sobre la constitución de los llamados "malos sujetos".

Laclau también concibe a la ideología como una ilusión necesaria, construida discursivamente que consiste en hacer creer que un sentido de un contenido particular es el único posible, en esta perspectiva, la ideología también deja de ser pensada como falsa conciencia y en cambio se propone como la operación discursiva de una particularidad que es representada como la única capaz de encarnar la plenitud imposible, es decir, como imaginario social siempre incompleto e inacabado. La interpelación, por ende, es una práctica que tiende a constituir sujetos, estos son nombrados en procesos de identificación y su efectividad dependerá de la medida en la cual el sujeto se reconoce en la interpelación discursiva.

Sin embargo, Laclau tiene una fuerte diferencia con Althusser quien recupera de Lacan únicamente los registros simbólico e imaginario pero no rescata el registro de lo real¹⁶ como espacio de irrupción del sujeto. Este registro es concebido como ámbito pre-simbólico cuando Lacan plantea que el estadio del espejo también da origen a una falta identitaria constitutiva porque el sujeto al descubrir su propia imagen a partir de la presencia del otro como algo diferente, no solamente se constituye a partir del otro sino enfrenta también la falta, la existencia del afuera-adentro y esa huella permanece en el aparato psíquico del sujeto.

Para Laclau la llamada falta del sujeto, en tanto incapacidad constitutiva de instaurarnos como sujetos plenos porque la falta re-emerge constantemente impidiendo la consolidación de la identidad, significa que las pretensiones de cubrir esta carencia mediante

la identificación que intenta dotarnos de una identidad estable fracasan, esta falla resalta el carácter irreductible de la falta, la cual a su vez sostiene nuestro intento incesante por llenarla.

En este aspecto, para Laclau toda identidad política está internamente dividida, requiere afirmarse a partir de aquello que le falta. Laclau y Zac¹⁷ señalan: “la función de llenado requiere de un espacio vacío, y éste es, en cierta medida, indiferente al contenido del llenado; aunque esta función de llenado debe estar encarnada en algunos *contenidos* concretos, estos contenidos podrían ser cualesquiera”.

...los “malos sujetos” para Laclau se constituyen a partir de la irrupción de lo real, en tanto destrucción traumática de su realidad, como aquello que irrumpe y disloca lo simbólico y lo imaginario, dando lugar a la construcción de nuevas identidades.

De esta manera, Laclau incorpora lo real laciano al ámbito político como dimensión antagónica que impide la completud de la sociedad y su imposibilidad. Surge así la posibilidad de que frente a lo real, los sujetos tengan su posibilidad de emergencia en el panorama dislocatorio y esta posibilidad emerge de la categoría dislocación. Laclau¹⁸ plantea que hay una centralidad creciente de la categoría dislocación porque:

Toda identidad es dislocada en la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. Pero esto mismo significa que los efectos de la dislocación habrán de ser contradictorios. Si por un lado, ellos amenazan a las identidades, por el otro, están en la base de constitución de identidades nuevas. [Esto es así, señala Laclau, porque] el campo de las identidades sociales no es un campo de identidades plenas sino el de un fracaso, en última instancia, en la constitución de estas últimas.

Cabe precisar que la noción de dislocación en Laclau se asocia con la temporalidad, la posibilidad (indeterminada) y la libertad¹⁹. Lo anterior implica un descolocamiento, consecuencia de la situación de falta que presupone la referencia estructural, una estructura es dislocada por la penetración de elementos que no formaban parte de ella.

Es aquí donde Aguilar debate con Laclau en cuanto al momento de emergencia de los malos sujetos porque como se mencionó arriba los “malos sujetos” para Laclau se constituyen a partir de la irrupción de lo real, en tanto destrucción traumática de su realidad, como aquello que irrumpe y disloca lo simbólico y lo imaginario, dando lugar a la construcción de nuevas identidades.

Aguilar²⁰ (2007, *dixit*) cuestiona esta noción de sujeto dislocado a partir de la consideración de que la posibilidad de una nueva identificación que actúa como momento de decisión frente al cual el sujeto se transforma a través de nuevas identificaciones, no necesariamente opera de manera disruptiva. Plantea que la decisión no necesariamente implica una trama dislocatoria sino que existen diversas posibilidades, por ejemplo, un entretrejo de interpelaciones que modifican la red simbólica anterior del sujeto o un socavamiento previo de dicha red que llevan al sujeto a decidir su adscripción a una nueva trama simbólica.

Es lo que podría aproximarnos a entender la existencia de los “malos sujetos” desde lo simbólico y desde lo imaginario, es decir, estos malos sujetos se han identificado con interpelaciones subterráneas, antagónicas al orden social hegemónico. De esta forma, la autora plantea: “...el llamado puede implicar tanto el sometimiento a una cultura, como la escucha de una exhortación que resignifica y si acaso, “libera”²¹.

Efectivamente, como señala la autora, puede existir un socavamiento previo de un sistema simbólico, lo cual ya desordena la inscripción del sujeto en ese entramado simbólico e imaginario y da origen a una nueva identificación, y es esto lo que considero es uno de los mayores aportes a la explicación de los malos sujetos y lo que le permite argumentar a esta filósofa la posibilidad de un horizonte utópico, en lo que Aguilar (2005, *dixit*) llama las fisuras de la jaula.

Es esta noción de fisuras en la jaula la que representa no sólo el compromiso de Mariflor Aguilar por

intentar construir un vínculo entre la filosofía y la realidad cada vez más aberrante de nuestro país, por ejemplo en su investigación en torno a las ciudades rurales sustentables de Chiapas sino también la que nos permite hablar de una filósofa que ha dedicado su biografía a ser un gran y espléndido mal sujeto, a la búsqueda incesante de la libertad de esta gran jaula que nos aprisiona cuando en su última obra *Resistir es construir* destaca: “Resistir, pues, tiene la grandeza de ser una dimensión luminosa de la condición humana, además de tener la importancia de representar una alternativa más articulada y compleja, que no se vincula necesariamente con el estar o no estar, sino quizá con el cómo estar”²².

Por último, quiero cerrar mi homenaje a Mariflor Aguilar con un fragmento del poema *No ha lugar* de Breton que pienso la representa: “Arte matinal, arte nocturno. Aparezco a la ventana muy lejos en una ciudad presa de espanto. Afuera hombres en bicornio se persiguen a intervalos regulares. Parecidos a las lluvias que yo amaba. Cuando hacía un tiempo tan hermoso. ‘*A la rage de Dieu*’ es el nombre de un cabaret donde entré ayer. Está escrito en el vidrio blanco con letras más palidecidas. Pero las mujeres-marinos que tras el cristal se deslizan. Demasiado felices son para sentir miedo. Nunca el cielo siempre el silencio. Nunca la libertad sino para la libertad”.



Pop corn II, Sergio Garval.

Notas

1. Althusser reconoce como aparatos ideológicos del Estado a la religión, la escuela, la familia, el sistema político, el sindicato, los medios de comunicación y la cultura. Althusser, Louis "Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Notas para una investigación," en Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*, México, Ediciones Pasado y Presente, 1988.
2. Aguilar, Mariflor, *Teoría de la Ideología*, México, UNAM, 1984, p. 73.
3. Aguilar, Mariflor, "Interpelación y subjetividad" en Aguilar, Mariflor *Seminario Hermenéutica, sujeto y cambio social*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, 2005, p. 6.
4. Heidegger, Martin, *La proposición de fundamento*, Ediciones del Serbal, Barcelona, p. 92. Disponible en <http://www.heideggeriana.com.ar/textos>
5. *Ibid*, p. 88.
6. Aguilar, Mariflor, "Alteridad y crítica. Hermenéutica y posestructuralismo", en *Coloquio Internacional la Filosofía y sus Métodos. Naturaleza, diversidad, complementariedad e inconmensurabilidad*, Perú, 2016, p. 7.
7. *Ibid*, p. 8.
8. Las cuales tienen una existencia material. Althusser plantea: "...cada ideología existe siempre en el seno de un aparato y en su práctica o prácticas. Esta existencia es material". Althusser, *op. cit.*, p. 116. Por su parte, Aguilar plantea: "...un aparato ideológico no es una institución, la familia, por ejemplo, sino que más bien la institución familiar es una forma materializada del aparato ideológico, es un instrumento, un medio de articular-organizar espacial-moral-jurídicamente ciertas prácticas que definen el aparato ideológico" Aguilar, *Teoría de la ideología, op. cit.*, p. 54.
9. Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado, op. cit.*, p. 131.
10. *Ibid*, p. 124-125.
11. *Ibid*, p. 43.
12. Aguilar, Mariflor. *Teoría de la ideología, op. cit.*, p. 69-70.
13. Tanto lo simbólico como lo imaginario son retomados de la etapa del estadio del espejo en Lacan quien pone en el centro de la conformación de la identidad, a la otredad, así tanto lo simbólico (ideal del yo, la introyección) como lo imaginario (yo ideal, la proyección) van a estar actuados para la mirada del Otro y de los otros. Vemos al Otro en nosotros y nos constituimos a partir del Otro, estructuramos nuestro yo especularmente y por ello, nos alienamos al gran Otro, a esa red institucional que introyectamos desde la más temprana edad y cuyo principal soporte se ubica en el lenguaje. Estos registros de lo simbólico y lo imaginario, aunados al registro de lo real (que será tratado posteriormente) se anudan entre sí y constituyen la estructura psíquica del sujeto y ésta se representa en la figura conocida como nudo borromeo.
14. Žižek, Slavoj. *El Sublime Objeto de la Ideología*, México: Siglo XXI, 1998, p. 73.
15. Aguilar, Mariflor, *Alteridad y crítica, op. cit.*, p. 11.
16. Como se sabe, en Lacan la subjetividad es construida tanto en lo simbólico (ideal del yo, la introyección) como en lo imaginario (yo ideal, la proyección) y se encuentra constitutivamente alienada porque ambos registros están constituidos y subordinados a la mirada del orden simbólico (el gran Otro lacaniano), de tal suerte que estamos en el Otro y el Otro está en nosotros al constituirnos a partir del deseo del Otro y en esta trama nos construimos en la enajenación porque el sujeto se aliena a la imagen que va a dar de sí mismo.
17. Laclau, Ernesto y Zac, Lilian "Cuidado con el vacío: el sujeto de la política" en Buenfil, R. N. (coord.) *Configuraciones discursivas en el campo educativo*, Plaza y Valdés-SADE, México, 2002, p. 260.
18. Laclau, Ernesto. *Nuevas Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994. p. 55.
19. *Ibid*, p. 58 y ss.
20. Aguilar, Mariflor *Seminario Hermenéutica, sujeto y cambio social*, México: Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 2007.
21. Aguilar, Mariflor, *Alteridad y crítica op. cit.* p. 8.
22. Aguilar, Mariflor, *Resistir es construir. Movilidades y pertenencias*, México, UNAM-Juan Pablo Editores, 2013. p. 96.

Bibliografía

- Aguilar, Mariflor (1984). *Teoría de la ideología*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México.
- _____ (1990). "De la crítica al replanteamiento del sujeto", en Aguilar, M. (ed.) *Crítica del sujeto*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, pp. 97-103.
- _____ (2005). *Seminario Hermenéutica, sujeto y cambio social*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México.
- _____, Oliva, Carlos y Mariaca, Rose Marie. *Curso El sujeto: la interpelación en la filosofía, las ciencias sociales y el psicoanálisis. Lacan*. Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México. Abril a junio de 2007.
- _____ (2007). *Seminario Hermenéutica, sujeto y cambio social*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México.
- _____ (2013). *Resistir es construir. Movilidades y pertenencias*, UNAM-Juan Pablo Editores, México.
- _____ (2016). "Alteridad y crítica. Hermenéutica y posestructuralismo", en *Coloquio Internacional la Filosofía y sus Métodos. Naturaleza, diversidad, complementariedad e inconmensurabilidad*, Perú, 2016.
- Althusser, Louis (1988). "Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Notas para una investigación", en Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*, Ediciones Pasado y Presente, México.
- Breton, André (1993). "No ha lugar" en Campodónico, J. (ed.), *Antología Homónima*, Lima.
- Lacan, Jacques (1990). "El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" en *Escritos I, Siglo XXI*, México, pp. 86-93.
- Laclau, Ernesto (1994). *Nuevas Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- _____ y Zac, Lilian (2002). "Cuidado con el vacío: el sujeto de la política" en Buenfil, R. N. (Coord.), *Configuraciones discursivas en el campo educativo*, Plaza y Valdés-SADE, México.
- Žižek, Slavoj (1998). *El Sublime Objeto de la Ideología*, Siglo XXI, México.

Función social de las universidades y su estrecha relación con las políticas nacionales

Entrevista a Mariflor Aguilar Rivero

Queremos hacerte una entrevista para el Dossier de la revista *Universidades* de la UDUAL. ¿Podrías darnos una definición o idea de filosofía, actualidad y posibles prácticas en el mundo de hoy?

Justo ahora que hay una tendencia mundial a desaparecer las carreras de filosofía y de otras humanidades, es cuando más actual se vuelve la filosofía. Cuando más inactual para el mundo globalizado, más actual para

el mundo crítico. Porque la filosofía es eso, es crítica, hace diagnósticos críticos del estado de las cosas, en particular, del avance y/o retroceso de los movimientos sociales. Y decir ‘crítica’ en este caso es decir que está posicionada, es crítica desde una determinada perspectiva, se reconozca o no. Sin pretender generalizar, considero que la práctica filosófica, así como cierta ‘práctica teórica’, aporta sensibilidad para observar y detectar cosas que no son fácilmente perceptibles, que

POR PEDRO ENRIQUE GARCÍA RUIZ / CARLOS OLIVA MENDOZA. Doctor en Filosofía por la UNAM. Realizó estudios posdoctorales en la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es Profesor Titular “B” de Tiempo Completo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM donde imparte cursos tanto en la licenciatura como en el Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía del cual es tutor en las áreas de Ética, Filosofía de la Cultura y Filosofía Política. Miembro ordinario del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN), de la Association for Phenomenology and Cognitive Science, y del Sistema Nacional de Investigadores (SNI, nivel 1). Fue responsable del proyecto de investigación (IN403512) “Teorías de la subjetividad: del idealismo a las ciencias cognitivas” (2012-2014) del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM y actualmente del proyecto de investigación (IN402715) “Naturalizar la ética: aportes y problemas del giro neurocognitivo para la filosofía moral contemporánea” (2015-2017). Autor de tres libros de autoría individual, uno como coautor, tres como coordinador, y de más de treinta artículos (revistas especializadas y capítulos de libros) en Argentina, Colombia, Chile, España, México, Perú, y Portugal. Líneas de investigación: racionalidad práctica y filosofía moral contemporánea; fenomenología y hermenéutica; teorías de la subjetividad e historia del pensamiento latinoamericano. enriquegr@unam.mx / Se desempeña como Profesor Titular “C” de tiempo completo y Tutor en los posgrados de Filosofía y Estudios Latinoamericanos. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II, y cuenta con el nivel “D” en el Programa de Primas al Desempeño del Personal Académico de Tiempo Completo (PRIDE). Ha publicado diecisiete libros, de los cuales once son trabajos de autoría única. Coordinó el proyecto (PAPIIT) “Historia de la Estética” y coordina los proyectos “Cine mexicano y filosofía” (PAPIME) y “Teoría crítica en la filosofía mexicana. Los casos de Mariflor Aguilar, Bolívar Echeverría y Adolfo Sánchez Vázquez.” (PAPIIT). El Dr. Oliva Mendoza ha sido acreedor al Reconocimiento Distinción Universidad Nacional para Jóvenes Académicos y de cuatro premios por su obra realizada: el Premio Nacional de Ensayo Raúl Rangel Frías; el Premio Internacional de Narrativa, Siglo XXI-UNAM-Colegio de Sinaloa; el Premio Nacional de Ensayo José Revueltas; y el Premio Nacional de Ensayo Joven José Vasconcelos. carlosoliva@unam.mx

se requiere de hacer ciertas conexiones, a veces complejas, para ver la relación entre unas y otras. Y creo que en los últimos tiempos la filosofía se ha ganado otro papel, el de ser la memoria de otras formas de vida, de otros sueños, cumplidos o no, para traerlos al presente como guía, como quiere Benjamin.

Dinos qué piensas de los vínculos entre filosofía y lengua. Específicamente, háblanos de las implicaciones que ha tenido para ti hacer filosofía en lengua española, de las relaciones con otras lenguas de origen europeo y, además, de la práctica filosófica en Latinoamérica.

Bueno, no empezamos fácil. Es una pregunta enorme, aunque yo daré respuestas cortas. Sobre lo primero, la relación entre filosofía y lengua: siendo radical, se puede decir que el lenguaje es el objeto de la filosofía (ya Nietzsche lo decía). Y si eso es así, la lengua propia es importante si te interesa una filosofía que piense temas vigentes del país o de la región. Una vez dicho esto, hay que decir que es importante nutrirse de las filosofías de todo el mundo, en otras lenguas o en sus traducciones. De todos modos, siempre estamos traduciendo. Porque en un plano, los problemas filosóficos

son universales. Marx, por ejemplo, pensó mejor que nadie el gran problema que se vive en el territorio de América Latina, el de la acumulación originaria. Pero para actualizar el concepto, y para subrayar que es un proceso que continúa, el geógrafo inglés David Harvey propuso la “acumulación por desposesión”, que también es discutido por otros pensadores de la región (Gudynas, Svampa, Bartra) para designar lo que es fundamental para entender a América Latina, que es el extractivismo. Y si seguimos por aquí, veremos que tampoco este término es suficiente ya que la industria extractiva es diferente en cada lugar y se enfrenta a condiciones sociales y estatales también diferentes que, para explicarlas, hay que recurrir a los investigadores de la nacionalidad que sea pero que estén bien plantados en la región.

En relación con la práctica filosófica en Latinoamérica, se puede decir que es buena y variada. Pero si debo hablar de la que me parece adecuada para el momento que vivimos, me parece que en un tiempo de problemas tan mayúsculos para la mayoría de la población latinoamericana, nuestro compromiso es hacer un mayor esfuerzo de estudio y rigor teórico para aprender y entender lo que pasa y explicarlo a cuantos sea posible, porque sólo entendiendo lo que ocurre se podrá, si acaso, frenar sus efectos nocivos.



Adán, Sergio Garval.

Cuéntanos, si ha habido cambios en tu pensamiento, a partir de la contundente emergencia desde algunas décadas a la fecha, de una diversidad de pensamientos de los pueblos originarios.

Absolutamente. En primer lugar, mi adhesión convencida a la hermenéutica tuvo que ver con el nuevo discurso político que rondaba entre nosotros a partir del levantamiento zapatista, sobre todo los temas del diálogo y la escucha. Y no solamente en relación con los diálogos interrumpidos de San Andrés sino también en relación con la vocación dialógica y de escucha de los pueblos originarios, vocación de la que nos fuimos enterando a medida que avanzaba la organización zapatista, y a medida que se daban a conocer las cosmovisiones de los pueblos acerca de los cuales en ese momento muchos sabíamos muy poco. Sin embargo, aun fuera de la hermenéutica y dentro de las teorías del sujeto, de la violencia o del territorio, lo que se ve es el acoso sistemático a los pueblos y la depredación de sus territorios por lo que es en general el respeto a sus derechos lo que posiciona nuestro trabajo (y digo ‘nuestro’ porque es un trabajo que hacemos en grupo).

En el coloquio que tuvo lugar en octubre, se ha comentado que el eje de tu reflexión es la correspondencia entre hermenéutica y crítica, enfocado al problema de la subjetividad. ¿Estás de acuerdo? ¿Cómo sintetizarías tus aportes al respecto?

Creo que el eje de mi reflexión ha sido la construcción crítica de la subjetividad. Algo que ha movido mi investigación es averiguar cómo, por qué y de qué está formado el abismo que hay entre el entendimiento y la voluntad, entre el saber que las cosas deben cambiar y el hacer en la práctica lo necesario para que cambien. La hermenéutica fue un instrumento más para pensar esto. Me aportó la claridad de la complejidad subjetiva y el pensamiento de la construcción diferencial del sujeto, o sea, que sólo con la construcción de la diferencia de horizontes se puede percibir al interlocutor, o al significante, en su diferencia específica. El posestructuralismo aportó a mi trabajo un aparato de construcción subjetiva que abarca mecanismos complejos

de identificación y desidentificación soportados por robustos y sofisticados montajes institucionales. Lo que se puede aprender desde ambas perspectivas es algo bastante espinosista (y foucaultiano): que podemos participar en nuestra propia formación acercándonos a procesos de cambio (pasiones alegres) y alejándonos –aunque no desconociéndolos– de procesos de simulación (pasiones tristes).

¿Cuáles fueron las razones que llevaron a tus investigaciones sobre ideología y subjetividad – formuladas desde una concepción influida por el marxismo althusseriano– a la cuestión del pensamiento crítico, recurriendo a la hermenéutica (tanto de Gadamer como de Ricoeur)? ¿Cómo explicarías el paso del marxismo a la hermenéutica en tu obra?

Habría que ver qué entendemos por ‘marxismo’. Un sentido ortodoxo de lo que es ser marxista es aceptar la teoría de Marx en todos sus conceptos, mostraciones y demostraciones. No creo que sólo eso sea ser marxista. Todas las teorías se desarrollan y se modifican parcialmente en mayor o menor grado. Eso ha pasado con algunos conceptos del marxismo como los de ‘clases sociales’, ‘acumulación originaria’, ‘revolución’, ‘explotación’, y podríamos seguir. También es importante distinguir el posicionamiento de los discursos. Se puede ser marxista sin hablar de Marx ni de la lucha de clases y se puede ser conservadora repitiendo que se habla en nombre de los marginados. Creo que ser marxista es entender lo social y lo político como atravesados por relaciones de dominación y seguir pensando en el antagonismo, de clases o de lo que se les parezca, pero en la imposibilidad de pensar en un mundo armónico (Balibar). En este sentido, me seguí considerando marxista aun en la hermenéutica. La hermenéutica ofrecía dos atractivos: uno, la prioridad ontológica y teórica que atribuye al lenguaje, y el lugar del diálogo en la comprensión de ‘los otros’ y en su capacidad de romper los cercos lingüísticos que delimitan los contextos particulares de interpretación. La relevancia del lenguaje estaba ya en el estructuralismo y en la semiología francesa, pero lo que la hermenéutica, al menos la gadameriana, añade es que la dimensión



Flores rotas II, Sergio Garval.

lingüística la encontró en la historia de la filosofía lo que, considero, incrementa su fuerza. El diálogo como una nueva racionalidad y no sólo como una estrategia argumental fue una novedad para mí, e inmediatamente vi el alcance político que podía tener, por lo que adherí a la rama crítica de la hermenéutica y, pensando en el antagonismo, pensé que el ideal podría ser que entre los grupos sociales antagónicos así como entre las culturas hubiera tal diálogo que rompiera sus cercos lingüísticos. Con el paso del tiempo se ha ido viendo que la dificultad -si no la imposibilidad- del diálogo, lo que no significa o no debe significar que en todos los casos se intente algo que sea lo más cercano a dialogar.

¿A qué atribuyes que la hermenéutica tenga tanta importancia en las universidades mexicanas (hecho que sigue presente aún hoy)?

Creo que Vattimo explicó bien esto. La hermenéutica es una sucesora natural del estructuralismo y también del marxismo estructural que estuvo bien plantado en las universidades mexicanas y latinoamericanas durante varios años. Pienso que, en general, la importancia que

cobró la hermenéutica fue resultado de nuevas formas identitarias debido a varios factores, entre ellos, como se ha dicho en otro lugar, las nuevas voces que comienzan a escucharse a partir de los procesos de descolonización del siglo XX y, por otro lado, las circunstancias de globalización económica y comunicacional que desatan la proliferación de movimientos sociales que reivindican las luchas por el reconocimiento de su identidad y de sus valores culturales. Lo que Vattimo dice es que lo que estas nuevas voces hacen es comenzar a hablar y a dialogar. Esto da cuerpo a la hermenéutica o, más bien, a muchas hermenéuticas. Otro factor que me parece hizo que la hermenéutica cobrara importancia está relacionado con sus orígenes y es su tendencia a mostrar la significación de la religiosidad.

¿Cómo describirías tu papel como promotora y especialista de hermenéutica en México y cómo te posicionas con respecto a otros pensadores, que también se definen como hermeneutas?

Creo que como hermeneuta soy buena posestructuralista. En realidad no me veo como hermeneuta salvo en

un sentido muy lato de la palabra. Mi interés ha estado siempre en el campo de la teoría social y la filosofía. La hermenéutica y otras disciplinas como el psicoanálisis han sido útiles para pensar los problemas de la construcción social de la subjetividad. En cualquier caso, compartí, y siempre lo haré, con los hermeneutas mexicanos y de otras latitudes dos empeños, el de darle a las tradiciones el lugar que les corresponde en la formación de los pueblos, y la búsqueda de la equidad intercultural.

Otro problema central en tus reflexiones ha sido el tema del sistema social y económico que guía la vida actual, el capitalismo. ¿Cómo pensar en el capital y el capitalismo sin caer en lugares comunes o en una posición militante, donde frecuentemente la militancia se vuelve dogmática, autoritaria y ciega en las tradiciones de izquierda? ¿Cómo has hecho al principio de tus trabajos y en los recientes?

Creo que es importante estar atentas a los cambios en los movimientos sociales y a los aportes teóricos de otras disciplinas que ayuden a pensar la complejidad de las relaciones sociales. Esto ocurría en los tiempos de mi formación inicial en el marxismo estructuralista que se construye a la luz del estructuralismo sin más, supuestamente adoptado por los fundadores de varias disciplinas, por Lévi-Strauss y la antropología estructural, por Ferdinand de Saussure y la lingüística estructural y por Lacan y el psicoanálisis. Digo ‘supuestamente’ porque todos ellos negaron en algún momento ser estructuralistas, pero lo cierto es que coincidieron en un mismo afán de darles cierta objetividad a las teorías sociales. Pero también este marxismo se construye considerando los aportes de historiadores y filósofos de las ciencias llamadas ‘duras’ como Gaston Bachelard, Alexandre Koyré y Georges Canguilhem quienes a partir de los años 30 del siglo pasado (Bachelard), y se podría decir que hasta nuestros días, han tenido importante repercusión en el campo. Como dije antes, lo importante es distinguir el posicionamiento de los discursos, ver con claridad a qué intereses beneficia o puede beneficiar en una determinada coyuntura lo que en ellos se revela o se descubre.

Considerando tu interés por los procesos de exclusión social y explotación de los recursos naturales, ¿qué papel le otorgas a la filosofía en la sociedad de hoy? ¿Continúa siendo un “arma para la revolución” como creyó Althusser o su función ha cambiado radicalmente?

Me hace sonreír esta pregunta. Por cierta nostalgia y porque sigo creyendo que es una buena idea pensar la filosofía como arma para la revolución. Bueno, pero nostalgias aparte. Habría que ver qué entendemos por revolución. Para Marx es básicamente el tránsito de la dictadura de la burguesía a la dictadura del proletariado. Pero hay otras nociones que permiten pensar en revoluciones parciales o en reformas radicales (valga el oxímoron), sobre todo si tomamos en cuenta esa noción amplia de marxismo de la que hablamos antes, la de pensar la presencia inevitable de las relaciones de dominación y del antagonismo. Desde mi punto de vista, el zapatismo de Chiapas es el resultado de un proceso revolucionario local pero no por eso menos universal. Y, además, un proceso que continúa y esperemos que no tenga fin. Y ya en relación con la pregunta, si como dije, la filosofía es crítica y “morada de la memoria”, es también una práctica que puede alumbrar los cambios y reanimar proyectos e ideales que han ido quedando enterrados por los desechos neoliberales.

Por último, ¿qué piensas de las universidades en el contexto actual? ¿Opera la diferencia, tan cara a ciertos países latinoamericanos, entre universidad pública y privada? ¿Cuál es su vigencia, función social, espacio y tiempo en el cultivo y transmisión del saber?

Estas son cosas que van cambiando y han ido cambiando en las últimas décadas. En términos generales se puede seguir hablando de la diferencia entre universidad pública y privada. La diferencia pasa en general por las carreras que se estudian y la orientación de los estudios. Se decía antes que la universidad privada educa a los cuadros dirigentes de las empresas y de los negocios mientras que la universidad pública enseña a servir al país y al pueblo. Creo que esa tendencia general es vigente pero con cambios que a veces sorprenden.



Sergio Garval.

La universidad pública en la actualidad tiene programas de alto impacto que atienden a población marginada o golpeada por la violencia, pero percibo también que en ella se ha desgastado la vocación de servicio, mientras que algunas universidades privadas -incluso, como se decía antes, 'confesionales'- tienen en la mira la atención no solamente al país y a sus ciudadanos sino a los sectores más desfavorecidos. Lo que es una pena, porque no habría mejor forma de atender los problemas nacionales, siempre complejos, que recurriendo a los especialistas en distintas ramas disciplinarias que están reunidos en todas las universidades. Creo que la función social de las universidades está íntimamente relacionada con las políticas nacionales. La política económica de dependencia tecnológica, de freno del

desarrollo industrial y de la sustitución de importaciones hizo que las universidades dejaran de cumplir el papel de formar cuadros para el desarrollo nacional y para sustentar la autonomía. En el campo político y cultural, la corrupción sistemática de punta a punta del aparato de Estado, la impunidad y el desinterés por la educación, obliga también a las universidades a posicionarse a la defensiva y replegándose a investigaciones críticas y de denuncia en algunos casos o, en efecto, a mera transmisión del saber sin proyectos u objetivos. Veremos ahora si la reacción del presidente del vecino país del Norte fuerza a modificar esa política que de todos modos nos costará muchos años de remontar el desmantelamiento actual y volver a empezar.

La Unión de Universidades de América Latina y el Caribe como parte fundamental del Centro Cultural Tlatelolco

Hay historias trágicas donde los estudiantes han sido los protagonistas de enfrentamientos atroces contra la policía nacional. El conocido Mayo Francés en 1968 fue de algún modo el inicio de un dominó de protestas que se multiplicó en diferentes partes del mundo, siendo una forma de inspiración o más bien de aglomeración de fuerzas entre los más afectados: los jóvenes.

Así, en agosto del 68 mexicano, comenzó una serie de conflictos entre los estudiantes y las fuerzas policíacas que tuvo su resultado final el histórico 2 de octubre. Luego de que el campus de la Universidad Autónoma de México fuera tomado por el cuerpo policial, alrededor de 50.000 estudiantes se congregaron en la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco. Allí, después de que dispararon una bengala como señal para la embestida, cientos de estudiantes murieron a causa de la violencia


de los granaderos del gobierno del presidente Gustavo Díaz Ordaz. A pesar de las tantas acusaciones, presos políticos, ruptura de la autonomía universitaria, violación de derechos, el suceso quedó enterrado en parte de la historia mexicana y mundial.

Es importante, entonces, indicar que Tlatelolco es un espacio que hoy y siempre ha tenido su lugar destacado no sólo en México sino en la historia de la Unión de Universidades Latinoamericanas y el Caribe. En la ex Secretaría de Relaciones Exteriores se han pactado alianzas sobre los requisitos, procedimientos y estatutos concernientes, por ejemplo, a “que dicha Unión debe seguir para actuar como persona moral, de acuerdo a las leyes mexicanas”, cito en el Memorándum hecho en Tlatelolco, 21 de mayo de 1975.

A pesar de que México ya había pasado la matanza del 68, los coletazos de esos días pasados

continuaban azotando un país en crisis. En medio de estos caóticos instantes, la UDUAL seguía conviniendo la seguridad de la autonomía universitaria latinoamericana. Asimismo, en Tlatelolco, pero esta vez el 5 de enero de 1976, el Licenciado Oscar Galeano se dirige en una carta al Secretario General de Universidades de América Latina, Dr. Efrén C. del Pozo, para referirse a la “autorización para constituir una Asociación Civil con sede en esta ciudad de México, denominada Unión de Universidades de América Latina, que fue organizada en la ciudad de Guatemala, en el año de 1949 y que ha sido designada por la U.N.E.S.C.O, como un organismo de consulta e información y cuyo objeto primordial es el de promover el mejoramiento de las Universidades y el de fomentar las relaciones de las Universidades de la América Latina”.

En la actualidad, UDUAL y la invencible Tlatelolco, junto con sus inolvidables contingencias, extienden su camino, pues en estos días que transcurren nuestra sede ya comienza a hacer historia en el Centro Cultural Tlatelolco de la UNAM.


SECRETARIA
DE
RELACIONES EXTERIORES

DEPENDENCIA DIRECTOR EN JEFE PARA
ASUNTOS CULTURALES Y
COOPERACION TECNICA

NUMERO P 0317
EXPEDIENTE III/342.7(00)/3325

ASUNTO: Se remite consulta de la Unión
de Universidades de América La-
tina.

SECRETARIA DE RELACIONES EXTERIORES
MAY 21 1975
OFICINA DE PARTES
MEXICO, D.F.

MEMORANDUM

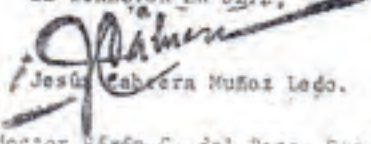
Tlatelolco, a 21 de mayo de 1975.

C. licenciado Ostar Galvano,
Director General de
Asuntos Jurídicos
Edificio.

ANEXOS


El C. licenciado Jorge Agustín Bustamante, Consultor Jurídico de la "Unión de Universidades de América Latina" con sede en esta ciudad, ha consultado sobre los requisitos o procedimientos que dicha Unión debe seguir para actuar como persona moral, de acuerdo con las leyes mexicanas.

Como este asunto es de la competencia de la Dirección General de su digno cargo, se le turna para su atención copia xerográfica de la comunicación del C. licenciado Bustamante Fernández y copia del Testimonio de la Escritura de Protocolización de los Estatutos de la Unión de Universidades de América Latina.

Atentamente,
EL DIRECTOR EN JEFE,

Jesús Cabrera Muñoz Ledo.

c.c.p. al C. doctor Efrén C. del Pozo, Secretario General de la Unión de Universidades de América Latina, Francisco Sosa 51, Coyoacán, México 21, D.F.

FORM-04-4





SECRETARÍA
DE
RELACIONES EXTERIORES

DEPENDENCIA DIREC. GRAL. DE ASUNTOS
JURIDICOS.

140647

NUMERO
EXPEDIENTE 1/567.1/544550

ASUNTO: Se informa.

Tlatelolco, D.F., a 5 de enero de 1976.

Sr. Dr. Eirén C. del Pozo
Secretario General de Universidades
de América Latina
Apartado Postal 70232
Ciudad Universitaria
México 20, D.F.

Me refiero al atento escrito que, con fecha 15 de diciembre último, se sirvió dirigir a esta Secretaría, por el que solicita autorización para constituir una Asociación Civil con sede en esta ciudad de México, denominada Unión de Universidades de América Latina, que fue organizada en la ciudad de Guatemala, en el año de 1949 y que ha sido designada por la U.N.E.S.C.O., como un organismo de consulta e información y cuyo objeto primordial es el de promover el mejoramiento de las Universidades y el de afirmar y fomentar las relaciones de las Universidades de la América Latina.

Sobre el particular, me es grato manifestar a usted que, según su petición, la Asociación que pretende constituir, de acuerdo con las disposiciones relativas al Código Civil, no tendrá capital social ni adquirirá bienes raíces, por lo que carece del requisito que señala el Artículo 2o. del Reglamento de la Ley Orgánica de la Fracción I del Artículo 27 Constitucional.

En tal virtud, no es necesario el permiso de esta Secretaría para la constitución de la asociación civil antes mencionada y sólo en el caso de que en el futuro pretenda adquirir bienes raíces, deberá acudir ante esta Dependencia del Ejecutivo para obtener la autorización necesaria en los términos de la disposición invocada.

OFICINA DE T...

AL CONTESTAR ESTE OFICIO, CITENSE
LOS DATOS CONTENIDOS EN EL CUADRO
DEL ANEXO SUPLENTE SUBSECUENTE

FOLIO 1 C C 2



Revista
Universidades

Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, A.C.




Encuétranos en línea
www.udual.org/revistauniversidades

 <https://www.facebook.com/revista.universidades.udual/>

 [revistauniversidades.udual](https://www.instagram.com/revistauniversidades.udual)

 [@UniversidadesU](https://twitter.com/UniversidadesU)



Convocatoria

Revista Universidades

Número 76, abril-junio 2018

Fecha límite de recepción de artículos: 30 de noviembre 2017.

Tema: Las desigualdades de género en la educación superior

Coordinadora del número:

Lorenza Villa Lever, del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Los sistemas de educación superior legitiman el logro y el reconocimiento a partir de una norma de excelencia que distingue socialmente y jerarquiza el lugar que corresponde a cada quien según sus méritos. Ubica a las y los estudiantes en instituciones de educación superior con exigencias, reglas y normas distintas para el acceso, la permanencia y el egreso, así como un reconocimiento social también diferenciado.

Interesan artículos que aborden la reproducción de las desigualdades en la relación entre género y educación superior, como un problema multidimensional, donde se compare a mujeres y hombres principalmente en dos aspectos:

- i. La incorporación de las mujeres a la universidad y a los diversos programas académicos en relación con los roles tradicionalmente adjudicados a los sexos.
- ii. El análisis de las condiciones de incorporación al mercado laboral para los dos sexos: puestos, salarios, cargos directivos, participación política, entre otros.

Se espera el uso o la construcción de categorías conceptuales que puedan ser observadas a nivel global, regional y/o local, con base en datos comparables y/o en resultados de investigaciones empíricas, desagregados por sexo, que remitan al análisis de mecanismos de reproducción de diversas desigualdades que propician formas de discriminación y reproducen desigualdades sociales, además de reforzar el régimen de género prevaleciente.

Sólo se aceptarán trabajos inéditos: investigaciones, testimonios, artículos, entre otros. Cada trabajo será dictaminado en dos etapas, primero por el Comité de Redacción, después por especialistas externos de manera doblemente ciega. Es importante tomar en cuenta los criterios editoriales para colaboradores (versión impresa pp. 62-63 de esta edición y en la página web:

www.udual.org/revistauniversidades/criterios.html).

Universidades

CRITERIOS

PARA LA PUBLICACIÓN DE TRABAJOS

Las colaboraciones deberán cumplir con los siguientes requisitos:

1. Los artículos, ensayos y reseñas deben ser originales, no haber sido publicados con anterioridad, tampoco deben ser sometidos al mismo tiempo a dictamen en cualquier otro impreso.
2. La UDUAL requiere a los autores que concedan la propiedad de los derechos de autor a *Universidades* para que su artículo y materiales sean reproducidos, publicados, editados, fijados, comunicados y transmitidos públicamente en cualquier forma o medio: así como su distribución al público en el número de ejemplares que se requieran y su comunicación pública en cada una de sus modalidades, incluida su puesta a disposición del público a través de medios electrónicos, ópticos o de cualquier otra tecnología, para fines exclusivamente científicos, culturales, de difusión y sin fines de lucro. Para ello, el o los autores deben remitir el formato de Carta-Cesión de la Propiedad de los Derechos de Autor (que se puede consultar en <http://www.udual.org/revistauniversidades/criterios.html> debidamente requisitado y firmado por el autor (autores). Este formato se puede enviar por correspondencia o por correo electrónico en archivo pdf.
3. Todos los trabajos serán sometidos a dictamen de pares ciegos a cargo de la Cartera de Árbitros de la revista, la cual está compuesta por prestigiados académicos de instituciones nacionales e internacionales. Cada trabajo será enviado a dos dictaminadores según el área de especialización disciplinaria que corresponda. En el caso de resultados discrepantes se remitirá a un tercer dictamen, el cual será definitivo.
4. Los resultados de los dictámenes son inapelables.
5. Con el fin de dar una mejor composición temática a cada número, *Universidades* se reserva el derecho de adelantar o posponer los artículos aceptados.
6. La coordinación editorial de la revista se reserva el derecho de hacer la corrección de estilo y cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo.
7. Todo caso no previsto será resuelto por el Comité de Redacción de la revista.
8. Los trabajos se enviarán al correo: publicaciones@udual.org

Criterios de formato

1. Los trabajos deben tener una extensión máxima de 30 mil caracteres (golpes) en 20 cuartillas incluyendo gráficos, tablas, notas a pie de página y bibliografía.
2. Los trabajos deben entregarse en archivo electrónico a través de correo electrónico, en procesador word, sin ningún tipo de formato, sangrías o notas automáticas.
3. En la portada debe aparecer el nombre completo del autor (es) con una breve ficha curricular con los siguientes elementos: Nombre, estudio (grado/universidad) y correo electrónico.
4. Los trabajos deben presentar un resumen en español, inglés y portugués.
5. También deben incluir palabras clave en español, inglés y portugués.
6. Cuadros, tablas y gráficos deben presentarse agrupados al final del documento o en archivo aparte. En el texto se debe señalar el lugar donde habrán de colocarse.
7. Los títulos y subtítulos deben numerarse con sistema decimal.
8. Las notas a pie de página deben ser aclaratorias o explicativas y han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto, y no para indicar fuentes bibliográficas.
9. Las siglas deben ir desatadas la primera vez que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos.
10. Las citas deben usar el sistema Harvard.
11. La bibliografía debe estar escrita en el mismo sistema, ordenada alfabética y cronológicamente según corresponda. No usar mayúsculas continuas. Los apellidos y nombres de los autores deben estar completos, es decir, no deben anotarse sólo abreviaturas.

VOICES of Mexico

CISAN-UNAM

Issue 97

Autumn-Winter 2013-2014

MAGAZINE

Published entirely
in English, brings you
essays, articles and
reports about the
economy, politics,
the environment,
international relations
and the arts.

Published three times a year

Subscriptions

Mexico \$140.00 M.N.

United States and Canada US\$ 30.00 dlls.

Other Countries US\$ 55.00 dlls.

Torre II de Humanidades, piso 10,
Círculo interior de Ciudad Universitaria,
México, D.F., c.p. 04510.

Telephone (011 5255) 5623 0308
5623 0281

voicesmx@unam.mx

www.revistascisan.unam.mx/Voices/

BACK ISSUES AVAILABLE
WRITE US FOR A FREE COPY

María Tello, *A Poem with Loop*.
Photo by José Armando González Canto



Instituciones de educación superior afiliadas a la UDUAL

ARGENTINA

Consejo Interuniversitario Nacional
Universidad Católica de Córdoba
Universidad de Buenos Aires
Universidad de Mendoza
Universidad Nacional de Avellaneda
Universidad Nacional de Chilecito
Universidad Nacional de Córdoba
Universidad Nacional del Sur
Universidad de Catamarca
Universidad Nacional de Cuyo
Universidad Nacional de La Pampa
Universidad Nacional de La Patagonia "San Juan Bosco"
Universidad Nacional de La Plata
Universidad Nacional de Mar del Plata
Universidad Nacional de Moreno
Universidad Nacional de Quilmes
Universidad Nacional de San Juan
Universidad Nacional de San Luis
Universidad Nacional de Santiago del Estero
Universidad Nacional de Tres de Febrero
Universidad Nacional del Litoral
Universidad Nacional del Noroeste de la Provincia de Buenos Aires

BOLIVIA

Escuela Militar de Ingeniería
Universidad Amazónica de Pando
Universidad del Valle
Universidad Mayor de San Andrés
Universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca
Universidad Privada Domingo Savio
Universidad Tecnológica Privada de Santa Cruz

BRASIL

Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana
Universidade Estadual de Campinas
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Universidade Federal da Grande Dourados
Universidade Federal da Integragao Latino-Americana
Universidade Federal de Mato Grosso
Universidade Federal de Santa Catarina
Universidade Federal do Pernambuco
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Universidade Federal de Ciencias de la Salud de Porto Alegre
Universidade do Vale do Paraíba – Univap
Universidad de Minas Gerais

COLOMBIA

Corporación Universitaria Americana
Corporación Universidad de la Costa
Corporación Universitaria del Caribe
Corporación Tecnológica de Bogotá
Corporación Universitaria Remington
Fundación Universitaria Bellas Artes
Instituto Caro y Cuervo
Universidad "Antonio Nariño"
Universidad Autónoma del Caribe
Universidad Católica de Colombia
Universidad Católica de Manizales
Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Universidad Cooperativa de Colombia
Universidad de Boyacá
Universidad de Caldas
Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales
Universidad de Córdoba
Universidad de Sucre
Universidad de la Sabana
Universidad de los Llanos
Universidad de Santander
Universidad El Bosque
Universidad ECCI
Universidad Libre
Universidad de Metropolitana
Universidad Nacional Abierta y a Distancia
Universidad Nacional de Colombia
Universidad Pedagógica Nacional
Universidad Piloto de Colombia
Universidad Santiago de Cali
Universidad Santo Tomás
Universidad Simón Bolívar

COSTA RICA

Tecnológico de Costa Rica
Universidad de Costa Rica
Universidad Nacional de Costa Rica
Universidad Técnica Nacional

CUBA

Instituto Superior Politécnico "José Antonio Echeverría"
Universidad Central "Marta Abreu" de las Villas
Universidad de Camagüey "Ignacio Agramonte y Loynaz"

Universidad de Ciencias Médicas de La Habana
Universidad de La Habana
Universidad de Oriente

CHILE

Universidad de Valparaíso
Universidad Tecnológica Metropolitana

ECUADOR

Escuela Politécnica Nacional
Universidad Andina Simón Bolívar
Universidad Católica de Santiago de Guayaquil
Universidad Central del Ecuador
Universidad de Cuenca
Universidad de Guayaquil
Universidad Laica "Vicente Rocafuerte" de Guayaquil
Universidad Politécnica Estatal del Carchi
Universidad Técnica de Ambato
Universidad Técnica del Norte
Universidad Técnica Particular de Loja
Universidad Tecnológica Equinoccial

EL SALVADOR

Universidad de El Salvador
Universidad Evangélica de El Salvador
Universidad Francisco Gavidia
Universidad Pedagógica de El Salvador "Doctor Luis Alonso Aparicio"

GUATEMALA

Universidad de San Carlos de Guatemala
Universidad Rafael Landívar

HAÍTI

Université D'État D'Haití
Universidad Queensland, Haití.

HONDURAS

Universidad Nacional Autónoma de Honduras
Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán

JAMAICA

University of West Indies, Jamaica.

MÉXICO

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Centro de Estudios Avanzados de Las Américas
Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del I.P.N.
El Colegio de La Frontera Norte
El Colegio de México
El Colegio de Sonora
El Colegio de Michoacán
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora
Instituto Nacional de Salud Pública
Instituto Politécnico Nacional
Instituto Tecnológico de Sonora
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente
Instituto Tecnológico Superior del Oriente del Estado de Hidalgo
Multiversidad Mundo Real "Edgar Morin"
Universidad Abierta y a Distancia de México
Universidad Anáhuac
Universidad Autónoma de Aguascalientes
Universidad Autónoma de Baja California (Norte)
Universidad Autónoma de Campeche
Universidad Autónoma de Chiapas
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez
Universidad Autónoma de Guadalajara
Universidad Autónoma de La Laguna
Universidad Autónoma de Nuevo León
Universidad Autónoma de Sinaloa
Universidad Autónoma de Tamaulipas
Universidad Autónoma de Tlaxcala
Universidad Autónoma de Yucatán
Universidad Autónoma de la Ciudad de México
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
Universidad Autónoma del Estado de México
Universidad Autónoma del Estado de Morelos
Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Centro de Estudios Cortázar
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas
Universidad de Colima
Universidad de Guadalajara
Universidad de Guanajuato
Universidad de Quintana Roo
Universidad de Sonora
Universidad del Centro de México
Universidad del Claustro de Sor Juana
Universidad del Noreste, A. C.
Universidad Estatal de Sonora
Universidad Iberoamericana
Universidad Icel
Universidad Juárez Autónoma de Tabasco
Universidad La Salle
Universidad Latinoamericana

Universidad Mundial, Baja California
Universidad Nacional Autónoma de México
Universidad Oberta de Catalunya (Latinoamérica)
Universidad Pablo Guardado Chávez
Universidad Panamericana
Universidad Politécnica de Pachuca
Universidad Politécnica de Tulancingo
Universidad Politécnica del Estado de Morelos
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla
Universidad Tecnológica de Cancún
Universidad Tecnológica "Fidel Velázquez"
Universidad Tecnológica de México
Universidad Tecnológica de Querétaro
Universidad Tecnológica de Tulancingo
Universidad Veracruzana
Universidad Virtual del Estado de Guanajuato

NICARAGUA

Universidad Centroamericana
Universidad Nacional Agraria
Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (León)
Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (Managua)
Universidad Politécnica de Nicaragua

PANAMÁ

Universidad Autónoma de Chiriquí
Universidad Católica Santa María La Antigua
Universidad de Panamá
Universidad Marítima Internacional
Universidad Tecnológica de Panamá

PARAGUAY

Universidad Católica "Nuestra Señora de La Asunción"
Universidad Nacional de Asunción
Universidad Nacional de Villarrica del Espíritu Santo

PERÚ

Pontificia Universidad Católica del Perú
Universidad Andina del Cusco
Universidad Agraria La Molina
Universidad Católica de Santa María
Universidad Católica "Los Ángeles" de Chimbote
Universidad Católica San Pablo
Universidad César Vallejo
Universidad Continental de Ciencias e Ingeniería
Universidad de Lima
Universidad de Sonora
Universidad Femenina del "Sagrado Corazón"
Universidad Nacional de Educación "Enrique Guzmán y Valle"
Universidad Nacional de Ingeniería
Universidad Nacional de Piura
Universidad Nacional de Trujillo
Universidad Nacional del Callao
Universidad Nacional Federico Villarreal
Universidad Nacional de Mayor de San Marcos
Universidad Privada Antenor Orrego
Universidad Privada de Tacna
Universidad Privada San Juan Bautista
Universidad Ricardo Palma
Universidad Señor de Sipán
Universidad Alas Peruanas
Universidad Científica del Perú

PUERTO RICO

Universidad de Puerto Rico

REPÚBLICA DOMINICANA

Instituto Tecnológico de Santo Domingo
Instituto Tecnológico del Cibao Oriental
Instituto Tecnológico de las Américas
Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra
Universidad Abierta para Adultos
Universidad APEC (Acción Pro educación y Cultura)
Universidad Autónoma de Santo Domingo
Universidad Católica Nordestana
Universidad Católica Tecnológica del Cibao
Universidad Central del Este
Universidad del Caribe
Universidad Iberoamericana
Universidad Nacional "Pedro Henríquez Ureña"
Universidad Tecnológica de Santiago

URUGUAY

Universidad Católica del Uruguay "Dámaso Antonio Larrañaga"
Universidad de La República
Universidad ORT Uruguay

VENEZUELA

Universidad Central de Venezuela
Universidad de Carabobo
Universidad de Los Andes
Universidad del Zulia
Universidad Rafael Urdaneta

Dossier

Hermenéutica y saber universitario

Carlos Oliva Mendoza

Diálogo y escucha, una reflexión para construir la paz

Dora Elvira García

En los márgenes de la filosofía enmohecida

María Eugenia Borsani

La noción de "malos sujetos" en la obra de Mariflor Aguilar

Laura Echavarría Canto

Función social de las universidades y su estrecha relación

con las políticas nacionales. Entrevista a Mariflor Aguilar Rivero

Pedro Enrique García Ruiz y Carlos Oliva Mendoza

Plástica

Sergio Garval

Documentos

La Unión de Universidades de América Latina y el Caribe

como parte fundamental del Centro Cultural Tlatelolco

Anahí Aguirre



ISSN 0041-8935



9 770041 893008