



SERIE  
LOS NUESTROS

HÉCTOR ANDRÉS ECHEVARRÍA CÁZARES

# LITORALES DEL TIEMPO

Reflexiones sobre la historia y las  
bifurcaciones del conocimiento

 **UNLA**  
Universidad Latina de América



**Litorales del tiempo**  
Reflexiones sobre la historia  
y las bifurcaciones  
del conocimiento



# **Litorales del tiempo**

## Reflexiones sobre la historia y las bifurcaciones del conocimiento

**Héctor Andrés Echevarría Cázares**



UNIVERSIDAD  
LATINA  
DE AMÉRICA

SERIE LOS NUESTROS

UNIVERSIDAD LATINA DE AMÉRICA

Rafael Genel Manzo (†)  
Carlos Torres Manzo (†)  
Octavio Peña Torres  
Emilio Solórzano Solís  
CONSEJEROS UNIVERSITARIOS

Jesús Vivanco Rodríguez  
RECTOR

Gloria Zaragoza Ramírez  
VICERRECTORA ACADÉMICA

María Teresa Montaña Espinosa  
VICERRECTORA ADMINISTRATIVA

Emmanuel Meza Magaña  
VICERRECTOR DE DESARROLLO Y PROMOCIÓN

Dulce Anabel Barrón Carrasco  
JEFA DE DIFUSIÓN CULTURAL Y PUBLICACIONES

Mariana de los Santos Bautista  
COORDINADORA DE PUBLICACIONES

Serie: Los nuestros  
*Litorales del tiempo. Reflexiones sobre la historia  
y las bifurcaciones del conocimiento*

Autor: Héctor Andrés Echevarría Cázares  
Derechos Reservados © Héctor Andrés Echevarría Cázares

Universidad Latina de América, A.C. Manantial de Cointzio No.355 Colonia Los  
Manantiales de Morelia. C.P. 58188. Morelia, Michoacán. México

Derechos Reservados © Universidad Latina de América

Primera edición, 2023

ISBN: 978-607-703-024-9

Coordinación editorial: Mariana de los Santos Bautista

Diseño: Víctor Eduardo Rodríguez Méndez

Edición literaria: Ana Patricia Pintor Andaluz

Pintura de portada: *Contemplación* de Diego Vázquez Reyes

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, -incluido el diseño de interiores y de portada- sea cual fuera el medio electrónico o mecánico, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los titulares, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición, se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

IMPRESO y HECHO EN MÉXICO

# ÍNDICE

Presentación	9
Agradecimientos	13
Introducción. Los senderos del conocimiento	19
I. Tendencias contemporáneas sobre el mundo	25
1. Futuro, pasado y presente	27
2. La modernidad latinoamericana: un problema sin resolver	32
3. Temas selectos de nuestro tiempo	37
a. <i>Epidemias y pandemias</i>	39
b. <i>Narcotráfico</i>	40
c. <i>El binomio ser humano-naturaleza</i>	41
d. <i>Migraciones</i>	41
e. <i>Nuevas formas de trabajo</i>	42
Lecturas recomendadas	44
II. La condición humana	45
1. Los dilemas del ser humano	47
2. La conciencia de la muerte	52
3. El drama de la libertad	57
Lecturas recomendadas	62

III. Sociedad y cultura	63
1. La complejidad sociocultural	65
2. Las culturas contemporáneas	70
3. La pregunta por el ser del mexicano	75
Lecturas recomendadas	81
IV. Introducción al pensamiento complejo	83
1. Los orígenes del conocimiento	85
2. El conocimiento interdisciplinario	90
Lecturas recomendadas	95
Epílogo	99
Referencias	101
Semblanza del autor	105



## PRESENTACIÓN

**P**ara alcanzar su plenitud, el ser humano debe desarrollarse en comunidad, afianzar su identidad, saber convivir en paz con otras personas y vivir en armonía con el medio ambiente que le rodea. Esto es algo que se aprende desde lo que una sociedad, en su actuar colectivo, es capaz de ofrecer. Por eso la educación es una responsabilidad que todas las personas compartimos, aun sin estar conscientes de ello.

A lo largo de nuestra vida, estamos en un proceso permanente de búsqueda y conquista de realización personal. Cambian los contextos culturales, transformándose los retos y oportunidades en cada época, pero el deseo de ser felices, de vivir bien, permanece como una constante del espíritu humano.

Actualmente estamos atestiguando uno de los momentos más decisivos de nuestra historia. Vivimos en un mundo convulso y lleno de contradicciones, donde el individualismo, el materialismo, el hedonismo y la permisividad, constituyen rasgos sociales que han debilitado la observancia de los valores universales. Existe una desilusión generalizada respecto de los sistemas políticos y económicos a nivel mundial, así como del rumbo que ha tomado nuestro acontecer. Frente a estos desafíos, la educación constituye un pilar indispensable para que la humanidad pueda replantear su futuro y prosperar hacia los ideales de paz, libertad y justicia social.

Para poder edificar un futuro común planetario es necesario pensar sobre aquello que debiera ser enseñado, más allá de la educación formal y disciplinar. Se hace imprescindible educar en la comprensión del mundo, en cómo nos gustaría que este fuera y en cómo podemos hacer para alcanzar eso que queremos. Este libro, *Litorales del tiempo. Reflexiones sobre la historia y las bifurcaciones del conocimiento*, es un valioso aporte para co-

menzar a abordar estas cuestiones. Se trata de una reflexión profunda que ofrece a las nuevas generaciones de estudiantes lo que es nuestro deber transmitirles: perspectivas diferentes que les permitan discernir mejor acerca de los sucesos que actualmente están experimentando y los que a futuro les tocará presenciar. Al contar con mayores herramientas de interpretación, confiamos en que podrán tomar mejores decisiones y de esta manera incidir sobre el rumbo de los acontecimientos. Este texto es, por tanto, una lectura orientada a la transformación paradigmática de las personas, con la esperanza de que posteriormente ellas contribuyan en la construcción y generación de los cambios que necesita el mundo.

Las perspectivas a que hacemos referencia son la complejidad y la interdisciplina. Estos enfoques constituyen uno de los sellos característicos de la formación integral y del modelo educativo que distinguen a la Universidad Latina de América. Ambas perspectivas se estudian y aprenden a través de cuatro materias transversales, comunes a todos nuestros programas académicos de licenciatura. Nosotros las hemos denominado «Asignaturas del Área de Integración Disciplinar» y al día de hoy son cuatro: *Introducción al pensamiento complejo*, *Tendencias contemporáneas sobre el mundo*, *Sociedad y cultura* y *La condición humana*. El estudio de los temas que integran estas asignaturas proporciona un andamiaje de gran valor que permite abordar y responder de manera más eficaz al contexto específico de nuestra época. Además, a través de ellas, se promueve la formación de mujeres y hombres más sensibles, conscientes y compasivos, con un mayor compromiso con el desarrollo sostenible. Hasta antes de *Litorales del tiempo* no existía en nuestra institución un texto introductorio dedicado exclusivamente a estos temas.

Con este libro inauguramos la serie editorial denominada *Los nuestros*, que constituirá un espacio donde, a través del ensayo, autoras y autores reflexionarán sobre una multiplicidad de temas contemporáneos. En *Los nuestros* publicaremos el pensamiento de personas que, por su trayectoria y el calado de sus reflexiones,

se hace pertinente la divulgación de sus ideas entre nuestra comunidad universitaria. Por ende, nos llena de gran regocijo inaugurarla con un libro que bosqueja un panorama interdisciplinario, reflexivo y dinámico acerca del saber humano.

Finalmente, es importante resaltar que *Litorales del tiempo* se debe a un profesor insigne de nuestro claustro docente, el maestro Héctor Andrés Echevarría Cázares, quien, con su pluma generosa, su sólida experiencia, pero sobre todo por su gran convicción de educador, decidió en buen momento escribir esta hermosa obra que, sin duda alguna, alcanzará muchas mentes y ayudará a forjar las nuevas visiones que han de dar forma al futuro que todas y todos anhelamos. Que así sea.

*¡Al Bienestar por la Cultura!*

Mtro. Jesús Vivanco Rodríguez  
Rector

Morelia, Michoacán de Ocampo, a 23 de marzo de 2023



## AGRADECIMIENTOS

**E**ste libro no hubiera sido posible sin la activa colaboración de mis asistentes de investigación, Annuris del Carmen Martínez Lara y Oswaldo Alejandro Camacho Pérez, ambos estudiantes de la licenciatura en Relaciones Comerciales Internacionales, quienes, a pesar de sus actividades ordinarias como estudiantes de la Universidad Latina de América (UNLA), se mostraron entusiasmados con el proyecto de un texto conmemorativo por el XXX aniversario de su alma máter.

Asimismo, quiero agradecer al Mtro. Jesús Vivanco Rodríguez, Rector de la UNLA, por depositar su confianza plena en mis capacidades intelectuales para la escritura de este libro. También me gustaría manifestar mi enorme gratitud a la Lic. María Concepción Medina Zaragoza, por su admirable diligencia y paciencia en la organización de las materias del Área de Integración Disciplinar (AID); me atrevo a decir que gracias a su visión y laboriosidad esta Área se ha convertido en un departamento crucial en la formación académica de las alumnas y los alumnos de la UNLA.

Finalmente, me gustaría agradecer sinceramente a toda la comunidad de la UNLA, un espacio propicio para el diálogo, la reflexión, la libre cátedra, la expresión de las humanidades. Nunca olvidaré mis clases en el Aula Ecológica, bajo los auspicios de la naturaleza y el murmullo de los manantiales; ni tampoco las disertaciones interminables al pie del Ahuehuete, ese árbol milenario que, a semejanza de un guardián intemporal, nos sigue dando sombra y cobijo.



*A la memoria de mi abuelo Adolfo, el hombre más  
sabio que he conocido en mi vida.*

*A Elías Palti y Francisco Ortega, maestros de las  
juventudes latinoamericanas.*

*A mis alumnas y alumnos, de quienes aprendo  
tanto cada día.*





*Que nadie, mientras sea joven, se muestre remiso en filosofar, ni, al llegar a viejo, de filosofar se canse. Porque, para alcanzar la salud del alma, nunca se es demasiado viejo ni demasiado joven.*

Epicuro, *Carta a Meneceo*



# INTRODUCCIÓN

## LOS SENDEROS DEL CONOCIMIENTO

**S**i me valiera de una metáfora significativa, representaría el conocimiento humano como un río infatigable, anchuroso, de numerosas vertientes. El mismo río que Heráclito inmortalizó en uno de sus célebres aforismos: «Aun los que se bañan en los mismos ríos se bañan en diversas aguas». Atendiendo a la sentencia del pensador antiguo, no solo la materialidad del mundo real, sino también, y de modo preponderante, los saberes que ha acumulado el ser humano a lo largo de los siglos aparecen como renovados, siempre vivos, como esas aguas que, pese a la apariencia de repetición e identidad, jamás son las mismas.

Utilizando otra metáfora memorable, podríamos asimismo representarnos el conocimiento como un árbol gigantesco, milenario, de multiformes ramas que se elevan hacia la inmensidad. La raíz es la tradición, el pasado, los saberes compartidos por la humanidad; la copa del árbol es la actualización de esos saberes en los asuntos apremiantes del presente. Semejante comparación tiene sentido, si reparamos en que regularmente la división de las ciencias se ajusta a la nomenclatura de *ramas* o *derivaciones* de un conocimiento primigenio. Así, naturaleza y entendimiento humano se entrelazan constantemente para conformar un libro único, interminable, anhelante de una mente y unas manos que recorran sus geografías insospechadas.

Ambas metáforas —la del río renovado y la del árbol frondoso— me sirven para definir el carácter interdisciplinario y universal del saber humano, sobre todo en una época donde predominan la especialización y la fragmentación de los saberes. No existe una materia o una disciplina que sea mejor que las otras; tampoco ninguna ciencia que sea autosuficiente, sin referencia a

## INTRODUCCIÓN

otro campo conceptual. Para los filósofos Gilles Deleuze y Félix Guattari, el pensamiento es *rizomático*, es decir, no obedece a un sistema rígido de categorías, jerarquías, clasificaciones, sino que interactúa libremente con la realidad en su búsqueda incesante de respuestas (Deleuze y Guattari, 2014). El rizoma es ese nudo de raíces cuya direccionalidad es azarosa. Una teoría historiográfica nos puede remitir, por ejemplo, a un conjunto de axiomas matemáticos, o bien una película de suspenso, a las cuestiones complejas que aborda la teoría psicoanalítica.

Los ejemplos se pueden prolongar indefinidamente, como en ese cuento de Jorge Luis Borges, *La biblioteca de Babel*, donde la variación de una letra modifica la significación de un libro en una serie de galerías interminables. En este sentido, en perfecta adecuación latina, recuerdo la frase de Hipócrates: *Ars longa, vita brevis*. La vida es efímera (dura solo un parpadeo) y el arte es vastísimo; nuestra curiosidad nunca estará saciada por completo. Ese, me parece, es el drama profundo del ser humano, a saber: tener consciencia de su finitud y, al mismo tiempo, añorar un Absoluto.

Hace aproximadamente dos mil quinientos años, Tales de Mileto se maravilló ante los misterios que le prodigaba el universo, como tantos otros seres humanos a lo largo de la historia. Sin embargo, fue el primero en ofrecer una respuesta científica a sus interrogantes. Desde entonces, se ha robustecido una tradición filosófica que pretende explicar con argumentos racionales las grandes preguntas que han acompañado al ser humano desde que tomó conciencia de sí mismo. *¿Cuál es el origen del universo? ¿De qué materia primigenia está formada la naturaleza? ¿Cómo definir el sentido último de la existencia humana? ¿Cuál es la mejor forma de organización política?*, fueron algunas de las cuestiones que se formularon los filósofos antiguos.

Incluso en nuestros días, a pesar del avance vertiginoso de la ciencia y la tecnología, no hemos podido responder a cabalidad los enigmas que fascinaron a los primeros pensadores. Los científicos están de acuerdo en que apenas conocemos una íni-

## INTRODUCCIÓN

ma parte del macrocosmos. Tampoco en el nivel micro hemos logramos descifrar, por ejemplo, la complejidad asombrosa del cerebro humano. Podríamos enumerar un sinnúmero de temas y problemas inacabados, mas no es mi intención hacer una cartografía minuciosa de las zonas de incertidumbre que nos rodean. Baste decir que el camino del pensamiento no está completo. Cada día descubrimos nuevas bifurcaciones en el sendero del saber. Examinarlas es el propósito de este libro, el cual reflexiona sobre los contenidos del conjunto de materias del Área de Integración Disciplinar (AID) de la Universidad Latina de América (UNLA).

Comencé a impartir dichas asignaturas en la primavera de 2017. Recuerdo que algunos colegas me advirtieron que el espacio del aula se convertía en una especie de Torre de Babel, debido a que en ella convivían estudiantes de diferentes carreras. Tomé la alusión bíblica como un reto. Pensé que aprendería mucho de mis estudiantes, ya que cada uno de ellos poseía una cosmovisión muy específica del universo y de la naturaleza. ¿Qué podía aprender un estudiante de Ingeniería Civil de un estudiante de Odontología? ¿Cómo entrecruzar sus campos discursivos? ¿Cómo hacerles comprender a los alumnos la importancia de los valores existenciales y colectivos en sus respectivas profesiones? A medida que desarrollé la dinámica de la clase, entendí que tendría que construir puentes para acercar a los estudiantes hacia una comprensión más amplia del conocimiento humano.

No me equivoqué. Después de tres años de impartir las materias del AID —Tendencias contemporáneas sobre el mundo, Sociedad y cultura, La condición humana e Introducción al pensamiento complejo—, puedo afirmar que, si el profesor y los estudiantes atienden al sentido profundo de su contenido humanístico, es posible formar estudiantes reflexivos, críticos, creativos y responsables socialmente, lo cual, en sentido estricto, es el objetivo primordial de la universidad. Al respecto, el filósofo mexicano Luis Villoro señala:

## INTRODUCCIÓN

El corazón de la universidad es la libre reflexión e investigación científica; su instrumento educativo, el análisis y la explicación racionales. El ejercicio de la ciencia exige un ambiente de libre discusión donde puedan formarse inteligencias capaces de cuestionarlo todo. La vida misma de la ciencia implica el ejercicio de la crítica racional permanente (1976).

El ambiente universitario carecería de su núcleo fundamental si se despojara de esta característica primordial: fomentar la libre expresión de las ideas; es necesario propiciar el diálogo, la reflexión, la confrontación de las opiniones, la síntesis de las perspectivas y la búsqueda constante de nuevos aprendizajes. Dicha posición desafía, indudablemente, la concepción contemporánea de la universidad como el semillero de técnicos y profesionistas sin empatía social, aferrados a competir salvajemente en un mundo laboral cada vez más egoísta, estrecho e inhumano.

La verdadera educación libera, trasciende las posibilidades del estudiante, enseña a mirar al otro en su misteriosa complejidad, entiende la profesión como una vía para manifestar nuestros más elevados anhelos. Educar, en sentido estricto, es forjar subjetividades críticas, y no solamente adoctrinar a los alumnos —como si de simples engranajes se tratara— para ingresar en la implacable maquinaria social.

En suma: no fue una Torre de Babel lo que encontré en el aula al impartir las materias del Área de Integración Disciplinar, sino, paradójicamente, un espacio de diálogo y reflexión donde la premisa ha sido, en todo momento, responder las preguntas primordiales que nos hemos formulado como seres humanos — independientemente de los intereses personales o profesión de cada uno— en las distintas latitudes y estratos históricos.

Para semejante propósito, reconozco la valía de las herramientas teóricas de disciplinas como la literatura, la filosofía, la historia o la ciencia, lo que, aunado a la curiosidad intelectual de los estudiantes, ha creado la atmósfera perfecta para generar la célebre *fiesta del pensamiento* de la que hablaba Michel


## INTRODUCCIÓN

Foucault, entendida como el asombro inherente del filosofar. Y no solamente eso: ha resultado pertinente inspirar a los alumnos a cuestionarse constantemente sobre su realidad circundante e ir más allá de sus hábitos y horizontes intelectuales cotidianos. Puedo decir que, en mi caso, la recompensa ha sido generosa; he tenido estudiantes que renegaban con obstinación de las humanidades —específicamente de la filosofía— y, a medida que transcurrían las clases, descubrían la trascendencia de la reflexión crítica en su vida diaria, ya que les permitía despojarse de creencias perjudiciales y estorbosas ingenuidades heredadas por la inercia y la costumbre.

Cuando me encomendaron redactar un libro sobre las asignaturas interdisciplinarias, pensé describir únicamente el contenido temático de cada uno de los programas, pero después reparé en un matiz importante: precisamente por su carácter interdisciplinario y abierto, autodidacta e integral, era necesario bosquejar el cúmulo de aprendizajes, experiencias, perplejidades, dinámicas y discusiones que, desde mi punto de vista, resultan relevantes en mi práctica docente, sin menoscabo del rigor intelectual que demanda el abordaje teórico de dichas materias. También consideré pertinente enlistar al final de cada capítulo (que corresponde a cada una de las asignaturas) una breve bibliografía, para invitar a las lectoras y los lectores a investigar por su cuenta. Sea, pues, este libro, una de las tantas entradas al maravilloso camino del pensamiento.







I. Tendencias  
contemporáneas  
sobre el mundo



## 1. FUTURO, PASADO Y PRESENTE

Nuestra época está plagada de numerosas contradicciones. Hoy más que nunca, tenemos que cultivar el razonamiento crítico, a fin de enfrentar las dinámicas de una sociedad caracterizada por la aceleración y la pulverización del tiempo. Es más que evidente que dependemos de la tecnología para sobrellevar la vida cotidiana; con la pandemia del coronavirus, nuestros hábitos se han alterado significativamente.

El futuro se ha vuelto incierto; no sabemos dónde estamos ni hacia dónde nos dirigimos. Tenemos frente a nosotros problemáticas tales como el calentamiento global, la carrera armamentista nuclear y biológica, los feminicidios, la xenofobia, la migración obligada de grupos humanos a merced de la guerra y la miseria. Al mismo tiempo, el fenómeno de la globalización ha derivado en una pérdida de identidad de las culturas locales; también ha agudizado sistemáticamente los contrastes sociales.

Si me preguntaran cuál es la nota común de la época que nos tocó vivir, sin dudar, respondería: complejidad. Ya no contamos con respuestas absolutas que doten de sentido a nuestra existencia individual. Nietzsche, con su habitual clarividencia, profetizó la muerte de Dios<sup>1</sup> (1972), yo añadiría algo más: hemos matado la idea del ser humano como eje rector del progreso de la historia.

---

1 El filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) habló del concepto *la muerte de Dios* para referirse al distanciamiento existente entre las sociedades occidentales y la figura omnipotente de una divinidad. Para ello, propone el concepto del *superhombre*, es decir, aquel individuo capaz de crear sus propios valores morales y estéticos (1972).

A partir de la caída del muro de Berlín, en las postrimerías del siglo pasado, se inauguró eso que algunos filósofos-historiadores denominan la época posmoderna. Época de aporías, de relaciones efímeras, de multiplicidad de opiniones. Época de capitalismo despiadado, de empresas transnacionales, de guerras comerciales entre China y EUA. Época de pasados marchitos, de presentes atomizados, de futuros clausurados. Por primera vez en la historia, presas de un feroz escepticismo, atónitos, nos preguntamos: ¿De qué nos han servido las increíbles proyecciones de la ciencia y la tecnología? ¿Hacia qué meta ilusoria nos arrastran nuestros pasos? ¿Qué frutos ha arrojado nuestra pretensión de comprender y apropiarnos de la realidad que nos rodea?

La materia de *Tendencias contemporáneas sobre el mundo*, impartida habitualmente al alumnado de primer semestre de todas las carreras de la universidad, procura ofrecer un conjunto de respuestas provisionales a la complejidad que prevalece en las relaciones humanas, específicamente en la época actual.

Para cumplir semejante cometido, se hace necesario un breve recorrido histórico de Occidente, desde el periodo premoderno (culturas grecolatinas, Alta y Baja Edad Media), pasando por la modernidad europea (Renacimiento, Ilustración, Revolución Industrial, auge y declive del comunismo), hasta desembocar en el llamado periodo posmoderno. Estos bloques temporales (arbitrarios para muchos historiadores, aunque didácticos para nuestros fines) nos ayudan a entender las mutaciones propias de cada periodo, rastrear las reconfiguraciones conceptuales y analizar la definición de las subjetividades mediante testimonios pictóricos, literarios y filosóficos.

Para identificar los rasgos primordiales de cada etapa histórica, me parece relevante partir de un asunto que atraviesa las diversas manifestaciones culturales y las experiencias cotidianas, a saber: la vivencia del tiempo. ¿Cuál es la asunción del futuro de los sujetos premodernos, modernos y posmodernos? Aquí, las reflexiones de Reinhart Koselleck, principal representante de la

historia conceptual, son de gran valía. Aunque al principio la lectura de este autor resulta complicada (por su alto contenido filosófico), a medida que los estudiantes se adentran en el universo conceptual de Koselleck, comprenden, por ejemplo, las razones de que las mujeres y los hombres de la Edad Media concibieran el futuro como lo amenazante, ya que el control religioso imponía a las subjetividades la idea del advenimiento del Gran Juicio Final. Así, debían ajustar su conducta a los sacrosantos preceptos cristianos. Siempre desde el miedo. Leemos en su libro *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*:

A esta situación responde el hecho de que el futuro del mundo y su final estén incluidos en la historia de la Iglesia, por lo que las profesías que volvían a resurgir caían bajo el veredicto de herejía. El fin del mundo, que tardaba en llegar, constituyó a la Iglesia de tal modo que se pudo estabilizar bajo la amenaza de un fin del mundo que podía llegar en cualquier momento (1993, p. 26).

Para los medievales, el Apocalipsis era inminente y, al mismo tiempo, incierto: podía ocurrir a la mañana siguiente o dentro de un milenio. Eventualmente, tenían que estar preparados. Vivir acorde con los mandamientos de la Iglesia católica garantizaba la redención absoluta. Había que cumplir al pie de la letra las normas religiosas, aunque en ocasiones resultaran arbitrarias.

Si durante el periodo premoderno la vivencia del futuro se encarnaba en la amenaza inminente del Apocalipsis, los sujetos del periodo moderno, inaugurado a partir del Renacimiento, experimentaron una versión positiva y progresiva del futuro. La Historia —con mayúscula— poseía una finalidad y una racionalidad que le eran inherentes. Puede afirmarse que el futuro como tal ya no era el horizonte indeterminado en el que, de forma intempestiva, podía sobrevenir en cualquier momento el final de los tiempos, como estaba profetizado en las Sagradas Escrituras; a raíz del humanismo renacentista, el futuro se transformó en la

tierra prometida donde la Historia cumpliría su finalidad ascendente, con nuevos modelos políticos, con la fructífera actividad comercial, con la fijación de estereotipos terrenales y humanos representados en la poesía, la pintura, la escultura y la filosofía de la época.

Reinhart Koselleck ubica dos momentos cumbre en la historia general de la Europa moderna: la Revolución francesa (que comenzó con la toma de la Bastilla en 1789) y la Revolución Industrial (que tuvo su auge en la primera mitad del siglo XIX). De manera genérica, el autor alemán señala la transición histórica de la premodernidad a la modernidad en la centuria que va de 1750 a 1850 como *Sattelzeit*.<sup>2</sup> O, lo que es lo mismo, se provoca una reconfiguración en las múltiples formas de asumir el tiempo; sobreviene una aceleración sin precedentes en las dinámicas de las sociedades occidentales. La búsqueda de lo novedoso, en términos económicos, políticos y culturales, se convierte en un rasgo distintivo de la Modernidad. Se menosprecia el pasado, la historia, la tradición, ya que no son otra cosa que los rastros de un tiempo en el que la humanidad vivió en un prolongado periodo de estancamiento (Koselleck, 2021).

Ahora bien, el anhelo desenfrenado de futuro, la noción progresiva de la Historia y el culto a la aceleración —tan significativos de la Modernidad— se ven interrumpidos con el desmoronamiento de la URSS en las postrimerías del siglo pasado. Es decir: el fin de la Guerra Fría también representa la culminación del optimismo moderno cuyo epígono ejemplar fue el marxismo-leninismo, fuente filosófica de las grandes revoluciones del siglo XX. El mundo occidental renunció a su pasado, su tradición y, al mismo tiempo, clausuró las enormes expectativas del futuro. Quedó

---

2 Este término alemán significa *periodo de transición histórica* o *periodo de mutación cultural* que se da en el espacio germánico entre 1750 y 1850. Para Koselleck, el *Sattelzeit* marca el inicio de lo que los estudiosos de la filosofía y de la historia denominan Modernidad (2021).

exclusivamente el presente, la inmediatez, la pulverización de la experiencia histórica, todos ellos signos irrefutables del periodo posmoderno. A la esperanza sobrevino el escepticismo; tras la experiencia traumática de dos guerras mundiales y la utilización de la bomba atómica, el ser humano se contempló en el espejo de su propio devenir y no vio nada. Solo el vacío reverberando.

Me gusta caracterizar la mentalidad posmoderna con una metáfora significativa: la del espejo hecho trizas. Si la modernidad se asemeja a un vitral resplandeciente, coherente en cada una de sus partes, sólido y uniforme, la época posmoderna representa la destrucción sistemática de los principios políticos, estéticos y filosóficos que dieron sustento a ese vitral. Es cierto: no existen verdades absolutas. De hecho, en el periodo posmoderno abundan las verdades a medias, las opiniones infundadas, la palabrería. El ser humano procura recoger uno a uno los trozos de sus anteriores esperanzas, depositadas en su significativa capacidad de raciocinio. Lamentablemente, dado el escepticismo que enarbolamos en la época de la *posverdad*, nuestros intentos han sido vanos.

En una entrevista con Héctor Pavón, el gran historiador francés François Hartog define lo anterior en estos términos:

En Europa, en los años 1980, antes de la caída del Muro de Berlín, hubo un sentimiento muy fuerte de que el futuro se cerraba, que no había más esa especie de claridad, que coincidió también con la crisis del petróleo de los años 1970-1973, cuando de repente Occidente descubrió que dependía de un abastecimiento que no necesariamente controlaba y la economía tuvo una gran crisis. Hay toda una serie de factores que acompañan esta toma de conciencia, primero en Europa y los occidentales. El futuro dejó de parecer previsible, y todo lo que había sido elaborado en torno a nociones de planificación, una idea muy poderosa en el mundo comunista, la previsión, fue desapareciendo de a poco. [...] *En los últimos diez años, el futuro es percibido como una amenaza.* Durante mucho tiempo, existió la amenaza nuclear, hoy es la amenaza climática. Tenemos un futuro



que todavía no llegó, y que, sin embargo, casi que ya se jugó por adelantado y que es el problema de la irreversibilidad de nuestras acciones (Pavón, 2021).<sup>3</sup>

La posmodernidad nos relegó al reino de la incertidumbre y de la inmediatez. Según Hartog, la Historia que tanto encumbraron los modernos, los ilustrados, ya no posee un ápice de solidez. Lo que importa es el presente, ese presente que se aniquila a sí mismo en un vértigo de muerte. Y, si existe una idea de futuro, puede equipararse — ¡oh, gran paradoja! — a la concepción que poseían los medievales acerca del Apocalipsis inminente. Sin embargo, el fin del mundo que nos depara el futuro nada tiene que ver con la versión escatológica cristiana; no veremos a los jinetes del Apocalipsis descender de un cielo colmado de sangre y fuego. Antes bien, el final de los tiempos sobrevendrá a merced de la invectiva humana: el armamento nuclear, el cambio climático, la escasez del agua, la guerra biológica, la contaminación en todas sus manifestaciones, amenazas que rondan a la vuelta de la esquina. Reflexionar sobre ellas es requisito primordial para evadir este Apocalipsis posmoderno.

## 2. LA MODERNIDAD LATINOAMERICANA: UN PROBLEMA SIN RESOLVER

Dentro del temario de *Tendencias contemporáneas sobre el mundo* hay un problema teórico sobre el cual me gusta reflexionar con mis alumnos. Al abordar de manera esquemática los grandes bloques históricos de Occidente, surgen preguntas ineludibles: ¿Cómo se vivió la modernidad en nuestra realidad concreta, es decir, en los países latinoamericanos? ¿En qué consistieron las reflexiones sobre la cultura, la política y la temporalidad en este lado del Atlántico? Ana Pizarro plantea el asunto de la siguiente manera:

---

3 Las cursivas son del autor. (N. del E.)



En América Latina la modernidad es otra: modernidad contrahecha, articulación de tiempos históricos diferentes de andadura dificultosa, es la modernidad que diferencia en el discurso cultural a las zonas de urbanización mayor, como Buenos Aires, Sao Paulo, incipientemente Santiago, frente a las expresiones regionales: las afroantillanas, el discurso criollo, las de la revolución mexicana (1995, p. 13).

Desde que los países latinoamericanos alcanzaron su estatus de Estados-nación en los albores del siglo XIX, las reflexiones en torno a la supuesta modernidad de los modelos políticos, culturales y estéticos, presentadas por escritores, historiadores, poetas y filósofos, han suscitado interesantes debates que, con sus diversificaciones teóricas, se extienden hasta nuestros días.

Como sujetos latinoamericanos, nos resulta difícil definir nuestra identidad cultural, debido, sobre todo, a que nuestro reloj histórico es completamente distinto al de los países europeos. Incluso podría decirse que Latinoamérica experimentó de manera *acelerada* los procesos históricos propios de Occidente. Nuestra modernidad, quizá, en este sentido, es un conjunto de modernidades periféricas, como señala Pedro Ángel Palou en su libro *La casa del silencio* (1997), o una superposición de tiempos históricos, como anota Octavio Paz en su célebre ensayo *El laberinto de la soledad* (1950).

Resulta interesante señalar lo anterior, porque una introducción a los grandes problemas contemporáneos quedaría inconclusa, si no tuviéramos en cuenta las determinaciones sociales propias de nuestra ubicación geográfica y nuestros relieves culturales. Escindidos entre dos culturas desde la época de la Conquista, oscilamos como el péndulo de un reloj. No sabemos con certeza a qué tradición pertenecemos. No sabemos si somos los hijos espurios de Europa o, por el contrario, somos la asimilación y la transfiguración de sus influencias culturales. Al referirse a la filosofía mexicana del siglo XX, Guillermo Hurtado sostiene:

He afirmado que el problema principal de la filosofía latinoamericana es que carecemos de comunidades y tradiciones filosóficas, y que no podremos tenerlas a menos que iniciemos un diálogo crítico genuino entre nosotros y ejercitemos, a la vez, una memoria constante y renovadora de diálogos pasados. [...] Asimismo debería cambiar la manera en que estudiamos la historia de nuestra filosofía, habría que tomar nuestro pasado como algo que nos permita entender mejor nuestro presente, pero también como algo que propicie la comprensión de lo nuevo y lo ajeno (2007, p. 38).

La política, el arte, la interpretación histórica y la filosofía en América Latina tienen una evidente influencia de las principales corrientes de pensamiento en Europa, sin embargo, no se trata simplemente de una *calca y copia* de los modelos europeos, sino más bien de una asimilación original. Al tratar este tópico, los estudiantes reflexionan sobre su sentido de pertenencia a una cultura propia, rica en tradiciones, milenaria, repleta de bifurcaciones históricas, con la ventana abierta hacia el mundo; reconocen la trascendencia cultural de la identidad latinoamericana en manifestaciones artísticas como la poesía modernista de Rubén Darío, el arte barroco, *Cien años de soledad* (1967) de Gabriel García Márquez, las milongas argentinas, entre otras.

A contracorriente de la lógica apabullante de la globalización, que, dicho sea de paso, pretende borrar las identidades regionales a través de la presencia de las empresas transnacionales, el alumnado identifica las luchas y resistencias de América Latina desde su consolidación como territorio independiente. Baste una estrofa del enérgico poema *A Roosevelt* del nicaragüense Rubén Darío, para ilustrar lo anterior:

Mas la América nuestra, que tenía poetas  
desde los viejos tiempos de Netzahualcóyotl,  
que ha guardado las huellas de los pies del gran Baco,  
que el alfabeto pánico en un tiempo aprendió;  
que consultó los astros, que conoció la Atlántida,

cuyo nombre nos llega resonando en Platón,  
que desde los remotos momentos de su vida  
vive de luz, de fuego, de perfume, de amor,  
la América del gran Moctezuma, del Inca,  
la América fragante de Cristóbal Colón,  
la América católica, la América española,  
la América en que dijo el noble Guatemoc:  
“Yo no estoy en un lecho de rosas”; esa América  
que tiembla de huracanes y que vive de Amor,  
hombres de ojos sajones y alma bárbara, vive.  
Y sueña. Y ama, y vibra; y es la hija del Sol.  
Tened cuidado. ¡Vive la América española!  
Hay mil cachorros sueltos del León Español.  
Se necesitaría, Roosevelt, ser Dios mismo,  
el Riflero terrible y el fuerte Cazador,  
para poder tenernos en vuestras férreas garras.  
(1998, p. 144)

El mensaje del poema es claro: frente a la hegemonía del pujante imperialismo estadounidense, Rubén Darío propone una alianza política y cultural entre las naciones de América Latina, hijas del «León Español». Por ello es tan apremiante repasar la historia del subcontinente, con la finalidad de hallar las raíces que nos brinden identidad en tiempos de fragmentación y disolución de las culturas. ¿Qué nos define como latinoamericanos? ¿Qué rasgos socioeconómicos compartimos en la época contemporánea? ¿Cuáles son los orígenes de la desigualdad, la corrupción, el narcotráfico, el clasismo, malestares privativos y agudos del subcontinente? ¿Por qué las tensiones con Estados Unidos de América no se han borrado desde que alcanzamos nuestro estatus de países independientes, tal como lo refleja Darío en su poema?

Sobre este punto, tengo una especial predilección por la obra de los pensadores latinoamericanistas del siglo XIX y XX, ya que, aparte de que sus planteamientos teórico-metodológicos siguen vigentes hasta nuestros días, proponen una visión opuesta a la

concepción eurocentrista de la historia. Por ejemplo, al abordar el tema de la modernidad en América Latina, el estudiantado se adentra en la obra de Bolívar Echeverría, quien, a partir del arte barroco, encuentra los cauces históricos que definen nuestra peculiar forma de entender el mundo:

Nuestro interés en indagar la consistencia social y la vigencia histórica de un *ethos barroco* se presenta así a partir de una preocupación por la crisis civilizatoria contemporánea y obedece al deseo, aleccionado ya por la experiencia, de pensar en una modernidad poscapitalista como una utopía alcanzable. [...] Si el barroquismo en el comportamiento social y en el arte tiene sus raíces en un *ethos barroco* y si éste se corresponde efectivamente con una de las modernidades capitalistas que antecedieron a la actual y que perviven en ella, puede pensarse entonces que la autoafirmación excluyente del capitalismo realista y puritano que domina en la modernidad actual es deleznable, e inferirse también, indirectamente, que no es verdad que no sea posible imaginar como realizable una modernidad cuya estructura no esté armada en torno al dispositivo capitalista de la producción, la circulación y el consumo de la riqueza social (1998, pp. 35-36).

Según Echeverría, la modernidad latinoamericana se contrapone a la modernidad europea desde la perspectiva del arte barroco. La complicación en las formas, las construcciones catedralicias, el gusto por la sobresaturación de detalles, los retruécanos, los subterfugios son elementos estéticos, morales y políticos de nuestra forma de ser como latinoamericanos. En ello, como en otros tantos rasgos culturales, no debemos observar desviaciones o perversiones del carácter europeo; en última instancia, este *ethos barroco*, como lo plantea Echeverría, es el baluarte cultural que nos libra de entrar en las pérfidas dinámicas del capitalismo contemporáneo.

Es cierto: probablemente no nos caracterice un pragmatismo económico o una inclinación hacia la interpretación empírica de

la realidad, como ha sucedido en países como Inglaterra o Estados Unidos de América; sin embargo, nuestro carácter complicado, nuestro misticismo, nuestras divagaciones metafísicas integran una mina de posibilidades que han dado origen a obras artísticas de gran valía, interpretaciones sobre el universo, teorías historiográficas, explicaciones sobre la génesis de la cultura y poéticas sobre la muerte.

Así, aunque el problema a propósito de la modernidad latinoamericana sigue sin resolverse, pienso que, en este como en otros temas, es más importante formularse preguntas que aventurar respuestas únicas, como a veces pretenden establecer determinados sistemas normativos. Después de todo, el ámbito de lo político está constituido por este conjunto de preguntas acuciantes.

Como hemos visto hasta el momento, en la asignatura *Tendencias contemporáneas sobre el mundo* primero planteamos el tópico de la transición de la premodernidad a la modernidad, luego de la modernidad a la posmodernidad, para finalmente aterrizar en la interrogante sobre la modernidad latinoamericana. Sin este análisis histórico previo, no podrían ponderarse los grandes problemas de nuestro tiempo.

### 3. TEMAS SELECTOS DE NUESTRO TIEMPO

Sin lugar a dudas, en nuestro tiempo tenemos grandes desafíos. Y para afrontarlos, es necesario preparar a los estudiantes de todos los niveles en disciplinas como filosofía, historia, antropología, sociología, independientemente del campo profesional al que pertenezcan. No hay tregua en este punto. No podemos continuar apáticos frente a las enormes transformaciones que suceden a nuestro alrededor.

Ya vimos que nuestras raíces como seres humanos están ancladas en un presente que se pulveriza a sí mismo, repleto de aporías, contradicciones y perplejidades. Asimismo, no podemos perpetuar el divorcio respecto al mundo natural que se ha afianzado a lo largo de los años, en un sistema despiadado que

contempla a los seres vivos como objetos o mercancías que se pueden explotar y vender arbitrariamente; de ahí que, incluso nosotros mismos nos contemplamos como simples engranajes de una maquinaria gigantesca que nos excede.

No seré el primero ni el último que diga que estamos viviendo la distopía que auguró Aldous Huxley en su lúcida novela *Un mundo feliz* (1932). En esta ficción se plantean los peligros de una humanidad sin conciencia, adormecida e inerte ante las dinámicas de un sistema perfecto que idolatra la tecnificación y robotización de la sociedad. Debemos, con las herramientas del pensamiento, vencer la indiferencia que nos agobia como especie. Ya sabemos que la reflexión crítica —desde la agonía de Sócrates— es el peligro de los gobiernos y, en la actualidad, de las grandes corporaciones económicas; ahora, según la lógica que nos domina, es poco recomendable que los individuos piensen por sí mismos, pues pondrían en tela de juicio los intereses económicos y planetarios de grupos selectos que se afanan en el poder.

Como educadores, nos enfrentamos a una disyuntiva palpable: ¿Forjaremos a las nuevas generaciones a partir de los valores preestablecidos, de sometimiento e idolatría del sistema, o bien propondremos una mirada distinta que reivindique un pensamiento individual y colectivo que sirva de paliativo a la ceguera moral que nos circunda? ¿Adoctrinamiento o educación para la libertad? Sin dudarlo, optamos por la segunda opción, que, como sabemos, es la que goza de menor popularidad.

Para lograr semejante propósito, la asignatura de *Tendencias contemporáneas sobre el mundo* propone una lista sugestiva de temas y problemas que vivimos en la actualidad, cuya dilucidación es el objetivo primordial de la materia. A continuación, las enumero someramente con la finalidad de que el estudiante las conozca, aunque, como lo he repetido, son asuntos que a todos los individuos nos trastocan.

## *Epidemias y pandemias*

El confinamiento obligado que vivimos por la pandemia del coronavirus modificó completamente la manera en que nos relacionamos con los otros, además de poner sobre la mesa las inmensas desigualdades que prevalecen en el mundo. Mientras algunos países no tuvieron mayores problemas al patentar y distribuir una vacuna eficaz, otros sufrieron los estragos de la pandemia, ya que no contaban con infraestructura hospitalaria ni insumos médicos de calidad. Es más: ni siquiera tenían los suficientes crematorios para incinerar a las víctimas mortales, tal como se observó en la India.

Dentro de los mismos países (como en el caso de México) se reveló otro tipo de contrastes: mientras algunas personas podían darse el lujo de permanecer en casa y trabajar desde ahí, la mayoría no podía renunciar a sus fuentes de ingreso en el comercio informal. Por eso, la pandemia nos conminó a reforzar los organismos internacionales, para que, en la práctica real, promovieran una justa distribución de los recursos económicos, con el propósito de hacerle frente a la catástrofe. ¿Fue la pandemia un golpe de muerte al capitalismo, como lo sugirió Slavoj Žižek (2020)? O bien, como advirtió Byung-Chul Han:

El virus no vencerá al capitalismo. La revolución viral no llegará a producirse. Ningún virus es capaz de hacer la revolución. El virus nos aísla e individualiza. No genera ningún sentimiento colectivo fuerte. De algún modo, cada uno se preocupa solo de su propia supervivencia. La solidaridad consistente en guardar distancias mutuas no es una solidaridad que permita soñar con una sociedad distinta, más pacífica, más justa. No podemos dejar la revolución en manos del virus. Confiemos en que tras el virus venga una revolución humana. Somos NOSOTROS, PERSONAS dotadas de RAZÓN, quienes tenemos que repensar y restringir radicalmente el capitalismo destructivo, y también nuestra ilimitada y destructiva movilidad, para salvarnos a nosotros, para salvar el clima y nuestro bello planeta (2020, pp. 110-111).

La pregunta sigue en el aire. De ahí la necesidad de reflexionar sobre ella. ¿Cómo ha asumido la humanidad su permanencia en el mundo después del coronavirus?

### *Narcotráfico*

¿Por qué la gente consume narcóticos? ¿Qué factores psicológicos, económicos y sociales catapultan a los individuos al sórdido mundo de las drogas? ¿Qué países son los principales productores y consumidores de drogas en el orbe? ¿Por qué existe el negocio subrepticio del narcotráfico y, en el peor de los casos, el denominado *narcogobierno*? Al reflexionar sobre estas interrogantes, es menester encontrar las raíces estructurales de un problema que le ha costado la vida a cientos de miles de mexicanos.

En primer término, para que persista el fenómeno del narcotráfico, es palpable un binomio fundamental: armas y drogas, sin descontar, desde luego, los vacíos legales y la complicidad del Estado con los cárteles de la droga. Sin embargo, a nivel internacional poco se ha debatido sobre la gran responsabilidad que tiene EUA en la gestación y pervivencia de los cárteles en los países latinoamericanos (Colombia y México, por ejemplo), al ser el principal consumidor de drogas sintéticas en el mundo y el país que se ha caracterizado por la producción y exportación de armas a los grupos conflictivos. Ello se aúna, desde luego, a factores tales como la pobreza, la desigualdad, la carencia de valores morales, la corrupción, un conjunto de lastres que los latinoamericanos hemos heredado de generación en generación.

Por último, uno de los temas polémicos en este apartado consiste en analizar los alcances de la *narcocultura*, atizada por las series de Netflix sobre los grandes capos de la droga, la difusión masiva de los narcocorridos y la identificación de los jóvenes con el estereotipo del narco millonario, poderoso y hasta benéfico con los desprotegidos. Por ello, es necesario problematizar semejante estereotipo analizando los estragos sociales y culturales que origina el narcotráfico.



## *El binomio ser humano-naturaleza*

La cuestión filosófica fundamental en torno a la catástrofe ambiental que padecemos se puede comprender a la luz de la relación del ser humano con la naturaleza. Si comprendemos a los seres vivos desde la perspectiva cartesiana, es decir, como máquinas insensibles, es evidente que seguiremos perpetuando el desgaste ambiental que sufrimos en el presente. Sensibilizar a los alumnos en este tema me parece imperativo.

¿Por qué el sistema capitalista convierte a la naturaleza en mercancía, en inagotable fuente de ingresos? La raíz del problema la podemos encontrar en un sistema de creencias que se remonta a la concepción judeocristiana de que el ser humano es amo y señor del mundo natural, así como a la tradición epistemológica racionalista que presupone la preeminencia del sujeto frente a los objetos que lo rodean.

Bajo el esquema de ambas tradiciones, se puede entender la pretendida superioridad del ser humano respecto a los árboles, las montañas, los animales, las grutas, los valles. En un afán depredador, queremos explotar y comercializar todo cuanto nos rodea, a pesar de que la catástrofe ambiental es cada día inminente. Frente al abismo, alzamos los hombros y contemplamos la posibilidad de habitar otros planetas. Atónitos, aplaudimos la carrera espacial, sin saber que nuestros verdaderos desafíos se encuentran aquí en la Tierra.

## *Migraciones*

Desde tiempos remotos, la especie humana se ha definido por su carácter errante. En realidad, el desplazamiento de grupos humanos ha sido la nota común en la edificación de las grandes civilizaciones antiguas y modernas. En la actualidad, nos cuesta entender este fenómeno histórico. Así, el tema de la migración tiene hondas repercusiones políticas, económicas y culturales

que, en nuestra asignatura, es indispensable comprender, para evitar la xenofobia y la discriminación.

Hay diversos factores que determinan a las personas a abandonar sus países de origen. Nunca lo hacen por mero capricho. Entre los que sobresalen, se ubican la guerra, la miseria, el narcotráfico, la persecución política. Y, lamentablemente, las personas que migran se enfrentan a un conjunto de dificultades, como la inseguridad, la trata de blancas, la extorsión y la xenofobia, quizá este último mal haya sido propagado por los enconados nacionalismos, que, cual las innumerables cabezas de la hidra de Lerna, se multiplican en el mundo contemporáneo.

La humanidad edifica muros, fronteras, delimitaciones, ficciones geopolíticas, en lugar de tender puentes, horizontes, fraternidades. Si no forjamos esta sensibilidad hacia las circunstancias específicas del migrante, estaremos condenados a encasillar al género humano en estereotipos infundados que, lejos de fomentar la comprensión y la solidaridad, nos dividen y estigmatizan.

### *Nuevas formas de trabajo*

Al efectuar un diagnóstico de los grandes desafíos de nuestro tiempo, no podemos dejar de lado las modificaciones en los modos de producción y en las diversas actividades laborales. Semejante examen les permite a los estudiantes reflexionar sobre la dimensión social y humanitaria de su profesión. Ahora bien, ¿cuál es el sentido del trabajo en el mundo occidental posmoderno, enfocado en la consecución de bienes y la comodidad material?

En términos generales, podríamos responder que las personas trabajan para lograr una estabilidad económica que les permita tener una casa, servicios médicos de calidad, esparcimiento, crecimiento intelectual y espiritual, viajes alrededor del mundo. Empero, este ideal, desde luego, puede problematizarse y ajustarse a motivaciones más humanas, destinadas a un mejoramiento social.

Me parece que este es uno de los objetivos primordiales de las materias interdisciplinarias de la UNLA: establecer nuevos parámetros de entendimiento comunitario. Es decir: no dedicarse a un trabajo con la finalidad exclusiva de aumentar de manera indiscriminada el caudal de riquezas, sino, por el contrario, orientar la profesión hacia la edificación de un mundo con mayor justicia social y auténtica comunicación humana.


Estoy consciente de que semejante convicción, en un principio, suena utópica, debido, sobre todo, a la lógica utilitarista y pragmática en la que estamos inmersos. Según esta última, el trabajo dignifica si y solamente si nos provee de la plataforma material que nos brinde un estatus dentro de las relaciones humanas. Sin embargo, el peligro de esta postura reside en ejercer un trabajo deshumanizado, egoísta, que, a la postre, podría aumentar nuestra insatisfacción personal.

Por eso, en este apartado de la asignatura, a modo de cierre, el alumnado analiza los alcances sociales de sus respectivas profesiones, lejos del ideal meramente competitivo que propagan los medios de comunicación y los eslóganes de muchas universidades. Como lo anoté con anterioridad, es necesario educar para liberar, y, al mismo tiempo, mostrar las nuevas posibilidades en un entorno complejo y multidimensional, encarnado, por ejemplo, en la implementación de mecanismos como la inteligencia artificial y los hallazgos de la robótica.

En conclusión, estos son solo algunos de los tópicos que los alumnos estudian y sobre los cuales reflexionan en el espacio de la materia *Tendencias contemporáneas sobre el mundo*, encaminada a analizar las coyunturas sociales, políticas y económicas de nuestra época, remontándose a la génesis de la modernidad en Europa y América Latina.

## LECTURAS RECOMENDADAS

- Arendt, H. (2016). *La promesa de la política*. México: Booket.
- Beuchot, M. (2013). *Grandes figuras de la filosofía moderna*. México: San Pablo.
- Fernández Moreno, C. (1972). *América Latina en su literatura*. México: Siglo XXI.
- Garba, J.; Quintero, A. y Valenzuela, F. (comp.) (2021). *#Textos Aislados. Crónicas de la pandemia*. Caracas: FB Libros.
- García Márquez, G. (2017) [1967]. *Cien años de soledad*. México: Diana.
- Palou, P. (1997). *La casa del silencio. Aproximación en tres tiempos a Contemporáneos*. Zamora: COLMICH.
- Paz, O. (1981) [1950]. *El laberinto de la soledad*. México: FCE.
- Steiner, G. (2006). *La idea de Europa*. México: FCE.
- Traverso, E. (2018). *Melancolía de izquierda: marxismo, historia y memoria*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: FCE.
- Vattimo, G. (1986). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Zermeño, G. (2002). *La cultura moderna de la historia, una aproximación teórica e historiográfica*. México: COLMEX.

An abstract painting featuring a vertical composition. The left side is dominated by dark, textured brushstrokes in shades of purple, blue, and black, with some lighter pink and white highlights. The right side is a bright, textured yellow. The overall style is expressive and gestural.

## II. La condición humana



## 1. LOS DILEMAS DEL SER HUMANO

Una de las preguntas fundamentales de la filosofía tiene que ver con la indagación acerca de la complejidad humana. En este sentido, nosotros somos los únicos seres en la naturaleza que tenemos plena consciencia de nuestro ser en el mundo, es decir, de nuestro horizonte temporal y de nuestra finitud. A todos, independientemente de nuestras convicciones personales, nos han asaltado en algún momento de nuestras vidas las siguientes preguntas: ¿Quiénes somos? ¿Cuál es el sentido último de nuestra libertad? ¿Por qué dentro de nosotros existe un principio de trascendencia que nos impele a justificar la existencia de un Dios omnisciente y omnipotente?

Así, desde la Antigüedad grecolatina, los filósofos, teólogos y poetas han referido el carácter problemático del ser humano, un misterio latente, al identificar su existencia efímera y su naturaleza escindida en la dualidad irreconciliable entre alma y cuerpo. De la misma forma en que a los primeros pensadores les asombraba el carácter insondable del universo —Pitágoras creía escuchar la música de los astros—, prevalece en el ser humano una inquietud por desentrañar el misterio del microcosmos.

Leemos, por ejemplo, en la *Iliada* (siglo VIII a. C.) de Homero: «Cual las hojas del árbol, tal es la existencia del hombre. / Por el suelo los vientos esparcen las hojas, y el bosque / reverdece y produce otras hojas en la primavera. / De igual modo una generación nace y otra perece» (1991, p. 136). Ubicados en múltiples paradojas, anhelamos una eternidad que no poseemos; miramos las estrellas y sentimos latir en nuestro pecho el ideal del infinito.

Si nuestra composición física es un prodigio incomparable, no menos asombrosa es la capacidad que tenemos de aprehender a



través del pensamiento la sustancia misma de las cosas. Refiere Jean Rostand:

que las células del cerebro se encuentren privadas de oxígeno durante algunos minutos y la conciencia, infaliblemente, se desvanece. Que la privación de oxígeno persista un pequeño cuarto de hora y la conciencia habrá desaparecido de manera definitiva a consecuencia de los cambios irreversibles que acarrea la asfixia celular. Nunca más se manifestará en el mundo esta conciencia, este yo, único como todos los yoes y que dependía de la integridad de estas células particulares. [...] Un relámpago en la noche, así se ha definido el pensamiento. En efecto, no se trata sino de un fulgor vacilante y siempre amenazado con extinguirse (1988, p. 4).

Nos asemejamos a un relámpago en la profunda noche de los tiempos; entre el ser y la nada, prolongamos el segmento de nuestro devenir. Después, invariablemente, nos llega la hora fatal. ¿Cómo, entonces, no maravillarse ante la complejidad de nuestro cuerpo y la incognoscibilidad de nuestra alma, si es que creemos en la existencia de la última? Bajo esta comprensión, lo reitero, cualquier persona puede dedicarse con pasión al acto de filosofar.

Somos una red inextricable de impresiones, vivencias, perplejidades, esperanzas, miedos racionales e irracionales, recuerdos, que, de forma incomprendible aún para la ciencia, constituye lo que comúnmente denominamos conciencia o yo. Además, y en esto profundizaremos más adelante, somos los únicos seres que forjamos un lenguaje constituido por signos, a través del cual aprehendemos o capturamos las características de los objetos que nos rodean.

Asimismo, representa un peligro teórico definir unívocamente al ser humano. Quizá el mismo concepto de ser humano sea uno de los términos más ambiguos, polisémicos e interdisciplinarios que poseemos en nuestro repertorio lingüístico. De hecho, aunado a la dicotomía filosófica de alma y cuerpo, conciencia y



corporalidad, *res cogita* y *res extensa* (usando la terminología cartesiana), habría que añadir otro tipo de dualidad, a saber: el ser humano es, simultáneamente, un ente biológico y cultural.

Como señala Jean Rostand en la cita anterior, nuestra capacidad de transformar radicalmente el entorno en el que vivimos está impreso en nuestro código genético. Surge inmediatamente esta pregunta: ¿El ser humano fabrica instrumentos, construye imperios, edifica templos y civilizaciones a raíz de una predeterminación biológica, de la misma manera que una abeja elabora con paciencia su geométrico panal, o, por el contrario, su actividad transformadora es un rasgo *contra natura*, es decir, una desviación del mundo natural? La filósofa mexicana Elsa Cecilia Frost lo menciona en estos términos:

Frente a su obra —la cultura— el hombre ha venido adoptando uno de estos tres puntos de vista:

- a) La cultura es la actividad natural del hombre.
- b) La cultura es la negación de la naturaleza y, por lo mismo, corrupción.
- c) La cultura niega la naturaleza, pero la niega para trascenderla (2009, p. 28).

Desde luego, no existe una respuesta definitiva a la pregunta acerca de la complejidad humana, sino más bien una serie de formulaciones teóricas que, en las dinámicas propias de la asignatura (debates, mesas de diálogo, exposiciones), cobran un interés particular para los estudiantes. La idea central es que identifiquen el hilo conductor o la base cultural que hemos creado como humanidad, desde la manipulación del fuego hasta manifestaciones tan sofisticadas como la carrera espacial o la robótica. Así, el germen de la inquietud humana ha florecido en un sinnúmero de aportaciones tecnológicas y científicas que cada día se suceden con mayor rapidez. Por ello, la reflexión sobre el sentido de la cultura y la civilización en nuestra vida individual es uno de los propósitos primordiales de la asignatura.

Ahora bien, la pregunta por la definición del ser humano se direcciona en bastantes disciplinas. A razón de esto, Edgar Morin establece en su lúcido texto *Los siete saberes para la educación del futuro* la siguiente prioridad:

El ser humano es a la vez físico, biológico, psíquico, cultural, social, histórico. Es esta unidad compleja de la naturaleza humana la que está completamente desintegrada en la educación a través de las disciplinas y que imposibilita aprender lo que significa ser humano. Hay que restaurarla de tal manera que cada uno, desde donde esté, tome conocimiento y conciencia al mismo tiempo de su identidad compleja y de su identidad común a todos los demás humanos (1999, p. 2).

Desglosar cada una de estas vertientes, problematizarlas en sus partes y en su conjunto, indicar su correspondencia intrínseca, es una labor eminentemente interdisciplinaria; por tal motivo, el espacio virtual o físico de las materias del Área de Integración Disciplinar (AID) propicia un diálogo fructífero sobre la interrogante que guía nuestro curso: ¿Qué *significa* ser humano?

Las respuestas son múltiples, interesantes, provocativas. Los estudiantes de licenciaturas orientadas hacia las ciencias médicas (Odontología, Nutrición, Psicología) señalan que el ser humano es un conglomerado de funciones vitales que se articulan a partir de un conjunto de sistemas y aparatos orgánicos; los alumnos que se afanan en el estudio de las ciencias sociales (Derecho, Relaciones Comerciales Internacionales, Turismo, Administración, nuevamente Psicología) opinan —en consonancia con Aristóteles— que el ser humano es un animal político, un ente que inexorablemente convive con sus semejantes en el espacio público; finalmente, los alumnos que sienten inclinación hacia las ciencias formales (Ingeniería Civil, Arquitectura) señalan que el ser humano es capaz de enunciar axiomas, definiciones lógicas, proposiciones matemáticas, que expliquen con mayor exactitud los fenómenos de la naturaleza.

A pesar de que esta enumeración resulta bastante esquemática, me ayuda para ilustrar la hipótesis principal de la materia: en cada una de las perspectivas de los alumnos, hay una aportación valiosa sobre lo que *somos* como especie; el intercambio de dichos puntos de vista no solo propicia una comprensión más amplia sobre el concepto de ser humano, sino que también establece las correspondencias innumerables que prevalecen entre las distintas disciplinas.

Por último, en este primer momento de la asignatura es importante explicar las ramas de la filosofía. ¿Por qué tenemos en nuestra mente ideas tales como *Dios, alma, esencia, infinito, nada*? ¿Qué es lo que define los estereotipos o cánones de belleza? ¿Cuál es el origen del conocimiento humano: la razón o los sentidos? ¿De qué manera podemos estructurar correctamente un razonamiento e identificar las falacias en el discurso? ¿Cuál es el sentido último de nuestra existencia, de nuestro ser en el mundo? ¿Qué repercusiones éticas tiene el ejercicio de nuestra libertad? Todas estas preguntas revelan las dimensiones filosóficas del ser humano (metafísica, estética, epistemología, lógica, ontología y ética) presentes en su actividad individual y colectiva. La exposición de los principales dilemas a los cuales nos enfrentamos a lo largo de nuestra vida nos brinda las herramientas suficientes para comprender el carácter complejo, problemático, fascinante, trágico, vitalista, de nuestra existencia.

En sus momentos más sublimes, la poesía ha reflejado la tremenda ambivalencia de nuestra existencia, tal como lo reflejan los siguientes versos de la escritora rusa Lou Andreas-Salomé, con los cuales, por su belleza y profundidad filosófica, culmino este apartado:

### ***Oración a la vida***

¡Sin duda un amigo ama a su amigo  
como yo te amo a ti, vida llena de enigmas!

Lo mismo si me has hecho gritar de gozo que llorar,  
lo mismo si me has dado sufrimiento que placer,

yo te amo con tu felicidad y tu aflicción:  
y si es necesario que me aniquiles,  
me arrancaré de tus brazos con dolor,  
como se arranca el amigo del pecho de su amigo.

Con todas mis fuerzas te abrazo:  
ideja que tu llama encienda mi espíritu  
y que, en el ardor de la lucha,  
encuentre yo la solución al enigma de tu ser!

¡Pensar y vivir durante milenios,  
arroja *plenamente* tu contenido!  
Si ya no te queda ninguna felicidad que darme,  
¡bien! ¡Aún tienes — tu sufrimiento!  
(2010)

## 2. LA CONCIENCIA DE LA MUERTE

No existe verdad más irrefutable que la siguiente: a partir de que nacemos, estamos proyectados hacia la muerte. Somos seres-para-la-muerte, como diría Martin Heidegger en su obra central *Ser y tiempo* (2003). De lo único que estamos seguros es que vamos a morir, no sabemos cuándo ni dónde ni cómo, pero la muerte es esa compañía que nos sigue como la sombra que no se despega del cuerpo.

Religiones, sistemas filosóficos, constelaciones poéticas, teorías científicas, especulaciones metafísicas tienen como núcleo central y compartido la idea de la muerte. Es uno de los grandes misterios de la humanidad. Nadie puede ufanarse de conocer lo que existe al otro lado, en un más allá ficticio que las religiones han preconizado. Parafraseando al filósofo francés Jean-Paul

Sartre, somos seres situados entre dos nada, porque no sabemos si existíamos antes de nuestro nacimiento, ni tampoco sabemos si existiremos después de nuestra muerte (2003).

Nuestra línea de vida se proyecta indefinidamente en un horizonte temporal que ninguno de nosotros conoce con certeza. Así, hemos sido arrojados a un mundo repleto de contradicciones, paradojas, misterios. Y nuestra única arma para lidiar con la incertidumbre es la asunción de que somos finitos, es decir, de que no tenemos todo el tiempo del mundo.

Para muchos, semejante idea puede resultar contradictoria. ¿Cómo es posible que la conciencia de la muerte pueda llegar a significar la premisa fundamental para disponerse a vivir? Es sencillo. Todo en este mundo es pasajero: los árboles, las plantas, los pájaros, nosotros, las estrellas. Hasta donde sabemos, la historia del universo nos ha demostrado que la naturaleza obedece a un ciclo constante de muerte y resurrección, en el que el ser humano representa solamente una ínfima parte. No somos más que un grano de arena en el vastísimo mar. Entonces, ¿por qué darle tanta importancia a nuestra existencia individual? ¿De dónde proviene semejante egolatría? No somos el centro del cosmos. Relativizar nuestra supuesta importancia nos ayuda, creo yo, a no aferrarnos a sutilezas efímeras como la gloria, el dinero o los títulos, y, por ende, nos permite apreciar lo verdaderamente valioso: el goce de nuestra existencia y la de nuestros semejantes.

Por eso, el poeta español Francisco de Quevedo menciona en uno de sus poemas a la *muerte igualadora*, ya que no distingue grados, clases sociales o fortuna. En consonancia con dicha idea, leemos en *La vida es sueño* (1635) de Pedro Calderón de la Barca:

Sueña el rey que es rey, y vive  
con este engaño mandando,  
disponiendo y gobernando;  
y este aplauso que recibe  
prestado, en el viento escribe,

y en cenizas le convierte  
la muerte (¡desdicha fuerte!);  
¿que hay quien intente reinar,  
viendo que ha de despertar  
en el sueño de la muerte?  
(1976, p. 112)

En esta obra, está presente la concepción de que la vida es un sueño y el morir es, en cierto sentido, un despertar. Habitamos en el gran teatro del mundo; así como los actores alternan los personajes, nosotros nos ponemos las máscaras a nuestra conveniencia. Al abordar las características políticas y culturales del barroco, el historiador argentino Elías Palti nos recuerda el apotegma que estaba inscrito en el Globe Theatre de Shakespeare: *Totus mundus agit histrionem* (Todo el mundo se comporta como actor) (2018); lo que, si aguzamos nuestro entendimiento, nos conmina a no darle demasiada importancia a los roles que desempeñamos dentro de la sociedad.

A final de cuentas, los aspavientos, las gesticulaciones, las injurias, las pretensiones no son otra cosa que ese «sonido y furia» del que hablaba Shakespeare en su obra cumbre *Macbeth* (1623) y que, siglos más tarde, inspiró a William Faulkner a escribir su novela *El sonido y la furia* (1929), un largo e impactante monólogo narrado por un idiota.

Todo ello sin duda está profundamente vinculado con el tema de la muerte, porque, de algún modo, nos aferramos a la vida y anhelamos una especie de eternidad que nos libre de la angustia de sabernos finitos, pero la angustia, como veremos más adelante, no es un sentimiento negativo que necesariamente disminuye nuestras fuerzas vitales, sino que representa el punto de partida para ejercer nuestra verdadera libertad.

La conciencia de la finitud permite al ser humano tomar entre manos su propia existencia. Negar la presencia de la muerte equivale a negar la importancia de la vida. Por ello, la cultura mexicana —a diferencia de la cultura anglosajona, por ejemplo—

afirma la trascendencia de la muerte en sus numerosos rituales y manifestaciones artísticas. Dentro de esta tradición filosófica y literaria, se encuentra la poesía de Xavier Villaurrutia, cuya obra *Nostalgia de la muerte* (1938) es un canto perenne a la finitud humana. En una entrevista, el poeta confesó:

Acaso porque en momentos como los que ahora vivimos, la muerte es lo único que no le pueden quitar al hombre; le pueden quitar la fortuna, la vida, la ilusión, pero la muerte ¿quién me la va a quitar? Si la muerte la llevamos, como decía un poeta, dentro, como el fruto lleva la semilla. Nos acompaña siempre, desde el nacimiento, y nuestra muerte crece con nosotros. La muerte es también una patria a la que se vuelve [...] Nostalgia de lo ya conocido. La muerte es algo ya conocido por el hombre (Capistrán, 1994, p. 191).

La muerte nos acompaña a todas partes, silenciosa, cauta, sabia. La muerte puede ser una presencia incómoda o, si se quiere y se trabaja en ello, nuestra amiga y hermana. Puede ser el puente hacia un más allá o el recordatorio de que únicamente contamos con esta vida terrenal. En su poema *Nocturno en que habla la muerte*, Villaurrutia imagina un diálogo con su propia muerte. Ella le dice:

Aquí estoy.  
Te he seguido como la sombra  
que no es posible dejar así nomás en casa;  
como un poco de aire cálido e invisible  
mezclado al aire duro y frío que respiras;  
como el recuerdo de lo que más quieres;  
como el olvido, sí, como el olvido  
que has dejado caer sobre las cosas  
que no quisieras recordar ahora.  
Y es inútil que vuelvas la cabeza en mi busca:  
estoy tan cerca que no puedes verme,  
estoy fuera de ti y a un tiempo dentro.  
[...]

Aquí estoy, ¿no me sientes?  
Abre los ojos; ciérralos, si quieres.  
(1966, pp. 54-55).

Por más que la sociedad occidental capitalista banalice la muerte y trate de anularla, es nuestra realidad ontológica más originaria. Como humanidad, podemos pretender *maquillar* nuestra temporalidad con artículos cosméticos, operaciones plásticas, medicamentos que *rejuvenecen*, pero bajo esa máscara artificial se asoma la sonrisa sardónica de la muerte, advirtiéndonos: *Aquí estoy, ¿no me ves? A mí no me importan tus riquezas ni tu renombre social. Soy la gran justiciera; soy la muerte igualadora. Aprovecha cada momento de tu vida, ya que no la tienes asegurada. Disfruta a tus seres queridos, ya que ellos están hechos de la misma materia frágil y evanescente que la tuya. Están hechos de tiempo.*

Como nota adicional, a todos nos ha quedado claro que la pandemia por COVID-19 nos ha hecho visible esta gran verdad: la muerte nos acompaña a todas partes. Lamentablemente, hemos perdido a maestros, amigos, familiares, conocidos. Nunca nos hubiéramos imaginado atestiguar una pandemia; antes nos sentíamos inmortales, creíamos que teníamos todo el tiempo del mundo, pensábamos que podíamos vivir ciegamente sin reparar en las necesidades de nuestro prójimo. Vivíamos obnubilados por una ilusión.

Quisiéramos —con todas nuestras fuerzas— que el mundo volviera a ser el mismo. De la catástrofe que vivimos, podemos extraer una lección: volver nuestra mirada a lo que de verdad es importante, es decir, al presente, a nuestros padres, a nuestros hermanos, a la belleza innumerable de las cosas. O bien, nos podemos aferrar a seguir siendo estereotipos del sistema: seres egoístas, materialistas, competitivos.

El virus es el recordatorio de nuestra finitud, también de nuestra fragilidad. Es preciso enfocar nuestras fuerzas hacia un ideal más elevado: decidir a partir de los intereses colectivos. Es menester aquilatar aquello que es invisible a los ojos y que no



se puede comprar con un fajo de billetes, como diría Antoine de Saint-Exupéry. Solo así podremos salir del atolladero histórico en el que nos encontramos. Solo así podremos sobrevivir —en todos los sentidos— a la pandemia.

### 3. EL DRAMA DE LA LIBERTAD

En uno de los pasajes más conmovedores de la novela *Retrato del artista adolescente* (1916), obra emblemática del escritor irlandés James Joyce, Stephan Dedalus, el joven e impetuoso protagonista, camina a la orilla del mar con su entrañable amigo Cranly. Dedalus está a punto de abandonar Dublín. Ya nada lo retiene: ni los sacrificios de sus padres, ni los ruegos de sus amigos, ni los elogios constantes de sus maestros. Frente al anchuroso mar, a petición de su amigo Cranly, enumera los miedos que siente; luego, abruptamente, le revela:

Me has hecho confesar los miedos que siento. Pero ahora te voy a decir las cosas que no me dan miedo. No me da miedo de estar solo, ni de ser pospuesto a otro, ni de abandonar lo que tenga que abandonar, sea lo que sea. No me da miedo de cometer un error, aunque sea un error de importancia, un error de por vida, tan largo tal vez como la misma eternidad.

Cranly, serio de nuevo, retardó el paso y dijo:

—Solo, completamente solo. No te da miedo de eso. Pero, ¿sabes lo que esa palabra quiere decir? No solamente el estar separado de todos los demás, sino más aún, el no tener ni siquiera un amigo.

—Correré el riesgo —afirmó Stephen (1979, p. 281).

Es difícil prever las consecuencias de la decisión de Stephen Dedalus. De lo único que podemos estar seguros es que su resolución es inquebrantable; nada ni nadie lo hará cambiar de opinión. Lo que le depare el futuro es el fruto de la decisión controvertida que tomó; debe aceptar plenamente sus consecuencias. Podrá ser abandonado por los suyos, podrá vivir en la pobreza, podrá

sucumbir al desaliento, pero Dedalus asume «por toda la eternidad» la relevancia de sus actos. Si se equivoca, la responsabilidad es únicamente de él.

La figura que construye James Joyce en su *Retrato del artista adolescente* es la antítesis del personaje que William Shakespeare immortaliza en su tragedia *Hamlet* (1602). Para quienes han tenido la fortuna de leer esta obra clásica de la literatura universal, Hamlet, el melancólico príncipe de Dinamarca, se caracteriza por dudar de todo, por su enfermiza irresolución (no se atreve a vengar el asesinato de su padre a manos de su tío). Incluso, en algún momento de la obra, llega a exclamar:

Ser o no ser: todo el problema es ese.  
¿Qué es más noble al espíritu: sufrir  
golpes y dardos de la airada suerte,  
o tomar armas contra un mar de angustias  
y darles fin a todas combatiéndolas?  
Morir..., dormir; no más; y con un sueño  
saber que dimos fin a las congojas,  
y a los mil sobresaltos naturales  
que componen la herencia de la carne,  
consumación es esta que con ruegos  
se puede desear. Morir, dormir.  
(1976, p. 113).

Ya sea que poseamos la resolución de Dedalus o el escepticismo de Hamlet, nosotros, los seres humanos, somos los únicos que nos enfrentamos a lo largo de nuestras vidas a determinadas encrucijadas o dilemas morales. Vamos andando por el bosque impredecible de nuestra existencia y de pronto nos topamos con varios caminos, si optamos por alguno de ellos, las consecuencias son irreversibles. Ya no hay marcha atrás.

La conciencia del carácter irreversible de nuestros actos nos genera angustia, miedo, incertidumbre. Sin embargo, hay que

elegir. Siempre estamos eligiendo. «El hombre está condenado a ser libre», diría el filósofo francés Jean Paul-Sartre en su ensayo *El existencialismo es un humanismo*. Luego, al referirse a la angustia, explica:

Todos los jefes conocen esta angustia. Esto no les impide actuar: al contrario, es la condición misma de su acción; porque esto supone que enfrentan una pluralidad de posibilidades, y cuando eligen una, se dan cuenta de que sólo tiene valor porque ha sido elegida. Y esta especie de angustia, que es la que describe el existencialismo, veremos que se explica además por una responsabilidad directa frente a los otros hombres que compromete. No es una cortina que nos separa de la acción, sino que forma parte de la acción misma (2003, pp. 39-40).

La angustia es el preludio del ejercicio de la libertad. La experimentamos constantemente: cuando vamos a elegir una profesión, cuando elegimos a la pareja que nos acompañará a lo largo de nuestra vida, cuando abandonamos la perfecta comodidad de nuestro hogar. Nos vamos modelando a partir de nuestras decisiones, las cuales, es preciso decir, tomamos en absoluta soledad. Podemos escuchar las sugerencias de los demás, podemos someternos a una autoridad exterior, pero la responsabilidad de nuestras decisiones depende exclusivamente de nosotros mismos.

Dostoyevski tenía razón cuando, en su vibrante obra *Los hermanos Karamazov* (1880), declara: «Si Dios no existe, todo está permitido» (2000, pp. 941-942). ¿Qué quiere decir lo anterior? Que, sin un código moral impuesto por la autoridad de Dios, el ser humano está completamente solo, arrojado al mundo, libre de edificar sus propios valores, tal como lo explica el filósofo alemán Friedrich Nietzsche en *Así habló Zaratustra*:

hacia allí donde todo tiempo me pareció una bienaventurada burla de los instantes, donde la necesidad era la libertad misma, que jugaba bienaventuradamente con el agujón de la libertad: -

donde también yo volví a encontrar a mi antiguo demonio y

archienemigo, el espíritu de la pesadez y todo lo que él ha creado: coacción, ley, necesidad y consecuencia y finalidad y bien y mal. [...] Allí fue donde también yo recogí del camino la palabra “superhombre”, y que el hombre es algo que tiene que ser superado (1972, pp. 324-325).

Así como no existe una ley exterior rígida, infranqueable, que determine los actos del ser humano, tampoco existe una esencia o naturaleza humana que establezca *a priori* ciertas cualidades inherentes a nosotros mismos. Tal vez por esta razón la existencia como tal no deja de ser un ensayo, un boceto, que no estará culminado sino hasta que sobrevenga la hora de la muerte. En su ya mencionada obra, Sartre sostiene que, si Dios no existe, no hay algo así como una sustancia o esencia de lo humano:

El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o, como dice Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo define el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada (2003, pp. 30-31).

La libertad consiste, en última instancia, en asumir esas posibilidades que surgen a partir de nuestro nacimiento y que se van definiendo paulatinamente a lo largo de nuestra vida. No hay moral exterior que nos diga cómo debemos comportarnos; mucho menos una idea de destino. Si pensamos que la historia de la humanidad ya ha sido escrita por una mano invisible (Dios o el Destino), tendríamos que admitir que la libertad está nulificada. Los seres humanos no serían otra cosa que simples marionetas que se sujetan a una voluntad que los excede, incomprensible e infinita.

La tragedia griega es ilustrativa en este sentido; por más esfuerzos que ejecute el héroe trágico, por más señales o augurios que se le puedan revelar, no puede escapar de las Moiras, las grandes tejedoras del porvenir de los mortales y de los mismísimos dioses. En *Edipo Rey* (430. a. C. aprox.) de Sófocles, la esfinge le revela a Edipo que matará a su propio padre y contraerá nupcias con su progenitora; la tragedia de Sófocles ejemplifica a la perfección la imposibilidad del ser humano de contravenir a las fuerzas del Destino. Al final, se cumple la profecía y, frente a la verdad, Edipo no tiene otra alternativa que arrancarse los ojos; no puede alterar el orden predeterminado de las cosas.

Por eso, siguiendo la concepción sartreana, la afirmación de la existencia de Dios presupone, necesariamente, una limitación de la libertad humana, puesto que, si Dios es eterno, dueño del tiempo y de los astros, conoce a la perfección el pasado, el presente y el futuro. La conclusión de Jean-Paul Sartre es lúcida, la transcribo íntegra para entender la idea medular de *El existencialismo es un humanismo*:

De acuerdo con estas reflexiones se ve que nada es más injusto que las objeciones que se nos hacen. El existencialismo no es otra cosa que un esfuerzo por sacar todas las consecuencias de una posición atea coherente. No busca de ninguna manera hundir al hombre en la desesperación. Pero si, como lo hacen los cristianos, se llama desesperación a toda actitud de incredulidad, parte de la desesperación original. El existencialismo no es tanto un ateísmo en el sentido de llegar a agotarse en demostrar que Dios no existe. Más bien declara: aunque Dios existiera, esto no cambiaría; he aquí nuestro punto de vista. No es que creamos que Dios existe, sino que pensamos que el problema no es el de su existencia; es necesario que el hombre se encuentre a sí mismo y se convenza de que nada puede salvarlo de sí mismo, ni siquiera una prueba valedera de la existencia de Dios. En este sentido el existencialismo es un optimismo, una doctrina de acción, y solo por mala fe, confundiendo su propia desesperación con la nuestra, es como los cristianos pueden llamarnos desesperados (2003, pp. 86-87).

El ser humano está condenado a ejercer su libertad. Por ello, debemos sacar nuestras fuerzas creativas más intrínsecas, nuestro humanismo y, por qué no declararlo, nuestro amor por la vida. La asignatura de *La condición humana* nos ayudará a explorar estos dilemas que, invariablemente, se nos presentarán en los diversos senderos que elijamos.

#### LECTURAS RECOMENDADAS

- Blaise, P. (1984). *Pensamientos*. Madrid: Sarpe.
- Faulkner, W. (2019) [1929]. *El sonido y la furia*. México: Debolsillo.
- Kierkegaard, S. (1976). *El concepto de la angustia*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Nietzsche, F. (2012). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza.
- De Quevedo, F. (2004). *Francisco de Quevedo. Antología poética comentada*. España: Edaf.
- De Saint-Exupéry, A. (2016) [1943]. *El principito*. México: Salamandra.
- Rilke, R.M. (2012). *Cartas a un joven poeta*. Madrid: Alianza.
- Shakespeare, W. (1976) [1623]. *Macbeth*. Madrid: Aguilar.
- Unamuno, M. (1984). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Sarpe.
- Villaurrutia, X. (1984) [1938]. *Nostalgia de la muerte*. México: FCE.

An abstract painting with a textured surface. The dominant colors are various shades of purple, pink, and magenta, with some darker brown and reddish tones. The brushstrokes are visible and expressive, creating a sense of movement and depth. The overall composition is non-representational and focuses on color and texture.

### III. Sociedad y cultura





## 1. LA COMPLEJIDAD SOCIOCULTURAL

La reflexión acerca de la realidad humana está estrechamente ligada a la clarificación de las estructuras sociales y las dinámicas culturales en las que estamos inmersos. Somos, por definición, como lo diría Aristóteles, animales políticos, no podemos prescindir del contacto con nuestros semejantes, pues, de lo contrario, nos hundiríamos en la locura o la desesperación.

De esta manera, el ser humano se desenvuelve en una serie de realidades culturales que lo anteceden y, en cierto grado, lo predeterminan. Una de ellas —y quizá la más importante— es el lenguaje; sin la capacidad de expresarnos a través de signos lingüísticos, los otros arquetipos serían insostenibles, como la historia, la religión, la ciencia, el arte, la filosofía. De ahí que las últimas teorías explicativas acerca de las raíces epistemológicas de las ciencias sociales y las humanidades nos hablen del lenguaje como el principal transmisor del conocimiento.

A este viraje teórico se le denomina *giro lingüístico*, y, *grosso modo*, se inspira en la siguiente sentencia de Ludwig Wittgenstein: «Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo» (2019, p. 105). Sin asideros lingüísticos que le otorguen una multiplicidad de sentidos a la realidad, según la explicación de Wittgenstein, el mundo aparecería opaco, incomprensible, indefinible. Por eso, justo en la base de los soportes teóricos de una filosofía de la cultura, debe prevalecer un análisis sobre los alcances y los límites del lenguaje.

Al referirse al cambio de paradigma acaecido en las humanidades con el *giro lingüístico*, declara Elías Palti:

Desde que el lenguaje dejó de ser concebido como un medio más o menos transparente para representar una realidad “objetiva” externa al mismo, el foco de la producción historiográfica en su conjunto se desplazó decisivamente a los modos de producción, reproducción y transmisión de sentidos en los distintos periodos históricos y contextos culturales [...]. Así, la quiebra de la ilusión, típicamente “moderna”, en la “objetividad” en nuestros sistemas de saber, no tendría ya por qué conducir a una recaída en un relativismo absoluto que tornase autocontradictorias las nuevas propuestas (2012, pp. 21-22).

¿Hay algún margen de significación fuera del lenguaje? ¿No estamos, acaso, hechos de palabras? ¿Es posible pensar y comunicarnos sin hacer uso de dispositivos lingüísticos? Esta es una idea que, por lo menos, resulta controvertida; en numerosas ocasiones los estudiantes se han enfrascado en interesantes y fructíferos debates en torno a la cuestión aludida. La conclusión casi siempre es la misma: para que florezcan las manifestaciones culturales es necesario que la impronta humana se dé a través de símbolos y representaciones variadas, tal como asevera Elsa Cecilia Frost (al abordar la teoría cultural de Ernst Cassirer):

El ser humano es el único animal que rebasa los límites de la naturaleza y crea una cultura, pero, al mismo tiempo, no puede escapar a su propio logro y no tiene más remedio que adaptar su vida a él: no vive ya en un puro universo físico sino en un *universo simbólico*. Pues si los primeros pasos hacia la vida cultural pueden describirse como una adaptación mental al entorno, encontramos muy pronto una tendencia a ir más allá de lo meramente físico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión pasan a formar parte del universo humano (2009, p. 38).

En este sentido, el concepto de *cultura* involucra distintas dimensiones simbólicas de la actividad humana. Es entonces cuando podríamos preguntarnos: ¿Cómo definimos cultura? ¿Qué tipos de culturas existen? ¿De qué manera se entienden las relaciones

de poder entre las diversas culturas, en el pasado y en el presente? ¿Existe algo así como una cultura popular y una cultura intelectual? ¿Cuáles son los orígenes de la cultura?

Para responder a esta última pregunta, regularmente analizamos la tragedia *Prometeo encadenado* (siglo IV a. C.) de Esquilo, obra que describe el castigo ejemplar que infringió Zeus al semidiós Prometeo, por el delito de robar el fuego a los dioses para entregárselo a los mortales: permanecer sujeto a lo alto de un peñasco mientras un cúmulo de aves de rapiña le devora las entrañas. Los mitos encarnan la cosmovisión de una comunidad y suelen señalar simbólicamente el origen del universo, del ser humano, del conocimiento, de la cultura. Las interpretaciones en torno a la tragedia de Esquilo son numerosas.

Algunos señalan que el fuego representa la génesis de la civilización: a partir de la manipulación del fuego, la humanidad fue capaz de cocinar alimentos, fabricar herramientas, iluminar viviendas, hacer la guerra. El fuego es el principio de la progresiva transformación de la naturaleza. Incluso ahora, cuando nos encontramos alrededor de una fogata, una repentina nostalgia del origen de la cultura nos invade; por eso nos quedamos absortos frente al fuego crepitante, símbolo primigenio de la mutación de las cosas. Otra interpretación del mito de Prometeo sugiere que el fuego representa la capacidad del ser humano para crear obras de arte, edificaciones teóricas, réplicas de la vida, a semejanza de las deidades. Esta es la razón de que haya sido duramente castigado.

La concepción del fuego como cualidad divina está íntimamente ligada a la idea de que el ser humano vive en una constante insatisfacción, quemado por dentro, con el gusano de la razón royéndole las entrañas, con el deseo de eternidad a flor de piel. Podría incluso aseverar que el fuego que robó Prometeo es el equivalente al fruto prohibido que probó Adán en la tradición judeocristiana. En ambos símbolos, está presente una transgresión a las leyes inherentes de la naturaleza, que, si llevamos la analogía a nuestro campo, también explica la actividad incesante

del ser humano como creador de cultura y civilización. La cultura sería una actividad transgresora de la naturaleza.

Asimismo, se evidencia otra polémica que tiene sus raíces en el periodo de la Ilustración europea (siglo XVIII). La mayoría de los ilustrados creía en la razón humana como eje rector de la vida en sociedad. Bajo esta interpretación de la historia como progreso constante, no cabía ninguna duda de que existían culturas más sofisticadas, las cuales se adaptaban paulatinamente a las luces de la razón. La visión eurocentrista determinaba los paradigmas que debían regir la política, el arte, la filosofía y la ciencia.

Sin embargo, en medio de este espíritu optimista, puedo mencionar dos excepciones notables: Jonathan Swift y Jean-Jacques Rousseau. Ambos autores fueron acérrimos críticos de la pretendida superioridad cultural de Europa respecto a las culturas de otros continentes, específicamente las americanas. Baste recordar el desencanto del capitán Gulliver hacia la vieja y anquilosada Inglaterra (*Los viajes de Gulliver*, 1726):

Mi reconciliación con la especie yahoo [especie humana] en general no sería tan difícil si ellos se contentaran sólo con los vicios y las insensateces que la Naturaleza les ha otorgado. No me causa el más pequeño enojo la vista de un abogado, un ratero, un coronel, un necio, un lord, un tahúr, un político, un médico, un delator, un cohechador, un procurador, un traidor y otros parecidos; todo ello está en el curso natural de las cosas. Pero cuando contemplo una masa informe de fealdades y enfermedades, así del cuerpo como del espíritu, forjada a golpes de orgullo, ello excede los límites de mi paciencia, y jamás comprenderé cómo tal animal y tal vicio pueden ajustarse. [...] Insisto particularmente sobre este punto, llevado del deseo de hacer por todos los medios posibles la sociedad del yahoo inglés no insoportable, y, de consiguiente, conjuro desde aquí a quienes tengan algún atisbo de este vicio absurdo para que no se atrevan a comparecer ante mi vista (Swift, 2000, p. 157).

Después de conocer la vida natural que llevaban los *houyhnhnms* (una especie de caballos racionales y sensitivos) en una isla remota, el capitán Gulliver deplora la banalidad de las costumbres que adoptan sus conciudadanos ingleses. Aquí se esconde una postura, un argumento sobre la cultura: la sofisticación y complejidad de una civilización permite la proliferación de los vicios y el anhelo de poder, que permitieron, por ejemplo, las conquistas ultramarinas por parte de las potencias europeas, y su consiguiente vendaval de pestes, destrucción, saqueos, jerarquías.

En este tenor, Rousseau estipula su concepto educativo del *buen salvaje* en franca oposición a la complejidad de las costumbres europeas que pervierten al individuo. Leemos en *Emilio o de la educación*:

Todo sale perfecto de manos del autor de la naturaleza; *en las del hombre todo degenera*. A esta tierra la fuerza a que dé las producciones de otra; a un árbol a que sustente frutos de tronco ajeno; los climas, los elementos, las estaciones los mezcla y los confunde; estropea su perro, su caballo, su esclavo; todo lo trastorna, todo lo desfigura; la disformidad, los monstruos le agradan; nada le place como lo formó la naturaleza; nada, ni aun el hombre; que necesita amañarle a su uso como caballo de picadero y configurarle a su antojo como a los árboles de su vergel (2008, p. 35).<sup>1</sup>

Como vemos, para Rousseau y Swift la cultura representa la degeneración de la naturaleza, su destrucción. Ambos están de acuerdo en que la idea de progreso, que justificó los afanes ilustrados, propició también la cruenta imposición de las costumbres europeas (que se establecían como superiores) en los países americanos; destruyó sistemáticamente sus creencias religiosas, sus jerarquías sociales y sus métodos educativos por considerarlos indignos de la civilización avanzada.

---

1 Las cursivas son del autor. (*N. del E.*)

En este contexto de optimismo racional, sus posturas fueron, a la par de incómodas, excepcionales, como señala el escritor mexicano Juan Villoro en su prólogo del *Emilio*: «Rousseau se declara inconforme con el edificio social entero y lo dice en un tono que se comprende del ático a la portería. No es casual que dos días después de publicado el *Emilio* fuera ya un escándalo» (2008, p. 19).

Tanto el concepto de *sociedad* como el concepto de *cultura* son a todas luces problemáticos, a pesar de que los utilizamos cotidianamente en las redes sociales, en los procesos contables, en los trámites administrativos, en la jerga jurídica; contemplarlos desde diferentes perspectivas, tal como lo hicimos con el concepto de *ser humano* —término asaz ambiguo, polisémico, complejo— es uno de los propósitos fundamentales de esta asignatura. Es el primer paso para abordar las características más sobresalientes de las diversas culturas que integran eso que a lo largo de la historia se ha pretendido denominar *identidad* o *alma nacional*.

## 2. LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Uno de los grandes riesgos latentes que, cual sombra inescrutable amenaza a las culturas regionales, es el fenómeno de la globalización. Presuponer una cultura hegemónica —que modele los valores éticos, estéticos y económicos de una sociedad— equivale a aniquilar lentamente los usos y costumbres, el idioma, la religión y la historia de las culturas periféricas.

Ya vimos que durante el periodo de consolidación de las potencias europeas en los territorios ultramarinos se ejerció una destrucción generalizada de los antiguos ídolos, bajo el pretexto de una evangelización religiosa y cultural. Pues bien, la lógica de semejante sometimiento histórico sigue presente en nuestros días, con la apropiación progresiva de las empresas transnacionales de los recursos naturales en los países subdesarrollados. Al mismo tiempo, el nuevo sometimiento cultural se da en el terreno de las mentalidades, con el auge de Facebook, Twitter,

Instagram, Netflix, plataformas digitales que preconizan estereotipos definidos de culturas hegemónicas.

Por ejemplo, cabría preguntarse: ¿Cuál es la imagen que se tiene en el exterior del mexicano? No dudaríamos en responder que es un individuo violento, especialista en urdir negocios al margen de la ley, fascinado por el vértigo de muerte que provoca el narcotráfico. Si bien esta concepción negativa se inspira en la cruda realidad que vivimos diariamente, también es cierto que su fortalecimiento se debe, en gran medida, a los personajes que aparecen en las series de Netflix.

¿Quién dicta las definiciones culturales? Sin duda, el país primummundista, la cultura hegemónica, tal como lo expresa el lingüista Noam Chomsky en su obra *Cómo funciona el mundo*, al referirse al *modus operandi* de la cultura estadounidense respecto de los países latinoamericanos:

De acuerdo con un estudio sobre el sistema interamericano publicado por el *Royal Institute of International Affairs* de Londres, aunque Estados Unidos se llena la boca hablando de la democracia, su verdadero compromiso no es con ella sino con “el modelo de la empresa privada capitalista”. Cuando se ven amenazados los derechos de los inversores, la democracia tiene que desaparecer. Si salvaguardan esos derechos, los asesinos y torturadores pueden quedarse. [...] Los métodos no son muy bonitos. Lo que hicieron los contras en Nicaragua, dirigidos por Estados Unidos, o lo que hacen nuestros representantes terroristas en El Salvador y Guatemala, no es solamente matar. Uno de los elementos más importantes es la tortura sádica y brutal: golpean bebés contra las piedras, cuelgan a las mujeres de los pies con los senos cortados y la cara desollada para que mueran desangradas, o les arrancan la cabeza a las personas y la clavan en estacas. El objetivo es aplastar los movimientos nacionalistas independientes y las fuerzas populares capaces de instaurar la democracia en su verdadero sentido (2012, pp. 28-29).

Los efectos negativos del capitalismo y la globalización no solo se hacen patentes en el terreno económico —al agudizar los contrastes sociales—, sino que, al mismo tiempo, deterioran paulatinamente los usos y costumbres de las culturas originarias, privándolas de su especificidad. Como afirma Chomsky en el pasaje anterior, lo que mueve al mundo es el dinero, «el modelo de la empresa privada capitalista», en menoscabo de la cosmovisión y la historia de las pequeñas comunidades.

Los ejemplos de resistencia al sistema capitalista abundan. Citaré solamente dos. El primero es el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, como respuesta a las políticas neoliberales y capitalistas del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), movimiento armado liderado por el subcomandante Marcos.

Como su nombre lo indica, el sustento ideológico del EZLN se inspira en la lucha agraria de Emiliano Zapata y en el reconocimiento de las comunidades indígenas del sureste mexicano. El subcomandante Marcos expresa que la lucha estaba justificada, porque

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos (1993).



El México profundo alzaba la voz contra las imposiciones políticas y económicas que emanaban de un Estado centralizado, paternalista, bienhechor de los intereses extranjeros. Era inconcebible, argüían los zapatistas, que se celebrara un acuerdo comercial internacional que afectaría severamente a los indígenas y a los campesinos. No había otra alternativa que las armas.

La rebelión indígena tuvo un impacto en el exterior: intelectuales, defensores de los derechos humanos, luchadores sociales acompañaron en todo momento las caravanas zapatistas. Lo que se presumía como un logro importante a nivel internacional (el TLCAN) era, en el fondo, la anulación de un pasado incómodo que pervivía —que sigue coexistiendo hasta nuestros días— en las entrañas mismas de la geografía mexicana.

Ni la Independencia de México ni las Leyes de Reforma, ni siquiera la Revolución mexicana (en su vertiente constitucional, oficialista) habían mirado y reconocido los problemas históricos de las comunidades indígenas. La Primera Declaración de la Selva Lacandona terminaba de la siguiente manera:

PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático (1993).

El llamamiento a la lucha va dirigido al *pueblo de México*, pero primordialmente a las culturas indígenas que han vivido en el olvido, en la periferia, aunque en sentido estricto encarnan la parte más genuina de nuestro país; esas comunidades que no participan en la carrera acelerada de la modernidad. Evidente-

mente, para el ciudadano promedio de las grandes metrópolis semejantes heridas históricas resultan incomprensibles, remotas e incluso exageradas. Pero no. Como lo manifiestan los zapatistas, su lucha se centra, de modo preponderante, en la defensa de su memoria histórica y en la reivindicación auténtica de sus derechos constitucionales.

En el levantamiento armado de los zapatistas, se puede traslucir la dicotomía entre *multiculturalismo* y *globalización*, una enconada tensión que hasta nuestros días no ha logrado resolverse. Al contrario, los medios de comunicación, el auge de la información digital, los megaproyectos estatales propugnan un aniquilamiento progresivo de la identidad cultural indígena.

El segundo ejemplo notable de oposición al capitalismo en la historia reciente de México es la lucha emprendida por los comuneros de Cherán, quienes se organizaron para proteger sus árboles (que eran talados impunemente por los grupos de la delincuencia organizada) en una resistencia admirable que culminó con la expulsión de los partidos políticos y el establecimiento de un sistema político basado en el autogobierno, a partir de los usos y costumbres presentes en los documentos históricos y en los testimonios orales de su cultura originaria.

Podría decirse, sin hipérbole alguna, que fue la lucha de David contra Goliat. En el movimiento de Cherán, el papel político que desempeñaron las mujeres en la organización comunitaria en barrios fue primordial para resistir los embates del crimen organizado:

Fueron las mujeres, seguidas primero por los jóvenes de la comunidad y luego por la población en general, quienes iniciaron espontáneamente el levantamiento en contra de las redes criminales que destruían sus bosques y aterrorizaban a la población. Ellas colocaron las primeras barricadas para detener a los talamontes, los bajaron de sus camionetas y los detuvieron (Calveiro, 2019, p. 2).

La lucha de los comuneros de Cherán inició el 15 de abril de 2011. A partir de 2012, Cherán es reconocida como una comunidad autónoma que se rige por sus propios usos y costumbres. Es un ejemplo genuino de resistencia política: un pueblo combativo, organizado, con valores comunitarios. Cherán representa una alternativa política inspirada en la historia del pueblo purépecha, y no precisamente en la tradición occidental liberal-democrática que tiene su origen en la Revolución francesa.

En este sentido, la imposición de un modelo político ajeno al *modus vivendi* de una comunidad política —con un pasado y un conjunto de tradiciones que le son inherentes— es otra de las formas de la dominación cultural. La pregunta es: ¿Podemos prescindir de la democracia liberal para fundamentar otros modos de organización política? ¿Es posible establecer un gobierno autónomo en las grandes ciudades, asediadas por la violencia del crimen organizado, atomizadas por el materialismo y, simultáneamente, agobiadas por un mal todavía más evidente: el encanado individualismo de sus habitantes, que les impide asociarse para luchar por una causa común?

Es lamentable decirlo: en la actualidad, lo que moviliza a los ciudadanos de las grandes metrópolis es la convocatoria de empresas transnacionales con eventos como El Buen Fin o el Black Friday. Cuando observamos una serie de injusticias (desapariciones forzadas, incendios forestales provocados, violencia generalizada), alzamos los hombros y proseguimos con nuestras vidas, pero cuando se trata de mitigar nuestras insatisfacciones existenciales a través del consumo exacerbado de mercancías, hileras e hileras de carros saturan las principales avenidas para ingresar a los supermercados.

### 3. LA PREGUNTA POR EL SER DEL MEXICANO

Definir la cultura mexicana es un asunto complejo. En primer lugar, porque en el territorio mexicano conviven muchas comunidades indígenas con sus respectivas tradiciones, manifesta-

ciones artísticas y cosmovisiones. En segundo lugar, porque *lo mexicano* o el *alma nacional* es una categoría artificial que, ineludiblemente, deja de lado realidades históricas diversas entre sí. Sin embargo, la discusión en torno a una supuesta identidad nacional ha estado presente en la esfera intelectual desde que México se consagró como una nación independiente a principios del siglo XIX.

Escritores, artistas, filósofos e historiadores se han dado a la tarea de definir el ser del mexicano, apelando en la mayoría de las reflexiones al criterio temporal e histórico. ¿A qué tradición o conjunto de tradiciones pertenecen los mexicanos? ¿Somos herederos de la cultura precolombina, de la cultura hispánica o, mejor dicho, del sincretismo de ambas influencias?

Sobre todo, después del gran sacudimiento sociocultural que significó la Revolución mexicana, las preguntas en torno a la esencia del mexicano han cobrado una relevancia singular. Roberto Blancarte lo plantea en los siguientes términos:

Los mexicanos han intentado dar respuesta a la interrogante sobre el ser y devenir de ellos mismos en tanto que nación a lo largo de su historia. Existen, sin embargo, momentos cumbre de esta definición. El primero se sitúa en las postrimerías del siglo XVIII y el último en las décadas de los años veinte y treinta del siglo XX (2007, p. 17).

Este momento histórico inmediatamente posterior al movimiento armado de 1910 se caracterizó por una serie de debates intelectuales acerca del pasado al cual debían adherirse los mexicanos para consolidar los ideales de revolucionarios como Emiliano Zapata o Francisco Villa.

Como movimiento ideológico, la Revolución se desprendió de los moldes políticos importados de Europa durante el siglo XIX. Es cierto: nació de una profunda inconformidad hacia la dictadura porfirista, pero, al mismo tiempo, reveló las enormes injusticias que padecían los indígenas, los campesinos y los obreros. Fue un movimiento genuino, surgido de las entrañas mismas de

ese *México profundo*, que, durante siglos enteros, había sido explotado, marginado, olvidado.

Las interpretaciones históricas a propósito de la nacionalidad mexicana han sido múltiples. Algunos intelectuales señalan que las raíces del ser del mexicano se ubican en el esplendor de las culturas precolombinas. A esta posición se le llama indigenista. Señalan que las civilizaciones antiguas, como la maya o la azteca, eran gloriosas y sofisticadas, muestra de ello la encontramos en la edificación de sus monumentos, en sus hallazgos astronómicos, en su poesía.

Los partidarios del indigenismo arguyen que los conquistadores españoles acabaron con ese pasado glorioso, mediante las armas, las epidemias y la cruz. El periodo de la conquista española fue uno de los más sangrientos y pavorosos en la historia de la humanidad. Según estimaciones de Massimo Livi Bacci, «la población del México central se habría reducido de casi 17 millones de habitantes en 1532 a poco más de un millón en 1608: una catástrofe bíblica» (2011, p. 76). El dato es abrumador.

Para los intelectuales indigenistas, es urgente rescatar de los escombros esa historia sepultada por los conquistadores españoles. Así lo señaló Héctor Pérez Martínez, un indigenista recalciante, en 1932:

No es que nos sintamos apóstoles. Es que amamos nuestro suelo y percibimos en él las huellas que dejaron nuestros indios. ¡Si fuera solamente la tierra! Pero es la tierra y la raza y ese espléndido pasado en que los dioses autóctonos se dijeron tú a tú con el hombre; es la arrancada de la sangre y el retorno de un pensamiento aborigen, indomable e indomado, a sus concepciones; en busca —¿por qué no? — [de] una grandeza rota en sus principios (p. 37).

De la misma forma en que Diego Rivera plasmó el pasado indígena en sus grandilocuentes murales, la perspectiva indigenista establece que el rol del intelectual mexicano se enfoca en la transmutación —filosófica, pictórica o literaria— de ese cúmulo

de representaciones que fueron brutalmente interrumpidas por los colonizadores españoles y que, en su sentido lato, siguen conformando un pensamiento filosófico.

Las virtudes de las civilizaciones precolombinas permanecen soterradas en los estratos profundos de la historia. Por ello, la labor del historiador o del filósofo consiste en excavar estas capas del subsuelo, a fin de extraer las vetas valiosas que nos brinden esplendor e identidad. Sin embargo, una de las críticas que algunos estudiosos oponen a esta interpretación histórica reside en que la figura del indígena fue utilizada por los sucesivos gobiernos posrevolucionarios —y me atrevería a decir: hasta la fecha— para legitimarse frente a la población mexicana y frente al mundo.

Al respecto, el sociólogo mexicano Roger Bartra apunta:

La idea de que existe un sujeto único de la historia nacional — “el mexicano” — es una poderosa ilusión cohesionadora; su versión estructuralista o funcionalista, que piensa menos en el mexicano como sujeto y más en una textura específica — “lo mexicano” —, forma parte igualmente de los procesos legitimadores del Estado moderno (2005, p. 20).

Todavía en nuestros días, el indígena real vive en condiciones deplorables, paupérrimas, a pesar de que el Estado mexicano legitima su actuar político apelando al *sufrido pueblo mexicano*.

La segunda interpretación histórica en torno a una supuesta mexicanidad —de menor popularidad— es la corriente hispanista. Sus partidarios declaran que la conquista española, a pesar de que significó un suceso traumático en la memoria colectiva, trajo consigo un manojito de virtudes sociales, culturales y civilizatorias, tales como la religión católica, el idioma español, el trazo de las ciudades, las hermosas catedrales del barroco, la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz o las obras dramáticas de Juan Ruiz de Alarcón. Celebran el encuentro del Viejo con el Nuevo Mundo, un choque cultural que califican de inexorable.

Los hispanistas radicales deploran, asimismo, las despiadadas costumbres de las culturas precolombinas, a saber: los sacrificios humanos, la religión politeísta, la barbarie de los combatientes aztecas. Arguyen, incluso en nuestros días, que es menester mirar hacia Europa para hallar los modelos políticos que respondan a la problemática de nuestro ser.

En mayor medida, la posición hispanista se identifica con una postura política conservadora, guardiana de los valores sacrosantos de la Iglesia católica. Olvidan, desde luego, la multiculturalidad inherente al territorio mexicano y pugnan por establecer mediante el mestizaje una idea unitaria de la nacionalidad mexicana.

Y en ello podemos ubicar la principal crítica a su doctrina histórica. México es un país heterogéneo, entender su geografía sociocultural equivale a reconocer las peculiaridades de las comunidades indígenas que sobreviven hasta nuestra época. Si bien existió un sincretismo cultural, un mestizaje de las creencias y las costumbres, todavía hay zonas importantes en el territorio mexicano que preservan su carácter específico. Por eso es tan problemático —y hasta peligroso— procurar definir *a priori* una idea homogénea de lo que es el mexicano.

Ante ambos esencialismos (el indigenismo y el hispanismo), es preferible seguir el prudente consejo que Alfonso Reyes nos ofrece en su célebre ensayo *La visión de Anáhuac*:

Cualquiera que sea la doctrina histórica que se profese (*y no soy de los que sueñan con perpetuaciones absurdas de la tradición indígena, y ni siquiera fío demasiado en perpetuaciones de la española*), nos une con la raza de ayer, sin hablar de sangres, la comunidad del esfuerzo por domeñar nuestra naturaleza brava y fragosa; esfuerzo que es la base bruta de la historia. Nos une también la comunidad, mucho más profunda, de la emoción cotidiana ante el mismo objeto natural (2004, p. 37).<sup>2</sup>

---

2 Las cursivas son del autor. (*N. del E.*)

Así, la pregunta por una supuesta alma nacional o por el ser del mexicano no posee una respuesta esencial, unívoca, definitiva. Es más: como cualquier otra cultura, en nuestro ser conviven una diversidad de influencias históricas que se expresan en el idioma, en el arte y en la filosofía. Incluso me atrevería a decir que nuestro ser es contingente, accidental, fruto de azares históricos. De esta forma lo caracteriza Emilio Uranga en su brillante ensayo *Análisis del ser del mexicano*: «Cuando decimos que el origen ontológico del mexicano se encuentra en el accidente, no hay que pensar que para obtener al mexicano en su concreción, de “carne y hueso”, habría que añadir todavía algo a ese accidente. Lo concreto es lo accidental mismo» (1952, p. 33).

Ello se puede traducir en lo siguiente: no somos ni una sustancia histórica ni una entidad inmutable, ni nos define un horizonte histórico unilateral. No existe algo así como una *mexicanidad*, a pesar de los enconados esfuerzos de los intelectuales del siglo XIX y del siglo XX por afiliarnos a una *sola* tradición histórica.

La pregunta por el ser del mexicano no es, en todo caso, innecesaria; revela la necesidad de ofrecer respuestas provisionales a esa urgencia natural de nuestra existencia individual y colectiva de establecer los parámetros a partir de los cuales podemos transitar por los intrincados senderos de nuestra existencia cultural.



## LECTURAS RECOMENDADAS

- Aragón Andrade, O. (2019). *El derecho en insurrección. Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México*. Morelia: ENES-UNAM.
- Bauman, Z. (2020). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: FCE.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Marx, K. y Engels, F. (2019) [1848]. *El manifiesto comunista*. Madrid: Alianza.
- Molina Jiménez, I. (2000). *El pensamiento del EZLN*. México: Plaza y Valdés.
- Moro, T. (2016) [1516]. *Utopía*. México: FCE.
- Murguía Lores, A. (2009). *El análisis sociológico de la cultura. Teoría, significado y realidad después del giro lingüístico*. México: UNAM.
- Nietzsche, F. (2012). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza.
- Swift, J. (2010). *Una modesta proposición y otros escritos patrióticos irlandeses*. Argentina: El cuenco de plata.
- Vattimo, G. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
- Villoro, L. (1950). *Grandes momentos del indigenismo en México*. México: El Colegio de México.



An abstract painting with a rich, textured surface. The color palette is dominated by deep purples, magentas, and reds, with some darker, almost black, areas and hints of blue and yellow at the bottom. The brushstrokes are thick and expressive, creating a sense of depth and movement. The overall composition is non-representational and evocative.

## IV. Introducción al pensamiento complejo



## 1. LOS ORÍGENES DEL CONOCIMIENTO

Una de las preguntas más recurrentes en la historia de la filosofía es aquella que se plantea los límites y los alcances del conocimiento humano. A esta rama de la filosofía se le denomina, de manera genérica, *epistemología*. De hecho, en un mundo volátil y diverso, caracterizado por la ausencia de una reflexión epistemológica, donde predominan las opiniones, los prejuicios, la *doxa*<sup>1</sup> —como dirían los antiguos—, resulta más que urgente revisar los presupuestos epistemológicos o los criterios de verdad que fundamentan las ciencias, el arte, la religión, la opinión pública (enfocada, como hemos visto, en las redes sociales).

Algunas preguntas sirven como base de semejante análisis puntilloso: ¿Cuál es el origen del conocimiento? ¿Cuál es la diferencia entre una creencia, una opinión y una verdad? ¿Qué es eso que englobamos bajo el concepto de *realidad*? ¿Cuáles son las divergencias y las correspondencias entre el conocimiento científico, la reflexión filosófica, los dogmas religiosos y la actividad artística?

Partamos del análisis del concepto de *realidad*. Para ello, nuevamente el mundo de la literatura nos ofrece ejemplos excepcionales sobre las contradicciones, las perplejidades y las aporías que se derivan de dicha indagación. Jorge Luis Borges, uno de los escritores argentinos más importantes de todos los tiempos, detalló en su cuento *Las ruinas circulares* (1940) los límites porosos, difusos, entre la realidad y la ficción, entre el mundo de los

---

1 Entre los antiguos, el término *doxa* se refería a aquellas opiniones que no tenían una fundamentación racional, científica.

hechos y el plano intangible de los sueños. En el cuento, *grosso modo*, un hombre fatiga sus días en la ardua tarea de soñar a otro hombre, noche tras noche va forjando los ojos, los pulmones, los brazos, los pies, el corazón, la conciencia. Su propósito es inmovible, generoso: darle a su criatura la posibilidad de ingresar en el mundo real. Lo que no sospecha el creador es que él, a su vez, es el sueño de alguien más. También está hecho con la materia vertiginosa e impalpable de los sueños.

¿Quién sueña al hombre que sueña? Probablemente Dios. Esta constatación nos catapulta a un regreso al infinito, que, dicho sea de paso, es uno de los tópicos más recurrentes en la obra de Borges: si el hombre es soñado por otro hombre, debe existir otra instancia en donde exista otro hombre que sueñe al hombre que está soñando a otro hombre. Así hasta el infinito.

La idea de que, en última instancia, somos un sueño de Dios, también la encontramos en los siguientes versos de Xavier Villaurrutia: «Miedo de no ser nada más que un jirón del sueño / de alguien —de Dios— que sueña en este mundo amargo. / Miedo de que despierte ese alguien —¿Dios? —, el dueño / de un sueño cada vez más profundo y más largo» (1966, p. 63). Aparece, otra vez, el tópico de que la vida es un sueño y el morir —acaso— es un despertar. No obstante, lo verdaderamente interesante de estas obras es darnos cuenta de que la realidad que percibimos a través de nuestros sentidos, que aprehendemos por medio de nuestros conceptos y categorías, es bastante compleja.

En el plano epistemológico, existen diversas explicaciones (contradictorias entre sí) que tienden a responder por el fundamento último de la realidad, enumeraremos las siguientes: el idealismo, el empirismo y el racionalismo.<sup>2</sup> Desde luego, como

---

2 Es importante señalar que, a lo largo de la historia del pensamiento, hay una interminable lista de exponentes en cada una de las corrientes epistemológicas. Para fines estrictamente didácticos, he decidido enlistar estas tres. A grandes rasgos, los filósofos idealistas entienden la realidad material como una mera apariencia, una fantasmagoría, una ilusión; los representantes del

hemos comprendido hasta el momento, lo importante en este tipo de reflexiones es problematizar una noción de realidad evidente por sí misma.

Asimismo, no solo el conocimiento en general es fuente perenne de problemas. Cuando intentamos definir los alcances y los límites del conocimiento científico, nos topamos con una serie de interrogantes: ¿Realmente la ciencia nos muestra esa realidad objetiva, rigurosa, metódica, que tanto pregonan los especialistas de las ciencias exactas? O bien, ¿la ciencia —al igual que el arte o la religión— parte de una interpretación subjetiva de la realidad?

En este sentido, me atrevo a sugerir que la dicotomía *objetivo* y *subjetivo* no es suficiente para entender a cabalidad el problema. No existe un afuera ni un adentro. Pongo un ejemplo sencillo: el ser humano, como sujeto que estudia, puede ser al mismo tiempo objeto de estudio de una disciplina como la anatomía. Entonces, la frontera que divide la realidad subjetiva (el ser humano) de la realidad objetiva (el mundo exterior) es bastante tenue.

En el fondo mismo de estas cuestiones, reside el problema epistemológico por antonomasia: ¿Por qué en los procesos epistemológicos estipulamos una conciencia *que conoce* y un mundo *que es conocido*? Entre estas dos dimensiones, se erige una muralla que ha sido el rompedero de cabeza de los filósofos.

¿Qué es la realidad en sí misma sin la percepción subjetiva de los seres humanos? ¿La ciencia, en todo caso, no parte de una interpretación subjetiva de la realidad que tiene que ser fundamentada *a posteriori*? ¿Por qué las teorías científicas obedecen a un proceso de ruptura y continuidad, a semejanza de las grandes

---

empirismo admiten la veracidad de los sentidos, excluyendo de sus reflexiones las nociones de *causalidad* y *necesidad*, términos indispensables para el conocimiento científico; finalmente, los filósofos racionalistas arguyen que el conocimiento obedece a una adecuación de la realidad material al intelecto humano, es decir, todo aquello que contemplamos a través de los sentidos es jerarquizado y ordenado por medio de categorías y conceptos (Bunge, 1959; Vargas, 2006).

revoluciones estéticas? Para responder a estas interrogantes, me valdré del concepto *paradigma científico* esgrimido por el historiador de la ciencia Thomas Kuhn.

Para Kuhn, es un error considerar el conocimiento científico como un conjunto de ideas desligadas de su contexto sociocultural. La ciencia es histórica. Y dentro del devenir histórico, se han sucedido una serie de interpretaciones sobre el mundo que han tenido una vigencia específica en un tiempo y espacio definidos a merced de una *comunidad científica* que sanciona la validez de dichas teorías. En su lúcido libro *Las estructuras de las revoluciones científicas* (1971), Thomas Kuhn declara:

Sin embargo, hasta cierto punto, la práctica de la astronomía, de la física, de la química o de la biología, no evoca, normalmente, las controversias sobre fundamentos que, en la actualidad, parecen a menudo endémicas, por ejemplo, entre los psicólogos o los sociólogos. Al tratar de descubrir el origen de esta diferencia, llegué a reconocer el papel desempeñado en la investigación científica por lo que, desde entonces, llamo “paradigmas”. Considero a éstos como realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica (p. 13).

Como señala Kuhn, comúnmente se piensa que la ciencia es un conocimiento exacto de la realidad, pero esta concepción es equívoca. La ciencia pertenece a un fenómeno sociocultural más amplio, el de la modificación de un paradigma científico que da lugar a una *revolución científica*. A fin de ser más ilustrativo: una teoría científica es funcional en la medida en que hay un grupo de personas (una comunidad científica) que la sancionan como correcta para responder a determinados problemas.

Un paradigma es, en primer lugar, admitido, luego, confrontado, y, posteriormente, desplazado por otro paradigma científico. Esta es la lógica implícita en la historia de la ciencia. Así como una corriente literaria cualquiera (piénsese en el romanticismo)



es desplazada por otra corriente más novedosa (piénsese en el realismo), de la misma manera la explicación espacio-temporal aristotélica fue desplazada por las leyes de Newton, y estas, a su vez, por la teoría de la relatividad general de Albert Einstein. No hay conocimiento netamente objetivo o exacto. Solo existen explicaciones más o menos aproximadas de la realidad, que son validadas en determinado momento histórico por la autoridad de las comunidades de científicos.

La explicación de Thomas Kuhn representa un viraje interesante para la manera en que comprendemos la ciencia, el arte y la religión. Regularmente, asumimos que el arte es un conocimiento subjetivo, imaginativo, ambiguo e inexacto. Damos por sentado que los artistas viven irremisiblemente en un mundo ficcional. Por el contrario, pensamos que el científico está comprometido con la Verdad, así, con mayúsculas; y muchos científicos miran con desdén la actividad de los artistas. Todo ello es fruto de un malentendido epistemológico.

Pienso que las diversas modalidades del conocimiento no están reñidas entre sí; a lo largo de la historia de la humanidad podemos encontrar innumerables ejemplos de mujeres y hombres que se dedicaron con ahínco a la ciencia y al arte. Pienso en Leonardo da Vinci y Sor Juana Inés de la Cruz. El primero comprendió con lucidez que sus representaciones pictóricas funcionaban como admoniciones de nuevas teorías científicas. La Fénix de América sintió una curiosidad inagotable por la física, la astronomía, las matemáticas, la literatura, la filosofía. Sus obras son una clara muestra de una incomparable síntesis entre la creación y la inteligencia, la intuición y la razón, la imaginación y la lógica. Al abordar el monumental poema *Primero sueño* de Sor Juana, el historiador de la ciencia Elías Trabulse manifiesta:

Para Sor Juana, como para estos hombres de ciencia, el papel del “científico” era el de sintonizar con el mensaje del universo, o sea del cosmos, cuajado de maravillas por obra de ese gran mago que era Dios, verdadero arquitecto del mundo. El gran reto al hombre de

ciencia era el de captar las armonías celestes, la gran sinfonía de los astros, la música mágica del universo. A partir de la difusión, a fines del siglo XV, de los antiquísimos escritos atribuidos a Hermes Trismegisto [...] la interpretación científico-mágica del cosmos ejerció un enorme atractivo sobre las mentes occidentales. A ella se adscribieron en mayor o menor grado científicos de la talla de Copérnico, Kepler, Gilbert, Paracelso, Van Helmont y en cierta medida también Newton (1984, p. 83).

Recordemos que Pitágoras, uno de los grandes matemáticos de la historia, a quien le debemos el teorema que lleva su nombre, realizó imprescindibles estudios sobre la música. Pitágoras explicó las relaciones numéricas implícitas en el ritmo y la melodía (Vasconcelos, 2012). En este tenor, cualquier musicólogo contemporáneo puede ilustrarnos a propósito de la importancia de las matemáticas para aproximarnos a la belleza y a la perfección de las grandes obras musicales de todos los tiempos.

La distinción forzada entre las disciplinas (ciencia, arte, religión y filosofía) se relaciona directamente con la paulatina especialización del conocimiento, que destina, por ejemplo, a los científicos a deplorar de los artistas, y viceversa. Entre otros propósitos, el siguiente apartado tiene la finalidad de atisbar que dicha delimitación es ilusoria, ya que el conocimiento humano es complejo e interdisciplinario.

## 2. EL CONOCIMIENTO INTERDISCIPLINARIO

Así como la vivencia del tiempo, los saberes cotidianos y las expectativas del futuro se han pulverizado, de la misma forma el cúmulo de conocimientos heredado de las generaciones pasadas se ha fragmentado, especializado, atomizado. En lugar de hallar amplios senderos en el jardín floreciente del saber humano, nos topamos con un rígido invernadero compuesto de parcelas amuralladas, distantes entre sí. Este fenómeno se puede explicar a partir de la excesiva profesionalización de las ciencias en las universidades.

En nuestra época, la fascinación por el pensamiento se circunscribe a los límites estrechos del cubículo universitario. Es desde esta torre de marfil que el investigador pretende comprender e interpretar los incontables misterios que la realidad natural y sociocultural le depara en su devenir cotidiano. Se establece una paradoja: los investigadores se vuelven especialistas solamente en un coto reducido del conocimiento, que, con fervor microscópico, cultivan sin cesar, mientras ignoran una vastedad de saberes que consideran innecesarios para su propia indagación. Así, los pensadores universales —al estilo de René Descartes, Isaac Newton o Blaise Pascal— se volvieron una especie en peligro de extinción.

Hay varias explicaciones para entender lo anterior. Una de ellas reside en que el caudal de conocimientos que la humanidad ha acumulado a lo largo de la historia es tan inmenso que un millón de vidas no bastaría para apropiárselo. En este sentido, compartimos la desazón del doctor Fausto de Goethe (*Fausto*, 1808):

Con ardiente afán, ¡ay!, estudié a fondo la filosofía, jurisprudencia, medicina y también, por desgracia, la teología; y heme aquí ahora, pobre loco, tan sabio como antes. Me titulan maestro, me titulan hasta doctor, y cerca de diez años hace ya que llevo de las narices a mis discípulos de acá para allá, a diestro y siniestro... y veo que nada podemos saber (1972, p. 17).

Quizá la máxima socrática que refiere Goethe (el reconocimiento de que ignoramos muchas cosas) sigue estando vigente hasta nuestros días, debido, en gran parte, a que la ciencia no ha logrado descifrar los arcanos que fascinaron a los pensadores antiguos; pero tampoco podemos encontrar en nuestra época a un pensador universal, es decir, a alguien que se entregue sin ambages a las diversas vertientes del conocimiento humano.

En nuestro tiempo, observamos un fenómeno singular: la reciente revolución digital ha propiciado la democratización del conocimiento, que le permite a cualquier individuo que tenga

acceso a Internet navegar por bibliotecas virtuales gratuitas. Sin embargo, dicha saturación de contenidos impide una selección consciente y crítica de la información; es más: a pesar de que tenemos tantas opciones a nuestro alcance, el lector promedio se abandona a textos efímeros, tuits de 280 caracteres, aforismos sin sustancia, menospreciando el formato tradicional del libro (sea impreso o digital).

Este hecho es alarmante. De ahí la imperiosa necesidad de repensar los procesos y las herramientas disponibles para la transmisión efectiva de la información, y revisar críticamente los programas educativos (de todos los niveles) que propugnan una atomización indiscriminada de los saberes humanos. Lo reitero: este es uno de los propósitos fundamentales de las asignaturas del Área de Integración Disciplinar.

La poesía nos ofrece preciosos ejemplos sobre la correspondencia innegable de las disciplinas científicas y filosóficas. Jorge Luis Borges escribió un poema monumental (1959) que nos habla, entre otras cosas, de los dones intelectuales que la vida le ha deparado. Transcribo uno de sus pasajes, que nos habla del carácter interdisciplinario de los saberes:

### ***Otro poema de los dones***

Gracias quiero dar al divino  
Laberinto de los efectos y de las causas  
Por la diversidad de las criaturas  
Que forman este singular universo,  
Por la razón, que no cesará de soñar  
Con un plano del laberinto,  
Por el rostro de Elena y la perseverancia de Ulises,  
Por el amor, que nos deja ver a los otros  
Como los ve la divinidad,  
Por el firme diamante y el agua suelta,  
Por el álgebra, palacio de precisos cristales,  
Por las místicas monedas de Ángel Silesio,

Por Schopenhauer,  
Que acaso descifró el universo,  
Por el fulgor del fuego  
Que ningún ser humano puede mirar sin un asombro  
Antiguo,  
Por la caoba, el cedro y el sándalo,  
Por el pan y la sal,  
Por el misterio de la rosa  
Que prodiga color y que no lo ve,  
Por ciertas vísperas y días de 1955,  
Por los duros troperos que en la llanura  
Arrean los animales y el alba,  
Por la mañana en Montevideo,  
Por el arte de la amistad,  
Por el último día de Sócrates,  
Por las palabras que en un crepúsculo se dijeron  
De una cruz a otra cruz,  
Por aquel sueño del Islam que abarcó  
Mil noches y una noche  
[...]  
Por Séneca y Lucano, de Córdoba,  
Que antes del español escribieron  
Toda la literatura española,  
Por el geométrico y bizarro ajedrez,  
Por la tortuga de Zenón y el mapa de Royce,  
Por el olor medicinal de los eucaliptos,  
Por el lenguaje, que puede simular la sabiduría,  
Por el olvido, que anula o modifica el pasado,  
Por la costumbre,  
Que nos repite y nos confirma como un espejo,  
Por la mañana, que nos depara la ilusión de un principio,  
Por la noche, su tiniebla y su astronomía.  
Por el valor y la felicidad de los otros,  
Por la patria, sentida en los jazmines  
O en una vieja espada,

Por Whitman y Francisco de Asís, que ya escribieron el poema,  
Por el hecho de que el poema es inagotable  
Y se confunde con la suma de las criaturas  
Y no llegará jamás al último verso  
Y varía según los hombres,  
Por Frances Haslam, que pidió perdón a sus hijos  
Por morir tan despacio,  
Por los minutos que preceden al sueño,  
Por el sueño y la muerte,  
Esos dos tesoros ocultos,  
Por los íntimos dones que no enumero,  
Por la música, misteriosa forma del tiempo.  
(1974, pp. 936-937).

En esta composición, se refleja la impresionante multiplicidad de las cosas que, cual torrente inagotable de belleza, impregnan la imaginación y la inteligencia del poeta. Aquí leemos hallazgos científicos, pasajes bíblicos, deslumbramientos filosóficos, mitologías antiguas, ensueños cotidianos, precisiones matemáticas, la enigmática cartografía del tiempo, el amor que no pudo ser, los derroteros de la memoria, los parajes insospechados del sueño.

A la par del afán de Jorge Luis Borges por integrar en un poema la vastedad de la vida y de los saberes humanos, podemos colegir que su enumeración de los dones se nutre del asombro y de la perplejidad inherentes a la complejidad humana, actitudes primigenias que, a través del tiempo, han devenido en lúcidas explicaciones sobre el origen de las cosas.

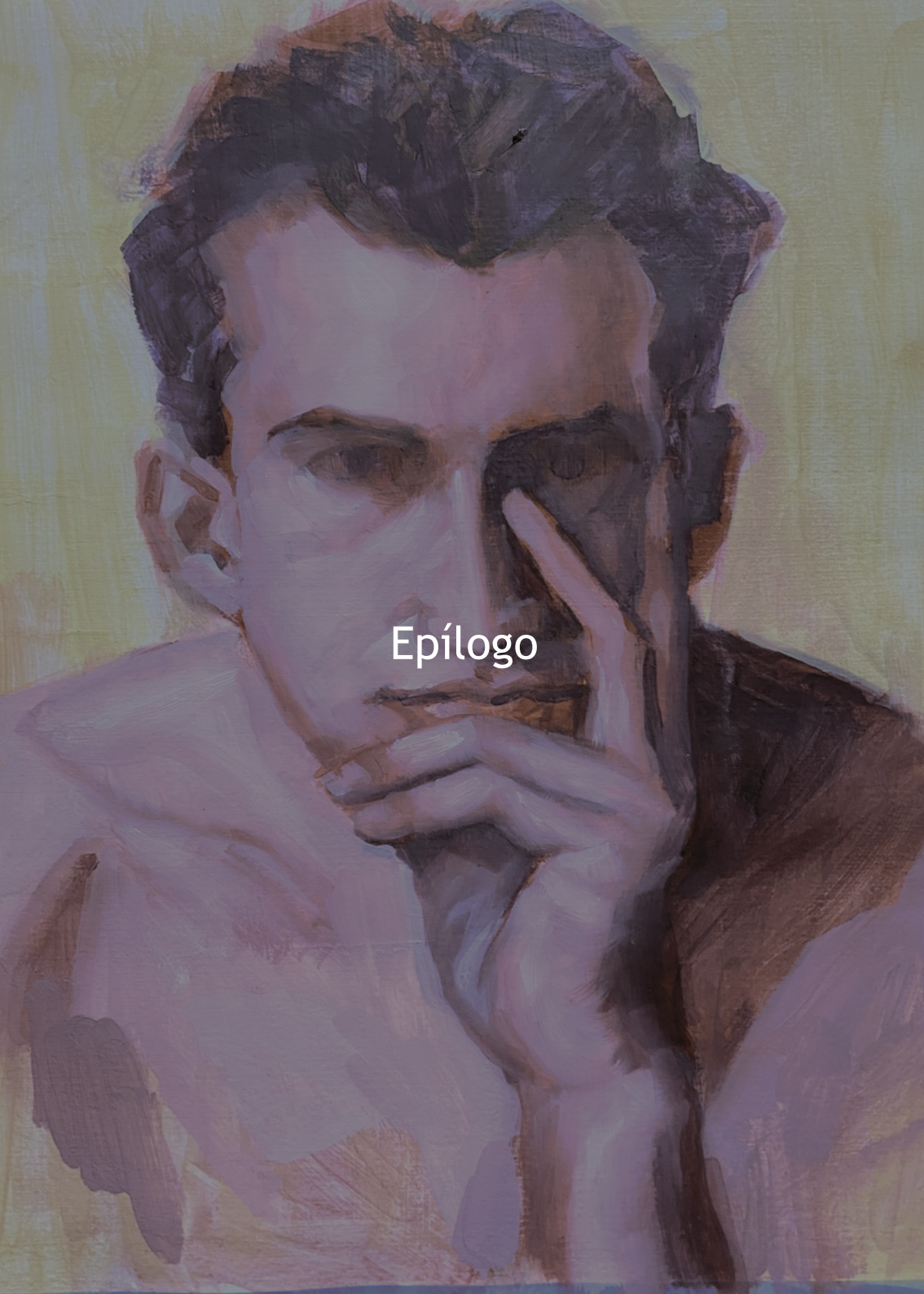
Así, la asignatura *Introducción al pensamiento complejo* pretende abordar y problematizar la maravillosa red de misterios que envuelven a la realidad, procurando resaltar el carácter interdisciplinario del conocimiento humano, formulando las preguntas que han inquietado a las mujeres y a los hombres a lo largo de la historia.

## LECTURAS RECOMENDADAS

- Aristóteles. (2012). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Asúa, M. (1996). *El árbol de las ciencias. Una historia del pensamiento científico*. México: FCE.
- Asimov, I. (1989). *La relatividad del error*. Barcelona: Planeta.
- Borges, J.L. (2011). *Cuentos completos*. Lumen: México.
- de la Cruz, Sor Juana Inés. (2013). *Antología de Sor Juana Inés de la Cruz*. México: Lectorum.
- Descartes, R. (2010). *El discurso del método*. Madrid: FGS.
- Grant, E. (1983). *La ciencia física en la Edad Media*. México: FCE.
- Hawking, S. (2011). *Breve historia del tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*. Madrid: Alianza.
- Hume, D. (2001). *Investigación sobre el entendimiento humano*. Madrid: Alianza.
- Jaspers, K. (1962). *Kant*. San Diego: Harcourt, Brace, Jovanovich.
- Trabulsee, E. (1991). *Historia de la ciencia y la tecnología*. México: El Colegio de México.







Epílogo



**H**emos llegado al final de este breve recorrido por los contenidos de las asignaturas de las materias del Área de Integración Disciplinar. Espero que las páginas de este libro hayan cumplido su propósito primordial: nutrir la curiosidad de los alumnos para que sigan explorando los paisajes inéditos de la ciencia y la filosofía, el arte y el misticismo, la imaginación y la inteligencia. Acaso las preguntas iniciales no hayan sido respondidas en su totalidad; lo más seguro es que, al cerrar este texto, los lectores se propongan adentrarse en las páginas de otros libros. Si fuera así, el propósito se habrá cumplido.

La metáfora inicial consistía en imaginar los saberes humanos como las bifurcaciones de un árbol milenario. No sé si la metáfora sea afortunada, de lo que sí estoy seguro es que cada libro es un camino inaugurado, un sendero a la espera de renovadas preguntas, una invitación a recorrer otros parajes inéditos.

Asimismo, es importante recordar que, frente a una época repleta de grandes problemas, de realidades complejas, se torna indispensable prepararse con alegría en cada uno de los ámbitos de nuestra existencia. Nunca debemos olvidar esto, ni tampoco dejar de lado que la universidad forma a los estudiantes para ingresar a un mundo cada día más competitivo, es cierto, un mundo plagado de contradicciones y desencantos, pero también —y quizá esto lo solemos olvidar con frecuencia— prepara para forjar un mundo más justo y humano, donde los universitarios desempeñen el inobjetable deber de compartir sus conocimientos con sus semejantes, en un gesto invaluable de generosidad intelectual.

Esto último es imprescindible. La universidad posee, ante todo, una responsabilidad social. Así surgió desde sus inicios: como una respuesta a las demandas específicas de una comunidad. ¿Y qué demanda la comunidad a la que pertenecemos, a la

que saldrán los estudiantes cuando culminen su carrera? Indudablemente, una dosis alta de sensibilidad e inteligencia, para ofrecer una solución a los problemas que aquejan a nuestro planeta, para disminuir las brechas de desigualdad que perviven en las sociedades contemporáneas, para impartir justicia a los que han vivido en la opresión, para brindar serenidad a quienes viven atormentados por sus demonios personales y, sobre todo en la actualidad, a quienes permanecen agobiados por la zozobra y la pérdida de sus seres queridos.

Los retos se multiplican cada día; razón de más para leer, prepararse, investigar, arriesgar soluciones, empatizar con el prójimo, formar grupos de acción, superarse intelectual y espiritualmente. Ahora más que nunca, se requiere de eso que el filósofo alemán Friedrich Nietzsche denominó «una transvaloración de los valores», es decir, un giro radical en la comprensión de conceptos tales como *mediocridad*, *éxito*, *superación*, *libertad*, *belleza*, *autenticidad*, sometidos a la determinación semántica del sistema en el que vivimos.

No es mediocre quien menos mercancías o propiedades acumula; es mediocre quien vive en los márgenes estrechos de su egoísmo y su materialismo. No es bella aquella persona que ostenta un cuerpo acorde con los estereotipos propagados por los medios de comunicación; es bella la persona que se muestra conforme con su autenticidad. No es exitoso aquel individuo que escala las jerarquías sociales a merced de la explotación y la humillación de sus semejantes; es exitoso quien, orientado hacia un fin comunitario, sabe equilibrar las diversas dimensiones de su vida.

En fin, en este mundo al revés la reflexión filosófica nos permitirá contemplar con renovados ojos la realidad histórica que nos tocó vivir, sin olvidar el consejo que nos heredó el poeta griego Píndaro en uno de sus hermosos poemas: *Atrévete a ser lo que eres*.

## REFERENCIAS

- Bartra, R. (2005). *La jaula de la melancolía*. México: DeBolsillo.
- Blancarte, R. (2007). *Cultura e identidad nacional*. México: FCE.
- Borges, J. (1974). «Otro poema de los dones». En Frías, C. (ed.), *Obras completas 1923-1972*, pp. 936-937. Buenos Aires: Emecé.
- \_\_\_\_\_. (2011). «Las ruinas circulares». En *Ficciones*, pp. 57-64. México: DeBolsillo.
- Bunge, M. (1959). *La ciencia, su método y su filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Calderón de la Barca, P. (1976) [1635]. «La vida es sueño». En *Teatro escogido*. México: Aguilar.
- Calveiro, P. (2019). Apuntes sobre la lucha de las mujeres en las autonomías comunitarias. *Quaderns de Psicologia*, 21(3). Recuperado de <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2019/12/1543-5837-5-PB2.pdf>
- Capistrán, M. (1994). *Los Contemporáneos por sí mismos*. México: CONACULTA.
- Chomsky, N. (2012). *Cómo funciona el mundo*. Buenos Aires: Katz.
- Darío, R. (1998). *Antología poética*. Madrid: Edaf.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2014). *Rizoma*. México: Fontamara.
- Dostoyevski, F. (2000) [1880]. *Los hermanos Karamazov*. Barcelona: Catedral.
- Echeverría, B. (1998). «El *ethos* barroco». En *La modernidad de lo barroco*, pp. 32-56. México: Era.
- Esquilo. (1960) [siglo IV a. C.]. *Prometeo encadenado*. Buenos Aires: W. M. Jackson, Inc.
- EZLN. (1993). Primera Declaración de la Selva Lacandona. Recuperado de <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

- Frost, E. (2009). *Las categorías de la cultura mexicana*. México: FCE.
- Goethe, J. (1972) [1808]. *Fausto*. Nueva York: W. M. Jackson, Inc.
- Han, Byung-Chul. (2020). «La emergencia viral y el mundo de mañana». En Amadeo, P. (comp. y ed.), *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, pp. 97-112. ASPO.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Homero. (1979) [siglo VIII a. C.]. Canto VI. En López Eire, A. (ed.), *Iliada*, pp. 133-145. México: Gredos.
- Hurtado, G. (2007). *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*. México: UNAM.
- Huxley, A. (2016) [1932]. *Un mundo feliz*. México: DeBolsillo.
- Joyce, J. (1979) [1916]. *Retrato del artista adolescente*. México: Promexa.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (2021). *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires: FCE.
- Kuhn, T. (1971). *Estructuras de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Livi, M. (2011). *Historia mínima de la población mundial*. México: Ariel.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París: UNESCO.
- Nietzsche, F. (1972). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Palti, E. (2012). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Bernal: UNQ.
- \_\_\_\_\_. (2018). *Una arqueología de lo político*. Buenos Aires: FCE.
- Pavón, H. (21 de julio de 2021). François Hartog: 'Ya no se puede prever el futuro'. *Clarín*. Recuperado de <https://www.clarin.com>



- com/revista-enie/ideas/fran-ois-hartog-puede-prever-futuro\_o\_YFq8SnuM6.html
- Pérez Martínez, H. (1994). «Carta a Alfonso Reyes, 16 de agosto de 1932». En Capistrán, M., *Los Contemporáneos por sí mismos*, pp. 35-36. México: CONACULTA.
- Pizarro, A. (1995). «Prólogo». En Achugar, H. y Pizarro, A. (Comp.), *Modernidad, posmodernidad y vanguardias. Situando a Huidobro*, pp. 13-20. Santiago de Chile: Ministerio de Educación-División de Extensión Cultural, Fundación Vicente Huidobro.
- Reyes, A. (2004). *La visión de Anáhuac y otros ensayos*. México: FCE.
- Rostand, J. (1988). *¿Qué es el hombre?* Morelia: UMSNH.
- Rousseau, J. (2008). *Emilio o de la educación*. Xalapa: UV.
- von Salomé, Andreas (2010). *Oración a la vida*. Recuperado de <https://blogdenotasnietzsche.wordpress.com/2010/02/20/gebet-an-das-leben-oracion-a-la-vida/>
- Sartre, J. (2003). *El existencialismo es un humanismo*. Madrid: Gedisa.
- Shakespeare, W. (1976) [1602]. *Hamlet*. Madrid: Aguilar.
- Sófocles. (1960) [430 a. C. aprox.]. *Edipo rey*. Buenos Aires: W. M. Jackson, Inc.
- Swift, J. (2000) [1726]. *Los viajes de Gulliver*. Santiago de Chile: UCh.
- Trabulse, E. (1984). *El círculo roto*. México: FCE.
- Uranga, E. (1952). *Análisis del ser del mexicano*. México: Porrúa.
- Vargas, J. (2006). *Teoría del conocimiento*. México: Asociación Oaxaqueña de Psicología A.C.
- Vasconcelos, J. (2012). *Pitágoras, una teoría del ritmo*. México: Trillas.
- Villaurrutia, X. (1966). «Nocturno en que habla la muerte» y «Estancias nocturnas». En Capistrán, M.; Chumacero, A. y Schneider, L. (recops.), *Obras. Poesía, teatro, prosas varias, críticas*, pp. 54-55 y pp. 62-63 México: FCE.

- Villoro, J. (2008). «Prólogo». En Rousseau, J., *Emilio o de la educación*, pp. 13-28 Xalapa: UV.
- Villoro, L. (1976). «La universidad crítica». En *Foro Universitario*, (3), pp. 152-160. *Signos políticos*, Col. 70. México: Grijalbo. Recuperado de <https://stunam.org.mx/8prensa/8forouniver1/forouniver5/8fu5-10.htm>
- Wittgenstein, L. (2019). *Tractatus logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas sobre la certeza*. Madrid: Gredos.
- Žižek, S. (2020). «Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo». En Amadeo, P. (comp. y ed.), *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, pp. 21-28. ASPO.



## SEMBLANZA DEL AUTOR

HÉCTOR ANDRÉS ECHEVARRÍA CÁZARES  
(Uruapan, Michoacán, 1988)

Licenciado en Filosofía por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH). Maestro en Historia por el Instituto de Investigaciones Históricas (IIH) de la UMSNH. Fue alumno visitante en la maestría de Historia Conceptual de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), en Buenos Aires, Argentina, así como en el Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia (UNAL), en Bogotá, Colombia.

Fue ganador del Premio Michoacán de Literatura 2013 por su libro *Xavier Villaurrutia: poesía, nostalgia y finitud*. Obtuvo mención honorífica en el Concurso 48 Punto de Partida convocado por la UNAM. Ha publicado en revistas literarias y académicas nacionales e internacionales, entre las que destacan *Revés*, *Punto en línea*, *Las 2 orillas*, *Tzintzún*, *Revista argentina de humanidades y ciencias sociales* y *Prismas, revista de historia intelectual*.

Actualmente es doctorante en Historia por El Colegio de México (COLMEX).



*Litorales del tiempo. Reflexiones sobre la historia  
y las bifurcaciones del conocimiento,*  
de Héctor Andrés Echevarría Cázares,  
editado por la Universidad Latina de América,  
terminó de editarse en abril de 2023.

Se utilizaron  
en la composición tipos  
Trebuchet MS 9 y Georgia 10.

## OTROS TÍTULOS

- *Visiones gráficas* (2019)  
Manuel Alfonso Gutiérrez Aguilar
- *Pensar la ciudad. Políticas públicas y sustentabilidad* (2022)  
Comp. Rafael de Jesús Huacuz Elías



UNIVERSIDAD  
LATINA  
DE AMÉRICA

En este libro, Echevarría Cázares retoma dos metáforas —la del río renovado y la del árbol frondoso— para definir el carácter interdisciplinario y universal del saber humano, sobre todo, en una época donde predominan la especialización y la fragmentación de los saberes. A través de estas páginas, el autor nos va relatando cómo el camino del pensamiento no está completo, ya que cada día descubrimos nuevas bifurcaciones en el sendero del saber. Examinarlas es uno de los propósitos de este libro, el cual reflexiona sobre los contenidos del conjunto de materias (Tendencias contemporáneas sobre el mundo, Sociedad y cultura, La condición humana e Introducción al pensamiento complejo) que conforman el Área de Integración Disciplinar (AID) de la Universidad Latina de América. Este texto es, por tanto, una lectura orientada a la transformación paradigmática de las personas, con la esperanza de que posteriormente ellas contribuyan en la construcción y generación de los cambios que necesita el mundo.