

Inventario de la  
filosofía en Nuevo León  
Filosofía y filósofos en Monterrey

**BLANCA**

# Inventario de la filosofía en Nuevo León Filosofía y filósofos en Monterrey

Rolando Picos Bovio  
Miguel de la Torre Gamboa  
(coordinadores)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
JUAN PABLOS EDITOR  
México, 2014

---

Inventario de la filosofía en Nuevo León : filosofía y filósofos en Monterrey / Rolando Picos Bovio y Miguel de la Torre Gamboa, **coordinadores**. -- México : Universidad Autónoma de Nuevo León : Juan Pablos Editor, 2014.

1a edición

376 p. : ilustraciones ; 14 x 21 cm.

ISBN: 978-607-711-220-4

T. 1. Filosofía mexicana    T. 2. Filosofía - México - Nuevo León  
T. 3. Filósofos mexicanos

B1016 I58

---

INVENTARIO DE LA FILOSOFÍA EN NUEVO LEÓN.  
FILOSOFÍA Y FILÓSOFOS EN MONTERREY  
de Rolando Picos Bovio  
y Miguel de la Torre Gamboa (**coordinadores**)

Primera edición, 2014

D.R. © 2014, Rolando Picos Bovio y Miguel de la Torre Gamboa

D.R. © 2014, Universidad Autónoma de Nuevo León  
Facultad de Filosofía y Letras  
Av. Pedro de Alba s/n, Ciudad Universitaria  
66450, San Nicolás de Los Garza, Nuevo León

D.R. © 2014, Juan Pablos Editor, S.A.  
2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19,  
Col. del Carmen, Del. Coyoacán, 04100, México, D.F.  
<juanpabloseditor@gmail.com>

Diseño de portada: Daniel Domínguez Michael

ISBN: 978-607-711-220-4

Impreso en México  
Reservados los derechos

Juan Pablos Editor es miembro de la Alianza  
de Editoriales Mexicanas Independientes (AEMI)  
Distribución: TintaRoja <www.tintaroja.com.mx>

## ÍNDICE

Prólogo <i>Rolando Picos Bovio</i> y <i>Miguel de la Torre Gamboa</i>	9
---	---

### LA FILOSOFÍA, SU FORMACIÓN Y SUS PRÁCTICAS. UNA VISIÓN PANORÁMICA

La enseñanza de la filosofía en Monterrey: fundación y refundaciones de un proyecto institucional <i>Miguel de la Torre Gamboa</i>	15
Inventario de la filosofía en Nuevo León: ¿reproducción o innovación del discurso filosófico? <i>Rolando Picos Bovio</i>	121

### ENTREVISTAS

Severo Iglesias González De buenos maestros y malos profesores	165
Giampiero Bucci Gabrielle La filosofía: crítica de las creencias. El problema del método	201
Alfonso Rangel Guerra Filosofía y Letras: promotora de la cultura	223
Juan Ángel Sánchez Palacios El Modelo Académico Alternativo y la transformación de Filosofía y Letras	239
Pedro Gómez Danés La filosofía y la participación en el cambio social	279

Miguel de la Torre Gamboa	
La tarea filosófica: construirse una identidad de “crítico de ideas”	301
Tomás González de Luna	
La profesionalización de la filosofía: tarea pendiente	325
José Roberto Mendirichaga Dalzell	
Indignarse, criticar, aterrizar en la realidad y sus problemas, tarea del filósofo	345
Rolando Picos Bovio	
La filosofía y su relación con la transformación social	365

## PRÓLOGO

La práctica y la enseñanza de la filosofía en Monterrey no son cosa que se pueda remitir exclusivamente a la existencia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, sino que data al menos de los inicios del siglo XVIII, en el marco de los esfuerzos de los jesuitas y otras órdenes monásticas por difundir las primeras letras, al mismo tiempo que la cultura superior de la época enseñando Gramática Latina y Filosofía. En 1702 se abren en Monterrey las primeras cátedras como un signo de la importancia económica y del crecimiento cultural de la ciudad, tal como venía ocurriendo en otras partes del territorio nacional. De esas cátedras surgió el primer Colegio Seminario de la Ciudad, al lado del proyecto de una iglesia dedicada a San Francisco Javier. En 1792 se funda el Real y Tridentino Colegio Seminario de Monterrey, abriendo con las cátedras de Latinidad, Retórica, Poética, Aritmética, Álgebra, Filosofía, Escolástica, Moral y Teología. Los alumnos procedían de las cuatro provincias internas de oriente y sobre todo de las villas que circundaban a la ciudad de Monterrey.

Los egresados de aquellas cátedras, tanto como los de la carrera creada en la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la UNL en 1950 y sus posteriores planes de estudios, no han conocido otro ejercicio de la filosofía, que no sea el de los ámbitos académicos, sin mucha conexión con otros espacios sociales.

Un “inventario de la filosofía en Monterrey” implica entonces hablar de estos procesos y de estos sujetos, que ya sea que aspiren o no a tener una influencia más allá de los espacios académicos, hasta ahora no han conseguido rebasarlos y se han realizado en ellos; sin embargo lo que han promovido, a lo que han aspirado, lo que han conseguido y lo que han transmitido a los demás a través de la ense-

ñanza, la difusión o la investigación, mantiene diferencias y matices; dar cuenta de ellas es el interés de este libro. En él se abordan exclusivamente los proyectos y concepciones sobre la filosofía con los que han estado involucrados quienes han sido, de un modo u otro, parte de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL en sus ya más de 60 años de existencia.

El trabajo que aquí se presenta es el resultado de dos proyectos de investigación convergentes aprobados por el Programa de Apoyo a la Investigación Científica y Tecnológica (PAICyT) de la Universidad Autónoma de Nuevo León. El primero de ellos: “La enseñanza de la filosofía en Monterrey: fundación y refundaciones de un proyecto institucional”, escrito por Miguel de la Torre Gamboa, tenía como propósito el “análisis de los imaginarios presentes en la implantación y refundaciones del proyecto de formación de profesionales de la filosofía en la Universidad Autónoma de Nuevo León”, lo que significaba buscar entender los proyectos de formación en y para la filosofía realizados a través de la carrera de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL en una parte de sus 60 años de existencia, correlacionándolos con las características de los colectivos que los impulsaron en su momento, tanto como con los objetivos, propósitos y metas que esos grupos de académicos se formularon.

Teniendo como marco de referencia la metodología del análisis institucional, el trabajo busca hurgar en los significados que esos académicos otorgaron en su momento a la idea de enseñanza de la filosofía y los procesos a través de los cuales consiguieron institucionalizar esa idea de la enseñanza de la filosofía, así como la idea de filosofía que le sirve de orientación.

El segundo, “Inventario de la filosofía en Nuevo León: ¿reproducción o innovación del discurso filosófico?”, es el resultado del trabajo de Rolando Picos Bovio y desarrolla en esta etapa de investigación la recopilación de testimonios biográficos y entrevistas a filósofos, escritores y pensadores nuevoleonenses o radicados en Nuevo León destacados por su producción o por su trayectoria filosófica: la filosofía, su didáctica, sus métodos, sus complejidades ante la emergencia de nuevos paradigmas psicopedagógicos, la críticas de la formación tradicional y los nuevos retos de la filosofía en el presente, son algunas de las temáticas abordadas en las entrevistas que acompañan este libro.

La idea de un inventario de la filosofía nuevoleonense debe mucho al proyecto desarrollado inicialmente por Gabriel Vargas Lozano,

quien fue el que, al término de una amistosa charla, animó la idea. Lo que aquí se presenta no es, con mucho, un estudio de las características desarrolladas por el filósofo mexicano, pero sí, en algún sentido, representa una labor pionera en el entorno regional del nor-este de México. La tarea de recuperación de los testimonios orales de los entrevistados ha sido una labor ardua y meticulosa no exenta de error, pero hecha de muy buena fe y donde, por supuesto, intervinieron diversos actores. Es, por supuesto, una tarea inicial, no concluida, de interpretación temporal.

La estructura del libro se compone de los dos estudios introductorios mencionados que dan pie a las diferentes entrevistas que constituyen el tercer y último apartado. Se ha adjuntado un perfil biográfico de cada una de los entrevistados a fin de que el lector pueda dimensionar de forma más amplia las ideas expresadas en el diálogo con los entrevistadores. Las entrevistas son semiestructuradas, pero no faltan dentro de ellas detalles anecdóticos que trascienden la formalidad de una investigación con rigurosos objetivos. Cada una de las entrevistas va acompañada por una serie de notas y comentarios crítico-informativos que amplían su contenido y facilitan al lector una mayor contextualización y comprensión de la postura del entrevistado.

Miguel de la Torre expone, en su texto y en sus intervenciones en las diferentes entrevistas, la crítica a la insuficiencia no sólo de la filosofía académica que se ha desarrollado en la Facultad de Filosofía y Letras prácticamente desde su fundación, sino las características de los modelos de Facultad, es decir, de los proyectos político-pedagógicos (y los fundamentos epistemológicos en los que se sustentan) que han determinado las orientaciones y concepciones de la Licenciatura en Filosofía. En ese trayecto se critican las limitantes formativas de profesores y estudiantes, la ausencia de tradiciones u orientaciones de investigación y, en particular, su dimensión “no objetiva”, vinculante a la realidad social como espacio de profesionalización del filósofo. El resultado, desde la visión de Miguel de la Torre, es la ausencia de una formación crítica, aterrizada en la problematización de la realidad. Tal hecho empobrece, dogmatiza y limita la dimensión social del saber filosófico y, al mismo tiempo, le plantea grandes retos para el futuro.

Para Rolando Picos Bovio la problemática se enfoca desde el ángulo de la necesidad de defender la presencia de la filosofía en los procesos formativos universitarios, pero al tiempo que critica su

reducción a los criterios epistemológicos del modelo por competencias, no deja de reconocer en los procesos formativos “tradicionales” las huellas de aquello que denomina, junto con Rorty, como “metafísica de la formación”. Picos Bovio reconoce las justas críticas de los modelos pedagógicos que dejan de lado la dimensión práctica, experiencial, que, retomando las ideas de la filosofía antigua, permiten al sujeto realizar transformaciones en su propia vida y de esta manera incidir en su dimensión político social y ciudadana: va, pues, de Sócrates a Dewey. La distancia que separa su propia posición de la de Miguel de la Torre no es tan amplia finalmente: se trata de reconocer, por medio de un balance crítico, el estado de cosas de la disciplina *desde* las formaciones universitarias en México. Es en este punto donde la necesidad ineludible del cambio educativo, autorreflexivo, no dogmático ni unidimensional, se impone desde la lógica de una crítica filosófica pertinente.

No podemos dejar de lado que el desarrollo del proyecto se llevó más tiempo que el originalmente planeado, ni tampoco dejar de mencionar la entusiasta y comprometida participación de estudiantes y prestatarios de servicio social que de diversas maneras apoyaron el desarrollo del libro: Mario Alonso Cordero, Karen Mariel García Félix y Federico Ayala Macías. A todos ellos nuestro agradecimiento.

*Rolando Picos Bovio*  
*Miguel de la Torre Gamboa*

Agosto de 2013

LA FILOSOFÍA, SU FORMACIÓN  
Y SUS PRÁCTICAS. UNA VISIÓN PANORÁMICA

**BLANCA**

# LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA EN MONTERREY: FUNDACIÓN Y REFUNDACIONES DE UN PROYECTO INSTITUCIONAL

*Miguel de la Torre Gamboa*

## EL PROPÓSITO

Este texto intenta responder al objetivo del proyecto PAICYT, que originó este estudio; ese objetivo es el del “análisis de los imaginarios presentes en la implantación y refundaciones del proyecto de formación de profesionales de la filosofía en la Universidad Autónoma de Nuevo León”.

La justificación aducida en el proyecto refiere a que no es posible entender los resultados que la existencia de la carrera de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL han tenido en los 60 años de su existencia, si no es correlacionándolos con las características de los colectivos que los impulsaron en su momento, tanto como con los objetivos, propósitos y metas que esos grupos de académicos se formularon para realizar a través de los planes de estudios que ellos promovieron. El trabajo busca, entonces, recuperar los significados que los académicos otorgaron en su momento a la idea de enseñanza de la filosofía y/o de formación de filósofos o de profesionales de la filosofía expresada en los planes de estudios que promovieron y consiguieron institucionalizar.

## LAS HERRAMIENTAS PARA LA INTERPRETACIÓN. FUNDACIÓN Y REFUNDACIONES. LA DINÁMICA ENTRE LO INSTITUIDO Y LO INSTITUYENTE

El análisis institucional, tal como Lidia Fernández lo entiende, propone abordar la historia y el desenvolvimiento de los establecimientos educativos a partir de lo que se va construyendo en las tra-

yectorias de los mismos, como en las de sus actores; de modo que el término “institución” da cuenta de las “normas-valor de alta significación para la vida de un determinado grupo social, fuertemente definidas y sancionadas [...] con amplio alcance y penetración en la vida de los individuos” (Fernández, 2009).

En el desenvolvimiento de una institución se configura un sistema de ideas, de imaginarios que, convertidos en normas-valor, dan sentido a las acciones de los sujetos sea que éstas encuentren en dichas acciones legitimación, o que por el contrario sean puestas en duda y/o sometidas a la crítica. De este modo, en la dinámica de las acciones de los sujetos de una institución se refleja o la pervivencia de lo instituido o el esfuerzo por cambiarlo, es decir, lo instituyente. Las trayectorias individuales en el marco de una institución nos dan cuenta del modo en que ellos, en lo particular, viven su relación con las “normas-valores”, el modo en que las asumen o las cuestionan y los cambios a que da lugar esa internalización por parte de los actores; por supuesto, en ese desenvolvimiento se reflejan también las características del entorno sociocultural de la institución y las fuerzas sociales que en él actúan.

De acuerdo con Fernández (2009), la historia de una institución se configura en la tensión entre tres factores: *a*) unas exigencias del entorno, que la llevan a existir; *b*) una determinada lectura de ese entorno, hecha por actores históricamente situados, que se expresa en la ideología que explica lo que para ellos la institución debe ser, y *c*) las lecturas particulares que los actores, individuales o colectivos, hacen de ese deber ser y las acciones a las que esa lectura les impulsa.

Lidia Fernández (2009) ha introducido los conceptos de “modelo” y “estilo” institucionales para dar cuenta de lo que en el análisis de un establecimiento escolar nos permite arribar a la comprensión de los hechos que dentro de él ocurren, así como de las relaciones de esos hechos con el contexto social y cultural.

El modelo institucional, dice Fernández, se constituye a partir de las características elaboradas en la historia propia del establecimiento, y se reconoce en formas de funcionamiento consideradas rutinarias, normales o deseadas, lo que incluye, entre otras cosas:

- Los supuestos acerca del modo como se han de llevar a cabo los procesos implicados en la tarea institucional (enseñanza y aprendizaje).

- La definición de los modos de ser y actuar propios de los distintos roles elaborados en función de los supuestos anteriores y del modo como se concibe el valor del conocimiento y las funciones de los actores implicados.
- La definición de un encuadre para la tarea en términos de poder-autonomía y en términos del tipo de comunicación entre los actores.
- La definición de una forma y estilo de control: qué, a quién y cómo se controla y la amplitud y penetración del control deseado.
- La definición del tipo de resultados valorados.

El modelo institucional refleja, de este modo, una ideología institucional que se integra con las concepciones y representaciones que justifican el modelo y el estilo que éste expresa. Esa ideología ofrece a los actores y a toda la sociedad:

- Concepciones acerca de la educación, la escuela y el aprendizaje, de las que fácilmente se deriva que el modelo institucional es la mejor forma de respuesta a las condiciones y los fines del establecimiento, y que los resultados institucionales son los únicos y los mejores posibles en esas condiciones.
- Representaciones acerca de la institución y sus diferentes componentes que complementan las concepciones para consolidar la ilusión de un orden natural en el que las cosas no pueden ser de otro modo [...]. Existe en cada establecimiento escolar un conjunto de estas representaciones —acerca de la institución y sus diferentes componentes— que combinan las imágenes generales —el maestro, por ejemplo— con aquellas que expresan el registro de hechos o personas particulares; el mejor maestro que tuvo la escuela o el director más conflictivo, el mejor alumno, el que después fue senador o diputado, o juez (cfr. Fernández, 2009).

En cada establecimiento institucional, el modelo, puesto en práctica, opera concretado en un “estilo” con el que los actores llevan a la práctica las características idiosincrásicas de la institución; esto es, el modelo es el marco en el que los actores del momento, en los hechos del día a día, concretan el modelo institucional. El “estilo es un elemento mediador, dice Fernández, entre las condiciones ins-

titucionales históricamente configuradas y la acción diaria y sus resultados.

Cuando hablamos de *estilo institucional* aludimos a ciertos aspectos o cualidades de la acción institucional que, por su reiteración, caracterizan al establecimiento como responsable de una cierta manera de producir, provocar juicios e imágenes, enfrentar y resolver dificultades, relacionarse con el mundo material, interpersonal y simbólico, mantener ciertas concepciones, etcétera... Alude a la recurrencia del modo de resolver problemas en diferentes áreas críticas y a la configuración consecuente de una serie de rasgos que se presentan como constancias y permiten generar la impresión de un “orden natural” de las cosas. Su consolidación en el tiempo se traduce en la “entrada” de esos rasgos al modelo institucional y en la incorporación de sus fundamentos en el conjunto de concepciones que constituyen la ideología del establecimiento (Fernández, 2009).

Modelo y estilo en un establecimiento educativo conforman el marco de lo instituido, y son precisamente lo que se confronta en el proceso de una refundación, lo que se critica y se quiere derrumbar; es lo que se ha deslegitimado a los ojos de los actores que buscan la transformación; sin embargo, la lucha por el cambio, por la refundación es una lucha por instituir nuevos significados, nuevas concepciones y representaciones de lo que es la institución y por ello se convierte, a fin de cuentas, en un nuevo momento institucional, en un nuevo capítulo de la misma novela.

Dentro del conjunto de las concepciones y representaciones que conforman la “identidad” y la ideología de la institución, algunas producciones simbólicas adquieren un poder organizador especial, son aquellos registros sobre el origen, las vicisitudes e hitos históricos y sus protagonistas que dan forma a la comprensión general de la institución como algo valioso o memorable, tanto para los actores dentro de la institución como para la sociedad. Dice Fernández:

La novela institucional. Es una producción cultural que sintetiza el registro que se tiene del origen y las vicisitudes sufridas a lo largo del tiempo, haciendo particular referencia a acontecimientos críticos y a las figuras de mayor pregnancia en la vida institucional: “personajes”, “héroes” y “villanos”.

En sus niveles más profundos, la novela institucional da indicios de la manera en que se resolvieron sucesivas crisis provocadas por la exacerbación de contradicciones fundantes y se convierte en un verdadero código de significación que provee de nuevos sentidos al modelo y la ideología institucional y permite captar con mayor alcance el porqué de su lenguaje y de la pregnancia simbólica de sus ambientes y objetos [...] La identidad institucional constituye una definición consensuada de lo que el establecimiento es, a la que concurren *a*) la definición de su función tal como está expresa en el proyecto y el modelo institucional; *b*) la definición de lo que ha sido, tal como lo testimonia la novela institucional, y *c*) la definición de lo que va siendo según queda visto en las recurrencias de la acción que conforman su estilo (Fernández, 2009).

Es de acuerdo con estos elementos de interpretación que podemos entender la historia de la fundación y las refundaciones de la carrera de filosofía (de 1950 a 1998, aproximadamente), como un esfuerzo continuado de los diferentes actores por imponer y conservar, modificándolo, un modelo institucional en la Facultad, y como la contribución de cada uno de ellos, a través de sus estilos, a la conformación de una imagen considerada valiosa, a una representación colectiva de aquello por lo que la Facultad puede ser identificada.

La forma que ha tenido esta contribución se puede reconocer en la figura del “asesinato del padre” que Sófocles, y luego Freud, usaron para explicar la situación en la que, quienes son “producto” de una práctica y se proponen superarla, sólo pueden hacerla destruyéndola. Fernández y toda la corriente del análisis institucional interpretan esta figura como la dinámica entre lo instituido y lo instituyente en la producción de una “novela institucional”.

La reconstrucción histórica de las distintas fases en el proceso de creación y refundación de la carrera de Filosofía en la UANL muestra diversos estilos en la conducción de la institución, que se configuran sobre la base de un único modelo: “La institución de educación superior dedicada a la enseñanza de la filosofía en el nordeste mexicano, en un contexto social adverso a este propósito dado su carácter de región más interesada por el conocimiento de los principios y herramientas teórico-técnicas útiles para el desarrollo industrial”.

El propósito de este trabajo es destacar los diferentes “estilos” (Fernández 2009) de gestión de la institución, que se concretaron en proyectos académicos mediante los cuales se aspiraba a cumplir el fin institucionalmente asumido: la enseñanza de la filosofía, así como el modo en que los diversos actores, colectivamente, y aunque con diferencias, compartieron esos proyectos, aportaron a ellos y/o les mantuvieron su adhesión, o bien los combatieron. Se trata de mostrar la trama de significados, las ideologías con las que unos y otros actores actuaron dentro de la institución, fuera para mantener un estilo o para imponerle otro.

LA PRÁCTICA DE ENSEÑAR FILOSOFÍA  
EN LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN: FUNDACIÓN Y REFUNDACIONES

Esta parte del libro ofrece una interpretación de aproximadamente 50 años de historia del plan de estudios de la carrera de filosofía (de 1950 a 1998, aproximadamente). En esta historia proponemos distinguir al menos tres proyectos sucesivos —o tres enfoques— respecto a lo que significaba para los actores, en su momento, la actividad de enseñanza de la filosofía en la Facultad, tanto en las actividades de docencia como en las administrativas o de gestión; se trata acerca de tres ideas sobre qué se hace y para qué se hace.

*a) Fundación de la Facultad y la carrera.  
Una Facultad promotora de la cultura*

La primera fase en el proyecto de enseñar filosofía en el Monterrey moderno de los años cuarenta dio origen a la Facultad y a la carrera, y puede calificarse como el proyecto de crear para la ciudad, en el marco de la Universidad de Nuevo León, “una escuela promotora de la cultura”. Un proyecto que buscaba difundir el saber, no sólo filosófico, sino “la alta cultura” toda,<sup>1</sup> y que buscaba poner esa cultura al alcance de la elite social y cultural de Monterrey, una elite compuesta de abogados, periodistas, ensayistas, escritores de literatura, ingenieros, médicos y otros profesionistas o gente de empresa con inquietudes intelectuales y culturales. Fue éste un pro-

<sup>1</sup> Filosofía, ciencias y artes, lo que explica que el primer nombre de la facultad fuera, precisamente, Facultad de Filosofía, Ciencias y Artes.

yecto que no tenía como principal interés, aunque se tratara de estudios formales, entregar títulos y certificar conocimiento. Era un proyecto de difusión de la filosofía, igual que de la ciencia de avanzada y de la literatura de la época, y que iniciado en 1950 duró hasta la aparición de conflictos en la idea de qué hacer con la filosofía en los últimos años de la década de los sesenta y principios de los setenta del siglo XX.

*b) Primera refundación de la carrera: la enseñanza de la filosofía como práctica crítica y la lucha por el acceso a la universidad. Una Facultad abierta a la crítica y a la participación*

Los cambios que marcaron una nueva época de la Facultad y la carrera obedecían a una serie de acontecimientos y nuevas condiciones en el marco de la vida político-académica de la universidad y de la vida pública en la ciudad y el estado, incluso estos cambios pueden verse como un reflejo del proyecto modernizador de la educación superior encabezado por el gobierno federal; a fin de cuentas, las fuerzas sociales y las exigencias de cambio a las que respondían las nuevas orientaciones en la formación de profesionales que el gobierno impulsaba, latían también en el ámbito local y actuaban en el mismo sentido.

La primera refundación de la carrera se mantenía, en cierto modo, apegada a la idea de difusión de la cultura como objetivo central, pero incorpora matices modernizadores en los que la universidad, además de la Facultad y la carrera, se ven exigidos a tomar “partido” por las mayorías que demandan educación superior. Es un proyecto que quiere que la universidad se ligue a las necesidades del desarrollo social y, particularmente, a la crítica del autoritarismo; que la universidad sea un espacio para difundir y reproducir la cultura, pero no sin la crítica de la injusticia social, y para el caso de la carrera en particular, no sin la crítica de la cultura burguesa y el *establishment*.

Es un proyecto que considera a la carrera como un espacio para la formación de las clases medias radicalizadas que ven en la sociedad nuevoleonese necesidades urgentes de transformación, y que piensa que la carrera, la filosofía como crítica, debe enfrentar un proyecto que busca la conformación de un pensamiento filosófico original. Este proyecto se ve ligado, quizá coyunturalmente, a otro

más amplio de la rectoría de la universidad: el movimiento del “ulismo”<sup>2</sup> en favor del pase automático a Facultad y de la apertura de la institución a la amplia demanda de las clases medias urbanas. En la Facultad, se caracteriza por la acción del Movimiento Impugnación y las acciones de resistencia a la imposición de la derecha, un proyecto que termina en fracaso y en el *mutis* de todos sus actores del campus de la Facultad.

*c) Segunda refundación de la carrera.  
Una Facultad para la militancia: el proyecto  
de los “comunistas”*

Un proyecto que surge tras la consumación de la autonomía de la universidad<sup>3</sup> y la expulsión de las fuerzas “ulisistas” que buscaron reformar la institución hacia una concepción más moderna y abrir sus aulas a más amplios sectores de la población; una visión más comprometida socialmente de la filosofía, la ciencia y las humanidades.

Desde cierto punto de vista, esta refundación de la carrera y de la Facultad puede entenderse también como la culminación del proyecto echeverrista de reforma universitaria, ya que el signo principal es el de la ampliación de la oferta educativa con nuevos programas, más profesionalizantes y menos ligados a la difusión exclusiva de la cultura; esto, sin embargo, no debe llevar a desconocer el proyecto específico de cambio impulsado por los nuevos actores y su interés por la promoción de un nuevo propósito, el uso de los saberes transmitidos y desarrollados en la Facultad para la realización de la revolución socialista.

No sólo la carrera de filosofía, sino todas las demás, habían de contribuir en mayor o menor medida —lo que reflejaba también ambivalencias por parte de los actores— a este objetivo. El momento abarca de 1973 a 1979; es también la época de la conformación de un “sano sistema feudal” con equilibrio de fuerzas en la UANL.

<sup>2</sup> Movimiento universitario originado en 1970 que promovía el pase automático a la Facultad y el aumento de la matrícula en la UNL.

<sup>3</sup> La autonomía no era un objetivo que la institución y sus autoridades buscaran, fue un recurso en el que el gobernador del estado, Eduardo Elizondo, vio el medio para atacarla, evadiendo las responsabilidades financieras del Gobierno del Estado y evitando que siguiera adelante el movimiento democratizador que llevaba a cabo la Asamblea General Universitaria.

Ése fue el proyecto de Tomás González de Luna y el Partido Comunista Mexicano por hacer de la Facultad de Filosofía un centro de difusión y adoctrinamiento marxista, un bastión de la lucha sindical del STUNL (después STUANL), combinado con el proceso de modernización y profesionalización de la enseñanza de la filosofía.

*d) Segunda fase de la segunda refundación de la carrera.  
Una Facultad para el conocimiento especializado y la crítica:  
el Modelo Académico Alternativo*

Esta etapa se configura a partir de la necesidad de legitimar el triunfo de Juan Ángel Sánchez Palacios como director reelecto de la Facultad, pero también como un reflejo de la necesidad de reorientar y superar la orientación extremadamente politizada de la gestión de Tomás González de Luna. Esta refundación comienza con la promoción del “Proyecto de Nueva Facultad” y su Modelo Académico Alternativo (MAA), una vez conseguida la reelección de Juan Ángel Sánchez Palacios en 1982. El propósito para la carrera es definir sus objetos de estudio como propios del campo académico y asumílos con cierto nivel de responsabilidad académica y profesional, manteniendo la actitud crítica ante los procesos de la vida social y la propia teoría.

Éste es el primer intento de pensar al posible egresado no sólo como “pensador” o “crítico”, sino como un profesional, ya sea un “profesor” o un “investigador” de filosofía, y dotarlo de un perfil que, más que el de combativo o revolucionario, sea el de un conocedor del campo de la filosofía académica y profesional; el proyecto se extiende más o menos hasta 1988, año en el que finaliza el primer periodo de Bernardo Flores Flores como director.

*e) Los nuevos tiempos. La profesionalización  
al margen de proyectos político-ideológicos*

Después de la administración de Juan Ángel Sánchez Palacios, asumen el poder en la Facultad directores que no tienen como carrera de origen la filosofía, lo cual quizá no sea la razón del cambio, pero es un dato significativo. La mayoría de estos directores no tienen con la carrera el lazo que hubo entre los anteriores, pero tampoco tienen la visión o el interés que privó en aquéllos; no esperan de la carrera sino que forme profesionales de la filosofía, no hay un interés especial en que sean “elite cultural”, “críticos del sistema social” o

“revolucionarios”, o por que difundan con amplitud ideas y filósofos “de punta”. En este periodo es posible reconocer esfuerzos dispersos y desarticulados por enseñar filosofía con un enfoque académico y profesional, pero no hay el respaldo o la iniciativa de los directivos de la Facultad, y sí en cambio esfuerzos claros por propiciar el abandono de los proyectos indoctrinador y de formación de militantes y críticos del sistema. El periodo abarca de 1988 a 2003, siendo directores Bernardo Flores Flores, Ricardo Villarreal Arrambide y Nicolás Duarte Ortega.

*f) La conversión de los procesos de enseñanza de la filosofía en “programa de calidad”*

Este último periodo, marcadamente más alejado de los proyectos ideologizantes y politizadores para la carrera, se inicia en 2003 con José Reséndiz y culmina en la actualidad con María Luisa Martínez. Es una etapa de búsqueda de reconocimientos de tipo formal para la licenciatura, pensada con un plan de estudios profesionalizante, sin importar el proceso de enseñanza de la filosofía. El propósito es conseguir que la carrera esté basada en un “plan de estudios de calidad”, en un “programa acreditable”, con la consecuencia obligada de dejar de lado su especificidad como campo de conocimiento y acción social, por lo tanto con un marcado alejamiento de objetivos político-ideológicos en el currículo o en el perfil de egreso de los estudiantes.

Estas dos últimas etapas ya no son objeto de estudio en este trabajo.

FILOSOFÍA Y FILOSOFAR. EL QUÉ Y EL PARA  
QUÉ DE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA

Otro elemento importante para abordar el análisis que pretendemos es tomar una posición respecto al qué y el para qué de la enseñanza de la filosofía, y por ello mismo, tratar el tema de qué hay que entender por filosofía, cómo puede entenderse su actividad profesional, es decir, en qué consiste ser un profesional de la filosofía, y cómo se llega a serlo. A partir de estas definiciones enfocaremos los aciertos y las limitaciones de los proyectos analizados; por supuesto, la postura que aquí se asume, al igual que pasó con los distintos proyectos de formación filosófica en la Facultad, es sólo el

punto de vista de quien escribe; es decir, no pretendemos establecer el rasero con el cual medir los alcances o la pertinencia o la idoneidad de dichos proyectos, pero sí ofrecer un referente que nos diga al menos cómo se está pensando hoy el tema de la filosofía y la práctica de su enseñanza.

La filosofía, de acuerdo con autores como Putnam, Wittgenstein, Nietzsche o Heidegger, no puede ser pensada sino como el ejercicio de la crítica, como esa clase de reflexión que arranca al conocimiento y a la práctica humana de la cómoda seguridad del sentido común y las verdades experimentales científicas o tecnológicas. La filosofía es ese salto hacia la incertidumbre que rompe la autocomplacencia y urge la apertura hacia lo otro.

En contra de la idea de la Filosofía como saber fundamental y fundante, surgida en el mundo antiguo y mantenida hasta el Renacimiento, la función de la Filosofía no puede consistir en aportar respuestas definitivas a la pregunta sobre lo que existe o no, no puede resolver en definitiva lo que es conocimiento o no, lo que es bueno o no, no puede tampoco aportar un método que brinde seguridad a las convicciones de los seres humanos; no es sino un intento de proporcionar interpretaciones, imágenes del mundo y de lo humano, pero que, por más convincentes, significativas, o importantes que sean, serán siempre discutibles, acusarán siempre las marcas de sus productores y de su tiempo. La función de la Filosofía y de los filósofos... no es tanto ofrecer soluciones, sino desarrollar la sensibilidad, entendiendo por sensibilidad nuestra capacidad para apreciar la dificultad y profundidad de los problemas que nos planteamos; en definitiva, desarrollar nuestra capacidad para apreciar la profundidad de lo que significa ser hombre. Ésta es una tarea que la Filosofía comparte con otras formas de reflexión, como la moral y la artística [...] la Filosofía, para Putnam, es una práctica humana que consiste en intentar situarse fuera de toda práctica para ejercer una labor de crítica de nuestras prácticas (Polanco, 2001).

Este concepto de filosofía apuntaría entonces a unas prácticas determinadas en su enseñanza y en su ejercicio: enseñar o practicar filosofía supondría la reflexión especializada sobre los problemas sociales y culturales del medio en el que se mueven profesores, estudiantes y profesionales de la filosofía; supondría una actividad importante de los formadores y los formados de discusión, de par-

ticipación en el debate público, de publicaciones en revistas de filosofía, de libros para el común de la gente, de apariciones públicas en medios o en eventos académicos, un ejercicio sistemático de esfuerzos por orientar a la opinión pública, de expresar ideas, de presentar propuestas de cambio, etc., etc. El análisis que presentamos aquí da cuenta, en cambio, de que, en lo que se refiere a las prácticas de los profesores y sus alumnos en la Facultad, tanto como en el ejercicio profesional de sus egresados, salvo honrosas excepciones, hemos quedado a deber; es decir, que nuestra historia de enseñanza y práctica de la profesión filosófica no ha estado a la altura del perfil que supone el concepto de filosofía que anotamos antes. En cambio, ¿cuáles han sido las prácticas asociadas al conocimiento filosófico en nuestro entorno?

En un estudio realizado entre 1993 y 1995, hicimos dos aplicaciones de una encuesta a los egresados de la carrera, en ellas se recogió información sobre las actividades concretas de su desempeño profesional como egresados de la carrera. Los resultados de este estudio nos dicen que, por lo menos en Monterrey, desde el principio la formación en filosofía ha tenido como destino laboral predominante la docencia universitaria en el área de las humanidades; no quiero decir que en esos espacios de empleo los egresados no lleven a cabo ninguna reflexión o que no ejerzan la crítica de los problemas de su sociedad, pero sí que su impacto, si es el caso, es bastante limitado; junto con esta práctica dominante aparecen otras funciones tales como el periodismo, la difusión cultural, la labor editorial o la publicación de ensayos, y en mucha menor medida encontramos casos de egresados que se dedican exclusivamente a la reflexión filosófica y publican su trabajo como actividad principal.

Por cierto, nuestro caso no es el único que deja que desear respecto a la práctica de una filosofía que se identifique básicamente por la crítica, pues hay muchas investigaciones que revelan situaciones similares por lo menos en nuestra América Latina; por otra parte, es justo reconocer que la configuración de espacios sociales para la práctica de la filosofía, ya sea que tengan la forma de espacios de empleo u otra cualquiera, no será nunca sólo el resultado de los proyectos curriculares o del impulso que las instituciones educativas puedan aportar a determinadas prácticas sociales de sus egresados, sino que son siempre el resultado de situaciones sociales específicas y de correlaciones de fuerzas entre grupos o sectores interesados en que prevalezca su visión del mundo y sus soluciones

a los problemas. Hacer que la filosofía juegue un papel diferente del que ha tenido en la sociedad regiomontana, en el país o en el mundo, supone también una transformación de la realidad social y de las correlaciones de fuerzas que hoy por hoy la mantienen en el circuito de la reproducción y la conservación de sí misma como saber especializado.

A este respecto, el documento “La enseñanza de la filosofía en América Latina y el Caribe” (UNESCO, 2009), señala:

El saber filosófico se enseña en la universidad bajo forma de métodos de investigación, de categorías, de conceptos, de criterios de validez de argumentación y de estructuras más o menos formales permitiendo construir los mundos físico, histórico, moral y racional. Se trate bien de formar educadores, de alimentar una cultura histórica, de enseñar estructuras universales del razonamiento o de labrar la cultura de los profesores e investigadores de mañana, es precisamente la presencia de una técnica y de un saber hacer propiamente filosóficos lo que distingue a la enseñanza universitaria y que funda toda su relevancia. [...] El problema es que la filosofía se considera a menudo como poco apta para contribuir en el progreso económico y científico. De este modo, ella sufre del despliegue de recursos hacia otras prioridades, como las ciencias aplicadas y las investigaciones industriales. Esto da a pensar que, para la opinión común, el desarrollo económico puede prescindir por completo de la reflexión filosófica. [...] Dicho esto, la enseñanza sigue siendo la salida principal para los estudiantes de filosofía [...] (UNESCO, 2009).

Hablando específicamente de nuestro país, y aunque se trata de un debate de los años ochenta del siglo pasado, quiero retomar aquí una discusión recogida en el artículo que daba cuenta del trabajo sobre egresados que mencioné anteriormente. Se trata de la discusión que aborda el tema de la necesidad o la posibilidad de que la filosofía cumpla, en nuestra vida nacional, otras funciones sociales más allá de la docencia, me refiero a los planteamientos hechos al respecto por Luis Villoro, Augusto Salazar Bondy y Gabriel Vargas Lozano. Para Villoro, la limitación de los espacios sociales —principalmente la docencia, a la que la filosofía se ha reducido históricamente— no es perjudicial o desventajosa para la filosofía, sino es precisamente el espacio desde el cual, por su propia naturaleza, puede proyectarse a otros ámbitos. En cambio, Salazar Bondy y

Vargas Lozano, aunque reconocen que la limitación a los ámbitos académicos ha sido la realidad del currículo y de la práctica social de la comunidad filosófica en México, piensan que es posible articular a los problemas de la vida nacional el ejercicio de la reflexión filosófica.

Luis Villoro (1973) plantea el problema de la siguiente manera: ¿en qué sentido se puede hablar de una plena profesionalización de la filosofía en México?, y encuentra que la solución a este problema depende del impulso a una tendencia que lleve a la comunidad filosófica mexicana a constituir un clima de investigación, crítica y debate, en el contexto de una comunidad de especialistas con comunicación constante entre sí y con sus pares extranjeros.

Según Villoro, en una sociedad subdesarrollada la filosofía es expresión ideológica y medio de divulgación de la cultura, en cambio, en sociedades más avanzadas,

[...] el filósofo se vuelve un investigador interdisciplinario que apuntala el desarrollo de la ciencia y de la técnica. Se vuelve epistemólogo y un especialista de la Lógica y la metodología de las ciencias capaz de colaboración interdisciplinaria (Villoro, 1973).

También se abandonará el ensayo como forma de hacer filosofía, esto es:

La invención filosófica poco afecta a la crítica y más preocupada por la belleza de la expresión que por el rigor y la precisión, quedará como pieza de museo, pues correspondía a una situación social en la que el filósofo estaba aislado, sin una comunidad de especialistas y cumpliendo sólo una función de “divulgador de ideas y especialista en generalidades (Villoro, 1973).

De todos modos, Villoro augura que los espacios académicos serán los espacios sociales propios de los futuros filósofos, pero habla de espacios diversificados y no reducidos a la docencia:

[...] subsistirá el “ensayo cultural entre filosófico-literario-histórico” en periódicos y revistas de divulgación cultural, la Filosofía profesional se expresará en libros y revistas especializadas. Si bien el alcance inicial de esta Filosofía profesional serán los ámbitos universitario y científico-editorial especializado, luego alcanzará un público mayor, en la medida en que se dé un desarrollo

cultural mayor. Su función ideológica será la crítica, liberadora de falsas ideologías (Villoro, 1973).

En otra línea de pensamiento, Augusto Salazar Bondy (1980) considera que en efecto la filosofía académica ha alcanzado en Hispanoamérica un nivel de expansión y aceptación considerable (cátedras, departamentos universitarios, sociedades y asociaciones de especialistas, revistas, libros, vinculaciones internacionales, etc.), sin embargo también está convencido de que subsiste un gran alejamiento entre los que practican la filosofía y la comunidad, y a propósito de cómo superar ese aislamiento y convertirse en un factor importante de la vida nacional, considera que habría que conformar la reflexión filosófica en nuestro país como un pensamiento nacional, como ocurría en Alemania, Francia o Inglaterra, según su punto de vista, en el momento en que él escribió el artículo. Salazar Bondy cree que la filosofía en América Latina debe orientarse a la reflexión sobre nuestro estatus antropológico, esto es, a construir nuestra identidad.

En el mismo sentido, Gabriel Vargas Lozano (1980), después de hacer un recuento de los logros de la profesión filosófica en lo académico durante los años setenta, considera que los filósofos mexicanos no han avanzado en la tarea de colaborar con las ciencias naturales y sociales, no han conseguido profundizar en sus presupuestos ontológicos, lógicos, metodológicos, conceptuales y/o ideológicos. Considera que sería necesario impulsar un proyecto de enseñanza de la filosofía que rompa ese aislamiento y nos involucre en la dinámica de solución a los problemas y las necesidades sociales.

A partir de estas expectativas sobre lo que puede entenderse por filosofía y las prácticas de enseñar y practicar filosofía, creo que hemos quedado a deber en la Facultad, es decir que no hemos conseguido conformar un currículo y un enfoque para enseñar filosofía que nos acerque a estas posibilidades. En una entrevista que me realiza Rolando Picos Bovio para este trabajo, afirmo:

[...] nuestra carrera [...] no ha conseguido ser nunca una buena carrera, yo la comparo con el modo como operan otras universidades en el mundo, y encuentro que por allá no asumen el enfoque enciclopedista para hablar de la filosofía que priva todavía aquí. Creo que la formación en lo fundamental debe ser, para el

profesional de la filosofía, construirse una identidad de crítico de ideas. O sea que el perfil, el elemento principal del perfil debiera ser ése. “A mí dame una idea y yo te la descompongo”, desde el punto de vista de la lógica, de su contexto, de sus referentes, ontológicos, o qué sé yo. O sea la habilidad para hacer la crítica, yo creo que en otras escuelas forman eso y también creo, y éste es un elemento muy importante, que los forman en una tradición de pensamiento. Yo hubiera querido una escuela así. O sea un poco decir: “A ver, aquí no sabemos de mucho, pero de esto sabemos un montón”; creo que ésa sería una muy buena cosa que le podría pasar a la Facultad. [...] el filósofo, en su campo, tiene que ser alguien que pueda por ejemplo hacer la crítica social. Alguien que pueda hacer crítica de los valores, alguien que pueda hacer crítica de proyectos sociales, de proyectos de futuro, crítica del pasado, del futuro, de los proyectos políticos, o sea, el elemento que lo ha de caracterizar, digo yo, es la crítica. Ser muy buenos para la crítica, creo que ésa sería la tarea fundamental.

O sea, ¿para qué quieres saber de Aristóteles? Suponte que estudias la Ética, la idea del Bien y luego terminas con Aristóteles, ahora vamos con la idea del bien en Kant, vamos con la idea del bien en Lévinas. Ahora tienes tres ideas del Bien. Tu papel es repetir las y poder citar con precisión el lugar en que Aristóteles explica el bien común, para eso los forman por ejemplo ahí en la Com plutense. Te repiten todo. Pero qué tal que tú, conociendo la idea del Bien de Aristóteles, de San Agustín, de Kant y de Lévinas, te formas un criterio para hablar del Bien.

#### LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO Y EN MONTERREY, EN LA SOCIEDAD Y LA CULTURA NOVOHISPANAS

La enseñanza de la filosofía en México es una de las prácticas más antiguas en lo que puede considerarse educación superior en nuestro país y en nuestra ciudad. Para 1596, año de la fundación de la ciudad de Monterrey, ya existía la Real y Pontificia Universidad de la Nueva España y otras instituciones de educación superior cuyo cometido educativo se centraba en proveer a sus estudiantes de conocimientos selectos de latín, filosofía, teología cristiana, historia sagrada y metafísica.

Además de la Real y Pontificia Universidad de la Nueva España, el colegio de San Juan de Letrán, el colegio de San José de los Naturales (dedicado a los indios) y el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco (la

primera institución de educación superior en América), ofrecen ya desde los años treinta de ese siglo formación en filosofía griega, romana y medieval cristiana. Las finalidades de estas enseñanzas eran:

1. Argumentar, fundamentar, conservar y difundir los dogmas de la religión católica.
2. Difundir el latín como lengua culta para mantener el ambiente cultural que los españoles trajeron consigo.
3. Difundir la teología cristiana y su reproducción escolástica.

Durante el siglo XVII se crean, prácticamente con las mismas orientaciones y finalidades, el Colegio de Comendadores de San Ramón Nonato, para dar instrucción a futuros becarios de Derecho en la Real y Pontificia Universidad y en el Real Colegio Seminario de México, con becarios por parte de la Corona. En las primeras décadas del siglo XVIII se crean los colegios jesuitas de Guadalajara, Mérida, Valladolid y San Ildefonso en México.

Los jesuitas abrieron, además, escuelas de primeras letras, gramática latina y filosofía en lugares menos cercanos a la capital, tal es el caso de los colegios seminarios<sup>4</sup> de Monterrey, Chihuahua, Campeche, Celaya, León y Guanajuato,<sup>5</sup> la apertura de estos colegios fue siempre un signo de crecimiento económico, social y cultural de los lugares en que se instalaron.

Aproximadamente en 1702<sup>6</sup> se empezaron a impartir las primeras cátedras en Monterrey con un contenido característico de la educación superior de la época. En ese año llegó a la ciudad Jerónimo López Prieto, de los padres Oblatos, venido de Guadalajara por mandato del obispo Galindo para “construir una iglesia a San Francisco Javier y hacer contiguo a ella un colegio, y fundar un seminario, servido por padres Oblatos”.<sup>7</sup> Ya para 1712 existía la iglesia de San Francisco Javier y el colegio seminario adjunto. Hasta 1746, año en que se cerró el colegio, se enseñaba gramática y filosofía.

<sup>4</sup> Esto es, escuelas de sacerdotes.

<sup>5</sup> Reales y tridentino, es decir, alineados a la Corona y al Concilio de Trento.

<sup>6</sup> J. R. Zavala, *Historia de la educación superior en Nuevo León*, Monterrey, Gobierno del Estado de Nuevo León, 1990.

<sup>7</sup> José Eleuterio González (Gonzalitos). *Apuntes para la historia eclesiástica de las provincias que formaron el Obispado de Linares (1877)*, citado en G. Salinas Quiroga, *Reseña histórica de la Universidad de Nuevo León*, Monterrey, UANL, 1983.

Israel Cavazos Garza registra que en 1792, Andrés Ambrosio de Llanos y Valdés fundó el Real y Tridentino Seminario Conciliar de Monterrey, en alguna medida como respuesta a la creciente circulación de ideas del enciclopedismo y la ilustración por parte de “algunos personajes franceses”, o de “algunos soldados del presidio de Lampazos”, que dieron en promover “reuniones de carácter marcadamente masónico” (Cavazos, 1957).

Según Cavazos, hubo gran interés por ingresar al colegio, pero no cualquiera podía ser admitido, entre otras cosas por las razones aludidas antes; fueron requisitos de ingreso: la “Información de limpieza de sangre”; el ser “nacido de cristianos viejos, limpios de toda mala raza de moros, judíos, mulatos y penitenciados del Santo Oficio de la Inquisición [...] ni han sido castigados por otro tribunal por pena que cause infamia” (Cavazos, 1957).

Los objetivos del seminario, sin embargo, no eran exclusivamente la formación para el sacerdocio, sino la formación de quienes desearan adquirir nociones de latinidad, retórica, poética, geometría, aritmética, filosofía, teología y derecho canónico. Ya creado el estado de Nuevo León, en 1824, convirtió al seminario en una institución semioficial al establecer ahí la cátedra de derecho civil y canónico (Cavazos, 1957).

#### EL COLEGIO CIVIL Y LA PRIMERA FUNDACIÓN DE LA UNL

En 1857, en función de las Leyes de Reforma, el gobernador del Estado (Santiago Vidaurri) decretó la creación del Colegio Civil de Nuevo León, devolviendo al seminario a la jurisdicción religiosa y despojándolo de todas sus propiedades inmuebles (Cavazos, 1957; Zavala, 1990). José Silvestre Aramberri, en 1859 (gobernador por ese año), reafirma que la apertura del Colegio Civil tiene el propósito de “abrir a la juventud diversas carreras”, proporcionando “una educación esmerada”, como lo requerían “la ilustración y los adelantos del siglo”, de modo “que satisfaga las exigencias sociales” (Cavazos, 1957). A principios de 1860 se inauguró la Fiesta Anual de Exámenes Públicos, y a partir de 1861 el acto de entrega de premios a estudiantes destacados en cada uno de los cursos; en 1907 esa actividad se convirtió en la Velada Científico-Literaria Anual, con la que se promovía la investigación, la reflexión y la producción artística entre los nuevoleonenses (Cavazos, 1957). Estas actividades demuestran que, efectivamente, en Monterrey se venía creando un ambiente de acer-

camiento a la “alta cultura” que llevaría luego a la creación de la UNL y la famosa Escuela de Verano.

Para 1877, Cavazos da cuenta (1957) de un considerable aumento del alumnado y del establecimiento de sedes del Colegio Civil en Salinas Victoria, Marín y Linares; el mismo Cavazos destaca como una de las dependencias importantes del Colegio Civil su taller de imprenta y su biblioteca. Dice también:

Desde 1859, había quedado incorporada al plantel la Escuela de Jurisprudencia, que fue separada del Seminario donde funcionaba desde 1824. También fue agregada la Escuela de Medicina, fundada por José Eleuterio González en el mismo año de 1859. Ambas escuelas funcionaron allí durante casi veinte años, dando al colegio el carácter de pequeña universidad. Por decreto del 12 de octubre de 1877, Leyes y Medicina fueron segregadas para funcionar por sí solas. Hubo otra cátedra importante, la de agrimensura, establecida en 1869 por el ingeniero Francisco L. Mier y dedicada a formar ingenieros topógrafos (Cavazos, 1957).

Como puede verse, en lo que se refiere a los estudiantes de filosofía en los colegios seminarios del país, y también en el de Monterrey, su destino será mayoritariamente el de seglares o sacerdotes “ilustrados”, que tendrán en el oficio religioso o la cátedra la ocasión de aplicar sus conocimientos, cumpliendo de esa manera el ciclo de la conservación y reproducción de ese saber; en unos pocos casos será al ejercicio del poder o las funciones de gobierno. Ya en el marco del México del siglo XX y de las modernas instituciones universitarias, los procesos de enseñanza de la filosofía se mantendrán aún ligados procesos de conservación y reproducción de ideas y sistemas filosóficos, especialmente centrados en la formación para las tareas académicas, lo que denota que la enseñanza de la filosofía y la reflexión filosófica en nuestro país han tenido muy poca influencia en otros aspectos de la vida nacional y hasta ahora viven un marcado aislamiento respecto a las necesidades concretas de orden científico, técnico, cultural, político, ideológico y/o social en general.

Sucesivas reformas de los planes de estudios del Colegio Civil y la posterior desincorporación de las cátedras que vendrían a constituir las escuelas de Medicina y Jurisprudencia, fueron haciendo menor la presencia de los estudios filosóficos y acrecentado el lugar de los científicos y aplicados, hasta culminar en 1933 con la fundación de la UNL (Zavala, 1990).

El 31 de mayo de 1933 se decreta la creación de la Universidad de Nuevo León por Francisco A. Cárdenas, gobernador de Nuevo León. El decreto que promulga su primera Ley Orgánica (publicado en el *Periódico Oficial* del 7 de junio de 1933) menciona, en su capítulo primero: artículo cuarto, a la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras entre las escuelas que la integrarán, aunque ésta no se crea hasta 1950. Menciona también que uno de los propósitos de la UNL es conservar y difundir el saber filosófico.

Capítulo I de la primera ley orgánica de la UNL. Capítulo I de los fines y constitución de la universidad

Art. 1º. Se establece en la Ciudad de Monterrey, una institución de servicio público que se denominará Universidad de Nuevo León. Se destina a procurar la educación integral del hombre, en un plano de absoluta igualdad y en justo equilibrio de fuerzas, valores y actividades, con las características que le señale la presente Ley, siendo sus finalidades las siguientes:

Patrocinar los estudios filosóficos y fomentar las manifestaciones artísticas en todas sus modalidades.

Promover y organizar la investigación científica en todos los campos de la cultura.

Impartir la educación superior, la profesional y toda enseñanza posterior a la secundaria.

[...]

Interesarse por todos los problemas sociales y ayudar especialmente al estudio y solución de los peculiares de México.

Difundir elementos de cultura, por medio de campañas de extensión universitaria fuera de los programas regulares.

Cooperar a la formación del espíritu colectivo y a imprimir a la cultura una modalidad nacional, sin desentenderse de los valores universales (UANL, 1993).

En este fragmento del texto del capítulo se nota la continuidad en el proyecto de difusión del conocimiento considerado superior y, concretamente, cosa curiosa, del filosófico, asumido desde la creación del Colegio Civil. Igualmente se advierte la influencia liberal que busca hacer de la institución un medio para el desarrollo social y para el combate a las ideas conservadoras.

La UNL, de conformidad con la idea de Vasconcelos de establecer universidades regionales en el país, expresada con ocasión de la

inauguración de la Universidad Nacional en 1910, debía ser la “Universidad del Norte”, es decir, una institución que a semejanza de la Universidad Nacional se ocupara de extender la cultura en el nivel regional. En parte se elige a Nuevo León y no a Chihuahua o Coahuila por esa tradición de Monterrey como ciudad liberal; es de suponer que en esos otros estados no existían un Colegio Civil o algún instituto científico como antecedente, o que no se encontraban lo suficientemente desarrollados o no tenían el suficiente impacto social. Los institutos científico-literarios eran la encarnación del proyecto liberal decimonónico de educación superior liberal.

Alguna importancia debe haber tenido también el famoso ensayo “Mi voto por la Universidad del Norte”, que en apoyo al proyecto en Monterrey publicó Alfonso Reyes desde Brasil. Reyes, de origen regiomontano, estaba en contacto con el grupo impulsor en Nuevo León: Rangel Frías, Juan Manuel Elizondo y José Alvarado, todos ellos muy cercanos al poder,

Un pánico social —decía Reyes— concentra hacia las capitales todo el juego de las culturas. Las universidades regionales vendrían a desahogar esta congestión. La cultura metódicamente esparcida bañaría entonces el conjunto de nuestra población juvenil [...] Os toca, maestros de Monterrey, crear pieza a pieza una nueva entraña, un corazón subsidiario, un alambique de sutiles esencias para provecho de todo el ser mexicano (citado en UANL, 1993).

Un factor que también debió ser importante fue la actividad de la Federación de Estudiantes de Nuevo León, que agrupaba a alumnos del Colegio Civil, la Escuela de Medicina y de Jurisprudencia y que encabezaron las gestiones ante el Gobierno Federal para la construcción de la Universidad del Norte en Monterrey; José Alvarado, Juan Manuel Elizondo y Raúl Rangel Frías se destacaron en este propósito con su participación en el Tercer Congreso Nacional de Estudiantes en la ciudad de México. Manuel Elizondo recuerda:

Al final, prevalecieron nuestros argumentos, la proximidad de Monterrey a la frontera con los Estados Unidos, sus recursos materiales y económicos, el volumen de su población y tradición de ciudad liberal e independiente, llevaron a los congresistas a resolver que la Universidad del Norte, prevista por Vasconcelos, se construyera en Monterrey (UANL, 1993).

A la institución quedaron integradas Medicina, Derecho, Ingeniería Civil, Química y Farmacia, así como la Normal, el Colegio Civil (transformado en Escuela de Bachilleres) la Escuela Industrial “Álvaro Obregón”, la Escuela Femenil “Pablo Livas” y la de Enfermería y Obstetricia.

A los pocos meses de creada, en septiembre de 1934, el proyecto cardenista de sustentar la educación en la doctrina del socialismo científico, llevó al gobernador del estado a buscar un cambio de orientación para la UNL; este proceso estuvo encabezado por Ángel Martínez Villarreal, quien señalaba: “La orientación marxista de la Universidad pretende crear el concepto de solidaridad social, sustituyendo el concepto anterior de la cultura por el de la cultura en función de la conducta y los de competencia y de lucro por los de cooperación y servicio social” (Mendirichaga, 1968).

Hubo, por supuesto, oposición al proyecto de reorientación y el asunto se resolvió con la disolución de la antigua universidad y la creación de una dependencia de gobierno encargada del Servicio de Cultura Superior, creada en 1935 como una coordinación de escuelas y facultades encargada de las funciones de la nueva universidad; un elemento muy importante en el apoyo a la vigencia del proyecto socialista fueron las organizaciones estudiantiles de filiación socialista. Ocho años funcionaron las escuelas de la antigua universidad bajo la conducción de ese consejo, presidido primero por el gobernador Gregorio Morales Sánchez y a partir de mayo de 1936 por el doctor Enrique C. Livas. Con diferentes matices en su aplicación el modelo educativo universitario socialista llevó a la apertura del Instituto de Orientación Social, la Escuela de Cooperativismo y la Escuela Normal Socialista y la Escuela de Bachilleres Nocturna en diciembre de 1937 (actual Preparatoria 3). También se fundaron el Hospital Civil José Eleuterio González en septiembre de 1938, la Escuela de Música en mayo de 1939 y la Facultad de Odontología en septiembre de 1939 (Mendirichaga, 1968).

LA LLAMADA “SEGUNDA FUNDACIÓN DE LA UNIVERSIDAD  
DE NUEVO LEÓN” (1943-1948). REFUNDACIÓN DE LA  
REFUNDACIÓN: ABANDONO DEL PROYECTO SOCIALISTA  
Y RECUPERACIÓN DEL PROYECTO LIBERAL

Bajo el régimen de Manuel Ávila Camacho, y ya en un ambiente completamente ajeno a las tendencias socialistas de Cárdenas, preocu-

pados más por el desarrollo industrial que por el desarrollo social y cultural del país, se dio paso a la idea del restablecimiento de la Universidad de Nuevo León en el modo en que lo habían concebido los gobernadores de los años treinta del siglo XX. Ello significó el abandono final del proyecto socialista (Mendirichaga, 1968).

En esta nueva UNL, el médico Enrique C. Livas y el biólogo Eduardo Aguirre Pequeño alentaron un importante movimiento científico; por su parte, Raúl Rangel Frías y Francisco M. Zertuche, a través del Departamento de Acción Social Universitaria, impulsaron las actividades de la Escuela de Verano, así como la publicación de las revistas *Armas y Letras* y *Universidad*, y la creación del Taller de Artes Plásticas.

La llamada Primera Escuela de Verano traía a la ciudad, cada año, a grandes figuras nacionales y extranjeras en el terreno de las humanidades, la literatura y las ciencias. En las posturas de esas personalidades se reflejaba la orientación liberal moderna a la que se quería asociar el proyecto de la nueva universidad mismo que, podría decirse, había arraigado desde principios de siglo en la ciudad. La Primera Escuela de Verano era el lugar de encuentro de diversas asociaciones estudiantiles periodísticas y de otros grupos intelectuales y artísticos de la localidad, que buscaban en ella espacios para la reflexión y el conocimiento de las tendencias del pensamiento en el mundo, siempre, claro, excluyendo el pensamiento socialista y clerical.

#### LA FUNDACIÓN DE LA FACULTAD Y LA CARRERA. EL PROYECTO DE “PROMOCIÓN DE LA CULTURA FILOSÓFICA”

Los primeros antecedentes se ubican en el mismo proceso de fundación de la UNL, ya que su comité organizador proponía crear, como parte importante, una escuela de filosofía, ciencias y artes con las siguientes secciones (lo que hoy llamaríamos colegios):

- a) Sección de Filosofía: Lógica, Psicología, Ética, Metafísica e Historia de la Filosofía.
- b) Sección de Ciencias: Las Físico-Matemáticas, las educativas, la Históricas y las Filológicas.
- c) Sección de Artes: Literatura, Música y Artes Plásticas (UANL, 1993).

El proyecto no tuvo la suficiente fuerza en ese momento, pero con la llamada “Segunda Fundación” en 1946, se creó la Primera Escuela de Verano de la UNL, que acogió a todos los interesados en la cultura humanística y de investigación científica en la ciudad. En 1949, siendo ya rector de la UNL, Raúl Rangel Frías retoma el interés por el proyecto, expresándolo en estos términos:

La Facultad de Filosofía y Letras es una amiga y noble aspiración de los universitarios nuevoleonese. En la medida que nuestra casa ha ido creciendo en número de escuelas y población escolar, precisa con mayor urgencia la integración de los diversos estudios de una Facultad que sea síntesis y corona de la estructura académica de la universidad.<sup>8</sup>

El acuerdo del Consejo Universitario en abril de 1950 establece dos puntos importantes:

- a) El rector queda responsabilizado del funcionamiento de la Facultad, en calidad de director.
- b) A medida que lo vaya requiriendo la experiencia de los cursos preparatorios, el director procederá a la creación de las siguientes carreras: Maestro en Letras, Maestro en Filosofía, Maestro en Historia y Maestro en Ciencias, con el carácter de títulos universitarios superiores al de bachiller y equivalentes a los de licenciatura (Zavala, 1990).

Rangel Frías comisionó al propio Francisco M. Zertuche para que coordinara los cursos preparatorios para los aspirantes. Los cursos preparatorios de humanidades fueron: Cátedra de Lengua y Literaturas Españolas, a cargo del mismo Zertuche; Cátedra de Introducción a la Filosofía, a cargo del licenciado Bernardino Oliveros de la Torre; Cátedra de Lengua y Literaturas Griegas a cargo del licenciado Luis Astey; Cátedra de Lengua Francesa, del señor Marty Garza Fox, y Cátedra de Gramática y Literaturas Latinas del doctor en Medicina Federico Uribe (UANL, 1993).

Los cursos se iniciaron en marzo de 1950, en el edificio del Colegio Civil (ya para entonces Preparatoria 1) con duración de un semestre cada uno. La Facultad queda establecida por acuerdo del Consejo

<sup>8</sup> La cita, aparecida en UANL, 1993, proviene de un artículo en *Armas y Letras* de marzo de 1949.

Universitario (máximo órgano de decisión de la UNL) el 21 de abril de 1950, y ya para agosto de 1951 se abrieron las carreras tomando como modelo las existentes en la UNAM en ese momento. Algunos de los primeros profesores fueron: Raúl Rangel Frías, Francisco M. Zertuche, Enrique V. Santos, Salvador Villarreal, Alfonso Cavazos Castaño y Guillermo Cerda, en su mayoría abogados, profesores y médicos (UANL, 1993).

Un año después, en 1952, la Facultad cambia el nombre de Facultad de Filosofía y Letras por el de Filosofía, Ciencias y Letras para albergar los proyectos de tres nuevas licenciaturas: Biología, Físico-Teórico y Matemáticas (UANL, 1993:353-354), lo que la llevaba a ser algo así como una escuela de Altos Estudios y, por supuesto, la colocaba en la posibilidad de formar personal docente para la propia universidad. “La actual Facultad de Ciencias Biológicas nace como Escuela de Ciencias Biológicas el 19 de septiembre de 1952, bajo el amparo del Instituto de Investigaciones Científicas, dependiente de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la Universidad de Nuevo León. Su fundador fue el Dr. Eduardo Aguirre Pequeño”.<sup>9</sup>

La de Ciencias Físico-Matemáticas se crea un año después:

[...] en septiembre de 1953 se inició esta Facultad, con el nombre de Escuela de Matemáticas, en una de las aulas de la Facultad de Ingeniería Civil que ocupaba entonces el ala norte del edificio del Colegio Civil. El licenciado Raúl Rangel Frías, Rector de la Universidad de Nuevo León en esa época y fundador de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras, en 1950, promovió la idea de crear la Escuela de Matemáticas, por considerarla un importante pilar en la estructura de la propia institución universitaria (UANL, 1993).

El ingeniero Leobardo Elizondo, director de la Facultad de Ingeniería Civil desde 1948 había establecido un sistema de laboratorios en los Cursos de Matemáticas [...] Uno de los objetivos inmediatos de la Escuela era preparar a maestros especializados en Matemáticas para la propia Facultad, la Escuela de Bachilleres y las Facultades de Ciencias Químicas, Ingeniería Mecánica y Eléctrica y Arquitectura que fueron fundadas por esas fechas.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Disponible en <<http://www.fcb.uanl.mx/www/historia.html>>, consultado el 3 de diciembre de 2012.

<sup>10</sup> Disponible en <<http://www.fcfm.uanl.mx/jsp/nuestraFacultad/historia.html>>, consultado el 3 de diciembre de 2012.

La Facultad vuelve a cambiar su nombre, ahora a Filosofía y Letras, mismo que conserva hasta la actualidad, no obstante que entre 1966 y 1973 alberga también la carrera de Psicología.

El Consejo Universitario aprobó, según consta en el acta # 5, el día 17 de junio de 1966, la creación de la sección de Psicología, que debería de formar parte en un principio de la Facultad de Filosofía y Letras. Fue el doctor Agustín Basave Fernández del Valle, el fundador y primer director. En septiembre de 1966 se inician los cursos y para 1971, egresa la primera generación.<sup>11</sup> Las primeras generaciones que ingresaban, en su mayoría procedían de una formación académica; de médicos, abogados, educadores, economistas, etc. Los primeros maestros eran filósofos, sociólogos, médicos y psiquiatras de ahí su orientación y formación Filosófico-Social en su plan de estudios (1966) el cual era anual, estaba orientado a formar Psicólogos Generales y con una practica mínima. Fue hasta enero de 1973 que la carrera de Psicología se independiza de la Facultad de Filosofía y Letras asentándose en el campus del área médica.<sup>12</sup>

Teniendo estos elementos a la vista, es claro que la idea con que se constituye la carrera fue la de conservar, reproducir y difundir a través de la cátedra de sus maestros, y luego de la de sus egresados, los sistemas de ideas filosóficas reconocidos como valiosos e importantes por quienes encabezaban el proyecto, básicamente el pensamiento liberal y las tradiciones de la filosofía griega clásica. Por ello no ha de extrañarnos que en sus primeros planes de estudios, entre 1950 y 1960, estuviera vigente un plan de estudios muy orientado a la historia de la filosofía, las disciplinas especulativas clásicas y el estudio de las lenguas clásicas; entre 1960 y 1970, todavía con plan anual, la modificación principal parece ser la introducción de seminarios de lecturas de textos y la incorporación de materias de carácter pedagógico, aunque también aparecen algunas adecuaciones modernizadoras respecto de la reflexión sobre las disciplinas filosóficas y en el terreno de la formación social del alumno; los cambios más significativos vendrían entre 1974 y 1984, cuando la formación

<sup>11</sup> Alrededor de 60.

<sup>12</sup> Disponible en <<http://www.psicologia.uanl.mx/inicio/historia.html>>, consultado el 3 de diciembre de 2012.

se reorienta a la difusión de otras ideas, particularmente el marxismo, y al logro de otros objetivos: el compromiso social del estudiante y su participación política.

Es decir, la Facultad nace como un proyecto de divulgación del pensamiento filosófico, científico y literario, que apoyara a una elite cultural en crecimiento y por ello no es de extrañar que, a decir de Alfonso Rangel, habiendo grupos de 40 o más estudiantes en los diversos cursos, la carrera como tal nunca fue numerosa y, sobre todo, que una sola persona (Consuelo Botello Flores Treviño) se graduara en 1956; el siguiente egresado se tituló hasta 1964 (Hugo Padilla Chacón) y un tercero hasta 1969 (Tomás González de Luna). El interés de aquellos estudiantes, por supuesto, no era la obtención de grados, sino el contacto con la filosofía y la cultura superior.

#### LA FILOSOFÍA COMO PROFESIÓN: ENSEÑAR Y DISCUTIR

Si la idea con que se constituyó el espacio para la formación en filosofía en Monterrey fue la conservación, reproducción y difusión de un saber socialmente considerado valioso, ambiguamente considerado como “cultura superior”, no ha de extrañar que en toda la historia de la carrera en la ciudad (tanto en el Seminario creado en el siglo XVIII, antecedente de las escuelas de filosofía en Monterrey, en los primeros planes de estudios de la licenciatura en la UNL y en las licenciaturas en filosofía de la Universidad Regiomontana, y de la UDEM, la primera creada en 1974 y desaparecida a mediados de los ochenta, y la segunda existente entre 1969 y 1989), haya una marcada presencia tanto de las obras especulativas clásicas como de las lenguas en que ellas se expresaron.

Alfonso Rangel Guerra, entrevistado por nosotros, habla de cómo él, como parte de esa elite cultural, se acercó a la filosofía y cómo fueron esos años de la creación de la Facultad:

Yo descubrí la filosofía en la preparatoria,<sup>13</sup> que es la primera instancia educativa en donde el alumno recibe noticia, información y preparación para el pensamiento filosófico. Tuve, primero un curso que daba el licenciado Genaro Salinas Quiroga [...] en segundo año de preparatoria el maestro nos planteó la necesidad de

<sup>13</sup> Habla, por supuesto, del bachillerato en el Colegio Civil.

llevar un libro de texto que era... no recuerdo si era *Lecciones de Filosofía* o *Introducción a la Filosofía*, de Manuel García Morente, el que fue discípulo de José Ortega y Gasset, una figura muy interesante de la que después he sabido muchas cosas porque he tenido la experiencia y el privilegio de acercarme a la obra de José Gaos, quien fue su discípulo en Madrid y entonces en ese libro de la filosofía de García Morente [...] me encontré con la historia de la filosofía. No la comprendí toda, obviamente, pero sí entendí que allí había toda una línea de cuestionamiento y revisión del pensamiento para entender el mundo. Yo creo que en este libro, [...] está la raíz propiamente de mi interés y mi curiosidad por la filosofía. También llevé un curso de ética en la preparatoria que me abrió otros horizontes, pero finalmente yo debo entender que en filosofía, pues soy autodidacta, porque en mis años escolares, pues no había estudios de filosofía, lo más cercano a las humanidades era el derecho y entonces entré a estudiar la carrera de abogado [...].

[...] yo leía mucho, obviamente a Platón porque era la figura primordial en ese despertar de la filosofía griega y occidental, pero después fueron apareciendo otros autores. El último que todavía me interesa y me impulsa a nuevas lecturas es Heidegger, que me ha parecido siempre el gran cuestionador y el gran [...] impulsor del ejercicio del pensar.

Sobre las influencias filosóficas en su pensamiento, y sobre la filosofía de su tiempo en México y en América Latina, Rangel declara:

[...] En el mundo hispánico el retraso en el pensamiento filosófico era patente, no solamente en América, también en España. Mientras el pensamiento filosófico alemán, francés o inglés se ejercitaba ampliamente en el proceso del tiempo, en el mundo hispánico nos habíamos quedado retrasados. Sólo como ejemplo [...] la *Crítica de la razón pura*, de Kant, la tradujo un cubano, José del Perojo, en el año de 1883. [...] con esto quiero decir que estábamos en un atraso notablemente agudo sobre el pensamiento filosófico occidental. [...] José Ortega y Gasset se formó en Alemania... y cuando llegó a Madrid ejerció el periodismo, que era aparentemente algo ajeno a la filosofía. Pero hizo algo muy importante: fundó la *Revista de Occidente*, [...] gran impulsora de la traducción del pensamiento filosófico alemán y francés, [...] aque-

lla *Revista de Occidente* [...] vino a ser la fuente de conocimiento de todos los estudiantes de los años veinte, treinta y cuarenta de Hispanoamérica y obviamente de España. ¿Por qué tiene importancia esto? Porque propiamente todo el pensamiento filosófico mexicano, y agregaría hispanoamericano, se alimentó de estas traducciones que impulsó José Ortega y Gasset y una de las más importantes, y la más extensa de todas, no creo equivocarme al decirlo, fue la de José Gaos. Gaos fue un gran traductor [...] Y entonces (como una) derivación de estas lecturas [...] [tiene lugar] el nacimiento, se puede decir, de la filosofía moderna en Hispanoamérica y en México [...] y en Monterrey, porque, entonces, aquella generación de Raúl Rangel Frías —aquí estoy hablando de Genaro Salinas Quiroga, de Alfonso Cavazos— se alimentaron de las traducciones de la *Revista de Occidente*, y entonces aquí en Monterrey había “islotos” [...] que por su propio impulso y voluntad, eran estudiosos de la Filosofía [...].

Quien tenga interés en esto debe buscar el *Armas y Letras* de aquellos años [...] una revista que se fundó por Raúl Rangel Frías en los años cuarenta, cuando se reconstituyó de nuevo la universidad. Entonces se creó el Consejo de Cultura Superior, que primero dirigió el doctor Ángel Martínez Villarreal y después [...] el doctor Enrique C. Livas; y el que dirigía el Departamento de Acción Social [...] era Raúl Rangel. Nada más mencionaría dos cosas que hizo él ahí: *Armas y Letras*, que todavía se publica, y la Escuela de Verano, que fue un semillero increíblemente rico para los jóvenes de aquellos años. Yo era uno de ellos y me alimenté propiamente de aquellas conferencias y profesores visitantes de la Escuela de Verano.

[...] Por muchos años [en] la universidad [no hubo carrera de filosofía]. Entonces quienes pensaban filosóficamente eran abogados. El primero, el mayor y más importante de todos, [fue] Raúl Rangel Frías.

Había otras figuras que pensaban filosóficamente y eran abogados. Uno era Alfonso Cavazos, mi maestro de ética en la preparatoria [...] Era un conocedor de Max Scheller y escribió tres o cuatro artículos en *Armas y Letras*. Otro que pensaba y escribía la filosofía era Genaro Salinas Quiroga, también autodidacta en ese campo, que publicó algunos libros [...] todo esto es anterior a la Facultad de Filosofía y Letras, que ya es propiamente el arranque formal, con propósito estrictamente sobre eso: de pensar la filosofía sistemáticamente y enseñarla sistemáticamente.

En estos comentarios se ve claramente cuál era el bagaje intelectual que se intercambiaba entre los participantes de la Escuela de Verano y futuros alumnos de la Facultad y la carrera. Por ello podemos afirmar que la Facultad nace también como expresión de un esfuerzo modernizador y de puesta al día en cuanto a las corrientes del pensamiento y de la cultura europea a la que la elite regiomontana aspiraba.

Sobre la creación de la Facultad como acontecimiento cultural relevante, Rangel Guerra expresa:

Yo tuve la fortuna de estar en su creación y fundación [...] Esto ocurría en 1950. Fue una experiencia muy enriquecedora todo este proceso con tan pocos elementos locales: ¡una Facultad de Filosofía! A mí me tocó ser el secretario de la Facultad, porque el licenciado Raúl Rangel había dispuesto que la dirección de la Facultad recayera en la Rectoría. Él era el rector. Él era el fundador de la Facultad [...] después vinieron otros rectores y finalmente, allá por finales de la gubernatura de Raúl Rangel, a mí me tocó ser el primer director que no era rector. Entonces, mi vida está muy ligada a la Facultad de Filosofía, porque yo batallé mucho por impulsarla.

La Facultad se inició en una casa de la calle Washington, en el centro de la ciudad; sus primeros estudiantes habían estado participando en las actividades de la Escuela de Verano y se habían inscrito en los cursos preparatorios para el acceso a la carrera. Raúl Rangel organizó un grupo de profesores con personalidades locales y del extranjero que reflejaban su idea de una escuela de filosofía como un espacio para la difusión y la reflexión filosófica, dice Rangel, luego algunos de los estudiantes más destacados emigraron a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM para completar y pulir su formación, y a su regreso serían los profesores de tiempo completo en la recién creada Facultad:

[...] Hubo otra casa (después); estaba en la calle de 15 de mayo frente al hoy hospital de zona del Seguro Social, que ocupaba el mismo sitio en que había estado el antiguo Hospital González y la Facultad de Medicina de la universidad. (Ahí tuvimos profesores muy destacados) [...] recuerdo a un maestro norteamericano que nos daba griego, [...]. Después, cuando llegamos a la Facultad

en la calle de Espinoza y Zaragoza, ya regresan de México los jóvenes que se habían ido a la Facultad de Filosofía de la UNAM y se integraron a la planta de profesores [...] Hugo Padilla, Arturo Cantú; Bonfilio Trejo, que no había sido alumno acá [...] Roberto Caso; Juan Antonio Ayala, español; Christian Brunet, francés, que había egresado de la Sorbona como doctor en Filosofía [...] y una maestra de lengua alemana y lengua griega [...] Entonces, decía, había mucho entusiasmo, había un ambiente propicio para el desenvolvimiento de estas inquietudes y todo marchaba más o menos satisfactoriamente. [...] Al pasar a Espinoza y Zaragoza aumentó la matrícula de estudiantes [...] teníamos [...] como 40 alumnos [...] los cursos de primero y segundo año eran generales para las dos carreras (Filosofía y Letras). Ya en el tercero se bifurcaba [...].

Sobre el funcionamiento de la Facultad en sus primeros días, de la cual Rangel fue secretario en sustitución de su hermano Jorge Rangel, y siendo director el rector, nos dice:

[Raúl Rangel] nos dejaba plena libertad para encauzarlo todo. Jorge Rangel se fue a París y Raúl Rangel Frías, me invitó a ocuparme de la secretaría de la escuela. Entonces fueron muchos años, después yo me fui a París también cuando estábamos en Espinoza y Zaragoza. Al año regresé, y me reincorporé, y después fui director. Me tocó ser el primer director que ya no era rector.

Acerca del hecho de que la Facultad, conforme al acuerdo del Consejo Universitario, surgió como un proyecto para formar maestros en las distintas áreas del conocimiento, incluidas las ciencias naturales y sobre si el propósito era formar profesores de nivel superior, Rangel comenta:

Sí. Y entonces muchos normalistas entraron también. Por aquel tiempo, la facultad se llamó Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras, porque se incorporó biología,<sup>14</sup> promovida por el doctor Eduardo Aguirre Pequeño y también era con ese propósito de preparar maestros [...] Y de abrir el cauce de los estudios propiamente dentro de la universidad [...] (partiendo del supuesto de que no

<sup>14</sup> Un antecedente de la Facultad de Ciencias Biológicas.

había gente con un dominio suficiente en estas áreas). Porque la Universidad de Nuevo León empieza con Medicina, Derecho, Ingeniería Civil, Química y poco después Odontología [...] el proyecto de crear la Facultad de Filosofía y Letras estaba en el proyecto original de universidad y se quedó colgado y un poco marginado hasta que llegó Raúl Rangel [...].

Fue en la casa de 15 de mayo, frente a la plazuela de Gonzalitos, donde se graduó la primera egresada de la carrera de Filosofía: Consuelo Botello en 1956. [...]. Por mucho tiempo Consuelo Botello fue la única egresada de Filosofía, pero empezó a haber egresados de la carrera de Letras, como la propia Ma. Guadalupe Martínez Berrones, que luego fue maestra, también Roberto Bravo Villarroel, ex seminarista que manejaba el latín, y ya no recuerdo otros. Lo que pasaba era que no se titulaban porque tenían trabajo como docentes y se quedaban como pasantes.

Sobre el impacto de los visitantes de la Escuela de Verano en la recién creada Facultad, si los estudiantes de la carrera tuvieron la oportunidad de escucharlos, y sobre si algunos de ellos fueron incorporados como profesores, Rangel dice:

Nunca hubo una relación interinstitucional de la Escuela de Verano con la Facultad.<sup>15</sup> La Escuela de Verano era una actividad de la universidad, concebida por Raúl Rangel y muy bien llevada adelante por Francisco M. Zertuche. Vino muchas veces José Gaos, nos impartió un curso cuando estábamos en 15 de Mayo, un curso de un mes o dos sobre Hegel y otro sobre Aristóteles; venían filósofos, venían críticos literarios, venían pintores, venía mucha gente que realmente agitó y despertó a la ciudad, primero entre los profesionales que, habiendo asistido semanalmente entre julio y agosto, un año tras otro, fueron luego maestros de la Facultad. Mencionaba yo a Alfonso Cavazos, había un doctor Miguel Ángel Cantú que enseñaba psicología, y otros como el licenciado Martí, maestro de francés y otras personalidades locales. Genaro Salinas Quiroga no fue profesor de la Facultad, sino de Derecho.

Sobre Agustín Basave, también abogado, pero que sí fue maestro y director de la Facultad, que encabezó de cierto modo una reorientación del proyecto de Rangel Frías, Rangel dice:

<sup>15</sup> Sin embargo, es claro que tuvo un impacto significativo en su creación.

Agustín Basave, tan pronto como terminó la carrera de abogado, se fue a Madrid y ahí obtuvo un doctorado en Filosofía y se vino, él se incorporó hasta que estuvimos en la calle de Zaragoza y Espinosa, fue en 1957 más o menos, el año sesenta creo que fue cuando nos cambiamos a Ciudad Universitaria. El doctor Basave se incorporó y fue cuando vino el cambio. Rangel Frías terminó su periodo de gobernador y entra Eduardo Livas y nombra como rector a José Alvarado. Cuando entra Livas de gobernador, traía la imagen de ser de izquierda (esa imagen se difundió siendo) candidato<sup>16</sup> [...] la derecha en Monterrey lo golpeó mucho por eso, (además) fue cuando se vino el problema de los libros de texto. (Había en Monterrey) una derecha muy agresiva, y en el proceso de equilibrar las fuerzas de carácter ideológico locales, se pusieron (en la universidad) directores de la izquierda y directores de la derecha. La otra figura contra la cual se dirigía la opinión de la ciudad era el rector, porque también tenía fama de izquierda, y lo era en realidad, pero de una manera intelectual, él no era proselitista ni era militante. Era una gente que tenía sentido de la cuestión pública y de que se cumplieran las leyes y se hiciera justicia. El doctor Basave, que se identificaba con el pensamiento religioso, quedó en Filosofía, quedó (además) el doctor Marco Antonio Ugartechea en Medicina, quedó el licenciado Arturo Martínez Salinas en Derecho, quedó el doctor Mateo A. Sáenz (por la otra parte) en la preparatoria y así se fue haciendo la distribución ideológica y los equilibrios.

Como profesor no recuerdo qué materias enseñaba, lo recuerdo como profesor de Teoría del Estado en leyes. El doctor Agustín Basave era un creyente católico y en su filosofía se trasluce este mundo religioso.

De la entrevista con Severo Iglesias queda la impresión de que en esa época los profesores podían definir los seminarios que impartían y sus contenidos, él hablaba de que se impartían muchos seminarios.<sup>17</sup> El plan de estudios era un programa anual, el primer

<sup>16</sup> Candidato a la gubernatura. Había sido un senador destacado por su compromiso con Lázaro Cárdenas, y de ahí le venía la fama.

<sup>17</sup> En los seminarios, sobre todo los ubicados al final de la carrera, se hacía descansar mucho la posibilidad de formación para el ejercicio de la filosofía. Yo mismo recuerdo haber tenido esa impresión de ellos como estudiante. En posteriores planes de estudios esa idea se conservó y se mantuvo la consideración de que los seminarios daban el espacio para que los estudian-

año era común con la carrera de Letras Españolas, se trabajaban cosas comunes, las metodologías, las lenguas, etc.; después, a partir del tercer año, venía un paquete de seminarios que se definían en torno de la figura del profesor. Ése pudo ser el caso de la docencia de Basave en la Facultad. Al respecto, Rangel cuenta:

Efectivamente así era. Finalmente ésa es la historia de los seminarios en todas partes. Se organizaban en torno de los objetos de estudio del profesor, como era el caso de José Gaos,<sup>18</sup> pero la verdad no recuerdo qué hacía como docente en la Facultad. Yo fui maestro de teoría literaria. Cuando me fui a París tuve la fortuna de conocer a Sartre [...], entonces tomé como material para el curso de Teoría Literaria el texto “¿Qué es la literatura?” que usaba él, en el curso que nos dio. En otra ocasión impartí el curso usando a Dilthey, que explicaba la condición y origen psicológico de la actividad literaria. Aparte de teoría literaria, yo impartía estética. Teoría Literaria era para todos los alumnos, Estética era específica de la carrera de Filosofía.

Fui secretario de la Facultad de 1952 a 1958;<sup>19</sup> al regresar de París fui director, un año más o menos. De director pasé a secretario general de la Universidad y luego fui rector interino entre 1962 y 1964.<sup>20</sup> En 1965, me fui<sup>21</sup> a la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES).

En lo que Rangel Guerra afirma está claro que, al menos hasta 1958, el verdadero director de la Facultad de Filosofía y Letras era el secretario de la Facultad, y era ése su nombramiento hasta que el Consejo Universitario decidió que hubiera un director y que el rector dejara de serlo. La entrevista revela claramente lo que fue la Fa-

---

tes construyeran conocimiento en función de sus intereses. Yo inicié como profesor en el colegio, dando un seminario sobre Marx que yo ideé, y dirigido a estudiantes que querían profundizar en el marxismo.

<sup>18</sup> Es posible que ése fuera también el caso del doctor Basave, ya que como apunté antes, una parte importante de la formación estaba basada en seminarios decididos por el profesor y orientados a estudiantes interesados en el tema.

<sup>19</sup> Después de Jorge Rangel, su hermano y primer secretario de la Facultad, actuando prácticamente como director.

<sup>20</sup> Sustituyó a José Alvarado, quien renunció al cargo por las presiones del periódico *El Norte*, que lo acusaba de comunista.

<sup>21</sup> Como Secretario General Ejecutivo.

cultad en sus inicios. Estamos acostumbrados a pensar que los esfuerzos por acercar el pensamiento filosófico a la Facultad se realizaron a partir de los años setenta y posteriores, pero de la entrevista con Rangel Guerra se desprende que esa primera época fue quizá más importante que la actual en el esfuerzo por acercar a los estudiantes a la práctica de la filosofía. Cuestionado al respecto, Rangel contesta: “Es posible”.

#### LOS OTROS PARTICIPANTES DEL PROYECTO DE LA FUNDACIÓN

Hay quienes llegaron a la Facultad ya comenzado el primer proyecto de refundación, pero que vinieron escogidos y designados o directamente por los basavistas o por Tomás González de Luna en concertación con aquéllos, éste es el caso de Pedro Gómez Danés, sacerdote católico que llegó como profesor ya en la administración de Tomás González de Luna, probablemente por acuerdo con la derecha de la Facultad o, caso muy frecuente, por recomendaciones de Rectoría. Pedro Gómez Danés era hijo de una familia influyente políticamente en la ciudad y venía de Roma con una formación católica para el sacerdocio, pero con inquietudes por “hacer algo por los pobres”, era un tipo estudioso e interesado en el ámbito académico, así que quizá a alguien le expresó su interés por enseñar en la Facultad y su voz fue oída. También fue el caso de Abelardo Hernández y Nora Berumen, que entraron después. Interrogado sobre sus primeros años en la Facultad, Gómez Danés explica:

[...] Cuando regresé a México<sup>22</sup> en realidad no tenía un sueldo, en mis actividades pastorales (así que debía vivir, y) he vivido de la filosofía. Y en parte lo he vivido porque he aprendido mucho de la filosofía y sobre todo con quienes trato la filosofía. Cada rostro, cada pregunta, cada conversación, cada día me ha hecho aprender mucho.

Sobre el prejuicio que prevalece en las universidades públicas acerca de que un sacerdote sea profesor de filosofía y sobre si eso lo llevó a enfrentar presiones en función de prejuicios, dado el con-

<sup>22</sup> Después de estudiar en la Universidad Gregoriana de Roma y haberse formado principalmente como sacerdote.

texto en que se incorporaba a la Facultad por encontrarse ésta dirigida por un comunista, Gómez Danés comenta:

[...] en enero de 1977 yo había llegado, [...] supieron que había regresado, quizás amistades de mis hermanos, que andaban en la política. Digo, quizás hubo algo de eso, lo desconozco. Pero me llamaron y estaba el licenciado Tomás González de Luna (como director), [...] y no había salones. Yo empecé a dar clases en la dirección. [...] Ese recuerdo a mí me sigue embelesando [...] a pesar de que era un recién llegado, desconocido en el campo de la filosofía, me abrían las puertas así, [...] todavía hasta los noventa yo era un “enseñante cristiano” y ellos eran “enseñantes científicos”.

[...] pesaba mucho la izquierda y el socialismo porque eran ellos muy políticos y había la izquierda en la política buscando puestos [...] Entonces, no se veía lo académico. [...] Había mucho repetir libros y no se profundizaba. Entonces los muchachos [...] no que salieran mal, porque gracias a Dios aquí, y gracias a los maestros también, aquí se abrió un abanico desde el principio, porque así estaba antes de ellos, y se vino en diferentes órdenes de la filosofía, el campo de la historia, el campo de lo fundamental, el campo de la lógica, todo eso estaba marcado y así continuaron las cosas. [...] O sea, había una cierta libertad para que cada quien escogiera su línea. Yo insistía mucho a los alumnos en eso.

[...] en el noreste no había ninguna tradición, [...] cuando no hay una tradición, hay la posibilidad de ir formando una tradición. No solamente en el lado negativo, sino [también en] el lado positivo. O sea si realmente se trata de hacer una filosofía, tanto personal como comunitaria, [...] todavía en la actualidad no hay una. [...] Se está haciendo algo y hay una mayor libertad que la que había en 1980, porque en esa época se trató de eliminar materias fundamentales.<sup>23</sup>

Sobre la figura de Basave, con quien se le asoció siempre, y de los intelectuales de la primera fundación de la Facultad, responde:

[...] Agustín Basave [...] no era de Monterrey, era de Guadalajara. [...] Agustín viene acá y con él se puede decir que viene la fi-

<sup>23</sup> Se refiere al proyecto de Juan Ángel Sánchez: la segunda fase de la segunda refundación, en que efectivamente se intentó eliminar algunas

losofía, que antes sí la hubo, por aquí y por allá, yo conocí a Jorge Fernández Ruiloba, que te conocía de filosofía como San Agustín, pero que nunca hablaba. Tenía una biblioteca magnífica y era un industrial de Monterrey. Pero él apartado, en su silencio. Agustín era para los demás, era público, y vivió ese educar públicamente a lo que era la comunidad. Agustín no fue metafísico, Agustín era más fenomenológico, seguía más a Kant y tenía miedo de ciertas cosas; seamos sinceros: Agustín fue muy cristiano. [...] Uno que no fue filósofo fue Don Raúl Rangel Frías, un tipazo el cual era un intelectual, que aquí eran raros. [...] Te podía hablar de filosofía, de derecho, de política, de lo mejor que había encontrado en cocina, [...] y, sobre todo, te ayudaba a crecer. [...] y formó movimiento para el crecimiento. [...] Otros [a los] que no he tratado mucho son los Rangel Guerra, que realmente son intelectuales y se han metido en las cosas y han trabajado para hacer algo y continúan trabajando y es para asombrarse y para aplaudir [...] pero no hay una tradición filosófica.

Pensando en que la idea de la filosofía que los actores principales tienen o tuvieron arroja también alguna luz sobre sus proyectos de enseñanza y práctica de la filosofía en los que participaron, recogemos aquí las impresiones sobre el tema de la filosofía que Alfonso Rangel expresó en la entrevista:

[Ser filósofo es poseer] la competencia filosófica, [...] es la capacidad de pensar filosóficamente. [...] La cultura es un ejercicio humano en el tiempo, ha habido filosofía, ha habido crisis filosóficas, ha habido corrientes filosóficas y yo digo que el futuro está abierto a la capacidad creativa del pensamiento humano. Yo creo que mientras haya hombres habrá esta inquietud de pensar las preguntas que corresponden al tiempo en que se vive la pregunta. [...] (Yo creo que el) pensamiento filosófico [...] es muy importante y que no es lo mismo ser profesor de filosofía que ser filósofo; pero, estrictamente, creo yo, inevitablemente, el que pretenda

---

asignaturas ligadas a los intereses académicos e ideológicos de los partidarios del proyecto fundador de la facultad, así como sustituir precisamente las áreas de conocimiento en las que ellos enseñaban y que los profesores basavistas se dedicaran a otras áreas del conocimiento y asumieran la enseñanza de otras asignaturas, no correrlos pero sí reubicarlos en sus temas de estudio. La cosa acabó en negociación y sobrevivieron asignaturas como Metafísica, Filosofía medieval, Ética y Ontología).

ser profesor de filosofía debe de entender de filosofía. Debe tener como patrimonio propio el pensar filosófico en su historia y en su desenvolvimiento temporal, pero sí es pertinente distinguir entre filósofo y profesor de filosofía. Yo creo que la diferencia no es de grado o de rango intelectual. Yo creo que más bien se trata de un problema de actitud también aquí, en el sentido de que el que piensa filosóficamente es el que intenta responder por sí mismo a las preguntas que impone la vida a los hombres. El ser maestro de filosofía, profesor de filosofía puede responder a muchas variables y a muchas circunstancias, pero yo diría que el mejor maestro de filosofía es el que sabe filosofar o el que aspira a saber filosofar. Yo creo que basta esta aspiración para ser buen maestro en filosofía.

#### PRIMERA REFUNDACIÓN: EL PROYECTO DE LA FILOSOFÍA CRÍTICA DEL MOVIMIENTO IMPUGNACIÓN

En 1965 los vientos habían cambiado, la cultura de la época había dejado atrás la forma de entender la filosofía, la literatura y el arte que sostenían los fundadores de la Facultad y los nuevos estudiantes tienen expectativas nuevas, quieren leer a los contemporáneos y abordar la filosofía no sólo como un objeto de culto o contemplación; quieren cambiar el mundo y piensan que la filosofía, mejor dicho el filosofar, es un instrumento privilegiado. Comienzan a menudear los conflictos con quienes dirigen la facultad y abundan los motivos de inconformidad con la oferta educativa que mantienen. En un estallido provocado por esas diferencias, los estudiantes se organizaron para pedir a la Rectoría la destitución de Agustín Basave como director de la Facultad; el motivo era una serie de situaciones que desde el punto de vista de los estudiantes no podían seguir; ellos reclamaban, por ejemplo, la imposición de profesores sin capacidad académica; las prácticas de corrupción entre los funcionarios adeptos a Basave, como la incongruencia entre las tres funciones ejercidas por José María Palos de la Torre, que era alumno, jefe de biblioteca y maestro; la falta de apertura a nuevas ideas y corrientes de pensamiento, la falta de apertura a cambios curriculares que significaban mayores espacios a la investigación, etcétera.

Los estudiantes expulsaron al director del edificio con cierto grado de violencia (empujones y baño de agua), sin embargo la Rectoría

lo respaldó y continuó en su cargo hasta 1967, según Severo Iglesias y Juan Ángel Sánchez, como producto de un arreglo que trajo a la Facultad a profesores de la izquierda. Los años subsiguientes son de cambio en la Facultad; el nuevo director será Francisco Bucio Palomino (posteriormente doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina), que tenía mejor aceptación entre los estudiantes y luego, un año después, en 1968, el ingeniero Naguib Jesús Batarse Marcos también dura sólo un año al frente de la Facultad. Son los tiempos del conflicto general de la UANL con el gobernador Eduardo A. Elizondo y de la división de la UANL entre grupos de izquierda (Filosofía y Letras, Biología, Físico-Matemáticas, Ingeniería Civil, Arquitectura, la mayoría de las nueve preparatorias existentes, parte de la Facultad de Medicina, etc.) y de derecha (Medicina, Ingeniería Mecánica y Eléctrica, Contaduría y Leyes, etc.).

Respecto a la etapa de transición, Severo Iglesias González, dice:

[...] yo fui estudiante, en los sesenta y entonces ocurría una cosa muy clara [...] metafóricamente decíamos, entrábamos a la Facultad y como si fuéramos paracaidistas sacábamos el gancho que unía nuestro paracaídas a una soga y de ahí nos montábamos y nos deslizábamos (la imagen evocada es más bien la de un deslizamiento en tirolesa). A lo largo de la carrera [...] de la caída íbamos sufriendo transformaciones, hasta que finalmente al terminar la carrera pisábamos tierra (firme). [...] Había tres sogas: una era el marxismo, otra era la llamada filosofía analítica y otra era la metafísica. El marxismo por un lado estaba junto con el positivismo, siempre lo ha estado, la metafísica muy cercana a la filosofía, aunque no necesariamente, en la Facultad estaba completamente fusionada, y la filosofía analítica, la vieja lógica, prácticamente. [...] A principios de los sesenta yo fui parte de las nuevas izquierdas, yo nunca fui militante de los partidos de izquierda de aquellos tiempos, [...] las nuevas izquierdas criticábamos lo que sucedía en el socialismo por el control burocrático que sufría el sistema, por la falta de democracia que tenía el sistema y así sucesivamente. La respuesta que nos daban los marxistas, [...] incluyendo a gente como Tomás González de Luna, que eran profesores y militantes del Partido Comunista acá, era que, después de todo, ¿qué importaban las críticas que uno hacía? Lo importante era que ahí estaba el socialismo de manera real [...].

[...] Pasemos a la otra corriente, ¿qué pasó con la corriente llamada analítica? Resulta que quien conozca lógica matemática y

haya leído la *Principia Mathematica* y la *Introducción a la filosofía de la matemática* de Bertrand Russell, sabe una cosa: que ese tipo de lógica es la que está más cerca de la tecnología contemporánea. [...] Para mí la verdadera ciencia básica de nuestro tiempo es la ciencia formal, es toda esta filosofía, todo este pensamiento analítico que ha hecho posible toda la tecnología contemporánea basada en la informática, la programática, la computación [...].

[...] para mí la obra de matemática más grande de todos los tiempos es la *Principia Mathematica* del maestro Bertrand Russell. En alguna ocasión la Facultad, [...] no encontrábamos realmente gente que pudiera dar buenos seminarios e inventamos un seminario sobre Bertrand Russell. Nosotros invitamos, varios compañeros le hablamos a un profesor que estuvo dispuesto a aprender con nosotros al mismo tiempo las cosas del maestro Bertrand Russell. (Luego) le preguntamos en alguna ocasión al profesor: ¿qué fue para ti el seminario? Una cosa maravillosa, contestó [...] creo que era el profesor Bucio, que luego se fue a Canadá [...].

Y quedaba la metafísica. ¿Qué había quedado de la metafísica? La metafísica de todos los tiempos, para mí, siempre había sido una cosa maravillosa. Las izquierdas siempre la detestaron. Yo verdaderamente la adoraba. Hablar del Ser en Parménides, hablar del Ser en Heráclito, hablar del Ser en Platón, hablar de las causas en Aristóteles, era para mí verdaderamente maravilloso. Es el límite a que todo filósofo tiene que atreverse a acercarse o no será filósofo. Para mí, aquellos que no se atreven a pensar esos temas, difíciles de agarrar, difíciles de apresar en términos del pensamiento empírico, del pensamiento positivo, no son verdaderamente filósofos [...].

Entonces, en síntesis, [...] esas tres corrientes marcaron la diferencia entre la época que nos tocó vivir y la época contemporánea. La diferencia que había entre (los nuevos estudiantes de filosofía) y nosotros, era que nosotros nos dábamos cuenta, aunque fuera a través de una metáfora, la metáfora que dije de los paracaidistas que enganchan su paracaídas a una soga y se montan en ella, y ya una vez, al caer a tierra, acaban por reflexionar y decir: soy marxista, o soy esto otro. La diferencia es que ahora parecen no darse cuenta de lo que sucede [...] el llamado “posmodernismo” y la hermenéutica y todas esas bagatelas que han aparecido no son sino un disfraz de la ignorancia. Hay una especie de rehuida y una ausencia de reconocimiento en los verdaderos problemas de la filosofía. En muchos aspectos, y lo digo

de manera sincera y respetuosa, mucha gente prefiere cerrar los ojos a estos problemas y refugiarse en el hecho de tener un oficio y yo soy sincero: a mí nunca me interesó ser profesor. [...] Nunca me interesó saber en qué iba a trabajar. De hecho mientras yo hacía la carrera fui ferrocarrilero. Trabajaba a las 12 de la noche y salía a las siete de la mañana [...] (iba a trabajar a) la prepa (Preparatoria 1 de la UANL), que era despuesito de mediodía, salía de la prepa y pasaba a la Facultad [...].

Ya en esa época, Severo Iglesias escribía y publicaba sobre temas de la realidad social y el futuro; quienes aún siendo estudiantes lo conocíamos, solíamos decir: “y aún le queda tiempo para escribir”. Al respecto, comenta: “Bueno, ahí está la lista de las obras [...] Una de esas obras [...] fue publicada por primera vez en el 64; fue escrita en 1962”.

Sobre la época de la primera fundación y sus actores, así como respecto a sus años de estudiante, apunta:

Yo salí de la preparatoria en 1961 y me fui a estudiar historia en El Colegio de México y volví en 1963 y entonces hice la carrera de Filosofía de 1963 a 1969. Algún año no entré porque tenía otras actividades que realizar y entonces terminé en 1970, presenté mi tesis inmediatamente. En el mismo 70 presenté mi examen profesional; en ese entonces la escuela en realidad trabajaba con un esquema tradicional, y lo digo con todo respeto para que no se vaya a malinterpretar, característico de dos gentes que no tenían formación filosófica: el licenciado Rangel (Alfonso Rangel Guerra), que obviamente no tenía formación filosófica, él era abogado, aunque tenía siempre pretensiones culturales y pretensiones filosóficas, y el caso del mismo Basave (Agustín Basave Fernández del Valle), que no tenía estudios básicos de filosofía. Él era abogado y había ido a España a hacer un doctorado, de los doctorados famosos que se hacían en un año allá en España. De manera que uno se puede imaginar que el plan de estudios era completamente tradicional. Tres materias, que para nuestras generaciones fueron fundamentales, no figuraban en ese plan. ¿Cuáles eran?: epistemología, ontología y axiología. [...] Desde que era estudiante, quizá desde el segundo año de estudios o tercero, estamos hablando del 64 o 65, era yo representante de los estudiantes ante la Junta Directiva [...] y presenté un proyecto de un nuevo plan de estudios, [...] fue rechazado. Ese plan de estudios contenía estas

materias que para nosotros eran base fundamental del pensamiento contemporáneo. La palabra “epistemología” no se usaba mucho en las décadas de principios de siglo, pero para los sesenta era palabra que usaban incluso todas las disciplinas: los economistas, los matemáticos, [...] de manera que propuse un curso de investigación científica. Se llevaba un curso que se llamaba metodología, pero no era sino técnicas de investigación documental y bibliográfica,<sup>24</sup> para leer y para sacar notas y para acomodar lo que nosotros llamábamos “trozos” con tijeras y engrudo [...] nosotros queríamos un curso efectivo de métodos de investigación (en su entrevista Juan Ángel Sánchez Palacios señala esta misma carencia de herramientas para la investigación filosófica y dice que por ello nunca aspiró al posgrado, ya que se sentía desarmado).

Pasó el tiempo y en alguna ocasión, siendo director de la escuela, si no recuerdo mal, Jorge Rangel<sup>25</sup> [...] volví a la carga [...] Jorge Rangel se atrevió a hacer una pregunta [...] “Bueno, yo ya he oído de este proyecto de usted desde hace mucho tiempo; concretamente dígame una cosa ¿si se estableciera este proyecto y entonces estableciéramos el curso de métodos de investigación, quién lo daría? Entonces dije: “Doctor,<sup>26</sup> [...] yo lo daría si eso es necesario [...] y reto a todos a que estén presentes en este curso”. Bueno, entonces, dice: “¿De qué hablamos? Está resuelto el problema” y las demás cosas se iban allanando lentamente.

Desde entonces me puse a pensar qué es lo que había pasado y qué había sido de la escuela realmente. O sea, una escuela donde una Junta Directiva había negado una propuesta, la había rechazado sin saber de qué se trataba, porque nunca siquiera habían preguntado verdaderamente por el significado que tenía la palabra epistemología o axiología, [...] finalmente cambiamos ese plan de estudios; posteriormente acabó de remacharse con un plan más completo en ese aspecto. El plan de estudios que me tocó llevar a mí en parte era un plan de estudios anual [...] Cuando se estableció el esquema de semestres entonces fue posible aprovechar de manera más eficiente el tiempo y distribuir los semestres<sup>27</sup> y

<sup>24</sup> Impartido por Alfonso Rangel Guerra.

<sup>25</sup> Seguramente se refiere a 1967. Jorge Rangel fue director en 1967 y de 1969 a 1971.

<sup>26</sup> Jorge Rangel era dentista y al parecer hizo un posgrado en humanidades en París.

<sup>27</sup> Parece ser una referencia a la época en que ya su hermano, Leonardo Iglesias, era director de la Facultad (1971-1972) y se había cambiado el plan

entonces quedaban muchos lugares en blanco para poder considerar una serie de materias [...] (como) filosofía del derecho, filosofía del lenguaje, filosofía de la psicología, filosofía de la praxis, filosofía de la conciencia [...] El argumento para mí era muy sencillo: nosotros hablamos de conciencia, hablamos de praxis aquí todos los días. Decimos que son atributos del ser humano y sin embargo no tenemos ningún estudio específico en la escuela sobre eso. Entonces deben estar estas cosas ahí. Lo completamos [...] Aparte era la formación general de lógica, historia de la filosofía, etc., que ya conocemos. Las materias específicas y finalmente quedaban tres semestres que iban a ser materias de especialización, por ejemplo, Estética o Teoría de las Ciencias Sociales o Teoría de la Historia o Teoría de las Ciencias Naturales, que pensábamos podrían servir al mismo tiempo con puro trabajo de seminario para que la gente hiciera su tesis, porque el problema era que la gente no hacía su tesis, finalmente acababan desertando de la escuela. Si no recuerdo mal yo fui el estudiante número 60 que salió de la escuela y fui la cuarta persona que presentó tesis. Mi tesis se llamó “Ciencia e ideología”. Tiene dos ediciones.

[...] La inclusión de un curso de métodos de investigación, colocado incluso en el tercer semestre de la carrera [...] indicaba que finalmente se trataba de reforzar el trabajo de investigación, [...] no puede negarse la predilección de la gente que investiga filosofía por la llamada “filosofía pura” (pero debe fomentarse también) [...] una investigación que tenga de algún modo un carácter aplicado [...] que al mismo tiempo que exige una preparación teórica muy profunda nos acerca a la búsqueda de respuestas en los problemas muy inmediatos. [...] lo que se llama en las otras áreas la investigación para el desarrollo [...].

De este modo, Severo se acerca al tema de la práctica, al problema del papel de los filósofos en la vida social; al respecto dice:

Aquí aparece la necesidad, esta preocupación por tener cursos de filosofía de la praxis, de filosofía de la conciencia que, obviamente, la conciencia social tiene que ver con todo este asunto o

---

de estudios a semestral. Sin embargo estos cambios del plan de estudios no fueron registrados por la Secretaría Académica de la Facultad; todo indica que la situación política de ese momento llevó a desdeñar su incorporación al acervo histórico de la institución.

filosofía de la política que nosotros habíamos puesto en el área de las materias específicas y así sucesivamente. Y entonces en lugar de pensar en un joven que saliera fuera del mundo [...] pensábamos efectivamente en alguien que pudiera tener una militancia. No la militancia tradicional que significaba simplemente el hecho de militar en un partido y participar. No se trata solamente de participar, se trata realmente de aportar, con base en el saber filosófico, propuestas o soluciones a los diferentes problemas [...] Permíteme ubicar todavía más el tema [...] en el contexto aquel, a principio de los setentas, en la Facultad concretamente, estas tres fuerzas, estas tres ideas de la formación. Aunque digamos en el caso de Basave [...] más bien la gente que se quedó, seguían tratando de difundir ideas; pero había otros proyectos en el que se buscaba este perfil, el de la militancia, que era el proyecto del Partido Comunista [...].

Efectivamente, ya en ese momento Tomás González de Luna y otros “comunistas” promovían una manera distinta de acercarse a la filosofía, con el proyecto de convertirla en un arma de lucha ideológica; efectivamente, también el proyecto de estos “comunistas” dejaba que desear por su marcado dogmatismo y superficialidad. Yo recuerdo, por ejemplo, que en ese momento algunos de nosotros nos negamos a seguir tomando clases con Tomás (González de Luna), con Juan Ángel (Sánchez Palacios), con Ana María (Cardona Cepeda) y reivindicábamos cambiar a los profesores. Eso se ligó muy concretamente con el movimiento del ulisismo y el proyecto de cambiar la universidad. Aunque quizá no lo digeríamos mucho los estudiantes y pensábamos más bien en términos de buenos y malos profesores, había realmente allí dos ideas de la formación, aunque ambas fueran de izquierda, y quizás eso es lo que confundía, ambas estaban en la perspectiva de comprometer al estudiante con el cambio, pero por supuesto con una idea distinta del cambio y los medios para conseguirlo. Severo dice:

[...] Lo que yo específicamente proponía era una formación en los términos que acabo de exponer: una formación de la filosofía militante en relación con el mundo. No en relación con un partido, no en relación con una ideología que para aquellos tiempos ya daba signos de pobreza. [...] Había profesores [...] que daban sus cursos con base en los apuntes que habían tomado cuando

eran estudiantes.<sup>28</sup> [...] En lugar de un catecismo, nosotros proponíamos inteligencia y proponíamos sabiduría basada en una teoría de la praxis. Ahí está mi libro sobre la teoría y la praxis que se publicó en el 2004 [...].

Estos cambios en la Facultad tienen lugar en el marco del proceso general de reforma de la universidad, encabezado por Héctor Ulises Leal Flores, y en el que se combinaron y confrontaron fuerzas y proyectos distintos; a Severo se le puede ubicar como figura central del proyecto del ulisismo: pase automático, cambio de los planes de estudios para acabar con sus limitaciones nacidas del hecho de haber sido concebidos en los años cuarenta, Severo era la cabeza del Movimiento Impugnación en Monterrey, un movimiento estudiantil de alcance nacional encabezado por José Revueltas, aliado del ulisismo y en que militaban estudiantes de la Facultad de Filosofía y de otras, como Leyes y Arquitectura, es la época (1971-1973) en que Severo ya era profesor. Severo había tenido otra militancia anterior, igualmente ajena a los partidos comunistas y de la izquierda dogmática; al respecto comenta:

Para nadie es desconocido que yo fui no solamente militante, sino dirigente, de un movimiento que se llamaba Movimiento Espartaquista Revolucionario, y que era una derivación o una fragmentación de la desaparecida Liga Leninista Espartaco en la Ciudad de México, en 1963. Era un movimiento de las izquierdas nuevas de aquellos tiempos que se distinguía del Partido Comunista, del Partido Popular Socialista y de otros tradicionales por llamarles de algún modo. Había habido una serie de cambios, ya para esa época el movimiento no existía, desapareció en 1967 y cada quien actuaba por su cuenta. [...] Parecía que había un gran movimiento organizado, pero la verdad de las cosas es que la misma marcha nos iba juntando [...] De manera que, después de los sainetes que había causado el gobierno de Elizondo<sup>29</sup> [...] la caída del gobierno de Elizondo, después del nombramiento de un co-

<sup>28</sup> Hay que decir que ésta era una práctica común tanto entre los profesores comunistas, como entre los basavistas.

<sup>29</sup> Eduardo Elizondo, gobernador de Nuevo León de 1967 a 1971, quien enfrentó el movimiento de reforma en la universidad con una serie de nuevas leyes orgánicas, que finalmente convirtieron en autónoma a la UANL, sin que ésta pretendiera serlo.

ronel como rector de la universidad, etcétera. La universidad se había inclinado por la designación del ingeniero Ulises Leal (Héctor Ulises Leal Flores, rector de la UANL de febrero a abril de 1971 y de julio de 1971 a diciembre de 1972), y en ese momento se trataba entonces de una gente nueva, que no era ni militante de los viejos grupos, ni militante del Partido Comunista, ni tampoco tenía compromisos con el gobierno del estado. [...] La característica de esa rectoría fue que abrió las puertas para tomar en consideración las distintas posiciones. [...] Las cosas estaban suficientemente maduras para una reforma universitaria. La verdad de las cosas es que la reforma universitaria se había intentado en las prepas desde 1968 y luego en 1969, [...] ahí aparece el Movimiento de Impugnación y otros, (nosotros) propusimos una reforma que nadie tomó en cuenta, pero que finalmente tenía muchos elementos que, a la hora en que más o menos se restableció la paz en la universidad, con el ingeniero Ulises en la rectoría se echó a andar un proyecto de reforma para las preparatorias; se comenzó a trabajar en la Preparatoria 2, y para finales de mayo o junio de 1972, ya las otras prepas prácticamente se habían sumado al proyecto y [...] se convirtió en el movimiento general. Se propuso la reforma al plan de estudios de filosofía. [...] Se intentó hacer la reforma en las áreas de ingeniería. Yo presenté un proyecto para reformar las áreas de ingeniería.

En el modelo que planteamos en la prepa 2 [...] figuraban por ejemplo materias como Ciencias Humanas. [...] La comprensión del hombre, pero el hombre no es solamente la antropología filosófica como la llevábamos [en la Facultad], el hombre es la evolución paleontológica, el hombre es todo el conjunto de cargas instintivas que vienen a través de la evolución. El hombre es la psicología y así sucesivamente [...] establecimos un curso de arte y literatura [...] en lugar de que leyeran un conjunto de autores, fechas y nombres [...] pues que leyeran directamente las obras [...] de la literatura universal [...] De manera que, efectivamente, se comenzó a trabajar de otro modo, tratando de que el joven tuviera una formación más sólida que le permitiera no sólo abrirse de mejor manera camino en las perspectivas profesionales, sino que tuviera la perspectiva de comprender y comprenderse a sí mismo [...] no se trataba de una ideologización o de otro tipo de cuestiones, sino de una formación estricta que no rehuera los problemas. Ahí apareció por primera vez en los estudios de prepa los cursos sobre la formación social de México. [...] Se estableció

un curso que se llamaba “Ciencia, sociedad y tecnología contemporáneas”, es decir, para que el joven comprendiera qué estaba pasando con la gran tecnología, esta tecnología de ahora, que apenas nacía en aquellos tiempos.

Sobre los profesores de la época de la primera fundación, nos comenta:

Nunca tuve realmente un buen profesor. Nunca. Tuve muy buenos maestros. Y parece absurdo lo que estoy diciendo, pero los buenos maestros eran Platón, Sócrates, Aristóteles, Kant, Hegel, Marx y los grandes, porque los otros señores, lo digo con todo respeto, no me merecieron realmente mayor respeto y por una razón, porque efectivamente se notaba esto: no tenían ni siquiera la formación básica; para mí conocer a los grandes de la historia de la filosofía, desde Tales de Mileto hasta los últimos tiempos, es traer un paquete de soluciones, un paquete de respuestas que no puede uno calcar porque no son recetas para aplicar, sino que son llaves con las cuales uno puede abrir diferentes problemas en las épocas que finalmente vivimos e incluso proyectarlos hacia el porvenir. Donde menos esperamos, como se dice vulgarmente, nos brinca la liebre. Donde menos esperamos aparece un problema que podemos abrir con una llave. Yo lo digo sinceramente, para mí la lectura de San Agustín, de sus obras, *La Santísima Trinidad* y las *Confesiones*, ha sido en mi formación filosófica mucho muy importante. [...] Para mí entonces los grandes problemas tienen muchas llaves guardadas, muchos secretos guardados en las grandes obras de los grandes pensadores, y entonces sin esa formación básica para mí no se puede hacer filosofía.

Esta postura, por supuesto, implica la ruptura, la desvalorización de lo existente y en términos freudianos, el “asesinato del padre” lo cual genera la base necesaria para la refundación. Acerca de cómo llegó a ser profesor de la Facultad, ya que eso significaría que sus inquietudes podría ser planteadas desde otra trinchera, nos dice:

Yo terminé mi carrera en el setenta, presenté mi tesis de licenciatura de inmediato porque yo estaba haciendo trámites para hacer el doctorado en París. De hecho me fui a París a hacer el doctorado, pero yo había presentado un proyecto de investigación y cuando llego a París el Ministerio de Educación de París me becó, [...] a la hora de la hora me mandan a tomar clases con un

profesor y con otro, [...] abandoné el proyecto y me vine [...] ya en el mismo 1970, un grupo de estudiantes le había pedido a Jorge Rangel que yo les diera clase. [...] continué (como profesor) hasta que algún día, allá por agosto o septiembre de 1972, pues ya no pude llegar a la Facultad [...] estacioné mi coche y José Luis Godínez me fue a encontrar y me dijo: “Te están esperando para matarte” y nunca volví a pisar el terreno de la Facultad [...].”

En cierto modo puede decirse que los proyectos de cambio enarbolados por Severo y Tomás González de Luna tenían puntos en común, por ejemplo, la exigencia de que el estudio de la filosofía se acercara a los problemas del mundo; igual pasa con la exigencia de comprometer al estudiante con cosas más allá de la teoría, pero en el caso de Tomás puede decirse que era un proyecto indoctrinante, lo que no ocurría en el de Severo, sin embargo en ambos se trataba de abrir el pensamiento a los cambios en el mundo. Como hemos dicho y el propio Severo lo confirma, el proyecto o refundación de la carrera promovido por el Movimiento Impugnación se desenvuelve en el marco del movimiento ulisista, esto es, como un proyecto de enseñanza de la filosofía del Movimiento Impugnación aliado de los cambios en la universidad promovidos por Ulises Leal, y por lo tanto apoyado desde el poder; también hay que reconocer que no era un poder muy grande o muy firme, ya que la rectoría del ingeniero Ulises no las tenía todas consigo y la resistencia de los grupos de derecha muy pronto consiguió destituirlo, con la consiguiente marcha atrás en casi todos los proyectos de su movimiento. En ese contexto es que Leonardo Iglesias, hermano de Severo, llegó a ser director (1971-1972), con el propósito de impulsar los cambios proyectados por el Movimiento Impugnación. Los cambios al plan de estudios de Filosofía estuvieron vigentes unos tres años. Al respecto, Severo dice:

[...] Yo introduje a mi hermano ahí.<sup>30</sup> Él tiene formación de médico [...] y luego tenía él un posgrado en cuestiones neurológicas; entonces se presentó una posibilidad cuando la Escuela de Psicología a los cinco años (de haberse creado) ya estaba en crisis porque había sido improvisada de muchos modos. [...] Él daba cursos relacionados con la cuestión neurofisiológica, [...] que es básica para entender la psicología. Y entonces llega la hora de las elecciones en la Escuela de Filosofía.

<sup>30</sup> Inicialmente como profesor de la carrera de Psicología.

Está hablando de 1971, cuando ya se había superado el conflicto con el gobierno del estado, que acabó con la promulgación de la Ley Orgánica de julio de ese año y mediante la cual la universidad se volvía autónoma, sin que ésta se lo hubiera propuesto; un elemento fundamental de esa autonomía era la creación de una Junta de Gobierno universitario, encargada de la designación de rector y los directores de escuela o facultad. La creación de la Junta de Gobierno hizo necesaria la destitución de todos los directores de escuelas o facultades para dar lugar a los nombramientos que haría la nueva Junta de Gobierno. El primer paso fue designar como directores interinos a los decanos de cada escuela o facultad para que éstos llamaran a elecciones que produjeran ternas de las cuales elegir al nuevo director para cada escuela o facultad. En Filosofía y Letras esa responsabilidad recayó en la doctora Ma. Guadalupe Martínez. Severo comenta:

[...] en la terna<sup>31</sup> yo figuraba en primer lugar, él, mi hermano, figuraba en segundo. [...] Yo estaba en ese momento verdaderamente muy ocupado con el asunto de la reforma a las prepas [...]. Pasé a la oficina del presidente de la Junta de Gobierno: el licenciado Peña Gutiérrez, [...] (a declinar y proponer que se designara a Leonardo). Así fue como llegó mi hermano a la dirección de la Facultad de Filosofía (fue director de 1971 a 1972). Él estaba realmente en Psicología y era una gente nueva, pero de alguna manera se tenía el apoyo de la gente de Psicología y [...] de Filosofía y de Letras porque pues yo, de alguna manera, tenía alguna ascendencia. Tú recordarás incluso que hubo una serie de fricciones [...] La misma gente nuestra, me refiero a Efraín y a otras gentes, le tomaron incluso la oficina a mi hermano en una ocasión, entonces tuve yo que entrar a dirimir la disputa entre ambos [...].

El conflicto del que habla fue uno generado por la inconformidad de los estudiantes, yo entre ellos, con el hecho de que Tomás González de Luna diera una clase que obviamente lo excedía. Reclamamos a la dirección y en una junta de maestros decidieron que Tomás continuaría, con lo cual el director (Leonardo) estuvo de acuerdo. De todos modos había claras diferencias entre Leonardo y Tomás, pues representaban proyectos distintos en la universidad y en la Facultad. Leonardo era un director “ulisista” y Tomás uno de los pro-

<sup>31</sup> Para que la Junta designara director.

fesores del Partido Comunista Mexicano, recién llegados a la Facultad. Durante todo el rectorado de Ulises, el Partido Comunista se ubicó al lado de las fuerzas de derecha buscando conseguir espacios de poder, por ejemplo, la dirección del sindicato de la universidad, la dirección de algunas escuelas de preparatoria y espacios en la propia rectoría de la UANL. El ingeniero Ulises señala en su libro<sup>32</sup> que una vez que fue designado rector por la Junta de Gobierno, el Partido Comunista lo buscó y le pidió que le devolviera los puestos que tenía durante el rectorado del doctor Oliverio Tijerina, concretamente, que nombrara a Tomás González de Luna de nuevo como secretario general de la Universidad. En la Facultad Tomás apoyó abiertamente a las fuerzas de la derecha ligadas a profesores de la carrera de Psicología, que consiguieron expulsar a Leonardo de la dirección a la caída de Ulises de la rectoría y a imponer al psicólogo Ramón Estrada como director. Estrada era un personaje muy ligado a los grupos de golpeadores de la Facultad de Medicina e Ingeniería Mecánica y los encabezó para ocupar la Facultad en contra del ulisismo. Severo lo narra así:

Recuerdo que ya que sucede eso, no nos permiten llegar a la Facultad —ahí estaba la gente de Psicología y Tomás y todos los demás juntos, eso nadie puede negarlo—, recuerdo que andaba por ahí un grupo de gente. Yo no llegué a ir a la escuela, pero por lo que me contó José Luis Godínez y otros, habían golpeado con varillas a varias gentes. Habían secuestrado a dos señoritas y se las llevaron a la escuela de Mecánica. Después pasó el tiempo y a mí me expulsaron del estado. El procurador habló conmigo y me expulsaron.

Se trataba de grupos de estudiantes y pseudoestudiantes, principalmente de las escuelas de Mecánica, Ingeniería Mecánica y Leyes, incluso armados y muchos golpeadores y luchadores profesionales de las centrales obreras como la CTM o la CROC, que organizaron tomas violentas de las escuelas ulisistas, a través de las cuales sustituyeron a muchos directores; esos grupos también actuaron en diferentes “ocupaciones” de la Rectoría.

Igual que en el caso anterior, y como otro elemento de juicio para caracterizar la propuesta de Severo acerca de la enseñanza de

<sup>32</sup> Ulises Leal Flores (2009), *Al borde del precipicio: la lucha olvidada de la Universidad de Nuevo León (1971-1973)*, Monterrey, UANL.

la filosofía, incluyo enseguida algunos fragmentos de su entrevista, sobre el qué de la filosofía:

[...] La filosofía vendría a ser la ciencia que es reflexiva por definición. Ahora bien, ¿en qué consiste la reflexión filosófica? Obviamente no tiene nada que ver con la introspección psicológica ni con todas esas cosas. La reflexión filosófica para mí es una reflexión que a lo largo de la historia adopta diversas formas, como la búsqueda de los primeros principios en el caso de Aristóteles, o el arte de encontrar las primeras fuentes, para que en el interior de cada quien se conozca a sí mismo, o la mayéutica de Sócrates o la duda cartesiana, [...] o la búsqueda de la intuición de lo absoluto y las *summas* del saber en Agustín, o la dialéctica hegeliana y así sucesivamente [...].

Para mí, entonces, desde ese punto de vista, la filosofía no es simplemente una opinión, una concepción del mundo o simplemente una manera de ver las cosas, sino una ciencia rigurosa y estricta. Por riguroso quiero decir que tenga métodos específicos, bien delimitados, que correspondan a su objeto y a la búsqueda de lo que anda persiguiendo. Y que sea estricta: es decir que tenga un objeto específico. En ese sentido la búsqueda de los principios o la búsqueda de las categorías, por ejemplo en el caso de Aristóteles y posteriormente en el caso de Kant, que fusiona la teoría de las categorías con la lógica, etcétera, son para mí los objetos fundamentales de la filosofía.

[...] Desde que era estudiante y cuando fui profesor sostuve esa misma concepción, a diferencia de otras concepciones que simplemente la ubicaban como una manera de ver las cosas, o como una opinión o una concepción del mundo, para mí era necesario, lo repito, ser riguroso y estricto [...].

[...] las grandes llaves están en los grandes autores, [...] a mí (como profesor) me daba pena que la mayor parte de los egresados de filosofía conocían a Kant, a Hegel y a otros de segunda mano. A Husserl prácticamente no lo leían. A Heidegger no lo leían. Y entonces finalmente lo que yo hacía era trabajar al revés. Los discípulos míos salieron en ese sentido muy fortalecidos con esa formación. Ladrillos de formación que les permitían cimentar algo muy sólido y entonces era distinto a lo que hacían los otros profesores. [...] Es un poco difícil decir que soy filósofo, porque de alguna manera u otra me siento fuera del ambiente filosófico profesoral o escolar [...].

Entendiendo que la filosofía, como decían los antiguos, más bien es una forma de vida y no un espacio académico [...] me siento más cerca de los siete filósofos griegos primeros<sup>33</sup> que de muchos filósofos contemporáneos, o de muchos profesores contemporáneos [...].

#### LOS OTROS PARTICIPANTES DEL PROYECTO DE LA PRIMERA REFUNDACIÓN

Hubo un grupo de estudiantes y maestros que, si bien no formaron parte del proyecto de la primera refundación, fueron actores en ella, tal es mi caso y el de otro estudiante (César Augusto Reza Rodríguez) de aquel tiempo, después también profesor de la Facultad. En mi caso fui relativamente actor, junto con este otro compañero de la impugnación a las orientaciones tomasianas y de los proyectos de Tomás González de Luna en la Facultad. Las fuerzas en la Facultad, al ingresar este compañero y yo a la licenciatura, estaban divididas entre “espartacos” y “comunistas”, esto es, partidarios de Severo y Leonardo Iglesias, que en realidad eran el Movimiento Impugnación, pero a quienes se les reconocía como espartacos por la anterior militancia de Severo en la Liga Leninista Espartaco, y partidarios de Tomás; quedaban algunos pocos basavistas que en realidad se alineaban a las filas de los espartacos por ir éstos en contra de los comunistas. Dada nuestra trayectoria “anti-JC” y “anti-PC” en la preparatoria,<sup>34</sup> y con ciertos antecedentes “espartacos” en la secun-

<sup>33</sup> Se refiere a los Siete Sabios de Grecia: Tales de Mileto, Cléobulo de Lindos, Solón de Atenas, Quilón de Esparta, Bías de Priene, Pítaco de Mitilene, Periandro de Corinto.

<sup>34</sup> Durante mi estancia y la de este compañero como estudiantes de la Preparatoria 3, fuimos militantes de un grupo que había surgido originalmente de la Liga Leninista Espartaco, con Ernesto Cerda Serna a la cabeza, pero que se recompuso y se reorientó con el ingreso de un grupo de estudiantes procedentes de la Escuela Secundaria Nocturna núm. 2, entre los que venía yo y que, aunque estábamos relacionados con los “espartacos”, en realidad nos movíamos por nuestra cuenta. Yo en lo personal no me sentía parte del “espartaquismo”. Ya en la prepa nos definimos abiertamente como contrarios a la Juventud Comunista (JC), que no nos parecía auténtica en sus posturas y estaba poco comprometida con las movilizaciones en que participábamos, también nos parecía manipulada por la dirección del Partido Comunista y algo orientada a la búsqueda de posiciones. Desde la se-

daria, en mi caso no fue difícil alinearme al lado de Severo, que además tenía una personalidad muy “seductora”, “juvenil”, “fresca”, “inquieta”, frente a la imagen de Tomás, siempre de saco y corbata, muy preocupado de que le reconocieran su saber en el campo de la lógica y muy autoritario. Había un grupo de compañeros mayoritariamente de Filosofía, aunque también algunos de Psicología y de Letras que militaban en Impugnación y que encabezaban el “repudio” a Tomás (y consecuentemente a Juan Ángel Sánchez Palacios, a Rodolfo Martínez, a Ana María Cardona y a otros profesores). Estos estudiantes tenían una manera muy atractiva de actuar y de abordar lo académico, combinada además con el gusto por el rock, la literatura y el cine. Del Movimiento Impugnación eran Efraín González Martos, José Luis Godínez Raya, los hermanos Giacomani (uno estudiante de Leyes y el otro en ambas facultades) y Amparo Cejudo Gómez; con ellos establecimos ciertos lazos de colaboración, aunque manteniendo nuestra propia identidad, ya que teníamos contemplado más bien incorporarnos a la guerrilla (algunas veces, incluso, se lo propusimos a Severo y él, que ya había tenido esa experiencia en la Liga Espartaco, trató de disuadirnos; nosotros lo interpretamos como miedo al peligro). Por nuestra parte incorporamos muy pronto a otro compañero, Carlos García Guerrero, y a un amigo suyo, de Leyes, Gerónimo Lucio Sandoval (que entraba de oyente a las clases de Filosofía).

Esa relación con el Movimiento Impugnación nos llevó a solidarizarnos con el movimiento “ulisista” y para el quinto semestre de la carrera nos convirtió en profesores universitarios. La lucha por el pase automático y la reforma de las preparatorias llevó a la rectoría a relevar a la mayoría de los profesores de la Preparatoria 2, alineados con las Facultades de Medicina y Mecánica, y en su sustitución nombró nuevos maestros a muchos estudiantes de licenciatura (el reglamento de personal académico lo permitía), entre ellos a nosotros cuatro; nuestra nueva condición de profesores duró hasta que

---

cundaria habíamos formado un grupo estudiantil con el nombre del revolucionario cubano José Martí y manteníamos una publicación periódica. Ya en la prepa, desde el primer año, derrotamos a la JC en las elecciones de la Mesa Directiva de Estudiantes (yo fui el primer presidente “espartaco” y con el nombre de Mesa Directiva Estudiantil de la Prepa 3, nos involucramos en las luchas de apoyo al movimiento del 68 y del pase automático en la UANL. En ese tiempo también fui miembro de la logia “Socialista Unificada No. 3”, de la Gran Logia Masónica del Estado.

llegamos a la cárcel. Una vez liberados, participaríamos como profesores de las Preparatorias 8 y 22, y seríamos conocidos por ese antecedente con el mote de “Los Fedayines”. En la entrevista que me realiza Rolando Picos Bovio, afirmo:

[...] en la licenciatura en Filosofía tuve una formación más bien pobre, yo no diría que ahí tuve una formación como filósofo, yo diría que mi primera formación filosófica fue en la maestría, ahí ya por mi cuenta y con otras gentes y haciendo cosas, escribiendo fue que me formé. Para elegir la carrera, [...] aquello era muy sencillo de elegir. En el campo de las humanidades no había más que dos alternativas para estudiar en esta ciudad: o estudiabas Derecho o estudiabas Filosofía. No había más, bueno, había Letras, pero no era mi campo. O sea, quienes andábamos en el rollo del activismo estudiantil sólo teníamos dos opciones: eras del PRI, entrabas a Leyes; eras de izquierda, a Filosofía. Así de simple, no había inclinaciones profesionales porque no había un ejercicio profesional detectable, sino que era militancia, cuestión ideológica [...].

Mi expectativa era seguir militando. Yo como estudiante no esperaba mucho de la Facultad, era muy claro que la Facultad no te iba a dar muchas cosas. Si acaso te daba, porque había un ambiente en la Facultad que permitía el contacto con otras gentes interesadas en las mismas cosas que tú, temas del cambio social, de la revolución socialista, de la teoría política, de la literatura. En la prepa nos la pasamos leyendo, [...] éramos un núcleo de gente que básicamente a lo que nos dedicábamos era a leer e ir al cine. En la Facultad eso se podía continuar, [...] había otras gentes en ese tiempo, aquí estaba la carrera de Psicología y entre ellos, entre los psicólogos, sí había un ambiente muy activo, de acercamiento a pensadores. Había un montón de círculos de lectura en la Facultad, te reunías con unos o con otros, leías acá y allá no sólo de filosofía, [lo que] se leía era o literatura o psicología o antropología, pero filosofía [únicamente] por encargo de los profesores, bien poquito [...] sólo había un maestro al que se acercaba uno: Severo Iglesias González. Su influencia en mí no fue tanto en términos de líneas de pensamiento o de orientaciones para pensar esto o lo otro, porque él en ese tiempo era medio husserliano y yo lo sentía oscuro para escribir; pero era un deleite discutir con él, conocer a través de él nuevos autores y nuevas ideas, y en todos los campos. Con él y los psicólogos, por ejemplo, nos acercamos a

Piaget y a Freud, [...] era un profesor que te movía a pensar [...] no como profesor, sino afuera del salón. [...] Leímos a Nietzsche con él, leímos intelectuales que en ese tiempo estaban en boga, Husserl, algunos sociólogos, un poco de antropología [...] Hegel, Althusser [...].

Sobre si pensábamos a la filosofía —entonces un poco a la husserliana— como un arma de la revolución, mi respuesta fue:

Podría decirse que en alguna medida se la quería pensar así, o sea una herramienta. Agarro estas ideas 5, 6 o 10 para intentar construir una perspectiva para entrarle a un asunto, pero en lo que te insisto, es en que la Facultad era solamente el espacio, era el lugar. Muchos hacían de la Facultad realmente su casa, estaban aquí todo el día. Y otros estábamos todo el día todos los días. Yo en particular trabajaba y estudiaba aquí en la noche, pero llegaba, digamos, a las 6:00 pm y me iba a la 1:00 am; y los sábados y domingos nos reuníamos aquí. Hubo una época, aquella de los festivales de rock, en que hacíamos conciertos en el techo de lo que ahora es el recinto de profesores, en las tardes de los domingos ahí tocaban grupos traídos por nosotros. Yo organizaba rollos de rock desde la prepa, pero esa etapa de mucho rock en Monterrey también tuvo su espacio aquí, los organizadores eran, realmente, los del Movimiento Impugnación [...].

Sobre la militancia política en esa época, respondo:

En el choque entre la universidad y el gobierno del estado acerca de cómo modernizar la universidad [...] pasaron un montón de cosas, hubo mucha violencia en la universidad. [...] En ese proceso yo estuve del lado del ulisismo y sufrí la expulsión de la Facultad, nos echaron con armas, pero yo estaba en un proceso diferente, un poco al margen. También un poco como resultado de este acercamiento a las ideas [...] estaba en un proceso de acercamiento a la lucha armada, fuera de la universidad, y no porque no fuéramos mayoritariamente estudiantes quienes andábamos en eso, sino porque era un movimiento más allá de la universidad. Conformamos un grupo que se llamó Comité Estudiantil Revolucionario y lo que promovía era la revolución socialista entre los estudiantes universitarios. [...] No estaba vinculado a la Liga Comunista 23 de Septiembre, que no existía todavía, pero se vinculó cuando ésta se creó. En ese proceso de creación del Comité

Estudiantil Revolucionario participaron estudiantes de Economía, de Ciencias Químicas, de Medicina, de Arquitectura y nosotros de Filosofía. Éramos estudiantes que pensábamos que el problema no era la universidad sino la vida social.

Sobre la incorporación del marxismo al ámbito académico en México, señalo en la entrevista:

Yo creo que el marxismo en la universidad ha tenido también sus épocas y también son distintos marxismos. Unos, aunque se llamen marxismos no tienen nada que ver con el marxismo. O sea, el primer marxismo llegó a la universidad pública en México después del 68, básicamente, ya que antes hubo algunos antecedentes, por ejemplo, en Leyes en la UNAM con Vicente Lombardo Toledano; pero el marxismo como objeto de estudio o como pensamiento para ser reproducido, estudiado o difundido, etc., tuvo su época de oro por ahí de los setenta a los ochenta, y alrededor de eso hubo cierto activismo ligado a las ideas que se transmitían. Yo creo que los profesores, los primeros que enseñaron marxismo y que podrían considerarse marxistas, eran gente ligadas al pensamiento oficial soviético, por ejemplo en el Distrito Federal, en Puebla, en Sinaloa, en Guadalajara. O sea las ideas que difundían y que manejaban eran esas ideas difundidas desde la academia de la URSS a través de editoriales como Pueblos Unidos y Progreso, etc. Pero esa literatura era un Marx digerido por los soviéticos. Por ahí de mediados de los setenta empieza a llegar a México el marxismo de los europeos, de Occidente, o sea ingleses, franceses, italianos, españoles, etc., que era un marxismo crítico del marxismo soviético. Estas ideas ya no las agarraron todos los profesores que enseñaban en México, sino sólo una parte, una parte empezó a hablar de Gramsci, de lo que se llamó el “freudomarxismo”, o sea los que combinaron marxismo con psicoanálisis, etc. Y eso tuvo un espacio mucho más pequeño tanto para la enseñanza como para impactar en militancias, o sea ya era de hecho una idea diferente del cambio social, una idea diferente de las fuerzas para el cambio social, etc. Y luego pues en los noventa, ahora sí que la vuelta a Marx que representa Sánchez Vázquez ya no alcanzó a casi nadie, quizás a algunos cuantos.

Dado que los cambios promovidos por el grupo Impugnación en el plan de estudios de la carrera se hicieron en ese agitado y des-

controlado marco institucional, y que el conjunto de los acuerdos y decisiones del Consejo Universitario de esa época fueron prácticamente borrados de la historia de la UANL, esta situación es la que lleva a Ulises Leal a calificar como “lucha olvidada” todo ese esfuerzo de innovación y democratización en la UANL. La Facultad en particular no guarda un registro de las reuniones de la Junta Directiva acerca de las propuestas de los profesores, de los acuerdos de la Junta y las propuestas al Consejo Universitario, de los acuerdos del Consejo autorizando los cambios, las modificaciones de los planes de estudio, etc. Lo que queda son los expedientes de los alumnos que registran que se cursaron tales o cuales materias, sin que ello baste para reconocer el plan de estudios vigente entre 1972 y 1974. Este mismo hecho, el que no hayan prevalecido sino unos tres años y que por lo tanto no pueda hablarse, por ejemplo, de al menos una generación egresada con ese plan de estudios —y que seguramente, al ponerse en operación los cambios introducidos por Tomás González de Luna en 1974, los alumnos debieron actualizar sus expedientes para adecuarlos a los cambios—, todo esto, repito, hace que no haya quedado un registro claro de la existencia del proyecto, de los propósitos, sus estrategias y sus actores.

#### SEGUNDA REFUNDACIÓN.

#### EL PROYECTO IDEOLOGIZANTE DE LOS “COMUNISTAS”

La presencia de los “comunistas” en la UANL tiene como antecedente los grupos de estudiantes y profesores que fueron promotores de la Universidad Socialista impulsada por el cardenismo en el estado y en particular, a la figura del doctor Ángel Martínez Villareal, profesor y luego director de la Facultad de Medicina en los años treinta del pasado siglo XX. Ángel Martínez, desde muy joven se había orientado hacia la lucha estudiantil basada en las ideas del pensamiento liberal y el socialismo: en 1914 ingresa al Colegio Civil y en 1918 a la Liga de Estudiantes, después Congreso Local Estudiantil, junto a Mateo A. Sáenz y Arturo B. de la Garza. Esa liga era una organización de lucha por la educación superior para todos inspirada en autores como José Enrique Rodó<sup>35</sup> y otros latinoame-

<sup>35</sup> Todavía a finales de los años sesenta, siendo yo estudiante de prepa, había una muy amplia influencia del pensamiento liberal, aunque ya fuera

ricanos que reivindicaban desde el pensamiento liberal moderno las ideas de justicia social, equidad y democracia. Terminó la carrera en 1926 como “estudiante distinguido”, se hizo profesor de la Facultad y en 1927, fue nombrado secretario, hizo un posgrado en Francia y se destacó en congresos con la discusión del papel de los médicos en la vida social.

En ocasión del proyecto cardenista de educación socialista, el gobernador Arturo B. de la Garza promovió esa orientación en la UANL, pero ello provocó la resistencia de grupos de profesores que eran fieles a la idea liberal de educación; ante la resistencia, el gobierno del estado decretó en 1934 la disolución de la UNL y la creación de un comité organizador de la Universidad Socialista de Nuevo León. Ángel Martínez Villarreal figuró primero como presidente del Comité y después como rector de la Universidad Socialista.

Hablando de lo que para él significaba la nueva universidad, el doctor Martínez Villarreal señalaba:

La orientación marxista de la Universidad pretende crear el concepto de solidaridad social, sustituyendo el concepto anterior de la cultura por el de la cultura en función de la conducta, y los de competencia y de lucro por los de cooperación y servicio social (UANL, 1993).

El proyecto de la Universidad Socialista duró ocho años, pero bajo la forma de un Consejo de Cultura Superior en el Estado creado el 7 de septiembre de 1935 como una coordinación de escuelas y facultades encargada de las funciones de la extinta universidad. El modelo educativo universitario socialista tuvo otros productos, tales como el Instituto de Orientación Social, la Escuela de Cooperativismo, la Escuela Normal Socialista y la Escuela de Bachilleres Nocturna para trabajadores. También en ese marco se fundaron el Hospital Civil “José Eleuterio González”, la Escuela de Música y la Facultad de Odontología.

En los años sesenta había ya un número grande de profesores universitarios miembros del Partido Comunista Mexicano que con-

---

más marcada la influencia del marxismo. Se seguían leyendo autores como Martí, Rodó e Ingenieros, y se seguía entendiendo el asunto del cambio social muy en función de las ideas de libertad, equidad y democracia. Seguía siendo muy atractiva la idea de que la masonería era una corriente de acción social transformadora.

siguieron, en 1964, la creación del Sindicato de Trabajadores de la Universidad de Nuevo León (STUNL), primer sindicato universitario del país. Estos “comunistas” también se distinguieron por hacer una docencia que buscaba abiertamente la difusión del marxismo en las preparatorias y en las facultades en las que tuvieron presencia.

A la Facultad, los comunistas se incorporaron como resultado del conflicto de los estudiantes con Basave. El comunista más destacado de los recién llegados, quien ya era profesor en la Preparatoria 1, fue Tomás González de Luna, que se incorpora a la Facultad en 1966 como parte de las negociaciones para resolver el caso de los estudiantes contra Basave. Pasó a ser profesor de tiempo completo en la Facultad, dejando sus clases en la Preparatoria 1 (fue director de la Facultad de 1973 a 1979). En la entrevista que le realizamos, comenta que su proyecto fue siempre abrir espacios al marxismo y a la crítica social, que la universidad debía ser un bastión de lucha contra la burguesía regiomontana, que la venía dominando desde la “segunda fundación del la UNL”; dice:

[...] el desarrollo del pensamiento filosófico en Nuevo León tiene que ver con las características mismas de la sociedad nuevoleonense y claro del estado de Nuevo León, un estado del norte del país con unas influencias muy diferentes a otros estados de la República, [...] éste es un núcleo muy cerrado, con una burguesía formada, realmente formada, a diferencia de otras burguesías de los estados del país, (en donde) la burguesía tiene menos desarrollo, ésta es una burguesía con gran desarrollo que les ha permitido tener un gran progreso material y al mismo tiempo tener un gran impacto político, ideológico y filosófico que permea a la sociedad. Esto [...] explica la gran importancia y trascendencia de una Facultad de Filosofía. Importancia y trascendencia que (sin embargo, no se ha conseguido, ya que) a 60 años de tener una Facultad de Filosofía y Letras (en la ciudad) [...] no hay ningún estudio filosófico realmente (importante).

En la primera etapa, la Facultad de Filosofía surge fundada por Raúl Rangel Frías, pero él no es pensador, él es un promotor cultural, tenía interés en que se creara una universidad, una facultad, etcétera, pero (los de su época) no son hombres dedicados fundamentalmente al pensamiento [...] en todo ese periodo no hay un joven, un maestro universitario que forme escuela [...] Más o menos en 1961, tenemos el intento de modernizar la Facultad y entonces se introduce algo de fenomenología, etcétera, pero los

grupos poderosos (inmediatamente se movilizaron) para coartar esto, inmediatamente sale (del currículo), entonces esa segunda época que iniciamos<sup>36</sup> tenía dos propósitos: primeramente, formar centros más allá de la Facultad de Filosofía; formar un centro de pensamiento, es decir, formar un grupo de seis u ocho gentes que tuvieran presencia, un reto intelectual; este intento fracasa, no hay gente dedicada, entonces el intento que yo hago<sup>37</sup> es hacer que la Facultad de Filosofía, si bien que se modernice sus estudios, tenga la siguiente característica que sea una institución que permita formar gente que se dedique al estudio filosófico, creo yo que todavía hasta este momento, se ha fracasado.

En 1974, Tomás González de Luna, como director, consigue la aprobación del Consejo Universitario para un plan de estudios de la carrera organizado bajo la forma de materias obligatorias seriadas (14), materias obligatorias no seriadas (12), materias optativas (14) y seminarios de investigación (cuatro). En ese proyecto se sacan del currículo de la carrera el griego y el latín en calidad de lenguas muertas, y se incorporan las lenguas modernas: inglés y francés; se incorporan también nuevos campos de conocimiento como la sociología de la filosofía, la historia contemporánea de la filosofía, y varias asignaturas que buscaban directamente difundir el marxismo: filosofía de Marx, teoría de la tecnología, teoría de las ideologías, etc. Se incorpora, también, en los últimos dos semestres de la carrera un Área de Seminarios de Especialización, lo que resulta en un plan de estudios muy semejante al que promovió, en su momento, el Movimiento Impugnación, claro, con la diferencia de que aquél no incluía asignaturas promotoras del marxismo y sí más espacios para la reflexión crítica. Éste es el plan de estudios con el que yo terminé la carrera.

Sobre su paso como estudiante por la Facultad, sobre los profesores de la época de la fundación y sobre su formación marxista, Tomás responde:

[...] Yo inicié a estudiar simultáneamente filosofía y derecho, teniendo una definición personal de no dedicarme al estudio de derecho, [...] las terminé simultáneamente, en todo ese periodo

<sup>36</sup> Se entiende que habla de una época posterior a 1961 y previa a su gestión como director, a partir de 1973.

<sup>37</sup> Ya como director de la Facultad.

no hubo realmente [...] más que una pequeña influencia existencialista que era Christian Brunet (profesor de la Facultad de sus inicios). Estamos hablando de 1958, yo salgo con lecturas, pero lecturas hechas fuera de la Facultad, claro de una serie de obras que no lograba yo entender su trascendencia, salgo y voy al Colegio de México y estudio economía, y me encuentro con que allá la visión económica es neoclásica, me regreso y entonces yo me di una autocalificación de positivista y comencé en ese periodo del 66 a tener un trabajo en el campo filosófico.

(En mi formación hubo) [...] influencias de la Facultad de Filosofía de la UNAM, (los profesores de) la Facultad de Filosofía (de la UNAM) eran, con algunas variantes, marxistas, y en el Instituto de Investigación (eran) del positivismo, entonces yo establezco contacto con el doctor Adolfo Sánchez Vázquez y reconozco toda su influencia; [...] desde el 66 hasta al 73, precisamente es cuando comienzo a escribir (en el campo) del marxismo, resulta que se me había ocurrido escribir sobre [la filosofía de la praxis], aunque no tenía ninguna influencia, tenía un año de estar trabajando en eso y el doctor Sánchez Vázquez publica “La filosofía de la praxis”, entonces yo me identifiqué fundamentalmente con su influencia [...].

En particular sobre la presencia del marxismo en la UANL, comenta:

[...] la primera conferencia o charla sobre el pensamiento marxista se dio en la biblioteca, ubicada sobre el Aula Magna de la Universidad en 1962, yo la di. Probablemente fue en la biblioteca que compartían las Preparatorias 1 y 3, y para estudiantes de esas preparatorias, ya que ambas escuelas compartían el edificio del Colegio Civil y Tomás González de Luna era profesor en la Preparatoria 1. La Preparatoria 3, en la época de 1967 a 1971, época en la que yo fui estudiante de la Preparatoria 3, también tenía muchos profesores militantes del Partido Comunista Mexicano y, consecuentemente, marxistas en lo ideológico.

También dice:

En 1966 comencé el estudio del marxismo en la Universidad [...], en ese entonces no había ni siquiera la presencia del Dia-mat soviético [marxismo Ortodoxo ruso, concepción dominante de los profesores miembros del Partido Comunista Mexicano en las escuelas

preparatorias]; yo tuve maestros en la Universidad, en la Preparatoria y en la Facultad que no coincidían en absolutamente nada [con las ideas del marxismo]. Entonces el propósito era formar un grupo de gente que se dedicara exclusivamente al estudio filosófico [...] (desde la perspectiva del marxismo). (Cuando el marxismo se incorpora en las preparatorias [...] los maestros [...] recurrieron al Día-mat soviético, y entonces en la Facultad (el propósito) era (enseñar) un marxismo que conociera a Lukács, que conociera a otros pensadores, a la escuela italiana, por eso yo invité, algunas veces a gente con ascendencia italiana, a otras con la formación de la escuela húngara, en fin, para ir moldeando.

En este apretado resumen de su docencia y sus proyectos de investigación, podemos ver que Tomás González de Luna estuvo siempre interesado en que el marxismo tuviera una presencia importante en la universidad. Esta misma idea parece haber regido su interés por promover el cambio de plan de estudios de la carrera de Filosofía y la creación de las nuevas carreras incorporadas a la Facultad en 1976: Historia, Sociología, Pedagogía, y poco después, Lingüística Aplicada. Para la creación de esas carreras, Tomás se apoyó en el historiador Guillermo Beato (argentino exiliado en el Distrito Federal e incorporado a la UNAM) para traer a Monterrey figuras que asumieran las tareas de la docencia y la investigación en esos nuevos campos para la Facultad. Como resultado vinieron a residir en la ciudad Mario Cerutti, Martha Casarini, Luis María Gatti, Doménico Síndico, José María Infante, con el fin de incorporarse a las nuevas carreras y aportar un enfoque, si no marxista al menos sí de izquierda, a la formación de los estudiantes. Dice él:

[...] (se trataba) de formar investigadores, [...] que en la Facultad hubiera gente que hiciera historia [es decir investiguen en Historia], porque la historia que se hacía aquí era una historia menor, [...] hacer estudios sociales con la carrera de sociología [...] crear también instrumentos para poder entrar a las obras de autores extranjeros, [...] yo creé el Centro de Idiomas, [...] la Maestría en Metodología de la Ciencia, etcétera [...].

[...] yo me dirigí, al doctor Adolfo Sánchez Vázquez, [...] le pedí que impartiera algunos cursos, lo hizo, después tuve contacto con la Facultad de Filosofía (de la UNAM) para irnos una serie de maestros (a estudiar), es el periodo en que vienen maestros de Argentina, de Chile, de otras partes del mundo, de la ciudad de Mé-

xico,<sup>38</sup> porque aquí no había nada, aquí no había ninguna formación, aquí (los profesores de la Facultad y quienes podían incorporarse) eran abogados, médicos, ingenieros [...].

[...] (claro que había una perspectiva ideológico-política en estas acciones), pero lo importante para mí era la Facultad. Que yo me encontraba con algún fenomenólogo bueno, adelante [se le invitaba a la Facultad], con el objetivo de establecer una confrontación, siempre con este propósito, formar gente que lograra una preparación que le permitiera dedicarse al estudio filosófico de manera más seria y dedicada.

Realmente se comienza a formar la carrera de Filosofía con una visión diferente después de tanta crisis en la Facultad y entonces el problema era, además de maestros para esas carreras que se habían creado, sociología, historia, etcétera, los maestros del colegio de Filosofía éramos como cuatro; a mí me parece que un hombre inteligente que se perdió como posibilidad de ser un maestro importante de la Facultad era José Luis Valcárcel, también Hugo Padilla, el propio Sánchez Vázquez o Jaime Labastida [...].<sup>39</sup>

Sobre el significado de su paso por la Facultad como maestro y como director, y la circunstancia en que eso ocurrió dado que fue en el contexto, primero, de las movilizaciones de resistencia de la universidad contra el llamado “proyecto Elizondo”, segundo, el posterior proyecto de reforma ulisista, y tercero, la participación de estudiantes, particularmente de la Facultad en el movimiento guerrillero, Tomás afirma:

Después de tanta crisis en la Universidad y en la Facultad, [...] porque (hay que reconocer que) en la UANL de los cuarenta a los sesenta (no se consiguió más que) una pequeña influencia de maestros que enseñaban historia de la revolución mexicana, que eran hombres que formaban parte de las humanidades, tanto en música, como en literatura, etcétera, entonces, encontramos nosotros en el 65 (a la universidad como) una institución académica (muy ajena a las humanidades), ¿para dónde ir? [...].

<sup>38</sup> Invitados por Tomás González de Luna como conferencistas, como maestros, como participantes en eventos académicos.

<sup>39</sup> Todos estos profesores eran destacados académicos de la UNAM, y venían a la Facultad invitados por Tomás González de Luna.

El 25 de noviembre del 69 se decreta la Autonomía Universitaria, asistimos (quienes formábamos parte de las autoridades universitarias<sup>40</sup> y la dirección del sindicato de la universidad) con el gobernador, y entonces dice, van a tener la autonomía. [...] Entonces, con la autonomía en la mano, ahora ¿qué hacer con la universidad? No había más que facultades tradicionales como Leyes, la misma Facultad de Filosofía, Trabajo Social, la Facultad de Economía [...] Entonces viene la gran decepción de la autonomía universitaria, y muchos jóvenes de la juventud (comunista) y de otros grupos entran a la guerrilla, hasta se daban casos en que aparecían maestros implicados en la guerrilla [...]. Claro, la presencia del poder económico era fuerte, había pasado la muerte de uno de los principales guías de ellos (Eugenio Garza Sada en 1973) y ésa era la situación.

Para mí, de 1973 a 1980 se da precisamente el periodo en que la universidad tiene una segunda época, la primera, esa primera época de funcionarios, de abogados que fueron maestros de la universidad pero que no tenían una visión, ni formación ideológica, ni política, [...] así es que ¿cómo formarse?, ¿con qué orientación? La universidad tiene ese periodo y se quiebra en el 80; la universidad es otra vez tomada por el Estado [...]. La autonomía como una oportunidad se pierde; la autonomía y el sindicalismo universitario quedan realmente como instituciones vacías. De 1980 para acá la universidad es una universidad completamente mediaticizada, sin autonomía universitaria, sin formación de maestros, sin ninguna orientación, es una institución a la que realmente, otra vez, le falta vida.

La gran cantidad de proyectos en la Facultad, los nuevos colegios, el centro de idiomas y el proyecto del posgrado daban la impresión de ser configurados, defendidos y organizados por otros actores: los nuevos profesores de esos colegios y no tanto por la dirección de la Facultad; interrogado sobre esta situación, y si ello no mermaba la posibilidad de empujar un proyecto a fondo en cuanto a reformar la enseñanza de la filosofía, Tomás González de Luna comenta:

Mi idea personal, porque en ese contexto era mucho mis opiniones personales, era formar [...] un cierto ambiente, porque vinieron gentes que hablaban de historia, que hablaban de sociología (por

<sup>40</sup> Tomás González de Luna era secretario general.

ejemplo) Guillermo Beato, Raúl Olmedo, para todo eso [...] se formó también la carrera de Lingüística. Y bueno, pues, había fallas; [...] muchas de las gentes invitadas no eran gentes calificadas; por ejemplo, Cerutti era un periodista, no era un historiador; Infante no tenía ninguna formación, Gatti tenía un poco más de formación. El responsable de ellos ante mí que era (Guillermo) Beato (porque por intermedio de Beato, llegaron ellos aquí). Ellos tenían la influencia de Adriana Puiggrós, se les invitó un poco confiando en ellos (Beato y Puiggrós). Yo recuerdo que una vez el historiador (Enrique) Florescano me advirtió: “Oye, Tomás, pero ellos no tienen todavía la formación suficiente”; pero no había más. [...] había que seguir adelante, el entorno de la universidad era muy difícil; yo descansé mucho, por su honradez y por su prudencia, en el maestro Hugo Padilla, que era secretario general de la Facultad [...]. Todo ese esfuerzo tenía también sus limitantes, porque al mismo tiempo algunas veces yo trataba de reunirme y platicar con las personas más allegadas conmigo, pero yo veía que no entendían qué era lo que se estaba haciendo.

El proyecto de cambio o de poder de Tomás González de Luna no alcanzaba sólo a la Facultad, sino que se extendía a la idea de cambiar la universidad como un proyecto desde la izquierda.<sup>41</sup> Ese proyecto de alcanzar a toda la universidad contó con la fuerza principal del STUANL y de la Facultad de Filosofía y Letras, y por supuesto la figura central del movimiento era Tomás González de Luna. Al respecto dice:

Eso era una cuestión sumamente complicada, para mí personalmente, por lo siguiente: a los compañeros de la izquierda de la universidad, del partido, les decíamos, mira ésta es la situación, ésta es la opinión, pero al poco tiempo uno veía que sus intereses personales era lo que los movía y entonces les decía: “Oye, pero si hablamos de que éste es el proyecto general para hacer una uni-

<sup>41</sup> Quizá ya no del Partido Comunista, ya que Tomás y otros profesores universitarios agrupados en la célula “Ángel Martínez Villarreal”, fueron expulsados del mismo en 1975 por sus constantes alianzas con fuerzas de derecha, y porque en la dirección local del Partido se encontraban militantes venidos principalmente del magisterio y del normalismo, que no los aceptaban, así como por la presencia de una fuerza renovadora surgida de los antiguos guerrilleros convertidos en “comunistas” tras el fracaso de la experiencia de la Liga Comunista 23 de Septiembre.

versidad”, y no, todo eran cuestiones de dinero. Yo iba a Rectoría y me topaba con que ya habían comprado a éste o al otro. Cuando yo salgo en 1980,<sup>42</sup> inmediatamente me dan de baja, me cobran la factura, ésa es la razón por la que yo salgo de la universidad.<sup>43</sup>

Como parte de ese proyecto de ampliación de sus espacios de poder, durante 1977 Tomás González de Luna buscó y consiguió la aprobación de la Asociación Filosófica de México para que se llevara a cabo en Monterrey un evento trascendente, el Segundo Coloquio Nacional de Filosofía,<sup>44</sup> que en su primera edición había sido organizado por la Asociación Filosófica de México y un grupo de profesores de la UNAM, principalmente Adolfo Sánchez Vázquez y Jaime Labastida, y al que habían asistido grandes personalidades. Para su segunda edición, la AFM, apoyada por la SEP y el Conacyt eligieron a la ciudad de Monterrey por la relación tan cercana de los mencionados con Tomás González de Luna; pero ese hecho, la filiación política de Tomás González de Luna y la postura marxista exhibida por la Asociación, movieron, dice Juan Ángel Sánchez Palacios, a todos los neopositivistas incrustados en la SEP y en la ANUIES a hacer todo lo posible para que el Coloquio no se realizara. Un factor decisivo para su realización en Monterrey fue la intervención de quien era Gobernador del Estado en ese momento: Pedro Zorri-lla Martínez (académico metido a político). Juan Ángel Sánchez Palacios lo recuerda así:

<sup>42</sup> Habiendo dejado ya la dirección de la Facultad y habiéndose agudizado el conflicto con el nuevo director: Juan Ángel Sánchez Palacios; conflicto que se había originado en el proceso electoral por el que Juan Ángel Sánchez Palacios resultaría electo director y en el que Tomás González de Luna aspiraba a imponer a Rodolfo Martínez Cárdenas.

<sup>43</sup> En medio de un escándalo periodístico en el que se alegaba que Tomás González de Luna, siendo profesor de tiempo exclusivo de la UANL era al mismo tiempo profesor de tiempo completo en la UAM en el Distrito Federal, el rector de ese momento lo cesó.

<sup>44</sup> El Segundo Coloquio Nacional de Filosofía, realizado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL del 3 al 7 de octubre de 1977, fue un evento académico internacional que contó, entre otros, con la participación de los filósofos Étienne Balibar, Luis Villoro, Carl Hempel, Carlos Pereyra, Francisco Miró Quesada, Jaime Labastida, Adolfo Sánchez Vázquez, Mihailo Marcović, Graciela Hierro, Carlos París, Carlos Pereda, Bolívar Echeverría y Enrique Dussel. El coloquio fue publicado como Manuel Garrido (comp.), *Las revoluciones en la filosofía: Segundo Coloquio Nacional de Filosofía*, México, Grijalbo, Colección Teoría y Praxis, vol. 49, 1979.

[...] creo que lo del Coloquio era una cosa natural, desprendiéndose del ámbito politizado e ideologizado con tendencia marxista de toda la Asociación Filosófica (Mexicana), para lo cual se consiguió el apoyo del gobernador [...] vamos a decir (frente a) las pugnas entre filósofos, (así como) el anticomunismo (que atacaba particularmente a) Sánchez Vázquez, (que) además era el presidente de la AFM [...] y se hizo. A nivel internacional yo creo que fue importante, pero [...] lo más importante era que le señalaba a la Facultad lo que debiera estar discutiendo, lo que debiera incorporar al currículo, [...] tratar de cultivar lo que estaba [...] en el ambiente mundial. Vinieron (una gran cantidad de filósofos importantes del momento), por ejemplo, Étienne Balibar.<sup>45</sup>

Ése es precisamente el tiempo en el que el marxismo arriba a las aulas y se convierte en una actividad académica en México; este fenómeno se había echado a andar un poco antes en otras partes del mundo, sobre todo en Europa, en los años cincuenta.

Igual que en los casos de los actores principales de los proyectos anteriores, recogemos en esta parte algunos fragmentos de la entrevista con Tomás González de Luna en los que éste se expresa sobre la filosofía, los filósofos y los enseñantes de filosofía:

Para mí (la filosofía) es una explicación coherente del universo y el filósofo es una persona que reflexiona tratando de tener una visión explicativa de principios, juicios e interpretaciones acerca de la realidad y acerca del desarrollo mismo del pensamiento; [...] la justificación de cualquier filósofo es que esto sirva para un desarrollo de la sociedad; [...] la aportación de un pensador o filósofo tiene importancia en cuanto sirve para que la humanidad tenga menos esfuerzos; [...] (el aprendizaje del) conocimiento filosófico es más largo (que otros) y yo considero que la mayoría de las obras de pensadores de reputación son obras escritas cuando ellos han llegado a los 50 años y en adelante, entonces, ese periodo de madurez, desarrollo, de formación, experiencia, etcétera, es lo que nos permite realmente la producción filosófica; [...] la

<sup>45</sup> Étienne Balibar (1942), filósofo marxista francés, discípulo y colaborador de Louis Althusser. Ha escrito, entre otros libros, *Para leer el capital*, México, Siglo XXI, 1969 (en colaboración con Althusser), *Sobre la dictadura del proletariado*, Madrid, Siglo XXI, 1977; *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?: las fronteras, el Estado, el pueblo*, Madrid, Tecnos, 2003; *Violencias, identidades y civilidad*, Barcelona, Gedisa, 2005.

originalidad es una cosa que va llegando más con el tiempo, puede tener actualmente una formación en una universidad y llegar a un posgrado, pero eso no le da la gran posibilidad de tener una visión comprensiva y una originalidad, eso solamente se logra con el tiempo [...].

LA SEGUNDA FASE DE LA SEGUNDA REFUNDACIÓN.  
CONTINUIDAD Y RUPTURA. EL PROYECTO DE NUEVA FACULTAD  
Y EL MODELO ACADÉMICO ALTERNATIVO

Una ruptura cierra, otra vez, la primera fase de la segunda refundación. Esta vez el conflicto no es entre grupos o concepciones rivales respecto a la vida académica de la Facultad, sino que se trata de la ruptura entre los miembros de la célula “Ángel Martínez Villarreal” del Partido Comunista Mexicano, más orientados hacia el proyecto de poder de Tomás González de Luna y aquellos más comprometidos con la tarea de hacer de la Facultad una institución sólida en lo académico, independientemente de que pudiera apuntalar el desarrollo de la visión marxista de la vida social, o de que pudiera convertirse en trinchera para una lucha por un poder más amplio. Una confrontación entre los miembros de la célula “Ángel Martínez Villarreal” del Partido Comunista Mexicano: de un lado estaba Tomás González de Luna, Rodolfo Martínez Cárdenas, Miguel Covarrubias, Silvia Mijares, Carlos Jiménez Cárdenas y otros “destacados” comunistas que participaban del proyecto de poder desde las escuelas preparatorias y en el Sindicato de la UANL; del otro lado estaban Juan Ángel Sánchez Palacios y Bernardo Flores Flores, básicamente actuando en el interior de la Facultad; el conflicto arrancó a partir del intento de Tomás González de Luna por dejar en la dirección de la Facultad a Rodolfo Martínez Cárdenas.

Juan Ángel Sánchez Palacios, subdirector de la Facultad en la segunda administración de Tomás González de Luna, consiguió la candidatura y, una vez electo director, rompió lanzas con sus antiguos compañeros de partido. Juan Ángel fue un egresado de la Facultad, formado durante la época de la fundación de la carrera bajo la dirección de Basave, y vivió el proyecto de refundación de los ulisistas como profesor traído a la Facultad por Tomás. Sus diferencias con sus antiguos correligionarios aparecieron en el transcurso de la administración de Tomás y se concretaron en el proceso de la sucesión. Sobre cómo vivió su época de estudiante, en los tiempos de Basave

y sobre los profesores de ese tiempo, Juan Ángel Sánchez Palacios, nos comenta:

[...] yo pensaba que iba a ser ingeniero (dadas mis dificultades para) combinar trabajo con estudio y [...] para terminar el bachillerato [...] en la prepa 3, (me llevaron a buscar una carrera que pudiera hacerse de noche) [...] Había [...] dos Facultades que tenían turnos vespertinos/nocturnos: Filosofía y Letras y Contaduría, [...] y entré a Filosofía para no desaprovechar el *background* que tenía [...].

[...] en principio yo traía ya mi filosofía “de andar por casa”, [...] había hecho una serie de lecturas y en cierto modo tenía una incipiente pero muy sólida actitud crítica, reflexiva de muchas cosas [...] un poco hasta [...] ser crítico del sistema político predominante [...].

Estamos hablando de 1962, entonces todavía era el esplendor priísta, [...] sin embargo, aquí la Facultad ofrecía [...] un (espacio crítico y un espacio para el humanismo). Un fiel resultado de los, quizás un poco desfasados, empeños de Rangel Frías al propugnar la formación de la Facultad de Filosofía que había creado la carrera, que creo que tenía dos componentes: primero, la preocupación humanista de siempre de Rangel Frías [...] por otra parte, formar una especie de elite, una especie de [...] segunda carrera para (profesionales de otros campos) [...] como un complemento, para [...] abogados [...] arquitectos, y [...] un reducto muy importante de gente que había desertado del seminario; [...] ni la estructura del currículo, ni las cuotas, la carga académica era comparable a [...] la exigencia que se presentaba en otras carreras, el tiempo que había que dedicar (era menos); (el funcionamiento de los cursos obedecía al patrón de:) aquí están los programas [...], aquí está la bibliografía, [...] implícitamente se entendía que por tu amor a la sabiduría, y a la cultura, y al arte y a las letras particularmente [...] (buscabas) ampliar las lecturas, y las hacías como trabajo extraacadémico, pero la exigencia de los profesores en los cursos era por la bibliografía que recomendaban [...].

Ingresé en 1962, ya la Facultad tendría unos 11 o 12 años [...] y que si Christian Brunet y que si Daniel Mir. No, a mí ya no me tocaron. (¿Astey?) Astey sí estaba. (¿Mendirichaga?) No, tampoco, ya no estaba. Estaba (sí,) un buen contingente del Tecnológico. (¿José María Palos de la Torre?) Palos era [...] un seminarista que había terminado segundo año, era alumno, era compañero mío de la carrera, pero daba clases de latín y era jefe de la biblioteca;

[...] fue motivo, además, de un conflicto político bastante sonado aquí [...] (y ¿Bucio?) No, Francisco Bucio Palomino, él aparece en otra coyuntura, cuando una parte del grupo de segundo año, objetamos la cátedra del doctor Basave; [...] uno de los compañeros, Andrés Montemayor, la llamaba “la cátedra sagrada de antropología filosófica”. [...] Objetamos a Basave, [...] le presentamos un escrito que era el principio de una oposición al director, [...] simplemente le pedimos que hubiera más apertura, porque él (era el director) era el maestro del curso, el libro que se llevaba era el suyo y allí no había más puntos de vista que el de Agustín Basave [...].

[...] yo entré en 1962 y ya estaba Basave,<sup>46</sup> me fui en el 67 y estaba todavía. La disyuntiva que planteó (el conflicto con Basave) [...] llegó hasta el Consejo Universitario, nombró una comisión, investigó los cargos que se le habían hecho por parte del contingente de alumnos que protestaban, incluyendo a (José María) Palos [...], y la comisión del consejo dictaminó que había una buena parte de los planteamientos del pliego petitorio que tenían fundamentos, que procedía la destitución de Basave, pero recibió todo el apoyo de Livas, el gobernador, que hasta con bravatas dijo: “Basave se queda y háganle como quieran”. [...] Pero entonces Bucio aparece porque alguien, [...] la mano que mecía la cuna de la oposición a Basave, [...] ante la bronca que estaba de algún modo declarada, dijo: [...] dividan el grupo y que los que estén inconformes con Basave, con la “cátedra sagrada”, se vayan con Bucio que acababa de llegar doctorado de Lovaina y los que quieren que se queden con Basave; fue una salomónica decisión.

(Bucio) nunca fue basavista, [...] de hecho, rectoría le canalizó a Bucio (a Basave) y se quedó aquí, luego finalmente cuando se fue Basave hubo un interinato creo que de Jorge Rangel, si mal no recuerdo, y luego nombraron a Bucio director; [...] otra de las cosas que estaban en el fondo eran las ambiciones, las pretensiones de Basave de ser rector, pero se malquistó con Elizondo, [...] entonces nunca iba a ser rector, definitivamente.

Esta época, entre 1962 y 1970, época en que yo fui estudiante de preparatoria, estuvo caracterizada por un gran activismo de los es-

<sup>46</sup> Agustín Basave Fernández del Valle fue director entre 1961 y 1967, llegó como director nombrado por el gobernador Eduardo Livas, siendo rector José Alvarado, en una solución que buscaba equilibrios políticos e ideológicos, según lo expresa Rangel.

tudiantes en las preparatorias de la universidad; ese activismo, o era de priístas o era de gentes identificadas con la izquierda: algunos con el Partido Comunista, otros con los espartacos, (militantes de la Liga Leninista Espartaco), otros con el “ajefismo”. La Asociación de Jóvenes Esperanza del Futuro (AJEF) era una organización auspiciada por la masonería, con prácticas masónicas, pero por alguna razón mayoritariamente de izquierda; entonces, para quienes hacían algo de militancia como estudiantes de preparatoria y que por eso mismo querían permanecer en la universidad, la disyuntiva al ingresar en el nivel de licenciatura era muy clara: entrar a leyes, o sea alinearse de plano al priísmo, o entrar a Filosofía y mantenerse en la militancia de izquierda. Juan Ángel Sánchez Palacios parece compartir esta opinión cuando afirma:

[...] (en los sesenta) el virus de la izquierda penetró con más profundidad en la universidad, hasta llegar a crear una fuerza opositora del *statu quo* bastante importante; [...] llegó a haber incluso una fuerza organizada de estudiantes católicos muy fuerte, promovida desde fuera, pero todo eso (las fuerzas de izquierda en la universidad) empezaba apenas a madurar.

Todo era priísmo, había (manifestaciones) muy incipientes de oposición de izquierda porque además [...] estaban sucediendo, durante ese periodo, cuando menos tres cosas: primero la Revolución cubana, segundo, la guerra de Vietnam, y [...] la Guerra Fría; [...] eso (los grupos de izquierda en las prepas e incluso en las facultades) fue posterior, yo creo que lo más fuerte fue, por decir, cuando en el 69 aparecieron esas fuerzas ya organizadas, [...] cuando esto empieza ya a carburar, cuando la gente del Partido Comunista [...] y las tomas de camiones y el traer a los ambulantes ahí [...] y todo eso. Creo eso [...] abrió una ventana para que los críticos [...] empezaran a tener una mayor (presencia), [...] creo que la juventud comunista ya operaba, el espartaquismo, creo que también, pero aquí (en la Facultad), ya en 1965, se manifestó cuando la lucha contra Basave [...] nosotros nos oponíamos a Basave, pero nosotros ni siquiera éramos “comunistas”; [...] sin embargo creo que Severo (Iglesias) ya traía su rollo [...].

Sobre si la acción de esos movimientos entre los estudiantes en esta época, de 1967 a 1972, cambió el perfil de los estudiantes de la Facultad y quizá también el de la planta docente, comenta:

[...] yo manejo una hipótesis parecida, pero más englobada, diciendo que esa fuerza opositora de izquierda revolucionaria, que se creía (ser) o (realmente) era, tuvo [...] como telón de fondo la Guerra Fría, porque en un momento dado los jóvenes (enfrentaban) la bipolaridad, la guerra de Vietnam, la Revolución cubana; pero hay otro elemento muy importante que también sirvió como acelerante, (y este elemento) era una fuerte corriente anticomunista, entonces creo que estos episodios [...] (fueron) propiciadores de esa fuerza opositora, que, además, tuvo su clímax en el 1979; [...] (otros antecedentes fueron) la lucha de los empresarios “anticomunistas” contra el libro de texto gratuito en 1962; el “Sabinazo”,<sup>47</sup> que ya demostraba la existencia de una fuerza de izquierda importante; el “Basavazo”, una huelga que le hicieron al director de leyes, etc. [...] y luego la fundación del sindicato (y la lucha por) conseguir su registro en 1964, y en contra de un plan de cuotas para que la universidad la pagara quien tuviera (implementado por el gobernador Eduardo Elizondo y que (movilizó) no solamente [a] estudiantes sino también [a] profesores y padres de familia; de manera que ya en el 69 la cosa estaba más o menos madura [...].

Sobre su incorporación a la docencia como maestro en la universidad y en la Facultad, explica:

Yo entré, como una de las conquistas de la lucha por la autonomía, porque yo ingresé al Partido Comunista en 1967 [...]. En 1969

<sup>47</sup> El “Sabinazo” es la expresión que refiere a las acciones del grupo anticomunista Campaña Regional Anti-Comunista (CRAC) organizado por empresarios de Monterrey y Sabinas Hidalgo, así como por personeros de la Iglesia católica, específicamente para combatir y sabotear el “Festival de la Juventud y los Estudiantes por la Paz, la Amistad y la Liberación Nacional”, planeado y promovido para ser realizado los días 13, 14 y 15 de abril de 1963 en esa ciudad por parte del Movimiento de Liberación Nacional, en el que se agrupaban distintas organizaciones de estudiantes que operaban en el nivel nacional, entre ellas la Juventud Comunista (JC), la “Asociación de Jóvenes Esperanza del Futuro” (AJEF) de la Gran Logia del Estado de Nuevo León y el Movimiento Estudiantil Democrático de la Escuela Normal Superior del Estado. El Festival aspiraba a llevar a cabo, de manera pacífica, una crítica del estado de cosas en el país. Los estudiantes reunidos para el festival fueron agredidos repetidamente, incluso a golpes, en los días previos al festival, que finalmente se suspendió. La mayoría de los estudiantes fueron detenidos por la policía y llevados a la ciudad de Monterrey, para ser devueltos a sus lugares de origen.

dejé la empresa (en que trabajaba) [...] porque en la Universidad Regiomontana (UR) me dijeron:<sup>48</sup> si no te sales ahora, no te vas a salir nunca, vente para acá. Me fui a la UR, empecé a dar clases de todo: literatura, psicología, historia universal, lógica, estética [...] a nivel bachillerato, y en los prolegómenos de la lucha del 69 por la autonomía, Carlos Ruiz Cabrera, que había sido compañero mío tres años en la carrera, era secretario general del Sindicato y fue el primero [...] en dejar sus clases [...] y me pasó seis horas de Filosofía en la prepa núm. 3, empecé a dar clases de Filosofía, [...] inmediatamente me nombran delegado sindical, me integro a la asamblea y empieza mi participación del sector magisterial del sindicato en la lucha por la autonomía; [...] yo había sido reclutado por Tomás González de Luna y por Juan José Saldaña. [...] Tomás también era profesor en la UR porque Roberto Treviño y Humberto Ramos Lozano eran gente con afinidad [...] con nosotros [...].

Tomás fue nombrado secretario general de la Universidad (puesto que ocupó entre 1969 y 1971), con Oliverio Tijerina Torres (que fue rector de diciembre de 1969 a enero de 1971, producto de las negociaciones del Partido Comunista Mexicano con Medicina y leyes, según comenta Héctor Ulises Leal Flores en su libro (Leal Flores, 2009). El Partido era entonces, ya a finales de los sesenta, una fuerza política importante sobre todo en las preparatorias, y de importancia creciente en la universidad, por su hegemonía en el STUANL.

[...] por lo pronto (Tomás) dejaba su tiempo completo en la Facultad. [...] Entonces a fines de 1969, formalmente Mario Aguilera y Jorge Rangel me aceptaron como profesor; [...] en enero del 70 debuté, [...] yo fui reclutado (como profesor de la Facultad) por ser miembro del Partido Comunista y aquí había en la Facultad una célula muy importante [...] durante los cinco años que yo fui estudiante de la Facultad siempre pugnamos por ganar la sociedad de alumnos, pero [...] Basave tenía un control de la Facultad muy en serio [...] la Junta Directiva estaba integrada por todos los maestros de la Facultad y solamente dos o tres alumnos que eran elegidos en la planilla de la sociedad de alumnos, entonces

<sup>48</sup> Juan Ángel Sánchez Palacios ya era miembro del Partido y seguramente otros profesores de la UR, también miembros del PC, le sugirieron dedicarse a la docencia.

Basave con la gente que había venido a su seminario, la gente que venía de leyes armaba su grupo a principios del ciclo escolar, lo consolidaba, [...] se hacían las elecciones, ganaban las elecciones y luego [...] se regresaban [...] a su Facultad. [...] Cuando yo me fui (terminada la carrera) en 1967 todavía no era posible ganarles, pero en el año siguiente, en 1968, se les gana, y en parte eso fue un resultado del trabajo de la célula, [...] yo era el responsable de la célula. [...] Pero hay otro ingrediente también muy importante, aquí estaba la licenciatura en Psicología que había venido a darle alumnado a la Facultad, entonces entre muchos estudiantes de Psicología, poquitos de Letras y poquitos de Filosofía, se armó [...] y por primera vez el presidente de la sociedad de alumnos (era) gente nuestra, comunista, de la célula, fue Arturo Delgado Moya, entonces ahí ya las cosas empezaron a ser un poco diferentes; [...] luego, Basave ya se había ido, había ingresado un nuevo rector. [...] Bucio era director, luego Bucio se fue y vino un psicólogo: el ingeniero y psicólogo Jesús Batarse Marcos, [...] y cuando la crisis de 1969 se fueron todos [...].

[...] una de las consecuencias del *basavazo*, fue [...] (que) la escuela se dividió: [...] 51% estaba a favor de Basave y 49% en contra o al revés, [...] (tras) la ruptura del 65 [...], cuando menos del 62 al 65, teníamos nosotros un contingente de maestros que había venido de la UNAM, dos de ellos eran nativos de Monterrey, [...] Arturo Cantú Sánchez y Hugo Padilla, a los cuales habría que agregar a Roberto Caso, Bonfilio Trejo, Gonzalo Hernández de Alba, [...] que [...] era colombiano, todos ellos eran egresados de la Facultad de Filosofía de la UNAM, y yo me imagino que habían sido canalizados por obra del rector de aquel tiempo, entonces ellos mismos sustentaban una oposición, era como una especie de foco de infección en contra de Basave, que luego se comunica a los estudiantes y los estudiantes lo hacen crecer por cuenta propia, cuando las cosas ya se pusieron un poco insostenibles [...] (se abrió) la posibilidad de que [...] los alumnos tuviéramos confianza en los maestros para hacer política al interior de la Facultad, pero cuando la cosa se puso ya difícil, se fueron, uno tras otro, [...] el último que se quedó fue Bonfilio Trejo, quien por cierto, antes de que tronara el cuete, nos estaba dando un seminario de Husserl; [...] y luego nos quedamos en la orfandad, porque como Basave se queda, entonces él tiene que echar mano de lo que pudiera para continuar y entonces hubo maestros más que improvisados; vinieron a dar (clases) Consuelo Botello, un profesor de Saltillo que

se apellidaba Cárdenas, a otros profesores se les improvisó aquí. [...] ¿Jorge Montemayor? No, Jorge era alumno, era de los alumnos que venían a ayudarlo a Basave a sacar adelante las elecciones; [...] él se quedó, y este hermano de Alfonso, Jorge Rangel, que daba francés, era su especialidad. [...] Ya estaba Abelardo (Hernández) [...] eran las conquistas que ellos obtuvieron por la OCU porque Abelardo era la cabeza de la Organización de Estudiantes Católicos “Obra Cultural Universitaria”, que primero había sido Movimiento Estudiantil Profesional y que dirigía el jesuita Hernández Chávez, que lo acabaron por correr de Monterrey la gente del Tecnológico.

Nosotros trajimos a dos gentes de México: uno que era una gente del partido, Alfredo Meza, y que estuvo muy fugazmente; [...] trajimos a otro que había empezado aquí y la había terminado en la UNAM, que era Humberto Martínez González, y bueno, estaba Tomás, que como quiera siguió dando clases; estaba Rogelio Ríos, que había sido uno de los [...] pecados de la negociación con el gobierno para que Basave se quedara [...].

Sobre el plan de estudios, los profesores y las características del currículo en esa época, Juan Ángel Comenta:

Era un año de Letras y Filosofía juntos, [...] realmente era interesante que cada profesor de un modo u otro [...] orientaba los cursos a partir de su concepción filosófica, por ejemplo Roberto Caso, que fue mi profesor de Introducción a la Filosofía y que se había encauzado mucho por el camino de la axiología ya que su maestro, que había sido Robert S. Hartman, realmente nos dio un curso de introducción a la axiología filosófica o a la filosofía axiológica; Arturo Cantú, que fue el que me inculcó el veneno de amar la presocrática, un hombre muy brillante, con mucha viveza intelectual. [...] Ellos de algún modo reproducían lo que sus profesores les habían enseñado allá en la UNAM, ése era un curso de corte neopositivista [...] (que usaba como bibliografía a) Abel Rey, a García Bacca, pero de manera muy tangencial a las lecturas, Platón y otros; Bonfilio Trejo era fenomenológico; Hugo era neopositivista, [...] era el más analítico de todos, él daba Lógica y Filosofía de la Ciencia. [...] Los maestros que me dieron clase a mí en esos tres primeros años fueron ellos. Aparte, Alfonso Rangel fue mi maestro de Técnicas de Investigación Documental, de Teo-

ría Literaria fue creo que Juan Antonio Ayala, que era secretario de la Facultad, [...] venía del Tecnológico. Había un contingente de profesores del Tecnológico [...] ¿Juan José Saldaña? [...] no, Juan José es después. La negociación para acabar la oposición a Basave (incluía lo siguiente): Tomás González de Luna iría a la Facultad, Miguel Covarrubias y Silvia Mijares (su esposa) serían profesores de la prepa, y Juan José Saldaña y Rogelio Ríos serían becados para ir a terminar la carrera a la UNAM [...].

[...] El primer currículo de Filosofía tenía el componente, primero, de dar un toque humanista a los profesionistas; [...] la universidad [...] no podía dejar de tener una Facultad de Filosofía, porque la filosofía era la reina del conocimiento, [...] la joya de la corona. Sin embargo, como consecuencia de la politización y del activismo de estudiantes y profesores en la universidad y el involucramiento de los “comunistas” y de los “espartacos”; y de todo lo que estaba en el ambiente después de Tlatelolco y de las luchas estudiantiles surgió la idea de que había que formar activistas sociales, entonces con ese objetivo en mente, Tomás (González de Luna) creó (las carreras de) sociología e historia. Había entonces que quitar de alguna manera del currículo aquello que era [...] un lastre para ese nuevo tipo de formación,<sup>49</sup> [...] yo metí también las manos [...].

Lo que estaba en el fondo era un poco como decir: bueno, ya estuvo aquí Basave (la derecha) y el espíritu de Rangel Frías, pero ahora los tiempos son otros, entonces tenemos que cambiar la orientación para preparar otro tipo de profesionistas. Y por otra parte, porque había un problema con el que nos topábamos todos lo que egresábamos, (ya que) se suponía que el nicho natural para el egresado de Filosofía y de Letras era dar clases, por lo menos en las preparatorias, pero no te aceptaban, [...] llegabas y te decían que (si) eras egresado de Filosofía (no eras bienvenido), [...] porque independientemente de todo ya te veían como crítico del *statu quo*, aunque no fueras muy revolucionario, y (por otra parte), no iban a empezar a mover a los profesores: biólogos o licenciados o contadores que daban Filosofía para meter (a los

<sup>49</sup> En 1973, Tomás González de Luna, como director, promovió una reforma de los planes de estudio en términos de modernización del currículo, eliminó latín y griego, también metafísica, mantuvo las historias, ética y ontología, incluyó lenguas modernas, sociología del conocimiento, teoría de las ideologías, antropología, etcétera.

egresados de Filosofía) nada más por tener la gracia de haber sido egresado de Filosofía; no había mercado en ese sentido [...] (había) que pensar desde otra óptica [...].

Juan Ángel Sánchez Palacios no considera que los cambios promovidos por Tomás González de Luna en el currículo de la carrera fueran en el sentido de “profesionalizar” la filosofía, de conseguir una enseñanza y un aprendizaje que acercara el perfil de los egresados al concepto de profesión que expusimos antes, de conseguir que la enseñanza de la filosofía fuera parecida a lo que el día de hoy se intenta: entendida como el saber y el saber hacer de unos sujetos que tienen un dominio teórico y técnico en un campo de conocimiento; ese saber que va más allá de la filosofía para el diario vivir, pero no en el sentido de profundizar y cuestionar, sino en el de tener herramientas formales de interpretación aplicables a los hechos del mundo, de hacer entrar en juego un método, un aparato crítico que se supone has adquirido cuando te formas como profesional, es decir, una crítica armada de argumentos, preparada conceptualmente pero no ligada al cambio o a la revolución social, sino a la eficiencia técnica. Al respecto, Juan Ángel se expresa así:

[...] yo creo que en los tiempos en que yo estudié y di clases, si eso existía, era algo que estaba implícito, era un objetivo que no había salido a la superficie [...] porque si nosotros pensamos en que por una parte, en una primera fase (de la historia de la carrera) se trataba de cultivar el humanismo y las letras [...] para humanizar a los estudiantes de otras carreras que no tenían un sustento de esa naturaleza, y [...] (en un segundo momento en esa historia) cuando la política y el activismo político se convirtieron en (objetivo) fundamental, el propósito era formar activistas sociales. Si (acaso) existía el propósito de la profesionalización o estaba involucrado, estaba subyaciendo, era algo no explícito, ni como asunto relevante; vamos a suponer que la primera fase (fue la) del humanismo Rangel Friísta, la segunda la activista social, [...] la tercera ¿cuál sería?

Esta pregunta sobre una tercera fase, por supuesto, nos lleva directamente a lo que estoy llamando aquí la segunda fase de la segunda refundación, esto es, el “proyecto de nueva Facultad”, que no

es propiamente una tercera refundación en la medida en que se mantiene ligado al propósito ideologizante de la promoción de la visión marxista de las cosas y a la promoción de la crítica al *statu quo* en la formación de los estudiantes, particularmente los de filosofía. Lo nuevo en el “proyecto de nueva Facultad”, es decir en el proyecto de Juan Ángel, es que sí buscaba profesionalizar, es decir que la carrera enseñara lo que se espera que sepan los filósofos, que se ocupara de desarrollar las habilidades que en teoría debe tener un “profesional de la filosofía”; también buscaba elevar la calidad del trabajo de profesores y estudiantes en el sentido de cumplir con las exigencias institucionales y asumir responsablemente sus tareas, evitando la simulación y el incumplimiento.

Entonces, para el caso concreto de la carrera de Filosofía, la propuesta del “modelo académico alternativo” mantenía el propósito de incluir en el currículo la tarea de la crítica y la promoción del cambio social; se mantenía en la idea de pensar al currículo como una herramienta para contribuir a alcanzar la utopía de un filósofo que se proponga cambiar al mundo, pero se distinguía del proyecto de Tomás González de Luna en el modo de alcanzar ese objetivo, no lo buscaba a través del compromiso político a ultranza, sino a través de los recursos del saber profesional. Juan Ángel habla de las diferencias en estos términos:

Que las cosas se hayan tenido que estructurar de esa manera tiene más que ver con la situación, los factores externos; primero porque se heredó (de la administración de Tomás González de Luna) un estado de cosas en la Facultad muy distinto (al de aquella en) la que yo estudié; había siete licenciaturas, había maestrías; por otra parte, otro factor externo era la derrota de las fuerzas opositoras al *statu quo*, de las cuales yo formaba parte, y por otra parte la especie de caos académico que existía en la Facultad por la dispersión de que cada licenciatura era (prácticamente) una facultad y el posgrado era otra, de manera que la primera cuestión que me surgió fue, (o) nos ocupamos de tapar todos los baches aislados que nos topamos en Filosofía, Letras, Historia, etc., baches de todo tipo incluyendo la simulación académica, la mala formación, la escasez de recursos, una cierta inercia que traíamos de “cultivar relaciones” y traer a personajes de la filosofía y la sociología a que (alimentaran) las tendencias académicas, extracurriculares etc., etc., [...] yo cambié esto.

[...] la dispersión era seria y los baches eran muy numerosos, (además) del grado de marginación que la dirección de la Facultad tenía con respecto a la autoridad central, y por lo mismo, la mala fama que se había creado de la Facultad (como una dependencia universitaria compuesta por) guerrilleros, [...] gente muy complicada y creadora de problemas, (todo ello como) herencia que deja Tomás (González de Luna); [...] al mismo tiempo, (habiendo sido) él mismo la cabeza (última) de los opositores, (cuando dejó la dirección de la Facultad) se perdió la fuerza, el poder, el respaldo que tenía la Facultad para muchas cosas,<sup>50</sup> y entonces había que salvar el barco, particularmente en el momento de la reelección.<sup>51</sup> A las amenazas ya existentes (provenientes de la rectoría y el entorno anticomunista de la localidad), se sumaba la del propio Tomás (González de Luna), que quería recuperar la dirección de la Facultad,<sup>52</sup> entonces la rectoría no sabía qué hacer, una de las cosas que se aclararon en el momento de la reelección, cuando yo voy a preguntarle al doctor Piñeyro:<sup>53</sup> “yo sé que usted es la cabeza del ‘grupo médico’, usted es el rector, entonces yo quiero saber cuál es el punto de vista del grupo médico respecto a [...] la posibilidad de la reelección”; [...] entonces me dice: “mire, nosotros tenemos dinero, lo que pasa es que no tenemos claro qué queremos hacer en esa Facultad, ni menos tenemos gente con quien hacer las cosas”, entonces yo le ofrezco, “hago mi reelección<sup>54</sup> y le prometo respetar los resultados (de la reelección suya como director de FFyL) hasta donde nos sea posible” [...].

(Pasado el proceso electoral) se dio una legitimación que nunca se había tenido [...] porque fue muy notorio que 85% (del padrón de FFyL) votara y (respaldara mi reelección), así las cosas, había que lanzarse en lo académico, [...] no a tapar los baches

<sup>50</sup> La fuerza que la izquierda comunista tenía en la UANL no se prolongaba al nuevo director; dado que la sucesión Juan Ángel Sánchez Palacios-Tomás González de Luna (1979) tuvo la forma de conflicto entre ambos.

<sup>51</sup> 1982, elección de Juan Ángel Sánchez Palacios para un segundo periodo.

<sup>52</sup> También en esta ocasión el candidato de Tomás González de Luna era Rodolfo Martínez Cárdenas.

<sup>53</sup> Doctor Alfredo Piñeyro López, rector de 1979 a 1985. En ese momento también se reelegía como rector. Él era un destacado miembro del grupo de médicos conocido en la universidad como “La bata blanca”, el grupo que había conseguido la destitución del ingeniero Héctor Ulises Leal.

<sup>54</sup> Lo que era una invitación de condicionamiento a apoyar la reelección de Piñeyro en la Rectoría.

sino a hacer una cuestión más totalizadora y sobre todo no trazar nuevas metas, nuevas enseñanzas en las ciencias y humanidades [...] (sin) ver qué expectativas trae el alumno, qué significa (para él) estudiar ciencias sociales y humanidades, y nos encontramos con que uno de los problemas era, primero, que la preparatoria había dejado de enseñar cosas que se consideraban fundamentales para llegar aquí, como leer y escribir y hablar y participar, y por otra parte, (dejar claro que estudiar) ciencias sociales, filosofía y humanidades [...] no era un refugio para los que no les gustan las matemáticas, [...] las ciencias duras, (sino) que es otro camino (de acercamiento al conocimiento), y tratar de optimizar lo existente hasta donde fuera posible, hasta ese momento se mantenía lo que fuera una apuesta por optimizar las cosas, que tenía sus desniveles; porque no lo redujimos a la reforma curricular, lo convertimos en un proyecto de nueva facultad que incluía a todos y a todas las dimensiones de la vida institucional. Este proceso tuvo dos limitantes: lo primordial es que lo que hice yo, que se limitó a los tres años (que duró mi función como director reelecto), (no tuvo continuidad, ya que) quien me sucedió en el puesto<sup>55</sup> lo tomó no como un proyecto institucional al que habría que dar continuidad y fortaleza, sino como el “proyecto de Juan Ángel” (al que había, aunque fuera soterradamente, que combatir, dado el conflicto), [...] y luego (el segundo) lo que falló fue la evaluación, porque hubiera sido fundamental que aquello funcionara, (para evaluar lo conseguido en esos tres años) nos planteamos esta cuestión: podemos contratar un grupo de sabios que nos digan qué es lo que hay que hacer (qué hemos hecho bien y cómo podemos avanzar), o bien (optamos por hacerlo nosotros mismos, diciéndonos): ¿por qué no probamos qué es lo que nosotros podemos hacer y así, en ese proceso de autoevaluarnos?<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Bernardo Flores Flores, director de 1985 a 1991. También este proceso se resolvió en el marco de un conflicto, un problema no tan claro ni tan expreso como en el caso de la sucesión entre Tomás González de Luna y Juan Ángel Sánchez Palacios, pero conflicto al fin.

<sup>56</sup> Una vez asumida la Dirección de la Facultad, Bernardo Flores designó a Juan Ángel Sánchez al frente de un equipo de evaluación del Modelo Académico Alternativo (MAA), elemento principal del Proyecto de Nueva Facultad, pero eso no significaba interés en la continuidad, sino un esfuerzo por alejar a Juan Ángel de otros asuntos y que siguiera “entreteniéndose” con el tema del MAA. El nombramiento y las posibilidades de evaluación no duraron nada, Juan Ángel acabó dedicándose a sus clases y pronto se jubiló.

### LOS OTROS PARTICIPANTES DEL PROYECTO DE LA SEGUNDA FASE DE LA SEGUNDA REFUNDACIÓN

Del mismo modo que a inicios de los setenta los “Fedayines” nos enrolamos en el proyecto de la primera refundación, por afinidades en objetivos relacionados con la Facultad, a inicios de los ochenta nos enrolamos en el Proyecto de Nueva Facultad por las mismas razones. Habiendo sido profesores de las Preparatorias 2, 8 y 22 por un largo periodo, el grupo de los cuatro compañeros que militáramos en el Comité Estudiantil Revolucionario (CER) en la lucha guerrillera (Miguel de la Torre, César Reza, Carlos García y Jerónimo Lucio)<sup>57</sup> habíamos generado una cierta imagen de “buenos académicos” y de ser gente que tenía habilidad para promover procesos de cambio académico, además de seguir siendo gente de izquierda y contribuir en proyectos de innovación académica en la universidad. Con esa imagen reingresamos a la Facultad como estudiantes y pronto conseguimos tener una opinión respecto a las cosas que pasaban en ella. Yo me hice profesor de la Facultad, de nuevo apoyado por Juan Ángel en el momento en que estaba en marcha el proceso de su reelección y decidí apoyar su candidatura ante la amenaza de la Rectoría de imponer a un director. Eso estableció una cercanía con el grupo Perspectiva, que era el vehículo de Juan Ángel para promover la participación de profesores y estudiantes en su proyecto. Sobre cómo me volví profesor de la Facultad, digo en la entrevista:

Yo empecé siendo profesor aquí en cuanto terminé la licenciatura en 1981, yo hice la licenciatura de 1971 a 1981 porque se interrumpió con la cárcel. Para regresar a la Facultad, después de la cárcel, hubo un periodo largo en el que Tomás González de Luna fue director, durante el cual fue imposible reintegrarme como

<sup>57</sup> Fue un grupo en forma durante el tiempo de estudiantes en la Facultad y después cuando éramos profesores en la Preparatoria 2. Nos identificaba nuestro origen en la Facultad, nuestra situación de profesores sin título universitario y una historia compartida de militancia, pero en la época de la guerrilla hubo ciertas distancias; por ejemplo, Jerónimo Lucio nunca estuvo realmente dentro del grupo que sí pasó a la clandestinidad. En la época de la cárcel, César Reza, aunque sí fue detenido unos días, no fue realmente procesado y consecuentemente no participó de la experiencia de la cárcel. A la salida de la cárcel, Jerónimo y César seguían en la Preparatoria 8 como profesores y allí volvimos a encontrarnos y a unirnos. Carlos y yo

estudiante. Venía, solicitaba mi inscripción, etc. y (Tomás González de Luna) simplemente enviaba el secretario a decirme: que yo ya sabía por qué no podía volver, que no lo siguiera intentando. [...] Hasta que (más o menos en 1979, casi al final de la gestión de Tomás González de Luna) Juan Ángel Sánchez, todavía siendo subdirector nos entrevistó, a los “Fedayines” (César Reza, Carlos García y yo) junto con Cástulo Hernández (supongo que comisionados por Tomás González de Luna), para ofrecernos el regreso como estudiantes, pero a condición de no buscar más que la titulación, cosa que necesitábamos para seguir siendo profesores de preparatoria.

[...] ingresé como profesor a la Facultad en el momento en que me titulé, o sea en el 81 y empecé dando un seminario sobre Marx. [...] Era sabido que si tú tenías una buena propuesta de contenidos podías proponerte como profesor en la Facultad, ésa había sido la tradición y, por otra parte, el plan de estudios que había que cubrir contemplaba un espacio amplio para materias optativas y siempre había necesidad de nuevas propuestas. Me apersoné una tarde en la oficina de Juan Ángel Sánchez y le propuse dar un seminario sobre Marx; él revisó la propuesta y dijo que aquello era imposible de ser agotado en un semestre, que lo descompusiera en tres y se lo llevara al coordinador del Colegio para que lo programara.

[...] Así me convertí en profesor de Filosofía. [...] En ese momento hubo necesidad de profesores en el Colegio de Educación para cubrir un horario muy extraño (entre las 12:00 y las 4:00 de la tarde) y por ello, también desde el principio me hice profesor de pedagogía y tuve siempre más horas en el actual colegio de educación que en el de Filosofía. Después di, en Filosofía, una Sociología del Conocimiento y otras asignaturas, di Filosofía Política alguna vez, di Teoría de las Ideologías. En el Colegio de Pedagogía,

---

fuimos reinstalados como profesores en la Preparatoria 8, ya que la Universidad se había comprometido en nuestra liberación. Al salir Carlos y yo de la cárcel, los cuatro nos incorporamos, junto a otros ex guerrilleros, como la célula “XX Congreso” (en alusión al congreso de ese número del Partido Comunista de la Unión Soviética de la URSS, en el que se dieron las grandes rectificaciones frente al estalinismo), al Partido Comunista Mexicano. Por 1979, regresamos César, Carlos y yo a terminar la carrera, apoyados por Juan Ángel Sánchez, que se enfrentó a Tomás para que nos levantara el veto y para 1981, yo, de nuevo apoyado por Juan Ángel, ingresé como profesor. Yo atraje después a César Reza y a Carlos García como profesores.

me interesé mucho en el tema de las profesiones como prácticas sociales y leí mucho sobre eso, o sea, ahí empezó mi formación en ese campo. Trabajé mucho en ese tema y empecé a escribir [...] luego la tesis de maestría con el mismo tema. [...] Los asuntos de la filosofía quedaron un poco de lado, yo decía, y todavía lo digo, no soy un filósofo, soy un licenciado de la carrera pero punto. [...] En el tránsito de la tesis de maestría a la incorporación al doctorado empecé a leer a gentes como Juan Carlos Tedesco, o José Jimeno Sacristán, a gentes que planteaban más el tema de proyecto educativo y tuve la suerte de leer en ese tiempo a Eduardo Terrén. El tema del proyecto educativo de la modernidad [...] me fue moviendo hacia la filosofía de la educación, eso me llevó al tema de la cultura [...] y de allí a Gramsci.

En la implementación del MMA se tuvieron que hacer muchas negociaciones con los grupos de profesores que se desempeñaban en las Áreas Teórico-Instrumentales (ATI) de cada licenciatura. El ATI era una denominación para el área de formación exclusiva del campo de conocimiento de cada licenciatura, posterior al Área Básica Común (ABC); el nuevo currículo impactaría en esos “feudos” y había que resolver la integración en un único modelo. Juan Ángel explica:

[...] cada coordinador de colegio planteaba su propia reforma del currículo. [...] Historia acababa de hacer una reforma, [...] también Pedagogía acababa de hacer otra, entonces lo que les dijimos nosotros es que tratáramos de conciliar, de evitar la dispersión, y (evitar) que cada licenciatura (fuera) un feudo, o una Facultad [...].

(La idea principal en el MAA era) simplemente optimizar [...] (buscar) que lo que se enseñara, lo que hasta ahora había sido parte del currículo, se enseñara bien. Que los maestros conocieran previamente su materia, que hubiera la posibilidad de una elaboración colectiva de los programas, que (no fuera profesor) nadie que no conociera en su globalidad el proyecto. En [...] (una ocasión) me dijo (Adolfo) Sánchez Vázquez: “No, si el problema de una reforma curricular no es la reforma académica, el problema es cómo reformar la actitud de los profesores”. En la carrera de Filosofía (particularmente), creo que José Luis (Méndez Hernández) era coordinador. [...] Yo creo que lo que quedaba entonces era la semilla de algún modo de las dos orientaciones: la

“romántica” y la del “activismo social” [...] se trataba de optimizar, que lo que tendiera en esas dos vías, se optimizara.<sup>58</sup>

Las diferentes ópticas y los diferentes intereses de los profesores de cada colegio y de los grupos de poder que actuaban en ellos, por supuesto que se expresaron para conseguir adecuaciones en los planes de estudio que surgieron del MAA; se expresaron también en el modo en que se implementó en la práctica y, por supuesto, se expresaron también una vez que Juan Ángel dejó de ser el director. Un documento mío, elaborado en 1993, destaca las limitaciones con que se abordaron en la práctica los objetivos y metas para la carrera de Filosofía, lo mismo que para las otras licenciaturas; dice lo siguiente:

La puesta en práctica del modelo tuvo necesariamente que transformar y adecuar aquellos lineamientos en lo que ellos tenían de abstractos o de simples aproximaciones. Testimonio de ello es el conjunto de planteamientos hechos a propósito de los cursos del Área Básica Común, por el propio director de la Facultad, el Departamento de Evaluación, por los propios maestros de los cursos, por los maestros de otras asignaturas o de las líneas curriculares de los ATI, y no menos importantes, por parte de los alumnos a lo largo de nueve años de la ejecución de los nuevos planes de estudio registran los problemas, las deficiencias, las necesidades de reorientación, de adecuación, de cambio, sentidas a lo largo de ese periodo.

La incapacidad, en algunos casos, para plantear, aunque fuera la idea inicial en cursos nuevos o en nuevas áreas de conocimiento, los errores en el diseño de la interconexión de cursos en particular en las líneas curriculares, etc., plantearon serias dificultades a aquellos que tuvieron la responsabilidad de echarlos a andar. En cualquier caso, como decimos atrás, la experiencia de ejecución del modelo en esos nueve años ha generado un buen número de nuevas ideas y precisiones que obviamente no pu-

<sup>58</sup> La que Juan Ángel Sánchez Palacios califica de corriente “romántica” en la formación de filósofos estaba compuesta por profesores designados por Basave, antes de que Tomás González de Luna fuera director; y la del “activismo social” estaba compuesta por profesores designados por Tomás González de Luna y el propio Juan Ángel; entre los nombrados por Juan Ángel estaban: César Rivera, José Luis Méndez, Valentín Castañeda, Miguel de la Torre, César Reza, estos dos últimos venidos, ambos, de las Preparatorias 8 y 22 y del movimiento ligado con la guerrilla.

dieron estar contenidas en el proyecto, precisamente por ser proyecto. El aceptar que éste era un producto histórico, un proyecto para desarrollar, es de elemental racionalidad; haberse empecinado en su realización puntual constituye una aberración.

¿Cómo ha afectado esa experiencia a la idea de cambio que cada quien tenía en 1982? ¿En qué medida las expectativas de cada uno se han visto realizadas o frustradas? ¿Qué ha significado para aquellos que se han incorporado después sea como maestros, sea como estudiantes, eso mucho depende de cuáles hayan sido los propósitos particulares al incorporarse al proceso y puede no coincidir con lo que los cambios introducidos y la experiencia desarrollada ha significado para el conjunto de la comunidad de la Facultad [...] (Miguel De la Torre, "Apuntes para conferencia sobre 10 años de Modelo Académico Alternativo, abril de 1993).

El tono del documento, por supuesto, refleja el hecho de que hablar de esta parte de la genealogía de la carrera es, en parte, hablar de mi propia historia y porque es necesario aclarar y reconocer que en esta parte de la segunda refundación fui un actor convencido. Con Juan Ángel Sánchez Palacios a la cabeza, conformamos un equipo de trabajo que, en mayor o menor medida, sintió suyo el proyecto e hizo lo que estuvo a su alcance para impulsarlo. En la primera línea de trabajo estaba Juan Ángel Sánchez Palacios con los funcionarios de la Facultad convencidos de la idea, ellos acordaban, decidían y promovían con la autoridad que representaban; en una segunda línea actuábamos varios grupos de profesores, incluyendo algunos estudiantes, que veíamos en el proyecto la realización no de un compromiso formal de trabajo, sino una oportunidad de alcanzar metas que suponíamos eran propias. Uno de esos grupos era el formado por Teresa Salazar Salinas, César Rivera Tristán, José Luis Méndez Hernández y yo,<sup>59</sup> conocidos con el mote de los "Niños Héroes", significante que reflejaba tanto nuestra juventud en ese momento (juventud relativa, porque ya todos rebasábamos los 20 años, yo en ese momento pasaba de los 30), como la disposición sin reservas a promover el proyecto. Una virtud de Juan Ángel Sánchez Palacios fue que supo articular, agrupar y convencer a una buena parte de los docentes en torno al proyecto y persuadirlos de sus bondades.

<sup>59</sup> Que en lo relativo de la Facultad ya no actuaba como parte del grupo de los "Fedayines", porque ya ninguno de los compañeros era ni estudiante ni profesor en ella.

Aunque había ciertas quejas de autoritarismo y recelo en torno a aspectos concretos del proyecto, sobre todo por su carácter ideológico marcadamente marxista, una buena parte de profesores, sobre todo jóvenes y todos los funcionarios de la Facultad aceptaron siempre participar y respaldar el MAA: la mayoría de esos profesores y funcionarios militaron en el llamado Grupo Perspectiva, que aparecía como el motor del proyecto.

Ese nivel de compromiso tuvo como origen la situación generada por la Rectoría de la Universidad (doctor Alfredo Piñeyro López) al amagar con apoyar un candidato de derecha (Mario Aguilera Mejía) a la dirección de la Facultad en 1982. Casi toda la planta de profesores, la organización estudiantil y los trabajadores se solidarizaron en torno a la candidatura de Juan Ángel Sánchez Palacios, y se mantuvieron así después en el desarrollo del proyecto.

En ese mismo documento, y reconociendo que para el momento de escribirlo (1993) ese compromiso y cohesión iban perdiéndose, no sólo por la falta de compromiso de las nuevas administraciones sino también e inevitablemente por el paso del tiempo, hay que tener en cuenta que para ese momento ya habían accedido a la dirección de la Facultad dos sucesores de Juan Ángel Sánchez Palacios y que las acciones de la comunidad de la Facultad iban dejando de lado lo fundamental de aquella propuesta, es decir, sin que todavía cambiaran el plan de estudios o los propósitos de las carreras, la situación ya era muy otra; se señala lo siguiente:

Cuando nos enfrentamos a la necesidad de valorar los proyectos en los que alguna vez creímos ver la solución definitiva a determinado estado de cosas, y en los que empeñamos un gran esfuerzo y una convicción profunda, sin que su puesta en práctica y su desarrollo nos satisfagan del todo, es muy importante mantener una adecuada conciencia histórica que nos haga sentir la verdadera dimensión de nuestras realizaciones y que nos evite fantasear acerca de su real importancia, dando el crédito necesario a quienes han, en su momento, compartido con nosotros una tarea y realizado acciones significativas y trascendentes.

Sólo de esta manera podremos superar la ilusión de que el presente no tiene nada que ver con nuestro pasado en tanto que no reconocemos en él nuestro sello, ni nuestra dirección; y podremos reconocernos como parte de una comunidad con la que hemos contribuido a crear este presente, y sólo de este modo podremos evitar la tentación de seguir “prendidos a un ideal” en el

peor sentido de la expresión, en tanto que éste ha empezado a ser magnificado, “cosificado” a partir de su representación en nuestro pensamiento, desdeñando lo que concretamente ha venido a ser; con la intención de justificarnos y reivindicarnos como sus verdaderos depositarios y como los poseedores de una alternativa que no reivindica como proyecto de futuro, sino como una pálida sombra del pasado. “Sólo cuando el hombre consigue percibir el presente como devenir y reconoce en él las tendencias con cuya contraposición dialéctica él mismo es capaz de producir el futuro, sólo entonces el presente, el presente como devenir se convierte en presente suyo. Sólo el que está llamado a producir el futuro y quiere hacerlo puede ver la verdad concreta del presente”.<sup>60</sup>

Cuando una comunidad se compromete colectivamente en un proyecto, bien puede ocurrir que las motivaciones no sean las mismas en todos los actores y que la coincidencia en el respaldo al proyecto, que permite a un conjunto de hombres y mujeres marchar juntos hasta por largo tiempo, aparentemente se “desvanezca”. Algunos de los actores, en la medida en que sus particulares intereses han dejado de realizarse, quizá se reclamen traicionados antes que aceptar que su participación en el proyecto buscaba los propios fines y exigirán una mezquina vuelta del pasado, aunque en su desarrollo el proyecto les ofrezca, en tanto parte de la comunidad, nuevas y superiores alternativas de realización.

Una sana conciencia histórica y un comprometido sentido de comunidad nos llevaría a aceptar que somos parte de esa historia y a responsabilizarnos, compartiéndolos, con sus aciertos y errores, con sus virtudes y defectos, sentirnos parte de sus logros (por más individuales que éstos parezcan) y parte de sus deficiencias o equivocaciones.

El MAA, entonces, fue un proyecto que buscaba, en palabras del propio Juan Ángel Sánchez Palacios, varios objetivos: *a*) la innovación educativa, *b*) la cohesión de la comunidad de la Facultad en torno de una idea de institución surgida de los propios actores y *c*) eficientizar, modernizar y mejorar la actividad académica de la Facultad (cfr. entrevista realizada por nosotros).

En los documentos de preparación de los cambios, y luego en otros que durante el proceso se produjeron, se destacaba la intención de

<sup>60</sup> Esta última cita es de Georg Lukács y aparece al inicio del documento titulado: “Modelo Académico Alternativo” (p. 5), en el que se contenía el proyecto de que hablo en el artículo.

“revisar y cuestionar profundamente los objetivos y fundamentos de la vida institucional de la Facultad”, y se llegaba al planteamiento de que la Facultad habría de asumir, en el marco de una redefinición de sus objetivos, como su principal función, la académica y que, manteniendo un alto nivel académico, habría de conseguir desarrollar una conciencia de la función social de sus egresados y de “la peculiaridad de ésta” (cfr. MAA).<sup>61</sup>

Tres documentos preparatorios: “Elementos para un diagnóstico”, de septiembre de 1982, firmado por Juan Ángel Sánchez Palacios; “Anteproyecto de diagnóstico institucional”, de abril de 1983, firmado por una Comisión de la Junta Directiva, en la que figura, por supuesto, Juan Ángel Sánchez Palacios, y “Proyecto de Nueva Facultad. Modelo Académico Alternativo. Documento de base I”, de junio de 1983 y firmado por el director, los secretarios y coordinadores de la Facultad y dos maestros más, caracterizan el estado de cosas de lo académico en la Facultad, mismo que era necesario cambiar, en los siguientes términos:

Una aproximación superficial a los caracteres y rasgos más acusados de todos los currícula de licenciatura en nuestra Facultad nos muestra, 1. Una pluralidad de objetivos no explicitados, no precisados, no jerarquizados, esto denota una yuxtaposición de concepciones incongruentes y hasta contradictorias y por tanto, una ausencia total de planeación. 2. Una falta total de coherencia entre los fines, supuestos, del currículo como totalidad y los objetivos de cada asignatura.

[...] un rasgo predominantemente enciclopedista, [...] también el supuesto, no explicitado ni fundamentado, de que se “preparan” profesores, aun cuando en los currícula no se incluya planeada y cuidadosamente un núcleo de materias, que en verdad sirvan para tal efecto (anteproyecto de diagnóstico institucional).

En “Elementos para un diagnóstico”, se dice:

La mayoría de los planes de estudios están organizados por créditos, lo que ha introducido una dispersión y una confusión, bastante grave en algunos casos, a causa de la escasa orientación que

<sup>61</sup> Documento “Proyecto de Nueva Facultad. Modelo Académico Alternativo. Documento de base I”. Junio de 1983, firmado por el director, los secretarios y coordinadores del Colegio de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

se da a los estudiantes de cómo abordar los cursos, su secuencia, continuidad, etcétera.

[...] ni la UANL, ni la Facultad cuentan con un programa de formación, actualización y promoción del personal docente [...] la mayoría de los profesores [...] no han recibido especial preparación para el ejercicio de la docencia.

La libertad de cátedra es [...] condición indispensable para el trabajo docente. [...] Sin embargo, esa libertad propicia ampliamente el individualismo del docente que lo hace refractario a integrarse a las academias de la especialidad [...] y obstaculiza que los programas analíticos y sintéticos puedan ser labor colectiva [...].

¿Qué hacer ante este panorama?: Ante la disyuntiva, [...] de corregir, de enmendar cosas particulares o proponernos una solución radical, optamos por ésta: un proyecto para implantar una nueva Facultad. No sólo para dar soluciones a lo particularmente irregular, sino de reformar y modificar; de modernizar y actualizar. Nunca con pretensiones eficientistas (“Documento de presentación de los nuevos planes de estudio, aprobados por las instancias formales correspondientes”, febrero de 1984 y firmado por 29 profesores, incluidos funcionarios).

¿De qué concepción partir? En ese mismo documento se afirma:

La reformulación de objetivos que se plantea este nuevo modelo de Facultad parte de [...] los siguientes criterios prioritarios:

-La integración y coherencia de los fines educativos que nuestra Facultad se plantea partiendo de una fase formativa común a todas nuestras licenciaturas [...].

-La priorización de lo académico —sin absolutizarlo— atendiendo a necesidades reales presentes y/o futuras.

-La concepción de lo académico como el ejercicio permanente de traducir los fenómenos de nuestra realidad —en su entorno sociohistórico— en modelos teóricos nutridos por la PRAXIS contemplada ésta como permanente punto de llegada.

Para la carrera de Filosofía, el MAA del Proyecto de Nueva Facultad delineaba unos objetivos y un perfil del egresado que quedaba definido en los siguientes términos:<sup>62</sup>

<sup>62</sup> Perfil de egreso, básicamente surgido de reuniones de trabajo del colectivo de profesores del Colegio de Filosofía, en las que participaban el propio Juan Ángel Sánchez Palacios, José Luis Méndez, César Rivera y, bus-

Presupuestos de la carrera:

La filosofía es: 1) Una forma del pensamiento teórico que formula proposiciones acerca de la realidad y problemas reales, desde la perspectiva de unos sujetos, en el marco de su discurso sobre la realidad, el hombre y las interacciones mutuas, y con reflexividad crítica, proposiciones que además de contener rasgos teórico-cognoscitivos, constituyen propuestas susceptibles de aparecer como guía y justificación del comportamiento práctico de los hombres, en términos de sus deseos, aspiraciones e intereses; 2) una reflexión acerca de los fundamentos, métodos, perspectivas e integración del saber y la práctica social; 3) una actividad humana mediante la cual los hombres conciben su relación consigo mismos, con el mundo, con la naturaleza y sus relaciones entre sí, y 4) la filosofía para poder ejercer los presupuestos básicos de su crítica de los productos culturales debe situarse en un contexto histórico determinado.

Perfil del egresado:

El egresado con base en una conciencia clara de la especificidad de la filosofía y su papel teórico-académico y social, deberá:

1) Poseer conocimiento acerca de los más relevantes sistemas filosóficos producidos a través de la historia, los problemas que los ocuparon y las soluciones que postularon;

2) Conocer los instrumentos lógicos y metodológicos para la producción y reproducción del conocimiento, su uso teórico y sus limitaciones;

3) Tener la capacidad de ubicar, analizar y sopesar los sectores de la realidad actual en donde se genera la problemática filosófica, así como los sistemas filosóficos contemporáneos que se ocupan de ella;

4) Producir y reproducir con solvencia nuevas formas de articulación y organización de las instancias teóricas orientadas al análisis crítico y reflexivo de la realidad, a partir del dominio de conceptos, categorías y su forma de articulación; y

5) Asumir un comportamiento práctico de amplia solidaridad, comprensión y apoyo humanista hacia la colectividad en que se inserta y actúa (MAA,1983, cfr. nota 61).

---

cando la concertación con el grupo de profesores que representaban el pasado de la carrera, Nora Berumen de los Santos, Pedro Gómez Danés y alguno otro, quizá Ana María Cardona o yo mismo, aunque yo participaba básicamente en el Colegio de Pedagogía.

Igual que en el caso de Tomás González de Luna, Juan Ángel Sánchez Palacios buscó llevar sus propuestas de cambio más allá de la Facultad. En ese sentido, dos fueron los proyectos principales: a) un Encuentro Nacional de Innovaciones Académicas, realizado en la Facultad en 1984, con una gran participación nacional e internacional, buscando presentar a otras instituciones la idea de cambio en la enseñanza de la Filosofía y de las humanidades en general, y b) la Asociación Nacional de Escuelas de Filosofía, proyecto que no cuajó sino hasta cuatro administraciones después, durante el periodo de José Reséndiz Balderas (2003-2009); este proyecto buscaba colocar a la Facultad en una posición de liderazgo nacional, por lo que intencionadamente no incluía a la UNAM. Juan Ángel Sánchez Palacios dice: “Pues lo de Asociación de Escuelas de Filosofía era otro proyecto de Juan Ángel”; lo que significa que tampoco era bien recibido o apoyado por quienes le sucedieron en la administración, particularmente Bernardo Flores Flores, que lo siguió en el cargo.

En relación con el Encuentro de Innovaciones y en general del proyecto de buscar extender la idea de innovación contenida en el PNF-MAA, dice:

[...] (El propósito era impulsar la) “innovación educativa”, porque yo creo que cuando triunfó el movimiento por la autonomía en el 69, la obligación que teníamos todas las fuerzas triunfantes y participantes en ese movimiento era ofrecer un modelo alternativo de universidad, no solamente a la gente que nos habían acompañado en el camino, que además muchos se iban a oponer, sino un modelo alternativo que fuera a decirles (a todos los universitarios y a la comunidad neolonesa): “miren, la izquierda revolucionaria comunista tiene esta visión de la universidad y les ofrece a todos ustedes este modelo alternativo de universidad”, que (implicaba) de cierto modo una orientación antiautoritaria en favor de la democracia, independientemente del autoritarismo que permeara también a muchos marxistas. Sí, porque si luchábamos contra el *statu quo*, contra la aristocratización de la educación que representaban Fernández y Elizondo<sup>63</sup> con el plan de cobrar cuotas y etc., la obligación nuestra hubiera sido [...] ofrecer y (opo-

<sup>63</sup> Héctor Fernández, rector de la UANL en los años en que Eduardo Elizondo era gobernador y se presentó el famoso “Plan Elizondo”, mediante el cual se buscaba que los estudiantes cubrieran los costos de su educación mediante créditos educativos.

nerle) a la derecha basaviana una actitud de búsqueda de consensos y prodemocrática.

Y ¿qué hicimos? Llegó el poder, llegaron las posiciones administrativas de poder, de dinero, y (con ellas) la corrupción, y se fue desmembrando; aparecieron los feudos de una y otra facción y nunca nadie pensó en eso (en la innovación educativa). Entonces yo sí pensé cuando llegué a la dirección, y pues quise ofrecer un modelo alternativo [...] estábamos atentando en contra de una serie de intereses creados y hasta un poco “tirando piedras al techado de cristal”, cuando planteábamos que los profesores ya no los nombrara el director [...] y que hubiera evaluación [...].

Esta parte de la entrevista refleja también las diferencias entre el Proyecto de Nueva Facultad y su extensión hacia la reforma de la universidad en general, con el proyecto de Tomás de González de Luna de conseguir que la universidad toda se comprometiera con la visión marxista del mundo. Juan Ángel dice: “[...] la oferta de la izquierda a la Universidad sería: ¡tenemos que innovar!, pero lo académico debe tener un peso específico más importante”.

Sobre si el proyecto pudiera haberse extendido en el tiempo y si hubiera podido extenderse a otras instituciones, comenta:

Creo que por principio de cuentas fue muy importante para el *statu quo*, para el *establishment*, para el Estado mexicano [...] vencer a las fuerzas de oposición y “borrarlas del mapa” y llevar esto hasta un extremo en el que el control político ya no requiere de acciones, porque el polo de poder que pudiera haber servido, y que sirvió en un momento dado de contrapeso, dejó de existir. Entonces desaparece lo que es fundamental para una universidad: la crítica. (La universidad) ha caído en la autocensura. Y entonces, de manera genérica, con ese control político, el Estado mexicano y sus apéndices, como la ANUIES y los que otorgan “la lana” recuperan las universidades [...] (aunque) todavía hay insurgencias estudiantiles muy radicales, (por ejemplo) en Michoacán, [...] prácticas de aquellos años de toma de edificios y presiones [...] y llevado hasta el extremo aberrante en la huelga del 99 (en la UNAM) [...] Entonces, ése ha sido un campo propicio total para que el Estado implemente sus políticas educativas, restándole cada vez más autonomía a las universidades.

[...] Lo más lamentable es que seguimos siendo estelares en la *simulación*. Porque si al fin de cuentas los organismos internacionales nos dicen: “esto es lo que hay que hacer” y nosotros deci-

mos: “sí, de acuerdo”, y la SEP dice: “sí, de acuerdo”, pero nosotros nos reservamos el derecho de hacerlo como mejor podamos: cayendo en la simulación. [...] y la gente preocupada y la que quiere optimizar las cosas y corregir y meterse a reformador, pues anda “gritándole a la luna”. [...] ¿Qué ha desaparecido de la universidad?: el debate de ideas, la posibilidad de disentir, la legitimidad de una oposición que critique, que disienta, que objete, que se organice, y hasta que haga cumplir la normatividad existente [...].

Sobre las condiciones institucionales para, habiendo dejado la dirección, esos proyectos continuaran, Juan Ángel reconoce que eran prácticamente nulas, que aun sin buscar repetir la historia, al término de su gestión no pudo sino dedicarse a la docencia y “dejar hacer” al nuevo director; al respecto nos comenta:

[...] A lo mejor si no hubiera sido director, las cosas hubieran sido muy diferentes para mí, porque siempre he dicho que es más difícil ser ex director que director. Y yo con el antecedente de la “pugna mortal” que tuve con mi antecesor, pues obviamente lo que yo no quería era repetir la historia, pero me sucedió. En todo caso, si había yo adquirido una autoridad moral, pues ya no era la de que el “manto sagrado” del Partido nos cubría y aportaba fuerzas con las lealtades de los que se quedaron después. [...] Porque ahí operaba lo del presidencialismo: si ya fuiste presidente, ahora te tienes que callar. Porque además por definición no tienes nada que decir, ya nada de lo que digas vale la pena [...].

Luego, la preocupación por lo académico, que de alguna manera siempre fue algo que yo tuve, me llevó a un punto en el que me encontré que si me preocupaba por mejorar mis cursos permanentemente o mis bibliografías, rectificar o ratificar, etc., pues era una cosa que a nadie le importaba, [...] yo estaba obligado a tener siempre una voz crítica y disidente para la cual ya no había lugar y tampoco era posible volver a los “tiempos gloriosos”, porque eso ya no tenía sentido [...].

(Como profesor) yo [...] adopté como verdad profesional, la profesionalidad del marxismo para ciertas cosas. [...] ¿Cómo traducir la información filosófica y hacer posible una comprensión que permita no enseñar filosofía, sino enseñar a filosofar? Y enseñar a filosofar entonces implica [...] orientarse primero al asombro, segundo a la reflexión y a la crítica. A mí me parece que en el fondo, la posibilidad de que hayan egresado centenares de licencia-

dos en filosofía [...] buenos para ser jefes de seguridad de un banco, para ser senadores o diputados, quiere decir que en el fondo esos elementos subyacen a la gente que tiene la capacidad de análisis y de discernimiento, de aplicar la noción de inteligencia que maneja Morin, no como una facultad que unos tienen y otros no, sino el toparse con un mundo en el que hay que tener la capacidad de desentrañarlo, desmenuzarlo, desglosarlo y volverlo a armar y encontrar hasta donde podamos llegar, porque como el texto *El cosmos creativo*,<sup>64</sup> tenemos que aceptar que más allá de las realidades, de las apariencias, nos topamos con que “[...] se ha esfumado nuestra seguridad, con que ya han sido descubiertos los fenómenos y características fundamentales del universo [...]”.<sup>65</sup>

Como un último elemento para la comprensión del proyecto de Juan Ángel sobre qué había de cambiar en la enseñanza de la filosofía, recojo enseguida algunos fragmentos de la entrevista con él, en los que se expresa acerca de lo que para él es la filosofía y el ser filósofo. Dice:

¿Qué es un filósofo? Pues un filósofo es una persona que tiene una determinada actitud ante la vida, ante la naturaleza, ante el mundo, ante la humanidad, que primordialmente lo lleva a ir más allá de la superficie de las cosas, a preguntarse por los orígenes, a tratar de indagar si se quiere los fundamentos últimos de las cosas pero como con una especie de reto, por una parte al sentido común, un reto a las explicaciones que en general la cultura dominante, o el sentido común o las opiniones, establecen, tratando de profundizar y ampliar mucho a la hora de obtener las respuestas; ahora que tiene mucho que ver con asumir las respuestas como una nueva constelación de valores [...] yo lo matizaría con el punto de vista de Sánchez Vázquez, [...] él dice que hay que tener un filosofía para andar por casa, o sea, la filosofía que uno adopta como su forma de vivir, como su forma de valorar, como su forma de interrogar, como su forma de conducirse con los demás, entonces yo creo que es interesante para el filósofo, que el que sea filósofo, que en un momento dado esté dispuesto a cambiar su constelación de valores, sus prejuicios, sus supuestos, por ir adoptando los que la información y su lectura filosófica le van propor-

<sup>64</sup> Ervin Laszlo, *El cosmos creativo. Hacia una ciencia unificada de la materia, la vida y la mente*, Barcelona, Kairós, 1996.

<sup>65</sup> *Op. cit.*, p. 328.

cionando y adoptarlos como sustitutos de los que tiene, como diría Villoro, sobre la base de que son argumentos racionales que tienen fundamento y que en un momento dado uno dice: bueno, pues yo pensaba como Newton pero después de conocer a Einstein pues yo me adapto a ese nuevo punto de vista, con todas las implicaciones que tiene la relatividad.

[...] creo que la búsqueda de certidumbres, como bien dice Rusel, [...] es inútil, de algún modo vale la pena resignarse a las incertidumbres, [...] no resignarse, sino tomarlas con filosofía, en vez de ser presa de cuentos de hadas o de ilusiones que provienen de cuentos de hadas [...].

#### LA TRAMA DE LA NOVELA: LAS REFUNDACIONES COMO “ASESINATO DEL PADRE”

De acuerdo con la historia que hasta aquí hemos contado, los planteamientos de los refundadores buscaron siempre marcar una diferencia, romper con aquellos que, sea que lo reconozcan o no los refundadores, fueron sus “mentores”, aquellos que de un modo u otro contribuyeron a la formación de estos mismos críticos y a la construcción de las expectativas expresadas por ellos en los nuevos proyectos.

No se trata de una relación directa de paternidad; no se trata de que estos “mentores” directa e intencionadamente les “inculcaron” las nuevas expectativas. Severo Iglesias, por ejemplo, advierte que “siempre tuvo buenos maestros y malos profesores” refiriéndose a que en la biblioteca de la Facultad, los clásicos de la filosofía que ahí se podían consultar y el ambiente de “escuela” que la institución configuraba, lo formaron; no reconoce como buenos profesores a Rangel o a Basave, pero sí a otros pocos; igual pasa con Juan Ángel Sánchez, que destaca la importancia de ciertos profesores en sus preferencias disciplinarias; por mi parte, igual me quejé siempre de la mayoría de los profesores, pero siempre he reconocido que los compañeros, algunos profesores, el ambiente de estudio y el debate de ideas que existía en los pasillos y jardines de la Facultad, fueron mi escuela principal.

Lo que esto significa es que no habría refundadores si no hubieran existido fundadores e institución, y que la refundación sólo se explica por la acción crítica de algunos de los actores que, sin embargo, no surgen de la nada, sino que eran parte de la institución, su

modelo y, de algún modo, de su estilo, que es lo principalmente criticado.

LA HISTORIA POSTERIOR, ¿REORIENTACIÓN  
EN LA TAREA DE LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA?

El cierre de esta segunda fase de la segunda refundación no condujo a algo que pudiéramos llamar una “nueva refundación”, no hubo ya una nueva confrontación en la que otras ideas aspiraran a imponerse como modelo de la formación en filosofía. Después del Proyecto de Nueva Facultad, lo que ha tenido lugar es una especie de proceso de reorientación, quizá necesaria, de las finalidades expresas de la carrera y del trabajo de sus profesores, para dirigirla hacia una “profesionalización” de la filosofía y su enseñanza. Es decir, y en cierto modo esto estaba presente también en el Modelo Académico Alternativo. La Facultad, vale decir sus administraciones y sus profesores y alumnos, han orientado su quehacer hacia el objetivo de que la carrera obtenga reconocimiento de las instancias acreditadoras de la educación superior en el país, por ser un programa que tiene profesores con un perfil adecuado a la idea de “Perfil Deseable Promep”, que tiene prácticas, instalaciones y recursos para la enseñanza que satisfagan los criterios de un “programa de calidad” en el sentido de cumplimiento de estándares en todos los elementos del proceso: objetivos, cargas académicas, pertinencia e idoneidad de contenidos frente a los desarrollos del conocimientos y sus aplicaciones en el mundo del trabajo; de pertinencia respecto a las demandas del mercado laboral, de eficiencia terminal y cumplimiento de responsabilidades por parte de los actores, etc., todo lo cual mete al programa y a sus actores en una dinámica por completo diferente y apartada de los fines o aspiraciones políticas e ideológicas que antes inspiraron la tarea de enseñar filosofía.

Para algunos éste es un paso necesario y benéfico para la institución y para sus actores, desliga la tarea de enseñar de otras que, ciertamente, le significaron un lastre en el pasado y posibilita una transformación que se alinea más claramente con la idea de que la educación superior tiene como propósito fundamental desarrollar el conocimiento y hacer posible su aplicación a la solución de problemas sociales y humanos destacados colectivamente como valiosos por aquellos que han asumido, nacional e internacionalmente, la tarea de definir la “educación de calidad” y de establecer los estándar-

res necesarios para acceder al reconocimiento de que se es parte de esa manera de enseñar y trabajar institucionalmente. La discusión del valor de estas nuevas orientaciones ya no es objeto de estudio en este trabajo.

Es probable, yo no tendría elementos ni para afirmarlo, ni para negarlo, que entre los profesores o estudiantes, sea en grupo o en lo individual, haya proyectos u orientaciones hacia una idea u otra de la enseñanza y/o el ejercicio de la filosofía, pero es preciso decir que ya no estoy en contacto con ellos. Lo que puedo decir es que, a la distancia que significa no ser ya ni estudiante, ni profesor del colegio, la impresión que tengo es que el interés actual de los directivos de la Facultad está en hacer de la carrera un programa educativo con reconocimiento nacional e internacional y no impulsar tal o cual idea de la filosofía y su ejercicio. Los cambios en el plan de estudios que tuvieron lugar en 2001 y 2005, con motivo de las adecuaciones surgidas de la introducción del programa de Formación General Universitaria en todas las licenciaturas de la UANL, y luego en 2005, básicamente de nombre de la carrera a “Licenciatura en Filosofía y Humanidades”, han tenido principalmente el propósito de hacerla acreditable.

También es necesario decir que en los últimos diez años, en la carrera, y diría que también en la Facultad, se ha mantenido lo fundamental del MAA, la estructura curricular de áreas de conocimiento y de una división entre saberes básicos generales y saberes teóricos específicos de un campo, me parece que un poco por inercia, un poco por reivindicación de los objetivos que se planteaba el MAA respecto a una formación comprometida y sólidamente fundada en nociones generales sobre las humanidades y la filosofía. Precisamente por estos días se está haciendo rediseño de los planes de estudios de todas las carreras, y uno de los asuntos a discutir es si se mantendrá, y para qué, un área básica común; sin embargo el interés fundamental de los cambios en los nuevos rediseños es el de la acreditabilidad de los programas.

#### CRONOLOGÍA DE LOS PLANES DE ESTUDIO DE LA CARRERA. UN APÉNDICE QUE QUIZÁ CONVENDRÍA LEER ANTES DEL TEXTO

Desde su creación, la licenciatura en Filosofía en la UANL ha tenido, por lo menos, cinco reformas sustanciales en sus planes de es-

tudios. Dichas reformas reflejan —eso es lo que hemos tratado de explicar— los cambios de orientación habidos en la enseñanza de la filosofía, motivados por cambios en la función social que se piensa para sus egresados.

Desde 1950 hasta mediados de la década de los sesenta, época de la fundación de la carrera, estuvo vigente un plan de estudios anual muy orientado al estudio de la historia de la filosofía y las disciplinas especulativas, así como a la capacidad de la lectura en lenguas clásicas e idiomas extranjeros. Así lo muestra, en la siguiente página, el expediente de un alumno que ingresó a la Facultad en 1950 y egresó en 1955 (obtenido en la Secretaría Académica de la Facultad).

Como dijimos antes, este plan de estudios se orienta básicamente a formar a un conocedor de la filosofía, con habilidades para leer y manejar obras en lenguas clásicas y/o modernas para usarlas en la enseñanza.

Hemos obtenido diversos expedientes de estudiantes que hicieron la carrera entre 1960 y 1970, todavía dentro de la época de la fundación, y lo que observamos es la existencia de un plan anual en el que hay, sin embargo, cambios en las asignaturas cursadas, lo que puede deberse a los intereses o expectativas de los alumnos o a cambios en el plan de estudios que no fueron debidamente registrados por la administración. La modificación principal parece ser la introducción de seminarios de lecturas de textos, que buscaría motivar la investigación orientada a la producción de ensayos en los temas clásicos de la filosofía y, por otra parte, la incorporación de materias de carácter pedagógico, orientadas a la formación docente. También aparecen algunas adecuaciones modernizadoras respecto a la reflexión sobre las disciplinas filosóficas y en el terreno de la formación social del alumno.

Al respecto, en el acta de la reunión del H. Consejo Universitario del día 12 de marzo de 1965, se asientan como reformas al plan de estudios de la carrera las siguientes:

[...] Se ha procedido a elaborar un orden sistemático de materias, que no existía en el plan anterior; de acuerdo con la articulación misma que guardan dichas materias en la sistemática general de la Filosofía. En segundo año se estudiará Lógica, Teoría del Conocimiento, Historia de la Filosofía I; en tercer año se cursará Metafísica, Ética, Historia de la Filosofía II y Antropología Filosófica; en cuarto año se impartirá Historia de la Filosofía

<i>Año escolar</i>		<i>Asignaturas</i>				
Primer año:	Lengua Moderna: Francés I	Lengua Moderna: Español I	Lengua Clásica: Latín I	Lengua Clásica: Griego I	Introducción a la Filosofía	
Segundo año:	Lengua Moderna: Francés II	Lengua Moderna: Español II	Lengua Clásica: Latín II	Lengua Clásica: Griego II	Psicología	
Tercer año:	Lengua Clásica: Latín III	Lengua Clásica: Griego III	Epistemología I	Historia de la Filosofía I	Ética	
Cuarto año:	Teoría e Historia de la Cultura	Lógica	Cosmología	Ontología I	Historia de la Filosofía II	Estética
Quinto Año:	Psicología Racional	Ontología II	Filosofía de la Historia	Historia de la Filosofía III	Teoría e Historia de la Ciencia	Historia de México
						Historia de la Filosofía en México

III, Filosofía de la Ciencia y Estética; por último, en quinto año se estudiará Filosofía de la Historia, Filosofía de la Religión y Teoría Pedagógica y Didáctica de la Filosofía. Se mantiene el mismo orden por lo que respecta a las Lenguas modernas y a las Lenguas clásicas. Se conservan, además, los dos seminarios existentes. [...] La Ética y la Estética que se han venido impartiendo juntas en un solo año, se separan en el presente plan, para impartirse, respectivamente, en tercero y cuarto año. La Psicología, la Filosofía de la Ciencia y la Filosofía de la Religión que figuraban como materias optativas, se han colocado sistemáticamente, como materias regulares del plan de estudios, en primero, cuarto y quinto año respectivamente (Acta de la sesión del H. Consejo Universitario).

A partir de los años setenta, según lo hemos confirmado antes, se establecen planes semestrales en los que ya han desaparecido las lenguas clásicas y las disciplinas especulativas y se introducen asignaturas que reflejan temas y preocupaciones más contemporáneas; así lo confirma un acuerdo de Junta Directiva del 9 de julio de 1974, en el que además se da cuenta de que se ha incorporado un Área de Seminarios de Especialización. Con esa fecha se introduce también el sistema de créditos y la separación entre materias básicas, obligatorias y optativas, 14 materias obligatorias seriadas, 12 materias obligatorias no seriadas, 14 materias optativas y cuatro seminarios de investigación, quedando el plan de estudios como sigue:

El catálogo de seminarios y materias optativas incluía los siguientes: Seminario de Filosofía Latinoamericana, Seminario de Filosofía de Marx, Seminario de Problemas de Lógica, Seminario de Ontología Contemporánea, Filosofía en México, Filosofía de lo Social, Axiología, Antropología Filosófica, Filosofía de la Religión, Filosofía de la Política, Filosofía del Lenguaje y Filosofía del Derecho.

Como hemos dicho antes, desafortunadamente no hay datos sobre lo sucedido entre 1971 y 1972, época de la primera refundación y en la que se realizó, al menos, un cambio al plan de estudios. Es claro que el acta de Junta Directiva que recogemos en el párrafo anterior se ubica en la época de la segunda refundación, con Tomás González de Luna como director. De este plan de estudios pudiera decirse que ha atenuado el peso de la formación en y para la docencia, y que se han introducido otras, sobre todo entre las optativas, que apuntan a la producción de ensayos en campos más conectados a los problemas sociales, es decir que se propone abiertamente formar

		<i>Asignaturas</i>				
<i>Semestre</i>		Introducción a la Filosofía, Filosofía Griega (pre-socráticos a Platón)	Técnicas de la investigación documental	Idioma		
Primer semestre						
Segundo semestre		Lógica general	Filosofía Griega (Aristóteles y la Filosofía Helenística)	Metodología	Idioma II	
Tercer semestre		Teoría del conocimiento	Filosofía Medieval y del Renacimiento	Lógica Contemporánea	Idioma III	
Cuarto semestre		Ontología	Historia de la Filosofía, siglos XVII y XVIII	Lógica Contemporánea II	Teoría Pedagógica	
Quinto semestre		Lógica	Historia de la Filosofía Moderna	Ética	Didáctica de la Filosofía	
Sexto semestre		Estética	Historia de la Filosofía Contemporánea	Filosofía de la Ciencia	Filosofía de la Historia	
Del séptimo al décimo semestres		3 materias optativas y 1 seminario como mínimo				Idioma IV
					Práctica docente dirigida	

para la participación social, con énfasis en la perspectiva marxista de las cosas. Este plan de estudios se mantiene hasta la reforma contenida en la segunda fase de la segunda refundación, en 1984, ya con Juan Ángel Sánchez como director reelecto.

A partir de 1984 entra en funcionamiento el plan de estudios que resulta de las negociaciones para hacer posible el MAA; este plan estuvo vigente hasta 2001. Se componía de dos grandes áreas de conocimiento: un área básica común a todas las licenciaturas de la Facultad, y un área teórico-instrumental específica de la carrera: la primera comprendía los primeros tres semestres de la carrera y la segunda comprendía del cuarto al décimo semestre.

Una primera impresión respecto a los objetivos y el perfil del egresado muestra que en el MAA, el proceso de formación en la carrera, al menos en lo formal, concede un peso mayor a la formación de actitudes de crítica y transformación social y a la formación para la investigación.

El Área Básica Común constituía un espacio de formación básica con la pretensión de desarrollar en el alumno una visión integral del hombre, la sociedad y la cultura como objetos de conocimiento comunes a todas las licenciaturas, y otorgarle una fundamentación instrumental-metodológica y conceptual que le permitieran, a partir del cuarto semestre, abordar los problemas específicos de la filosofía.

Como expresión de estos propósitos, el Área Básica Común se integraba con tres líneas curriculares:

Modelo Académico Alternativo: Licenciatura en Filosofía Área Básica Común			
<i>Línea curricular</i>	<i>Asignaturas</i>		
Instrumental Metodológica	Hermenéutica y Expresión Lingüística I y II	Lenguaje y Razonamiento	Lógica y Epistemología
Conceptos fundamentales	Historia de la Cultura Occidental I y II	Persona y Sociedad I y II	Seminario de Problemas Contemporáneos I, II y III
Comple- mentaria	Lengua Extranjera I, II y III	Tres talleres de Apoyo Educativo y Consolidación de la Elección Profesional	

El Área Teórico-Instrumental comprendía seis áreas de conocimiento que son:

<i>Áreas de conocimiento</i>	<i>Asignaturas</i>
Área de Historia de la Filosofía	Historia de la Filosofía Griega I y II, Filosofía Medieval y del Renacimiento, Filosofía Moderna y Filosofía Contemporánea
Área de Problemas Filosóficos Fundamentales	Antropología Filosófica I y II, Ontología, Ética I y II, Estética y Axiología
Área de Teoría del Conocimiento	Teoría del conocimiento, Metodología, Filosofía de la Ciencia I y II y Teoría de la Tecnología
Área de Filosofía de la Sociedad y la Política	Filosofía de la Historia, Filosofía de la Sociedad y la Política, Teoría de las Ideologías y Sociología de las Ciencias
Área de Instrumentación Metodológica	Instrumentación Metodológica I y II
Área de Seminarios de investigación	Seminarios optativos

La historia posterior del plan de estudios de la carrera ha sido la de una sucesión de modificaciones que ya no son objeto de este estudio, pero que consistieron más o menos en lo siguiente: en 2001 se incorpora a todas las carreras de la UANL el Programa de Estudios Generales, luego llamado Programa de Formación General Universitaria; ese programa modifica el plan de estudios, eliminando asignaturas para hacer “espacio” a los estudios generales. En 2004 o 2005 se produce una nueva reforma al plan de estudios y al nombre de la carrera, con la intención de hacer acreditable el programa, dado que llevaba 20 o más años sin poder ir más allá del nivel de acreditación más bajo en términos de los criterios de los Comités Interinstitucionales de Evaluación de la Educación Superior (CIEES). El nombre se cambia a “Licenciatura en Filosofía y Humanidades”. Con ese nuevo nombre y plan de estudios alcanza el

reconocimiento de CIEES, en el nivel I, el más alto. Actualmente se trabaja en adecuaciones y cambios al plan de estudios que le permitan conservar ese reconocimiento y obtener, además, uno internacional como programa de clase mundial.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Bernstein, Basil (1993), *La estructura del discurso pedagógico*, Madrid, Morata.
- Cavazos Garza, Israel (1957). *El Colegio Civil de Nuevo León: contribución para su historia*, Monterrey, UANL.
- Geertz, Clifford (1987), *La interpretación de la culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Mendirichaga Cueva, Tomás (1968), “La universidad socialista de Nuevo León (octubre de 1934-septiembre de 1935)”, en *Hum*, núm. 9, pp. 361-388.
- Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) (1993), *Semblanza histórica de la UANL*, México, UANL.
- (1993), *Universidad Autónoma de Nuevo León 1933-1993. Una historia compartida*, México, UANL.
- Villoro, Luis (1973), “¿En qué sentido se puede hablar de una plena profesionalización de la Filosofía en México?”, en Pablo González Casanova (coord.), *El perfil de México en 1980*, México, Siglo XXI.
- Zavala, Juan Roberto (1990), *Historia de la educación superior en Nuevo León*, Monterrey, Gobierno del Estado de Nuevo León.

#### *Recursos electrónicos*

- Fernández, Lidia (2009), *El análisis institucional*, disponible en <[http://analisiscorti.blogspot.mx/2009/09/fernandezlidia.html#\\_ftn9](http://analisiscorti.blogspot.mx/2009/09/fernandezlidia.html#_ftn9)>, consultado el 1 de noviembre de 2012
- Polanco, Moris (2001), “La posmodernidad y la función de la filosofía”, disponible en <<http://www.monografias.com/trabajos28/posmodernidad-funcion-filosofia/posmodernidad-funcion-filosofia.shtml>>, consultado el 5 de enero de 2013.
- UNESCO (2009), “La enseñanza de la filosofía en América Latina y el Caribe”, en <<http://www.unesco.org/new/en/unesco/resources/online-materials/publications/unesdoc-database/>>.

*Hemerografía*

- Salazar Bondy, Augusto (1980), "Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano", en *Dialéctica*, núm. 9, diciembre, pp. 31-53.
- Vargas Lozano, Gabriel (1980), "Notas sobre la función actual de la filosofía en México", en *Dialéctica*, núm. 9, diciembre, pp. 81-102.

**BLANCA**

# INVENTARIO DE LA FILOSOFÍA EN NUEVO LEÓN: ¿REPRODUCCIÓN O INNOVACIÓN DEL DISCURSO FILOSÓFICO?

*Rolando Picos Bovio*

*La filosofía no puede cambiar el mundo de las necesidades. Puede cambiar el mundo en tanto que es propiamente humano, y hasta donde alcance el poder de la palabra: puede cambiar a los hombres formando su manera de ser.*

Eduardo Nicol, *El porvenir de la filosofía*

La historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León se encuentra ligada, en sus orígenes, al sentido humanista que animó su fundación en 1933, a consecuencia, entre otros muchos factores, del despegue industrial y el consecuente crecimiento demográfico de la ciudad de Monterrey, que la fue perfilando como uno de los más importantes centros urbanos de México.

El desarrollo alcanzado en la región noreste del país fue el detonante de las primeras empresas culturales del siglo XX en el estado, cuyos antecedentes se remontan, según consigna la *Semblanza histórica de la UANL*, a: “[...] las aulas del Real y Tridentino Colegio Seminario de Monterrey del siglo XVIII y a los centros de altos estudios del siglo XIX como la Escuela de Medicina fundada por el ilustre doctor José Eleuterio González, “Gonzalitos”, la Escuela de Jurisprudencia y el Colegio Civil.<sup>1</sup> Éstas dieron origen primero a la Universidad de Nuevo León y diez años más tarde al Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM).

Técnica y cultura, entendida en principio como parte de los valores liberales de la formación universitaria, aparecieron asociadas

<sup>1</sup> *Semblanza histórica de la UANL*, documento electrónico, disponible en <<http://www.uanl.mx/universidad/antecedentes/historia.html>>, consultado el 5 de marzo de 2013.

como parte del proyecto que llevó en pocas décadas al estado a asumir una posición de liderazgo productivo en el país, hecho al que contribuyó notable y estratégicamente su vecindad geográfica con Estados Unidos y los fuertes lazos que, desde el contexto regional se habían desarrollado, más allá de los límites de la frontera, desde el siglo XIX.

El trabajo que desarrollamos en este estudio corresponde a los resultados de la primera etapa del proyecto “Inventario de la filosofía nuevoleonesa, corrientes, autores, trayectorias”, registrado como proyecto del Programa de Apoyo a la Investigación Científica y Tecnológica (PAICYT) de la Universidad Autónoma de Nuevo León. El objetivo de esta investigación pretende una aproximación a esa historia a través de tres ejes o estrategias teórico-metodológicas: la primera se relaciona con la recopilación de testimonios biográficos y entrevistas a filósofos, escritores y pensadores nuevoleonese o radicados en Nuevo León destacados por su producción o por su trayectoria filosófica; el segundo eje plantea, a través de un minucioso trabajo de archivo, la recuperación y el encuadre sociohistórico de la producción filosófica nuevoleonesa escrita en libros, revistas y otras publicaciones en los catálogos bibliográficos de la Universidad Autónoma de Nuevo León y en otras instituciones universitarias en el periodo antes referido. Los dos procesos enunciados confluyen en el análisis de formaciones, influencias y corrientes filosóficas más representativas en el ambiente intelectual regiomontano desde los inicios del siglo XX hasta la primera década del siglo XXI. Durante ese periodo se pretenden establecer elementos objetivos que nos lleven a comprender hasta dónde, desde la formación universitaria, se generan elementos de reproducción o innovación del discurso filosófico en la UANL, cuáles son sus vías de transmisión y sus obstáculos más evidentes.

Nuestro proyecto de investigación, concebido en varias fases de desarrollo, se presenta como un trabajo inédito de recuperación de la pluralidad de la reflexión filosófica que se ha desarrollado en la entidad a través de su historia, y con ello busca marcar, además de su peso específico en el devenir de la cultura en la entidad, las aportaciones en su desarrollo sociopolítico e histórico. No sólo se pretende recuperar la historicidad específica de la filosofía en Nuevo León, sino además, al analizar su evolución, ser un antecedente teórico que permita detectar sus principales problemáticas tanto en los aspectos de formación académica como de difusión, elementos que sir-

ven para explicar su presente y también su porvenir en los tiempos marcados por la competencia global.

En la organización de este escrito abordamos tres ejes interpretativos en los que se encuadra la práctica y difusión de la filosofía como disciplina: el primero refiere el horizonte humanista de la fundación de la Universidad Autónoma de Nuevo León y su devenir en el modelo universitario contemporáneo; el segundo momento describe en términos generales algunas claves desde las cuales se puede conceptualizar la presencia de la filosofía como disciplina universitaria de formación profesional. Por último, a partir del trabajo de campo se recuperan las experiencias, sentidos y definiciones que sobre la filosofía y sus vertientes de docencia e investigación describen profesores e investigadores que conforman el corpus inicial de la primera etapa del “Inventario de la filosofía nuevoleonesa”.

#### LA UANL, EL HUMANISMO COMO DISCURSO FUNDANTE

A lo largo de más de 80 años de su existencia, junto a la creación y promoción de las disciplinas *tradicional*es de formación (medicina, ingeniería, leyes y administración) ligadas al aparato productivo y jurídico-político del estado, la UANL ha reivindicado en su modelo formativo la enseñanza de carreras “humanísticas” y su profesionalización, lo que vale decir la formación de recursos especializados en esta área de competencia para integrarse en un mercado laboral determinado.

El proyecto humanista universitario se cristaliza en 1951 en la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) como centro educativo promotor del saber de las humanidades y de las ciencias sociales. A través de su historia, la Facultad de Filosofía y Letras ha experimentado diferentes etapas de construcción de dicho proyecto con avances, retrocesos, fundaciones y refundaciones de sus áreas curriculares, generando en ese devenir una identidad propia en el contexto cultural nuevoleonés.

Hasta la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras, además de las actividades de la llamada Escuela de Verano (1946) de la Universidad de Nuevo León,<sup>2</sup> que influyeron notablemente en su aparición,

<sup>2</sup> La Escuela de Verano de la Universidad de Nuevo León fue un proyecto cultural impulsado por Raúl Rangel Frías a través del Departamento de Acción Social Universitaria dirigido por el profesor Francisco M. Zertuche. Su labor inicia el 22 de julio de 1946, cuando se ofrecen los primeros cursos

los centros del humanismo universitario se vinculan a las llamadas carreras liberales, en particular a la labor de profesores formados en las filas del Derecho, y en menor medida a la medicina y las ciencias exactas.

Ligado al cultivo de las letras y la filosofía, el antecedente más notable de lo que podemos identificar como “humanismo universitario” es claramente perceptible en las obras y trayectorias de Alfonso Reyes y Raúl Rangel Frías. Ambos intelectuales representan el impulso de la cultura nuevoleonesa, que se materializa en la misión de la universidad concebida como espacio de formación de la identidad humana. Anima en ellos acaso la misión que Ortega y Gasset concede a la universidad de ser un espacio generador de cultura y, con ello, de un humanismo actuante.<sup>3</sup>

El humanismo de Rangel Frías es consustancial al papel que le adjudica a la universidad, lejano de un papel instrumental o meramente reproductivo de la vida social: “Siempre he pensado que el tesoro máspreciado, la misión verdadera de la institución universitaria, consiste en proveer a los hombres de un sentido de la vida, antes que de unas armas con las cuales realizar provechos propios y ajenos”.<sup>4</sup> A este objetivo, afirmará convencido, contribuyen las humanidades, que se convierten en la base del conocimiento y de la actitud del universitario.

Adelantándose con mucho al giro neoliberal y eficientista que experimenta hoy la universidad contemporánea, Rangel Frías pertenece a una generación de universitarios que fue capaz, en su mo-

---

de verano en diferentes áreas del conocimiento por parte de profesores de la Universidad de Nuevo León. Como antecedente de su fundación, la universidad impartió diferentes seminarios y cursillos libres a cargo de intelectuales mexicanos y españoles como Alfonso Reyes, José Gaos, Juan David García Bacca, el poeta León Felipe y Justino Fernández, entre otras personalidades.

<sup>3</sup> Cfr. José Ortega y Gasset, “Misión de la Universidad”, en *El libro de las misiones*, Buenos Aires, Espasa Calpe, Colección Austral, 1942.

<sup>4</sup> En el mismo escrito abunda: “[...] Siempre he creído que la cultura, en la cual está el aliento de la misión universitaria es una corriente, un espíritu, una fuerza que presta alma a los procedimientos técnicos, a los medios de adiestramiento, a las capacidades —a que también provee la universidad— pero frente a los cuales recoge y conserva su substancia de humanidad”. Raúl Rangel Frías, “Palabras finales de un rector”, en *Universidad, Humanismo y Política*, Monterrey, UANL, Lecturas universitarias, 2005, p. 26.

mento, de cuestionar, de criticar el proyecto de una universidad cuyos intereses formativos esenciales consisten en *adaptar* al sujeto a la sociedad, a sus normas y a las reglas que privan en el campo laboral. Así, al revisar las deficiencias más notables de la educación universitaria en la vinculación entre la vida social y la propia universidad, por la cual se expresa la acción e influencia de sus propios egresados en la comunidad, Rangel Frías destaca el perfil conservador de muchos de éstos:

¿A dónde desembocan las generaciones universitarias y cuál es el grado de influencia que van a desarrollar en medio de su actividad? Salvo ejemplos aislados, el destino de los profesionales es el de la subordinación intelectual a procedimientos de trabajo, a formas de organización y a estados sociales de conciencia absolutamente desconocidos que superan su equipo de conocimiento y le imponen un nuevo esfuerzo de adaptación [...].<sup>5</sup>

Rangel Frías apela en su tiempo a una reforma universitaria, a una reforma de los estudios universitarios que dejen de lado el “intelectualismo abstracto” que se reduce a una técnica la formación. La universidad y el humanismo representan, en su perspectiva, una conciencia orgánica del sujeto, contraria a la distribución del conocimiento segmentado, especializado. A propósito, escribe en *Armas y Letras* (1945): “A una universidad en reposo y partida en segmentos, habrá que transformarla en articulada unidad viviente, que restablezca a favor de las influencias conscientes el desequilibrio provocado por los factores irracionales en la existencia individual y social”.<sup>6</sup> Se puede concluir que para Rangel Frías el humanismo, en particular el universitario, sólo es en la medida en que es actuante, que transforma la conciencia y la acción de quien se forma como *hombre*, o más bien, como *ser humano* en su sentido más universal y particular. Tal es la misión a la que debe contribuir la UANL.

Otro personaje fundamental en la aparición y desarrollo del humanismo universitario, por su iconicidad y presencia permanente, es el escritor y helenista Alfonso Reyes. En la figura del escritor, traductor y diplomático regiomontano, figura preeminente del Ateneo de la Juventud, que promueve a inicios del siglo XX la renovación de la cultura mexicana junto a personajes como Alfonso Caso y José

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 19.

Vasconcelos, se sintetiza a su vez un pensamiento que, nutrido por el amplio conocimiento de la cultura clásica en su vertiente literaria y filosófica (alusiva al mundo griego y helénico), se expresa al mismo tiempo una proyección filosófica del hombre de su tiempo y de su circunstancia.

La presencia de Reyes en la UANL es permanente y de cierta forma ritual. Su legado parece justificarlo: una obra literaria universal que, a decir de Alfonso Rangel Guerra, se encuentra entrelazada a la historia de la universidad en la medida en que Reyes es, desde su lejana embajada, uno de los promotores más entusiastas de la fundación de la Universidad de Nuevo León:

[...] para mí están ligadas las figuras de Reyes y la presencia de la universidad y así las he entendido siempre porque Alfonso Reyes fue uno de los pilares que hizo posible la fundación de la universidad en el año 33. Recordemos el *Voto por la universidad del norte*, texto que escribió desde su embajada en Río de Janeiro, Brasil, y pues toda la obra completa de Reyes es propiamente una lectura abierta al mundo y a la sabiduría y al entendimiento de las cosas humanas y no humanas [...].<sup>7</sup>

El propio Rangel Guerra ha explorado en otro escrito el sentido del humanismo filosófico de Reyes. El humanismo, afirma en *Andrenio. Perfiles del hombre*, es, sobre todo, una actitud en beneficio de los demás que sólo puede cumplirse en libertad, en la más completa libertad del espíritu.<sup>8</sup> Tal es la condición a la que abona la misión de la universidad. Rafael Moreno y Montes de Oca no ha dudado en catalogar la línea de pensamiento de Alfonso Reyes como la propia de un “humanismo pedagógico”.<sup>9</sup>

En *Voto por la universidad del Norte* (1933), Alfonso Reyes forja dicho humanismo como proyecto y vocación que le da sentido a la universidad pública. La universidad no sólo representa, en nuestras tierras regiomontanas, la salvaguarda de la cultura nacional en la frontera. Su misión histórica de construcción y defensa de una iden-

<sup>7</sup> Cfr: Entrevista a Alfonso Rangel Guerra, en la presente edición.

<sup>8</sup> Cfr: Alfonso Rangel Guerra, “La visión filosófica del hombre en Alfonso Reyes”, en Rolando Picos Bovio (coord.), *Filosofía y tradición*, Monterrey, UANL/UAZ, 2011.

<sup>9</sup> Cfr: Rafael Moreno y Montes de Oca, *El humanismo mexicano, líneas y tendencias*, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1999.

tividad no puede ser edificada, empero, sobre las bases de un proyecto desorganizado y confuso, como en el viejo proyecto positivista o de un falso nacionalismo. Así, subraya:

[...] Que no será la ciega agresividad, que no será el vano sentimentalismo, ni tampoco los precipitados casuales de un régimen escolar hecho a pedazos, quienes nos protejan, sino sólo el conocimiento y la voluntad educada y rectificadas, sólo un sistema de principios y acciones bien escogidos y armonizados. Un ser se define, y también se pierde, por sus contornos; y esta epidermis de la frontera debe ser cuidadosamente sensibilizada e irrigada por la cultura para que ejerza con normalidad, eficacia y simpatía sus complejas funciones respiratorias y de relación con el yo.<sup>10</sup>

Contrario a los dictados de la razón técnica que denuncia Heidegger como el signo de la modernidad, la universidad, en la concepción de Reyes, implica el desarrollo de los fundamentos de una técnica que siempre se encuentra subordinada a la cultura: “[...] La creación de nuestra Universidad significa un cambio de acento en la atención pública: la cultura, que antes crecía como al lado, pasará a constituir el núcleo, el meollo. La organización escolar dará el armazón, y en ella se trazarán como derivaciones indispensables todas las demás actividades técnicas, la circulación del comercio y aun los entreactos de la vida mundana [...]”.<sup>11</sup> La cultura sustenta la libertad que es el subsuelo del humanismo: “[...] la libertad del espíritu y del intelecto en el más amplio y cabal sentido, la perfecta independencia ante todo intento por subordinar la investigación de la verdad a cualquier otro orden de intereses [...]”.<sup>12</sup>

La universidad, que representa lo universal, no se contraponen a la nación: “[...] la ciencia no puede tener patria. Pero incurre en una confusión lamentable quien se figura que por eso sólo la Universidad y la Nación se contraponen. Cuanto enaltezca y mejore a un grupo humano lo enaltece y mejora en su condición nacional”.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Alfonso Reyes, “Voto por la Universidad del Norte”, en *El vendedor de felicidad. Alfonso Reyes en Vida Universitaria*, Monterrey, UANL, 2006, p. 58.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>12</sup> Alfonso Reyes, *Obras completas*, tomo XX: *Rescuerdo de Grecia; la filosofía helenística, Andrenio: perfiles del hombre, Cartilla Moral*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 404.

<sup>13</sup> Alfonso Reyes, “Voto por la Universidad del Norte”, *op. cit.*, p. 65.

El humanismo universitario prefigurado en los fundamentos de la creación de la Universidad del Norte tiene además, para Reyes, un fin superior, ético y político al mismo tiempo, un elemento que eleva el espíritu. Un humanismo, subraya el escritor “preocupado —y con razón— por resolver la circunstancia de su convivencia con el hombre”, que trascienda el antiguo humanismo de cultura literaria o el humanismo positivista hecho de cultura científica. El humanismo que propugna Reyes es ético en cuanto procura la formación de una nueva cultura política; es decir, a nuevos tipos de relación entre los miembros de la *civitas*. Los fines de la universidad no se encuentran en reproducir los vicios de la sociedad, sino en contribuir a desterrarlos de la comunidad; es decir, en educar, en su sentido más amplio, y a la vez más concreto, a la sociedad:

Sería el orgullo de la Universidad de mi tierra, [escribe Reyes] [...] el dar por primera vez asilo a un programa amplio y cabal de cultura política. [...] Sólo la cultura política puede precavernos, hasta donde ella admite ser objeto de ciencia y de estudio desinteresado. “Cultura” y no “barbarie”. Los timoratos han de convencerse de que no les queda más salida que ir cediendo a las novedades de que el tiempo viene cargado. La cultura quiere alumbrar por igual a todos los hombres —y este todos-los-hombres— lleva en sí el postulado político. Oigan los que saben oír, hagan los que saben hacer: la cultura debe ser popular y nadie tuerza mis palabras ni piense que he dicho demagógica.<sup>14</sup>

Representantes de una generación con visión humanista, donde también destacan los nombres de Eduardo Aguirre Pequeño, José Alvarado, Francisco M. Zertuche y Eduardo Livas, fundadores y animadores del proyecto universitario, Raúl Rangel Frías y Alfonso Reyes personifican el proyecto que sintetiza una visión de universidad encaminada a la generación de un *ethos* liberal, ilustrado y progresista que acompaña el devenir histórico de la Universidad Autónoma de Nuevo León a ocho décadas de su fundación. En ese proceso interesa conocer cuál fue el papel que cumplieron los estudios y enseñanzas filosóficas enmarcadas en el espíritu de ese humanismo fundante; en qué medida el proyecto original de universidad se fue modificando hasta llegar a los tiempos presentes.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 68.

El humanismo permaneció como parte de los ideales formativos de la universidad moderna en su expresión de universalismo y de utopía comunitaria. De apuesta por la *civitas* para lograr una sociedad vinculada a la razón y a la felicidad de sus integrantes. La apuesta, sabemos, fracasó. La “derrota” moderna da paso a la era de la tecnociencia y del “fin de las ideologías”; se caracteriza, en el discurso posmoderno, por su antihumanismo, racionalidad, instrumentalidad (Habermas) y pragmatismo de la verdad (relativismo epistemológico), conjunto de principios que a fin de cuentas desdibujan el viejo humanismo fundante de la universidad moderna y, como tal, la concepción de las finalidades del proyecto educativo, sus contenidos y metodologías.

En ese tránsito histórico e ideológico cabe asimismo preguntarse, conceptualizando a la filosofía como una disciplina del campo de las humanidades, ¿qué lugar tiene el humanismo en el proyecto educativo neoliberal (dimensión teórica) y cómo se justifica su inclusión en la universidad contemporánea (dimensión práctica)?; ¿cuál ha sido entonces el derrotero del humanismo universitario y qué función ha cumplido en él la difusión, enseñanza y formación filosófica en la UANL?; ¿cuáles son, considerado el nuevo contexto, los escenarios factibles para la filosofía y las humanidades?

En el siguiente apartado intentaremos caracterizar, acorde con los objetivos de nuestra investigación, el segmento propio de la filosofía como disciplina formativa, en la experiencia concreta de la Facultad de Filosofía y Letras, partiendo de los testimonios de sus protagonistas, en este caso los maestros de distintas generaciones que, a partir de sus experiencias, configuran el diagnóstico de su estado actual, sus aportes al conocimiento humanístico en el devenir de la propia historia de la UANL, lo mismo que sus dificultades, retos y expectativas.

#### LA FILOSOFÍA COMO SABER PROFESIONAL

Actualmente la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León desarrolla programas formativos, en el nivel licenciatura, en las áreas de la filosofía, las letras mexicanas, la historia, la pedagogía, las ciencias del lenguaje, las ciencias de la información y la sociología. Además de contar con un reconocido centro de idiomas y una escuela de teatro, la Facultad de Filosofía ofrece diferentes programas de posgrado (maestrías y doctorado), con én-

fasis en la formación de investigadores en el campo del horizonte amplio, y en ocasiones impreciso y confuso, de las humanidades.

A poco más de seis décadas de su existencia como disciplina profesional en la universidad, la filosofía, reivindicada discursivamente en el humanismo universitario, ha trazado un devenir en el que la formación de sus estudiantes, el carácter de la docencia de sus maestros, la investigación y la (escasa) producción filosófica, si bien reciben la influencia de las grandes corrientes de la filosofía presentes en México en distintos periodos históricos (fenomenología, filosofía analítica, marxismo, etc.), aspecto que ha detallado con detenimiento Gabriel Vargas Lozano,<sup>15</sup> se encuentran ligadas a condiciones sociales, culturales e ideológicas particulares del norte del país, que inciden en sus modelos de enseñanza y en el carácter de su práctica profesional pasada y presente. De este modo se puede establecer, de entrada, una relación entre las finalidades curriculares de los programas de filosofía, sus condiciones operativas y los resultados obtenidos en ese proceso.

En México, las variables de la formación filosófica son heterogéneas, la experiencia es diversa y las causas de sus particularidades, múltiples; en ellas intervienen factores de índole político, ideológico, social y cultural que determinan los modos de concebir la formación filosófica y el lugar que ocupa su enseñanza tanto en la estructura universitaria como en el entorno social. Las escuelas de filosofía del país han conocido diversas etapas de florecimiento y otras de decadencia que al mismo tiempo son reflejo de tales circunstancias. Hoy, sin embargo, como señala De la Torre (2004), la universidad, y con ella la filosofía, se encuentra en el entrecruce del humanismo y la competitividad, circunstancia propia del discurso educativo neoliberal.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Cfr. Gabriel Vargas Lozano, *Inventario de la filosofía mexicana en el siglo XX*, México, Centro de Documentación en Filosofía Latinoamericana e Ibérica (Cefilib), Universidad Autónoma Metropolitana, versión digital disponible en <[http://csh.izt.uam.mx/cen\\_doc/cefilib/interactivo.html](http://csh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilib/interactivo.html)>.

<sup>16</sup> Para De la Torre el nuevo discurso en que se concreta el “proyecto neoliberal de la sociedad competitiva” implica y enfatiza: “La autonomía de las instituciones como comunidades académicas y profesionales y su orientación definitiva en torno al objetivo de conseguir niveles de excelencia en el dominio de los objetos de conocimiento y en el desarrollo de valores, habilidades y actitudes competitivas para los mercados de trabajo constituidos [...] [por otra parte] La autoconcepción de los sujetos de la educación como miembros de las mencionadas comunidades académicas y no como ciudadanos en formación, y de la responsabilidad social de las instituciones

El cambio educativo que acompaña la redefinición de las prioridades sociales de formación en el contexto de la globalización neoliberal no es ajeno a la filosofía. Por el contrario, a fin de permanecer como disciplina universitaria, se le exige una justificación de sus saberes y competencias acompañada de una renovación de sus métodos. Al mismo tiempo, en los espacios universitarios de formación se le exige visualizar con mayor claridad y desde el punto de vista de las nuevas políticas educativas, un sentido de utilidad social ligado al desarrollo de una profesión, acorde con la ideología posmoderna que sustenta el cambio educativo. Se trata entonces:

[...] de orientar los procesos de formación de profesionales haciendo de ellos un medio para el apuntalamiento de la articulación de nuestra economía y nuestra cultura a los parámetros y estándares internacionales del mundo globalizado.<sup>17</sup>

La transformación de las concepciones de la formación que implica el cambio educativo neoliberal abre varias interrogantes que a su vez son referentes para analizar los modelos tradicionales y modernos de la formación, particularmente: ¿hacia dónde se han dirigido los modelos formativos de la filosofía en la universidad mexicana? ¿Sobre qué valores y concepciones de la verdad se han fundamentado? ¿Cuál es, en medio de esos cambios históricos, conceptuales y didácticos de la filosofía, el imaginario de su profesionalización?

La crítica a la didáctica “tradicional” y a sus resultados en el ámbito de la formación y la profesionalización se sustenta como el fundamento a partir del cual, paradigmas como el de las competencias, han irrumpido en los programas académicos de formación de las humanidades. Se critica lo que en la tradición pragmática se denuncia como “metafísica de la formación”, aludiendo a los procesos tradicionales y a los referentes imaginarios de formación en la filosofía que desconocen o minimizan el vínculo de ésta con la realidad inmediata, para privilegiar el campo de la teoría o de la filosofía concebida como referente moral de “la verdad”.<sup>18</sup>

---

en términos de competitividad. Se enfatiza de igual forma la necesidad de las prácticas de planeación, evaluación, certificación y acreditación”, *Del humanismo a la competitividad. El discurso educativo neoliberal*, México, UNAM/UANL, 2004, p. 79.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>18</sup> Si nos atenemos a la evolución de las ideas y de las corrientes filosóficas contemporáneas, esta caracterización ha cambiado en los últimos años:

Las evidencias de estos modelos se materializan en los currículos y en la organización de los planes de estudio, pero también en la conceptualización de la función social de la filosofía y de su campo laboral (explícito en el perfil del egresado), aspecto que, en los modelos tradicionales, se liga fuertemente a la docencia. Hasta hace relativamente pocos años el imaginario profesional del filósofo en México se centraba en el desarrollo de una carrera magisterial. El docente universitario de filosofía tenía entre sus funciones sustantivas la transmisión de los modelos y tradiciones filosóficas dominantes hacia sus estudiantes. Marginalmente, salvo en los grandes centros universitarios (UNAM, El Colegio de México, etc.), la producción e investigación filosófica propia, original, fue un asunto que, si bien se desarrolló de manera fecunda y en distintas direcciones ideológicas, fue obra de una minoría selecta. Pasarían años antes de que se extendiera el proceso de descentralización de la producción cultural al resto del país.

El crecimiento de las universidades de “provincia” y la modernización educativa que se empieza a desarrollar en México a partir de la segunda mitad de los años ochenta y principios de los noventa fueron creando condiciones para el cambio en los esquemas formativos “tradicionales” de la filosofía y el perfil de los profesores encargados del proceso de formación. Gradualmente las instituciones, como en el caso de la Universidad Autónoma de Nuevo León y de otras universidades del país, fueron modificando el perfil de la formación y de las funciones de los profesores universitarios, incluidos los del área humanística. Las exigencias empezaron a consistir no sólo en la obtención de posgrados como condición para el acceso a la docencia, sino en el desarrollo de funciones de extensión, tutoría e investigación como “funciones sustantivas” —y obligatorias— de los profesores universitarios.

El proceso de redefinición del perfil de los docentes genera hoy fuertes resistencias internas, pues no sólo significa en los hechos

---

la filosofía se ha vuelto más interdisciplinaria y más abierta a la discusión de los problemas concretos desde diversos niveles. Así tenemos, para ejemplificar, programas de formación de “filosofía para niños” basados en las ideas de Matthew Lipman; acercamientos de la filosofía analítica al campo del análisis moral y la política; incursiones del pensamiento hermenéutico a problemáticas de la educación, la política y la ética e incluso “café” y “consultorías” filosóficas. La pregunta que es válido plantear es, justamente, hasta dónde la academia se ha incorporado a este dinamismo que es capaz de correlacionar la filosofía con lo real.

la búsqueda de acreditaciones y certificaciones académicas sino, al mismo tiempo, un cuestionamiento profundo a las didácticas tradicionales de los docentes, además de un desplazamiento de los roles tradicionales maestro-alumno, al tiempo que debaten tanto los modelos clásicos formativos humanísticos (sustantivamente apoyados en una *paideia* filosófica), como la autoridad y estrategia del docente para marcar el sentido de la formación y su “verdad” filosófica. Por otra parte, es necesario reconocer que el tránsito de la verticalidad a la horizontalidad en la formación es un proceso que está lejos de ser concluido.

Un argumento poderoso que justifica el cambio de roles del docente tiene que ver con la transformación que, a su vez, opera en el interior de la propia universidad, por el cual se estrecha la relación entre la institución que representa y los cambios sociales que ella misma, a través del proceso formativo, debe propiciar: “Es necesario reflexionar sobre qué personas y qué profesionales tiene que formar la Universidad, qué conocimientos y qué habilidades se necesitan, y desarrollar unos planes de estudio que lo faciliten”.<sup>19</sup> Esto es, la universidad es pulso de su tiempo y debe generar respuestas para entender la sociedad, su contexto, y las formas más adecuadas para dotar a sus estudiantes de las herramientas conceptuales y metodológicas para intervenir en dicha realidad social. Uno de los procesos naturales que acompañan dichas prácticas comienza, necesariamente, con la transformación de las prácticas didácticas:

Uno de los aspectos esenciales que hay que cambiar en la formación universitaria es la perspectiva de enseñanza por la perspectiva del aprendizaje. Es decir, diseñar unos planes de estudio en función de lo que la sociedad y la Universidad piensan que los estudiantes tienen que aprender y no en función de lo que el profesorado piensa que tiene que enseñar [...] No se trata [...] de enseñar muchas cosas, sino de enseñar unas pocas que permitan aprender por sí mismo, finalidad ya formulada por Montaigne: *es mejor una mente bien ordenada que otra bien llena*.<sup>20</sup>

El fin del rol del “maestro tradicional” acompaña los nuevos discursos que se han generado en el campo de la formación filosófica. Éstos, sin embargo, no se encuentran exentos de contradicciones

<sup>19</sup> García Vázquez (coord.), *La universidad en el comienzo del siglo. Una respuesta entre el pragmatismo y la utopía* (2001:87).

<sup>20</sup> *Idem*.

pues en la búsqueda de la conciliación de las multifunciones del docente universitario (que al mismo tiempo es investigador, promotor, tutor, guía y auxilio moral del estudiante), su actividad, y de cierta forma su identidad, se encuentran en juego, sometidas a las tensiones de los nuevos modelos didácticos y la instrumentalidad de sus fines cuando no se toman en cuenta todas las variables del proceso formativo. No se discute la necesidad de renovar o innovar la práctica docente, sino el *telos*, la finalidad, más implícita que explícita, de los términos en que se pide al profesor llevar a cabo su desempeño profesional, atentando, como sucede, contra el carácter fundamental de la disciplina en aras de una interdisciplinariedad abstracta y nebulosa o de las competencias predeterminadas y genéricas en que se exige enmarcar hoy los programas educativos.

El eje de la profesionalización de la filosofía y del filósofo tiene que ver también con el cambio histórico del paradigma de su formación. Anteriormente su sentido estaba orientado al dominio de competencias conceptuales (teoría, métodos, historias) propias de la didáctica como actividad preponderante, hoy sus nuevos roles implican, entre otros aspectos, cambios en los modos tradicionales de transmisión de la enseñanza e incorporación de las nuevas tecnologías a dichos procesos,<sup>21</sup> desarrollo de competencias de investigación y la ya mencionada interdisciplinariedad. Dicho proceso ha sido acompañado a su vez por la exigencia universitaria de la elevación de sus estándares académicos a través de la formación en posgrado, que se considera parte fundamental de los elementos de evaluación de la calidad educativa.

El tópico de la formación de los profesores toca un problema clave en la profesionalización de la filosofía, pues aborda el problema de la “formación de los formadores” como docentes y las consecuencias de la improvisación o el aprendizaje “empírico” de la didáctica filosófica. Este aspecto se correlaciona con el tipo de orientaciones teóricas y metodológicas que las universidades, en función de sus diversos intereses, han privilegiado como el objetivo de la formación filosófica y su enseñanza en el nivel medio y superior. Sobre la atención dedicada a los procesos formativos de sus maestros

<sup>21</sup> Sobre el sentido de ese cambio y la adaptación del profesorado a las nuevas tecnologías de la información, cfr. Sohail Inayatullah y Jennifer Gidley (comps.), *La universidad en transformación. Perspectivas globales sobre los futuros de la universidad*, Barcelona, Pomares, 2003.

se deriva, en buena medida, el éxito o el fracaso; en suma, el estatus que la filosofía tiene en dichas instituciones.

#### FILOSOFAR EN LA UANL: TESTIMONIOS DE UNA EXPERIENCIA FORMATIVA

Un inventario es, por definición, un registro de bienes (materiales o inmateriales) que posee una organización, comunidad o un individuo. Se trata de los recursos con los que se puede contar en la ejecución de una diversidad de tareas que tienen una finalidad determinada. En el campo de la cultura, particularmente de las humanidades y de la filosofía, representa de cierto modo el recuento de las tradiciones, textos y trayectorias de los filósofos que han conformado el saber filosófico en el devenir del tiempo. Un inventario filosófico implica asimismo valorar las aportaciones, originalidad e incidencia de las ideas filosóficas en la conformación de una identidad social y de creación de instituciones —como la propia universidad—, proceso que imbrica y se manifiesta en los procesos políticos, sociales e ideológicos de una comunidad.<sup>22</sup>

Al trazar la idea de “inventario” desde la perspectiva de la formación universitaria y disciplinar, esta investigación se centra en describir el perfil y la trayectoria de los profesores de filosofía que se han desempeñado en el ejercicio académico y, más recientemente, de investigación a partir de la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras. Se trata de un proyecto que, basado en la recuperación de testimonios de algunos de sus protagonistas desde el campo de la docencia, al mismo tiempo proporciona elementos de análisis para evaluar —como lo desarrolla Miguel de la Torre en su ensayo— los diferentes modelos y etapas por los que ha atravesado la propia institución en el transcurso de su vida académica.

A diferencia del análisis planteado por De la Torre, el estudio que aquí se presenta se centra más en las definiciones del propio saber

<sup>22</sup> Gabriel Vargas precisa el sentido de este esfuerzo: “Generalmente, el concepto nos remite a inventariar los bienes y, en este caso, los nuestros son los autores, las obras filosóficas que se han hecho, las instituciones que se han creado, las asociaciones y las revistas, hasta llegar al último movimiento de defensa de la filosofía”. “La filosofía inició con el triunfo de Juárez”, entrevista a Gabriel Vargas Lozano, en periódico *El Porvenir*, Monterrey, Nuevo León, México, 26 de enero de 2010, disponible en <[http://www.elporvenir.com.mx/notas.asp?nota\\_id=368607](http://www.elporvenir.com.mx/notas.asp?nota_id=368607)>, consultado el 22 de abril de 2013.

filosófico desde el trayecto profesional personal, expresando, a partir de una serie de preguntas guía, algunas de las preocupaciones que hoy ocupan, como el caso de la conceptualización de la ambigua relación entre “competencias” y filosofía en el currículo, aspectos que abordan las facetas teóricas y prácticas de la filosofía como saber profesional y como proceso formativo, en el contexto de una universidad sujeta a procesos de transformación que trascienden el marco de su autonomía formal. De este modo las tendencias, modelos y proyectos educativos que se impulsan en el contexto de la globalización tienen su expresión en la dimensión epistemológica y, por ende, política, del quehacer universitario.

El marco de discusión de las ideas filosóficas en los sujetos entrevistados constituye el contexto donde se genera, a partir de una reconstrucción genealógica, una variedad de temáticas que revelan otras dimensiones del pensamiento filosófico y humanista desarrollado en la Universidad Autónoma de Nuevo León, vínculos que, además de anecdóticos, entrelazan la filosofía con la política, la cultura, los modelos pedagógicos y las relaciones de poder en el interior y el exterior de la UANL. Con ello queda claramente expuesto que, a diferencia de los criterios que pugnan por la “asepsia” filosófica —propia además de ciertas consideraciones particulares de la filosofía—, la enseñanza formal e informal de la filosofía posee una naturaleza ideológica inalienable de una visión de la sociedad y de lo humano.

La primera fase de este proyecto ha consistido en el desarrollo de nueve entrevistas a profundidad con profesores e investigadores de la filosofía en Nuevo León, que han sido en su momento profesores del Colegio de Filosofía o directivos de la Facultad de Filosofía y Letras. Entre ellos se encuentran Pedro Gómez Danés, Alfonso Rangel Guerra, Miguel de la Torre Gamboa, Juan Ángel Sánchez Palacios, Tomás González de Luna (†), Severo Iglesias González, Giampiero Bucci, José Roberto Mendirichaga y Rolando Picos Bovio. El perfil de los entrevistados y la naturaleza de las preguntas responden a los objetivos generales trazados en este proyecto que pretende, como uno de sus puntos esenciales, el “Identificar y desarrollar las biografías y el registro particular de las obras de los filósofos nuevo-leoneses o radicados en Nuevo León y determinar su influencia o proyección en el contexto ideológico, político, social y cultural de Nuevo León” (PAICYT, 2010). La información obtenida es la base para identificar, catalogar y describir las principales corrientes filosóficas

desarrolladas en Nuevo León en el siglo XX, su presencia e importancia en el contexto de la formación universitaria y su relación con el discurso humanista fundante de la UANL.

¿QUÉ LUGAR PARA LA FILOSOFÍA? A PROPÓSITO  
DEL *TELOS* HUMANÍSTICO UNIVERSITARIO

En un texto que antecede a la publicación de su *Inventario de la filosofía mexicana en el siglo XX*, Gabriel Vargas Lozano afirma: “[...] en la actualidad, la filosofía en general y la mexicana en particular, [...] tiene una escasa incidencia en las diversas esferas que conforman nuestra sociedad como la educación; la cultura; la política y en general, en la vida cotidiana de los ciudadanos”.<sup>23</sup> El filósofo también se pregunta por qué, “[...] Si la filosofía ha tenido la función de orientar la vida hacia un mundo mejor, debería estar presente en forma muy visible [...] formando parte del debate público y sin embargo, ante los ojos del ciudadano común, aparece como una disciplina extraña cuando no, inútil y por tanto, innecesaria”.<sup>24</sup>

¿Dónde se encuentra la extrañeza con la que aparece la filosofía a los ojos de los no filósofos? En primer lugar convendría acotar, sin dejar de reconocer su función crítico-interpretativa, lo que ha sido la filosofía como disciplina formativa y como saber profesional, de su presencia social o mediática. No se trata de ignorar, por supuesto, los aportes del pensamiento filosófico a los procesos de cambio social, sino de puntualizar que dicha función es, por así decirlo, mediada por diferentes actores sociales; no es obra exclusiva del filósofo ni la filosofía ha asumido un rol específico o exclusivamente político. Desde la Antigüedad clásica la función crítica de la filosofía ha configurado, de cierta forma, el proyecto personal de cierta clase de individuos —los filósofos— que se han dado a la tarea de analizar la existencia y la experiencia humana —las más de las veces a contracorriente del poder—; dicho propósito, consistente en una vida filosófica, implica el posicionamiento del filósofo respecto a su rea-

<sup>23</sup> Gabriel Vargas Lozano, “Filosofía y sociedad en el México actual”, en Gabriel Vargas Lozano, Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado y José Alfredo Torres, *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, México, Editorial Torres Asociados, 2008, p. 25.

<sup>24</sup> *Idem.*

lidad. En ese tránsito, el filósofo, sujeto integrante de una comunidad política determinada, asume cierta función, que puede estar orientada o no por la crítica a lo real; marcada por una comprensión teórica —ideal y universal— o vinculada, en la medida en que el filósofo es también un actor político, por intereses concretos que determinan los modos en que vincula la teoría y la praxis.

La postura de Gabriel Vargas respecto a la necesidad de la presencia de la filosofía y del filósofo en la vida social se sitúa en la segunda perspectiva, en el marco innegable de la crítica al panorama que conforma el horizonte histórico que algunas corrientes de pensamiento caracterizan como posmoderno o transmoderno. En dicho escenario, marcado por una serie de fenómenos negativos (problemas sociales, económicos, ecológicos y políticos) la filosofía puede cumplir una función práctica en tanto crítica de las ideas y las prácticas sociales.

La filosofía que se ha producido en México, y sus representantes, argumenta Vargas Lozano, ha reflexionado sobre nuestra condición y ha propuesto alternativas, senderos de interpretación para hacer frente a los escenarios diversos que ha afrontado el país en sus diferentes etapas históricas. Un ejemplo de ello son las aportaciones de Zea y Villoro en ese proceso reflexivo. Ahora bien, lo que interesa particularizar en el presente es la respuesta que la filosofía y los filósofos mexicanos han dado en el entorno neoliberal y la manera en que éste ha modificado sus prácticas:

En lo que se refiere a las tendencias de investigación —señala el filósofo— la reacción ha sido diversa y compleja. Por un lado los filósofos han tenido que someterse a una lógica productivista impuesta a las Universidades por los últimos regímenes, sin embargo, por otra, han gozado de libertad de investigación debido a dos causas: la tradición de la autonomía universitaria que ha sido preservada en las universidades públicas y la escasa incidencia de sus reflexiones en la vida pública.<sup>25</sup>

En un análisis esquemático, Gabriel Vargas subraya como tendencias y diagnóstico del estatus de la filosofía en México, en medio de todas las tensiones de la que es sujeta, las siguientes características: a) la importación de corrientes filosóficas a la moda en Europa

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 40.

y Estados Unidos; *b*) el abordaje de temáticas de la modernidad, posmodernidad, multiculturalismo, teorías de la acción comunicativa y hermenéutica; *c*) el giro pragmático hacia el análisis de temas específicos, como el aborto y la clonación; *d*) las problemáticas de la filosofía política abordando problemas sustantivos como la democracia y los derechos humanos, y *e*) de manera particular, el surgimiento de una filosofía mexicana dedicada de manera creciente al rescate de nuestro pensamiento y tradiciones y el marco de la reflexión filosófica en nuestro horizonte cultural. Sintéticamente, este escenario, que parecería óptimo para la incidencia social es, sin embargo, descontextualizado en el proceso reflexivo y con ello se elude el compromiso social y ético del filósofo: “[...]se busca desarrollar un tipo de filosofía concentrada en aspectos universales que, por lo general, implican la aclaración o profundización de un filósofo sin tomar en cuenta sus implicaciones sociales”.<sup>26</sup> Para Vargas, la filosofía se mediatiza desde la propia docencia, es decir, desde los procesos de formación filosófica que se desarrollan en los diferentes niveles escolares. La postura contemplativa y la posición de que “la filosofía deja todo como está” finalmente se afirma como el *telos* que justifica su nula incidencia social.

Desde otra óptica, con el ánimo de abonar en esta discusión que se evidencia en la postura de los entrevistados en esta investigación, Guillermo Hurtado afirma que la pretensión de “reconocimiento” de la filosofía y de los filósofos quizás encierra un mal entendido: no se trata —parafraseo a Hurtado— de una cuestión de nostalgia de los tiempos en que la voz del filósofo era escuchada en forma respetable. Con todo, era una pequeña minoría la privilegiada y, en todo caso “[...] el asunto de la exposición mediática está sobredimensionado”.<sup>27</sup> La elección de la vida filosófica comporta otro tipo de comportamientos y prioridades. Es bien cierto, matiza, que la “pérdida de reflectores” públicos tiene, sin embargo, sus beneficios: “[...] hemos dejado de ser abogados, médicos o ingenieros que hacen filosofía en sus ratos de ocio para convertirnos en filósofos profesionales. Hemos perdido visibilidad e influencia, sí, pero hemos ganado concentración y rigor”.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>27</sup> Guillermo Hurtado, “Hacia una filosofía para la democracia en América Latina”, en *ibid.*, p. 74.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 75.

El reto, sintetiza Hurtado, sería entonces cómo, desde la profesionalización, se podría lograr un mayor impacto social de la filosofía. Atendiendo a un principio pragmático la filosofía sí puede, en medio de nuestro contexto latinoamericano, tener una pertinencia social: puede contribuir decididamente a la democratización de nuestras comunidades. Hurtado considera que, más allá de la influencia en las elites políticas o de los líderes de opinión, aspecto finalmente coyuntural: “Lo que importa es preguntarnos cuál puede ser el efecto positivo de la filosofía en la vida democrática y, visto desde el otro lado, cuál puede ser el efecto benéfico de la democracia en la filosofía de nuestros países”.<sup>29</sup>

#### LA EXPERIENCIA FILOSÓFICA UNIVERSITARIA; LOS TEMAS A DEBATE

Sirva este largo excursus para plantear los ejes de una discusión que se reflejan en las entrevistas realizadas en este trabajo. Atendiendo a los objetivos, las preguntas que constituyen el eje de la investigación presentes en el corpus de las entrevistas efectuadas abordan los siguientes tópicos:

- 1) ¿Cuál es la concepción general del filósofo y de la filosofía respecto al lugar social que ocupa? ¿Cuál es la utilidad de la filosofía?
- 2) ¿Qué escuelas, teorías o corrientes filosóficas han marcado su trayecto formativo en filosofía?
- 3) ¿Qué particularidades ha tenido su experiencia docente en la Facultad de Filosofía y Letras y, en particular en el Colegio de Filosofía?
- 4) ¿Cuál es su valoración de la UANL y de la FFyL como institución humanista? ¿Cuál es el nexo, la aportación (si existe) y los límites, de la filosofía en relación con la sociedad nuevoleonense?
- 5) ¿Cuál es su valoración de las reformas curriculares en el campo de las humanidades y de la filosofía?
- 6) ¿Cuál es el papel de la investigación en el campo de la filosofía y las humanidades?

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 76.

- 7) Dentro del perfil de una filosofía, “de cara a la realidad” y en tiempos neoliberales, ¿cuál es el perfil de las competencias deseables en el filósofo?
- 8) ¿Cómo se vinculan filosofía, política y sociedad?

Otros fines presentes en las entrevistas fueron profundizar en la trayectoria personal, la producción filosófica, los intereses, las inquietudes, los aspectos anecdóticos, más allá de lo académico, más cercanos, desde la perspectiva del investigador, a la idea antigua de la filosofía como forma de vida. En síntesis, y atendiendo a los objetivos de la investigación las entrevistas intentan evidenciar, en las concepciones propias, trayectorias y producción filosófica de los entrevistados, el reflejo del discurso del humanismo universitario como sentido de formación y de praxis pedagógica. En lo que sigue destacaremos algunos ejes interpretativos respecto a las preguntas temáticas hechas a los entrevistados.

#### LA FUNCIÓN CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA

Un análisis inicial del diálogo con los entrevistados destaca la función crítica de la filosofía, ya sea que se la conceptualice como conocimiento de las primeras causas o como instrumento para la praxis, en ella se encuentran ideas que la orientan como principio de vida y conciencia social y política: “Creo que una de las funciones legítimas de la filosofía —señala Alfonso Rangel Guerra— es hacernos entender mejor el problema de nuestro tiempo y consecuentemente entender mejor sus posibles vías de solución”. La filosofía como proceso de formación se vincula con el humanismo como aquello que busca lo humano y, en ese esfuerzo, matiza Rangel Guerra, es necesario entender que “[...] la filosofía cambia con el tiempo [pues] es una manera, una forma, una vía de pensar que no necesariamente en nuestro tiempo tiene que volver a las preguntas originales”. Sin embargo, y a propósito de la vigencia de su enseñanza y su sentido crítico, señala que “[...] no basta con entender el pensamiento filosófico, el sentido y las palabras con las que se hace filosofía, es necesario penetrar en el hábito que recrea el pensamiento filosófico [...]”.

Un sentido más ligado a una imagen de pertenencia y responsabilidad social es el que es factible interpretar en la posición de Pedro

Gómez Danés: “Un filósofo es aquel —expresa— que está buscando un realizarse tal y como es, en su propia realidad, natural, específica, en la historia, pero no solo, sino con su comunidad. Un filósofo es aquel que está buscando fundamentos y causas, principios, no para conocer más, no para sentirse mejor sino para compartir, para iluminar, para ayudar, *sin obligar*. Un filósofo es —como decía Sahagún del *tlamatimime*— una tea que no ahúma, pero que ilumina”. Autodefinido como aristotélico, la posición de Gómez Danés perfila el matiz crítico de la filosofía ligado a un horizonte metafísico: “[soy] aristotélico en [el sentido] que el filósofo debe de realmente ir a las causas y principios, a buscar verdades. El ser humano no se mueve por posibilidades, se mueve por verdades. Le quitamos las verdades, lo hacemos todo inadecuado y meramente posible y el ser humano no se mueve. Se irá a otro lado, pero no a reflexionar”. La filosofía es orientadora de lo humano, pero no en un sentido inmediatista, sino reflexivo. Lo dice un sacerdote-filósofo que también, ante las novedades del pensamiento, critica la falta de lectura de los clásicos y el gusto de los alumnos de “la novedad por la novedad misma”, que es “ridícula y no sirve para nada”.

Severo Iglesias identifica, por su parte, a la filosofía como una ciencia distinta a las ciencias positivas, formales y sociales,

[...] que es reflexiva por definición [...] que a lo largo de la historia asume diversas formas como la búsqueda de los primeros principios o el arte de encontrar las primeras fuentes para que cada quien se conozca a sí mismo [...] La filosofía —puntualiza— no es simplemente una opinión, una concepción del mundo o una manera de ver las cosas, sino una ciencia estricta y rigurosa que tiene métodos específicos bien delimitados que correspondan a su objeto y a la búsqueda de lo que andan persiguiendo.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> “Decía Hegel que la filosofía era como el ave de Minerva, que alza su vuelo al caer la tarde, y alguno de sus discípulos le decía: maestro, entonces, ¿qué quiere decir? ¿Que la filosofía llega tarde y es como el enterrador de una época? Y decía Hegel: eso es cierto, pero eso es completamente parcial porque cuando nosotros enterramos verdaderamente una época cantamos las exequias por un mundo que muere y anunciamos el advenir de un mundo nuevo. De manera que la verdadera filosofía no puede simplemente contentarse con levantar el acta de defunción de una época y decir lo que está pasando, que es lo que mucha gente está haciendo [...] no, el problema es anunciar el advenir de un mundo nuevo”. Severo Iglesias.

En la concepción de Severo Iglesias la filosofía es una especie de metarreflexión “que no tiene un área de objetos específica que sea privativa como todas las otras ciencias” y en ese sentido es universal, “puede pensar cualquier cosa”, aunque “Lo que la caracteriza [...] no es el objeto que piensa, sino cómo lo piensa; es decir, a través de las categorías y principios de una manera rigurosa y estricta”. Pero no es sólo su naturaleza lógica o metodológica lo que importa, sino su utilidad como herramienta de comprensión del mundo y guía de la praxis de los sujetos. El eje de racionalidad sobre la que se constituye permite afirmar, en el horizonte de una realidad humana compleja, el hecho de que “[la] filosofía [sea] el único campo donde pueden aparecer verdaderamente las grandes soluciones y donde pueden aparecer los análisis que permitan vislumbrar realmente cómo reconstruir la historia”.

Un filósofo, sostiene Giampiero Bucci, es alguien que discute todo: “El filósofo es siempre pertinente porque toda sociedad necesita de creencias. El filósofo es el que se mete con las creencias y a veces las discute. Las transforma si es posible y si no es posible deshacerlas como tales”. La radicalidad es la condición del filósofo en el sentido de que la filosofía es actividad e investigación interna y externa: de uno mismo y de la realidad en la que se vive. Para Bucci la filosofía es cercana a la ciencia, pero no es la ciencia, porque no tiene las seguridades del método de cada disciplina particular; al contrario, en filosofía hay una pluralidad de métodos y lo que se encuentra más ausente, en todo caso, es la certeza de la verdad. La filosofía es inquietud por la verdad y, sin duda, el filósofo es un investigador incesante. Ahora bien, puntualiza, la originalidad es cosa difícil, pues un asunto es ser filósofo y otra ser profesor de filosofía:

¿Te acuerdas qué decía Schopenhauer? Que los profesores de filosofía normalmente es gente que vive de la filosofía. En cambio el filósofo *vive para* la filosofía [...] el verdadero filósofo es un caso, es un verdadero maestro, es una maravilla encontrar uno así. Es mucho más fácil encontrar 100 profesores de filosofía que un filósofo. El filósofo a lo mejor es como Cristo: si vuelve, no te das cuenta (Giampiero Bucci).

Para Tomás González de Luna la filosofía tiene un carácter eminentemente racional y aparece ligada a un sentido y función prác-

tica en la sociedad: “La justificación del filósofo es que éste sirva para un desarrollo de la sociedad. La aportación de un filósofo en cuanto a pensador tiene importancia en cuanto sirve para que la humanidad tenga menos riesgos a qué responder”. La filosofía es una actividad metódica que busca la claridad en la interpretación de la realidad a través del pensamiento. Es, por definición, para ser auténtica, como la considera Aristóteles, una disciplina de madurez que permite generar verdadera creación filosófica.

Tomás González de Luna remarca el carácter situacional del pensamiento filosófico que se relaciona con el contexto social de su emergencia. Al mismo tiempo, desde su interpretación marxista, la filosofía revela los intereses de clase; es ideológica en el sentido de que, por su desarrollo, como es el caso de la burguesía regiomontana, asegura “[...] un gran impacto político, ideológico y filosófico que permea a la sociedad”.

En Juan Ángel Sánchez, la filosofía y el filósofo implican cierta ruptura con el pensamiento dominante y una capacidad de crítica que *commueve* el sentido del mundo:

[...] un filósofo, señala, es hasta cierto punto una persona que tiene una determinada actitud ante la vida, la naturaleza, ante el mundo, ante la humanidad, que primordialmente lo lleva a ir más allá de la superficie de las cosas, a preguntarse por los orígenes, a tratar de indagar, si se quiere, los fundamentos últimos de las cosas, pero con un reto, por una parte al sentido común, un reto a las explicaciones que en general la cultura dominante o las opiniones establecen, sino tratando de profundizar y ampliar mucho a la hora de obtener las respuestas [...].<sup>31</sup>

El filósofo, sin embargo, debe tener la capacidad de la autocrítica, de la apertura a la novedad de las ideas y la “lectura” del mundo. De tal forma que las estructuras de su pensamiento no asuman el prejuicio dogmático. Un filósofo debe atreverse: “[...] [estar] dispuesto a cambiar su constelación de valores, sus prejuicios, sus supuestos, por ir adoptando los que la información y su lectura filosófica le van proporcionando y adoptarlos como sustitutos de lo que tiene, como diría Villoro, sobre la base de que son argumentos racionales [...]”.

<sup>31</sup> Juan Ángel Sánchez Palacios, “El modelo académico alternativo y la transformación de Filosofía y Letras”, en la presente edición.

Para Juan Ángel Sánchez, un punto crucial del filósofo es su *autenticidad*. Siguiendo el esquema clásico de la vida filosófica antigua: “la filosofía se debe interiorizar como forma de vida: tener una filosofía para andar por casa, para andar en la casa. O sea, la filosofía se adopta como su forma de vivir, de actuar, de interrogar, de conducirse con los demás [...]”.

En José Roberto Mendirichaga la filosofía aparece también en un sentido clásico, pero definido desde una perspectiva metafísica: “El *ethos* del filósofo, menciona el profesor de la UDEM y egresado de la FFyL, es ir a las últimas causas de los temas y problemas de la humanidad”. La responsabilidad del filósofo, su misión, afirma, “es analítica y crítica”. Se trata de “[...] analizar las cuestiones, los temas, los problemas las preguntas e intentar dar algunas respuestas y por otro lado es desmenuzar, *cribar* y hacer aportaciones hacia estos temas y problemas [...]”. Mendirichaga destaca la necesidad de la formación de los filósofos, precisamente por la función orientadora que éstos proveen a la comunidad. La ausencia de la filosofía es la ausencia de la reflexión: “[...] sin ella no hay rumbo en la sociedad, en el gobierno, en la organización de las instituciones y en la estructura de los ciudadanos [...]”. Ni la filosofía, ni el filósofo son (o deben ser) complacientes y mucho menos ante una sociedad en crisis en muchos sentidos, la filosofía —y allí aparentemente coinciden las voces “conservadoras” y “progresistas”— sigue el ejemplo de la rebeldía socrática con la realidad.<sup>32</sup> Aquella labor de zaherir las creencias aceptadas a partir de una actitud parresiástica,<sup>33</sup> continúa siendo parte del *telos* filosófico:

Estamos llenos de gente que dice “sí”, de gente que acata pero no que razona ni que desmenuza las razones últimas de estas órdenes, mandatos o de estos señalamientos. Tenemos muchas personas dóciles y éstas no nos sirven al sistema ni sirven a la sociedad,

<sup>32</sup> “Practicar la filosofía [en Sócrates] supone la dedicación a superar la mayor cantidad posible de ideas falsas y acercarse más a la verdad que el resto de las personas; es permitir que nuestra vida sea gobernada por el alma y en tal sentido alejarse lo más posible de una vida ordinaria”, Alexander Nehamas, *El arte de vivir. Reflexiones socráticas de Platón a Foucault*, trad. de Jorge Brioso, Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 251.

<sup>33</sup> La *parresía* aparece en Sócrates como un medio para transformar la propia vida, aun a costa de perderla por la enunciación de la verdad. Implica el valor del sujeto en la defensa de aquello en lo que cree, arriesgando incluso su propia integridad física frente al poder.

*preferimos rebeldes, preferimos indignados, pero que vayan buscando la verdad y las últimas causas de esta situación.*

La utilidad de la filosofía, de los filósofos y de la filosofía misma como disciplina profesional se da en el trabajo de esos “agitadores de la verdad”.

Miguel de la Torre no acepta asumirse como “filósofo” en el sentido clásico del término, sino más bien cercano a la filosofía a través de su relación con las cuestiones educativas y éticas en las que, de muchas maneras, se encuentra presente la filosofía de la educación:

[...] yo digo que cuando se habla o se hace o se escribe de filosofía, lo que estás proponiendo es eso que Fullat llamaba una “crítica transversal”, o *transfenoménica*, porque ya no te interesas por la especificidad del proceso.<sup>34</sup> En este caso hablar de ética de los proyectos educativos no remite ni al sistema de valores que está en juego en un proyecto educativo, ni al acto concreto de cómo conseguir que una visión del mundo, unos valores se reproduzcan, sino que remite más al tema de la necesidad, del sentido ético en el proceso educativo. Unos les llaman a esto “Antropología Educativa”. Pero, digamos que en el último tiempo, de unos diez años para acá, es cuando me he interesado propiamente por lo filosófico-educativo y en ese sentido yo no diría que siempre he escrito en el campo de la filosofía, he estado en varios campos.<sup>35</sup>

De la Torre rechaza la identidad de “filósofo”: “[...]no soy un filósofo: soy un egresado de la licenciatura, pero punto”. En todo caso, desde su óptica mediada por la lectura de Gramsci, pero sobre todo de Dewey, dimensiona la filosofía puesta en el escenario de la formación:

Hay que pensar entonces al proceso educativo, precisamente, como la *puesta en práctica de una filosofía*. Por supuesto que en la educación, entendida así como proyecto educativo, está involucrada una filosofía. También lo decía Octavi Fullat: “No puede haber sentido en un proceso educativo si no es a partir de una idea antropológica y de una concepción del mundo”.

<sup>34</sup> Cfr. Octavi Fullat, *Filosofías de la educación*, Barcelona, Ceac, 1985.

<sup>35</sup> Miguel de la Torre Gamboa, “La tarea filosófica: construirse una identidad de ‘crítico de ideas’”, en la presente edición.

De la Torre critica la tradición enciclopedista en la formación profesional de la filosofía: “[...] yo lo que veo es que en otros lugares no tienen un *enfoque enciclopedista* para hablar de la filosofía y creo que el enfoque *enciclopedista* que priva todavía aquí, perjudica lo que sería la formación fundamental”. Al contrario, la formación debe orientarse hacia el desarrollo de la crítica y ésta se debe evidenciar en el perfil de egreso. El filósofo debe

[...] construirse una identidad de *crítico de ideas* ([...]) el elemento principal del perfil debiera ser ése: “a mí dame una idea y yo te la descompongo, desde el punto de vista de la lógica, de su contexto, de sus referentes, ontológicos o qué sé yo”. [Se trata de] la habilidad para hacer la crítica.

#### HACER FILOSOFÍA, SER FILÓSOFO, INVESTIGAR FILOSÓFICAMENTE

El filósofo debe ser competente, su capacidad se centra en pensar filosóficamente, sin embargo es necesario aceptar la diferencia entre ser profesor de filosofía y ser filósofo. Pierre Hadot lo sugiere en *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* al citar el *Walden* de Thoreau: “En la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”.<sup>36</sup> Para el escritor estadounidense el verdadero filósofo ama la vida y no se conforma con el discurso teórico, ni se vanagloria de su estatus. La filosofía implica un modo de ser y vivir: “Ser filósofo no supone sólo pensar de manera sutil, sino amar lo bastante la sabiduría como para llevar una vida sencilla e independiente en la generosidad y en la confianza”.<sup>37</sup>

Pero no demeritemos al profesor de filosofía. Su función es esencial y debe ser reconocida en tanto profesión. Ahora bien, si a esta competencia se aúna la *actitud filosófica*, entendida como el interés por la investigación que se desprende de la actitud de asombro ante el mundo, nos encontramos en una situación privilegiada. De la Torre puntualiza:

<sup>36</sup> Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Siruela, 2006, p. 275.

<sup>37</sup> *Idem*.

Sí hay filósofos, pero no en las aulas. Creo que *enseñar* filosofía es diferente de *hacer* filosofía. Y que enseñar filosofía debe dar como resultado, gentes *capaces* de hacer filosofía, lo que significa en alguna medida, que quienes enseñan, también hagan [filosofía]. Pero en principio son cosas diferentes. *Enseñar* tiene un contexto, unas reglas, etc., pero *hacer* filosofía, ésa es la tarea de la crítica.

Alfonso Rangel Guerra reconoce el mismo principio, pero puntualiza que el problema no es tanto de grado o rango intelectual, que finalmente se puede trascender, sino de actitud:

Yo creo más bien que se trata de un problema de actitud [...] en el sentido de que el que piensa filosóficamente es el que intenta responder por sí mismo a las preguntas que impone la vida a los hombres. El ser maestro de filosofía [...] puede responder a muchas variables y a muchas circunstancias, pero yo diría que el mejor maestro de filosofía es el que sabe filosofar o el que aspira a saber filosofar.

“El profesor de filosofía es un hombre de oficio”, destaca Severo Iglesias, quien no se siente especialmente apegado a la autoridad *tradicional* de la figura docente; quizás distinguiendo entre el *maestro* y el *profesor*. Lo importante no es el título, sino la actitud de quien filosofa: “En ese sentido siempre lo he aceptado como una forma de vida. Me siento más cerca de los siete filósofos griegos primeros, que de muchos filósofos contemporáneos, o de muchos profesores contemporáneos”. Giampiero Bucci distingue con claridad ambas figuras: “¿Te acuerdas qué decía Schopenhauer? Que los profesores de filosofía normalmente es gente que vive de la filosofía. En cambio el filósofo *vive para* la filosofía”. El filósofo es una verdadera *excepción* en estos tiempos, es un “verdadero maestro”, sentencia Bucci irónicamente, quizás a propósito de la charlatanería que también invade la identidad del filósofo en estos tiempos: “Es mucho más fácil encontrar 100 profesores de filosofía que un filósofo. El filósofo a lo mejor es como Cristo: si vuelve, no te das cuenta”.

Juan Ángel Sánchez racionaliza el proceso didáctico de la filosofía como el proceso mediante el cual se *trasciende* la información y ésta deviene, con la ayuda del profesor y el propio esfuerzo del alumno, en *formación* del sujeto: “¿Cómo traducir la información filosófica y hacer posible una comprensión que permita filosofar? Y

enseñar a filosofar entonces implica orientarse al *thaumatoso*. Orientarse primero al asombro, segundo a la reflexión y a la crítica”. Su observación, ineludiblemente, nos lleva a la didáctica y, con ella, al método. ¿Qué ha fallado en el proceso? ¿Dónde se encuentra la línea crítica que permite trascender lo meramente informacional en la filosofía?

Ahora bien, en la parte curricular la observación de Sánchez Palacios es útil. Es necesario tener claridad en los procesos de formación y en aquello que buscan incidir: ¿forman las licenciaturas, o deben formar, a los alumnos como investigadores? ¿Es una tarea de los posgrados? ¿Por dónde o hacia dónde orientar la profesionalización del licenciado en filosofía? En la planeación de los perfiles y en la realidad del campo quizá se encuentren algunas claves: “[...] yo creo que lo que habría que pensar primero, es que no vamos a pavimentar caminos para que todos los estudiantes y egresados de filosofía sean doctores de filosofía que sean productores de conocimiento nuevo o cuando menos investigadores”. En todo caso se advierte que la cuestión central se orienta a resolver *cuál sería la función de la filosofía respecto a la formación universitaria particular* y allí los criterios de los entrevistados son muy cercanos entre sí: Tomás González de Luna explicita la diferencia entre las pretensiones curriculares y la realidad de la formación en las licenciaturas en filosofía: “Una cosa es el egresado de filosofía con un cierto barniz crítico, ideológico y político que le permite manejarse en la televisión, en el gobierno mismo, en la administración pública, en estas concepciones sobre política pública, etcétera, pero eso no es propiamente el pensador filosófico [...]”. El filósofo, la carrera de filosofía, debe orientar al alumno a una visión no conservadora del pensamiento. Sus habilidades fundamentales, sostiene González de Luna, consisten en el entendimiento del mundo, del presente. Su presente. Picos Bovio destaca, como lo hace De la Torre, el desarrollo del *ethos* crítico como el propio de una formación filosófica adecuada, puntualizando la idea también de que la filosofía no es asunto exclusivo de unos sujetos llamados “filósofos”: “Yo creo que lo que la filosofía y los filósofos hacemos es un poco como desarrollar criterios y aparte cumplir una función muy importante que es propia del intelectual: la función de la crítica, la función del cuestionamiento permanente acerca de nuestra propia existencia, acerca de nuestra propia vida, o sea, del plan individual, acerca de nuestra relación con los demás que es el ámbito colectivo”. La utilidad se

expresa, sostiene Picos Bovio, en la dimensión social, política en el sentido más fundamental del término. Ahora bien, la profesionalización exige “competencias filosóficas” deseables en el alumno, más allá de lo meramente discursivo. Este saber-hacer va más allá de lo especulativo. Giampiero Bucci sostiene que un alumno pretendidamente crítico debe, mínimamente, desarrollar la capacidad de lectura en varios idiomas y comprender el arte y sus discursos, que también son modos de expresión de lo real. Habilidades para la argumentación y la docencia, sí, pero también habilidades de pensamiento que posibiliten al filósofo desarrollarse en otros campos como el de la comunicación, la cultura, el arte o la política.

En la relación entre la formación, la profesionalización y el empleo, la pregunta “¿qué esperarías de un filósofo?” es central y no puede ser ignorada. Para José Roberto Mendirichaga el asunto es más bien práctico e involucra la capacidad para leer la realidad y sus necesidades, meta que se encuentra en el centro de todo aquello que hace pertinente a la universidad:

[...] si ya Monterrey es ciudad industrial, pero ya cargándose hacia los servicios, yo creo que ahí hay una veta muy grande donde nosotros podríamos intervenir en la formación de egresados con el, no digo *yo a modo de los empleadores*, sino con un enfoque o con una escuela que fuera un poco más aterrizada a la realidad. Pero la *filosofía tiene capacidad por sí misma de adaptarse y a la vez de modificar los estratos, los estatos y los entornos*, entonces yo no diría que es en función de los empleadores sino más bien como escuela, como colegio [...].

Parece herejía, pero no lo es tanto si se considera, bajo una línea argumentativa pragmática, que la *profesionalización* del filósofo se encuentra profundamente vinculada al mercado laboral y al hecho de que, como sostiene Mendirichaga “[...]no nos hemos sabido *vender*”, por variados motivos, a la sociedad, a la comunidad de la que formamos parte.

#### LA FORMACIÓN Y EL COMPROMISO ÉTICO DEL FILÓSOFO

¿Cuál es la relación del filósofo con la verdad? ¿Cómo se refleja en los procesos docentes? ¿Cuál sería, dado el caso, la “responsabili-

dad social”, si la hay, del filósofo con su comunidad? Las respuestas de los entrevistados destacan el compromiso con la verdad.

Pedro Gómez Danés destaca la *vis* ética que proporciona la filosofía como formación: “Yo creo que hoy se necesita no hacer las cosas bajo el método meramente instrumental, meramente material, sino es volver a formar personas humanas con todas sus capacidades, con su libertad, con sus opciones. Dentro de sus circunstancias y ayudarles a crecer y sobre todo a iluminar en sus medidas, sus ambientes”.

En la relación con la verdad, Alfonso Rangel Guerra imbrica humanismo y filosofía. Mientras que el primero representa antes que una teoría o un conjunto de ideas, una actitud que “[...] debe entenderse como una conducta propicia al respeto y al desarrollo y al enriquecimiento de lo humano en el hombre”, el pensamiento filosófico, y especialmente la filosofía, “[...] también nos permita rescatarnos a nosotros mismos de esta debacle ética en la que nos movemos actualmente, y creo que la filosofía puede, con legítima intención, hacernos pensar que a través de la filosofía pensemos entender mejor el problema de nuestro tiempo y consecuentemente entender mejor sus posibles vías de solución”. El filósofo se compromete con este proyecto que es ético y que envuelve a su persona y a la comunidad.

Ahora bien, ¿cómo es preciso entender el compromiso social del filósofo más allá de lo discursivo? Cercano a las necesidades de la vida social, dónde verdaderamente se expresa su compromiso? Miguel de la Torre señala que no se trata sólo de las ideas, sino de la realidad donde se expresan las ideas:

El filósofo, en su campo, tiene que ser alguien que pueda, por ejemplo, hacer la crítica social. Alguien que pueda hacer crítica de los valores, alguien que pueda hacer crítica de proyectos sociales, de proyectos de futuro, crítica del pasado, del futuro, crítica de los proyectos políticos. El elemento que lo caracteriza digo yo que es la crítica. *Ser muy buenos para la crítica*, creo que ésa sería la tarea fundamental.

Sobre los vínculos entre la filosofía y la realidad y la capacidad de la primera para ver más allá apunta Severo Iglesias:

[...] sin embargo la filosofía, que ha sido verdaderamente desdeñada, en muchos aspectos rechazada, es la que tiene en este mo-

mento, creo yo, el escenario privilegiado para dar respuesta a los problemas. En ese sentido, yo me hago eco de una frase de Hegel en *La filosofía del derecho*, que sin que represente una referencia directa y completa a la situación actual me parece que de una manera u otra nos permite acercarnos al problema: decía Hegel que “la filosofía era como el ave de Minerva, que alza su vuelo al caer la tarde” y alguno de sus discípulos le decía: “maestro, entonces qué quiere decir, ¿que la filosofía llega tarde y es como el enterrador de una época?”. Decía Hegel: eso es cierto, pero eso es completamente parcial, porque cuando nosotros enterramos verdaderamente a una época, cantamos las exequias por un mundo que muere y anunciamos el advenir de un mundo nuevo. De manera que la verdadera filosofía no puede simplemente contentarse de levantar el acta de defunción de una época y decir lo que está pasando, que es lo que mucha gente hace en este momento: denunciar lo que pasa y dice lo que está pasando y eso simplemente hace enterrar a una época. No. El problema es anunciar el advenir de un mundo nuevo.<sup>38</sup>

La filosofía posibilita la capacidad de crítica en la medida en que, como lo ha expresado Iglesias González, es la única disciplina que, en virtud de su método, puede estar cerca del problema actual, entendiéndolo como un problema histórico universal, tal condición se prefigura para el filósofo regiomontano, en la medida en que: “[...] Lo que la caracteriza [...], no es el objeto que piensa, sino cómo lo piensa; es decir, a través de las categorías y principios de una manera rigurosa y estricta”. La filosofía que aquí se expone es, por supuesto, algo más que mera especulación.

Picos Bovio coincide en la idea de que la formación filosófica responde a un compromiso con la verdad que se expresa en el desarrollo de un *ethos* en el filósofo, de una forma de ser, ver y actuar en el mundo. De este modo:

[...] la filosofía y el filósofo en particular, brinda elementos reflexivos y necesarios para los grandes temas de la propia comunidad, en todos los ámbitos. Si no los brinda los puede brindar. La aportación es justamente esta idea de, a partir del ejercicio de la crítica, de la razón, plantear los grandes temas de interés, tanto particular y humano, trascendental, que tiene que ver con discu-

<sup>38</sup> Entrevista a Severo Iglesias González, en la presente edición.

siones de ese tipo, como de cuestiones concretas [...] yo creo que la sociedad más pierde que gana cuando deja de propiciar el surgimiento de escuelas de filosofía y que se quede inmóvil ante la desaparición de éstas.

A nuestro entender, el filósofo español José Antonio Marina puntualiza este sentido de utilidad cuando, haciéndose eco de una tradición que remonta al origen mismo de la reflexión filosófica, ubica la filosofía como un servicio público, como una aportación a la comunidad. A la pregunta “¿Para qué sirve realmente un filósofo?”, Marina responde: “Para poner en marcha un servicio público esencial: la filosofía. La filosofía es la ciencia que estudia la inteligencia en acción, sus límites, sus creaciones, y el modo de evaluarlas. Es afirmativa y crítica. Nos permite comprender lo que sucede y nos anima a diseñar el futuro. No podemos vivir responsablemente sin ella”.<sup>39</sup> La filosofía se conecta con el filosofar, que es al mismo tiempo vivir. Y vivir adecuadamente requiere tomar las decisiones adecuadas para nuestra vida, que es siempre vida compartida, social, comunitaria. En el momento en que las tendencias educativas globales marcan el debilitamiento curricular y la presencia de la filosofía en la academia, en los procesos formativos de los sujetos, bajo las más diversas justificaciones de orden técnico-pedagógico, Marina nos recuerda la responsabilidad de la defensa de la filosofía como un saber socialmente útil, como un elemento fundamental de todo sistema educativo que, en el orden del vínculo entre la formación ciudadana y la expansión de las libertades democráticas, encuentra su plena justificación, su razón de ser y la necesidad de su presencia continua, como coinciden en señalar, desde sus propias perspectivas, los entrevistados, matizando, sin embargo, la importancia de considerar reflexivamente *los modos* de transmisión de dicho saber, para lograr efectivamente lo que el filósofo español define como lo propio del filosofar:

Filosofar es vivir consciente, reflexiva y responsablemente. Por ello, necesitamos luchar contra la estúpida idea de que la filosofía no sirve para nada. Esa supuesta inutilidad era un elogio envenenado que pretendía enaltecer nuestra actividad poniéndola a salvo de un torpe utilitarismo. Pero, ¿para qué estudiarla, en-

<sup>39</sup> José Antonio Marina, *¿Para qué sirve realmente un filósofo?*, texto de próxima aparición en Editorial Paidós, España.

tonces? Es el gran antídoto contra el fanatismo, el dogmatismo, la credulidad, la superstición y la simpleza. Desarrolla todo tipo de anticuerpos mentales: la capacidad crítica, la independencia, la visión de conjunto, la valentía ante los problemas, la valentía ante las soluciones a esos problemas. Es la inteligencia resuelta, es decir, la que soluciona los problemas y avanza con resolución.<sup>40</sup>

Ajeno a lo que pudiera parecer el romanticismo propio de una mirada conservadora al sentido de la formación filosófica, la presencia de la filosofía en la Universidad Autónoma de Nuevo León está profundamente ligada a la política y, por ello, al ejercicio del poder, y en ello al entramado de las ideologías hegemónicas o en pugna. En esta dimensión se vinculan los modelos educativos con las estructuras de poder, las orientaciones pedagógicas y metodológicas con la creación de aquello que Foucault describiera en términos de dispositivo pedagógico o formativo.<sup>41</sup> El humanismo universitario, como discurso fundante, no se encuentra exento de esta intención

<sup>40</sup> José Antonio Marina, “La utilidad de la filosofía”, disponible en <<http://aprenderapensar.net/category/jose-antonio-marina/>>, consultado el 18 de junio de 2013.

<sup>41</sup> “Lo que trato de situar bajo este nombre es, en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones gubernamentales, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. En segundo lugar, lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así, pues, ese discurso puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un campo nuevo de racionalidad. Resumiendo, entre estos elementos discursivos o no, existe como un juego, de los cambios de posición, de las modificaciones de funciones que pueden, éstas también, ser muy diferentes. En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie —digamos— de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante. El dispositivo se halla pues siempre inscrito en un juego de poder, pero también siempre ligado a uno de los bornes del saber, que nacen de él, pero, asimismo, lo condicionan. El dispositivo es esto: unas estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos”, Michel Foucault, *Saber y verdad*, Madrid, La Piqueta, 1984, pp. 128-130.

disciplinar que se trasparenta en el discurso de los protagonistas de este inventario.

### LA FILOSOFÍA, LA UNIVERSIDAD Y LA POLÍTICA

Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron sostienen en *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (1979) que la escuela, en tanto institución escolar, más allá de una idea de cultura universal, lo que enseña es la cultura de un grupo o clase social determinada que ocupa una posición de poder en la estructura social. De tal forma que lo que se reproduce a través de cualquier acción pedagógica es una arbitrariedad cultural, que no sólo contribuye a la reproducción socioeconómica de la sociedad capitalista, en el sentido marxista del término, sino a la reproducción cultural y la autorreproducción de la institución escolar, es decir, al reforzamiento de su propia identidad. En términos de esta lectura, el humanismo universitario, sus ideales, expresados luego en el curriculum formativo, representan una violencia simbólica que se materializa en el proceso didáctico y formativo.

Ahora bien, lo propio de las ideologías, siguiendo a Gramsci, es la búsqueda de la hegemonía y su “voluntad de verdad”. En la estructura de una sociedad de clases, la universidad es uno de los espacios de lucha de esas ideologías que engloban intereses de clase, cosmovisiones y proyectos políticos que se materializan, para citarlo en los términos que lo investiga De la Torre, como “proyectos de Facultad”. Es legítimo pensar que en ellos, en los términos de nuestra propia investigación, se expresan asimismo concepciones sobre la filosofía, el filósofo, el quehacer del filósofo, su identidad, sus expectativas como profesionista, su imagen, su campo laboral y su utilidad, en el sentido amplio de referencia al término.

La Facultad de Filosofía y Letras y particularmente el Colegio de Filosofía es, de acuerdo con la experiencia de la mayoría de los entrevistados en su tránsito como profesores, el espacio donde también se reflejan los diferentes momentos políticos que ha atravesado la UANL: la lucha por la autonomía y las pugnas políticas aparecen como el trasfondo de la propia práctica pedagógica. En ella algunos de los docentes ocuparon, por sus propias creencias, posiciones de izquierda o de derecha que repercuten también en los cambios del currículo y los procesos de modernización de la licenciatura en Filosofía. Señala Juan Ángel Sánchez:

Había un problema con el que nos topábamos todos los egresados. Se suponía que el nicho natural para el egresado de Filosofía y Letras pues era dar clases por lo menos en preparatorias, pero no te aceptaban. Llegabas y decías que eras egresado [...] e independientemente de todos ya te veían como crítico del *statu quo* aunque no fueras muy *revolucionario* y no iban a empezar a mover a los profesores, biólogos o licenciados para meter a los profesores nada más por tener la gracia de ser egresados de la licenciatura. No había mercado en ese sentido.

Al evocar esos años, Pedro Gómez Danés describe el ambiente político e intelectual de la Facultad de Filosofía y Letras en donde, siendo sacerdote, se inició como profesor de filosofía: “Porque pesaba mucho la izquierda y el socialismo. Y pesaba porque eran ellos muy políticos, con la idea de la política como la hubo a inicios de 1900 de ser masón para poder alcanzar puestos y cargos”. Incluso al grado de ser minimizado: “Todavía hasta los noventa yo era un ‘enseñante cristiano’ y ellos eran ‘enseñantes científicos’”. Desde su experiencia inicial de formación, en la década de los sesenta, Miguel de la Torre describe por su parte el ambiente de su formación inicial:

Para elegir la carrera [...] era muy sencillo de elegir. En el campo de las humanidades no había más que dos alternativas para estudiar en esta ciudad: o estudiabas Derecho o estudiabas Filosofía. No había más, bueno, había Letras, pero no era mi campo. O sea, quienes andábamos en el rollo del activismo estudiantil sólo teníamos dos opciones: eras del PRI, en Leyes; eras de izquierda, en Filosofía. Así de simple. No había inclinaciones profesionales porque no había un ejercicio profesional detectable, sino que era militancia, cuestión ideológica.

La formación profesional en la Facultad de Filosofía y Letras, al igual que en la Universidad, se correlaciona con su contexto social. En la década de los sesenta, quizás el evento que más influye en los modelos que adoptaría la UANL es la lucha por la autonomía y la reforma de la universidad. El proceso detona una serie de cambios en la forma de organización curricular que, por otra parte, en el ámbito de la didáctica se nutre de la presencia del marxismo, en sus diferentes versiones. Por otra parte se encuentra presente una

estructura más conservadora, cercana a corrientes fenomenológicas, existencialistas y tomistas, que también tendrán un peso importante como parte de la lucha ideológica que se produce dentro de la Facultad de Filosofía y Letras y que se refleja naturalmente en la carrera de Filosofía. Parte de la historia de los propios maestros protagonistas del proceso se liga a la militancia política en la izquierda, en particular con el Partido Comunista o con los grupos divergentes de este partido. De hecho es posible afirmar que, sobre todo en las administraciones de Tomás González de Luna (1973-1979) y Juan Ángel Sánchez Palacios (1979-1985), como lo afirman los propios protagonistas, se intentan vincular los proyectos de la Facultad a una visión que correspondiera, en cierta medida, a una lectura marxista sobre la universidad, la Facultad y sus carreras.

#### LA FORMACIÓN FILOSÓFICA A DEBATE: ENTRE DIDÁCTICAS Y COMPETENCIAS

¿Qué pasa, por último, con las reformas curriculares en el campo de las competencias y la vigencia misma de cierto humanismo y de las humanidades en la universidad? Miguel de la Torre expresa ante la pregunta del papel de la filosofía en la formación universitaria que:

Aquí sí vamos a diferir. Yo no creo que haya una tendencia a expulsar a la filosofía de las formaciones universitarias [...] sino que se está asumiendo una perspectiva diferente para explicar al sujeto, al ciudadano, al profesional, al padre de familia. Lo que se está moviendo es el enfoque [...] El asunto tiene que ver no con el espacio que le concedas a Platón y a Sócrates, sino con el espacio que le concedes a la crítica y esto es más útil. Ahí está poniéndose en práctica una filosofía. [Y matiza:] *Si tú al lado de la crítica pones también un enfoque humanista, yo digo que eso es preferible a saberte Hegel [...]* Eso le dije a Gabriel alguna vez. Lo que ese movimiento reivindica *es un modo de enseñar filosofía que está bien limitado, porque tenemos un montón de evidencia de que los estudiantes no sacan provecho de esos cursos. Lo más que se enteran es que existieron un montón de gentes brillantes que se les ocurrió cuestionar y se les ocurrió decir: oye, ¿y esto qué?*

Aunque compartimos parcialmente el punto cuestionado por De la Torre respecto a un modo “tradicional” de concebir la ense-

ñanza filosófica, al menos desde nuestra perspectiva las evidencias y tendencias globales apuntan hacia otra parte: baste mencionar, como botón de muestra, la desaparición de los cursos de ética de las universidades españolas, o la reducción radical de los contenidos humanísticos —cuando no su desaparición curricular— en la enseñanza media superior en México. El problema también lo ha descrito De la Torre cuando evidencia el paso de la universidad humanista a la universidad neoliberal como parte del cambio educativo y el peso específico que ello tiene en el proceso de formación de los nuevos saberes e identidades profesionales. La crítica aborda sin embargo una problemática central: se trata de la revisión ineludible de los procesos formativos desde una idea centrada en una didáctica de la filosofía pertinente.

¿Hacia dónde debe apuntar entonces la “puesta al día” de los procesos formativos en filosofía? Para Severo Iglesias la clave se encuentra en la pertinencia de una currícula que, sin abandonar el rigor de la disciplina, sea capaz de establecer la crítica del presente:

Desde mi punto de vista habría que primero asegurarse de una cosa: que el *curriculum* abierto contuviera las bases necesarias para una formación sólida en la carrera de filosofía. Uno de los grandes problemas de algunas reformas que se han hecho, no solamente en algunas facultades de México sino incluso del mundo, es que se ha procedido, como se dice vulgarmente “al gusto del cliente” o “al gusto del paciente”. Es decir, se preocupan por meter una serie de cosas que les gustan o les preocupan a las juventudes o a las sociedades actuales cuando ése no es sólo el problema. Obviamente hay muchas cosas de la actualidad que han entrado en una época de cambio verdaderamente insospechada y que es necesario tomar en cuenta. Un parámetro que hay que tomar en cuenta, o sea, que el *curriculum* abierto de filosofía responda a las grandes problemáticas de nuestro tiempo, a las grandes tendencias. Son tendencias económicas, tendencias políticas, demográficas, alimenticias. Las tendencias ecológicas, en fin, dar respuesta a estos grandes problemas, para que el joven “se empape” del mundo, se “enlode” con el mundo actual. Pero la otra parte es una formación sólida. Sin una formación sólida no se puede hacer filosofía porque se cae en el “opinionismo”, se cae en la comida o en el “servicio a la carta” de que cada quien piensa, hace o dice lo que quiere.

Juan Ángel Sánchez considera que debe precisarse el sentido de la formación: no se enseña filosofía, se enseña a filosofar; a desarrollar un *ethos* filosófico en el alumno que desarrolla su sentido crítico:

¿Cómo traducir la información filosófica y hacer posible una comprensión que permita entonces que lo que hay que enseñar no es filosofía, sino que hay que enseñar a filosofar? Y enseñar a filosofar entonces implica orientarse al *thaumato*. Orientarse primero al asombro, segundo a la reflexión y a la crítica [...].

La formación “de frente a la realidad”, implica para Sánchez Palacios ser capaz de entender, entre otros elementos:

[...] los tiempos de la revolución de las técnicas de investigación y de comunicación y de la sociedad del conocimiento y la globalización y la desaparición de la bipolaridad ideológica en el mundo y la no-existencia de una alternativa de desarrollo para el mundo existente de capitalistas [...].

El análisis filosófico implica poder leer, en ese contexto, el fin de los absolutos y el riesgo del relativismo:

[...] la no existencia de absolutos que hace que la pluralidad, la diversidad, la tolerancia lleven a enriquecer la democracia, a establecer la búsqueda de consensos y por supuesto necesariamente se hace un amplio lugar para la crítica, la reflexión, para que cada quien asuma las creencias y las fundamentaciones que éstas puedan tener, que mejor le parezcan para orientar su vida y para tomarlas como elementos de la finitud, la reflexión y la crítica, el debate, la disposición para debatir las ideas propias y formar un profesionalista con *ese background* elemental, independientemente que luego se le fortalezca con una lectura de Descartes crítica [...].

Si el cambio en el proceso formativo depende esencialmente de una reforma curricular, ¿hacia dónde se debe orientar ésta? Con los elementos de referencia sobre la “contextualización” de la filosofía, José Roberto Mendirichaga apuntala la crítica permanente de los programas de formación como instrumento para mejorar el proceso, y por otra parte, pensar en el sentido de especialización y pro-

fesionalización que difícilmente es factible con programas genéricos sobre filosofía:

Yo pienso que nosotros tendríamos que voltear hacia afuera y ver qué se está haciendo en otras partes, cuáles son las características de esa formación, de las currículas, etc. Y también tratar de aterrizar a la filosofía [...] en campos como el lenguaje, la lógica o la epistemología, es decir, que la carrera tuviera acentuaciones y éstas le dieran al que ingresa, y luego al egresado, ciertas competencias específicas o saberes específicos que ya lo llevaran de manera más fácil a un posgrado, es decir, yo digo que quien estudia ahora el programa de filosofía sabe muchas cosas, en términos muy generales, pero bastante inconexas estas cosas que sabe. No es especialista en ninguna y habría que definir si lo que queremos es una cierta profesionalización de la filosofía en una línea específica con un objetivo central o lo que queremos es esta especie de bagaje general, cultural, filosófico, para toda la carrera y para sus egresados.

¿Formar para la docencia o para la investigación? Mendirichaga señala que, en buena medida, la docencia aparece como el campo natural del filósofo, aunque éste requiere

[...] mayores elementos psicopedagógicos, es decir, elementos de formación, para un lado para la docencia, [...] y [...] elementos específicos para la investigación, es decir, que tiene que ver con esto que yo llamaría el *ethos* formativo, es decir, la esencia misma de la carrera [...].

Los filósofos entrevistados coinciden en la necesidad del cambio formativo en filosofía. Las dificultades parecen estribar en el procedimiento: ¿pueden tener sentido, o denominarse como procesos innovadores, pertinentes, adecuados, aquellos donde la identidad misma de la formación es puesta en entredicho? Es decir, aquellos procesos cuya verticalidad evidente no apela a la dialogicidad y a la apertura, como sucede hoy, por ejemplo, en buena medida en la propia UANL? A fin de cuentas, puntualiza Mendirichaga:

El *ethos* y el *telos* de un programa de licenciatura en filosofía, [...] sería para mí, como producto de una discusión y no de una imposición; como producto de una reflexión y no de una crítica de

estándares y modelos, a veces muy ajenos y que no nos permiten movilidad [...] habría que hacer todo este proceso de redefinición, respetando libertad de disentir, de criticar, eso sería fundamental para un proceso de reforma [...].

### ¿REPRODUCCIÓN O INNOVACIÓN DEL DISCURSO FILOSÓFICO?

En el contexto de la educación superior, y en la emergencia de nuevas formas de organización del saber, producto a la vez de nuevas condiciones históricas, ¿hasta dónde se están dando, en la experiencia universitaria, elementos de reproducción o innovación del discurso filosófico? Hemos explorado algunas coordenadas interpretativas que nos permiten concluir, sintéticamente, algunos puntos nodales sobre la idea de que:

- 1) La filosofía y el filósofo no pueden ser entendidos como ajenos a su devenir histórico, a su función teórico-cognoscitiva y a su función política en la UANL y en la propia sociedad. La UANL ha sido el campo de lucha ideológica de concepciones conservadoras y radicales, de derecha o izquierda, que han tenido peso en la formación de los estudiantes de filosofía y en la generación de su identidad.
- 2) En este proceso se encuentra un cambio en las concepciones de la formación y profesionalización de la filosofía, siendo indiscutible la necesidad de repensar su papel en las formaciones universitarias y sus modelos de enseñanza, lo mismo que la conceptualización de lo que puede ser entendido hoy como humanismo en la universidad.
- 3) En lo relativo al perfil de los maestros de filosofía, el contexto determina nuevas prácticas de entender y ejercer la profesión. El docente se encuentra sujeto a las tensiones de adaptarse al cambio educativo que representa el nuevo modelo educativo adoptado por la universidad. Por otra parte, no es evidente un proceso de formación pedagógica y didáctica de los propios profesores de filosofía, más allá de los grados académicos que detentan.
- 4) La *profesionalización* de la filosofía se liga hoy no sólo a la formación académica del profesor, sino también a los múltiples

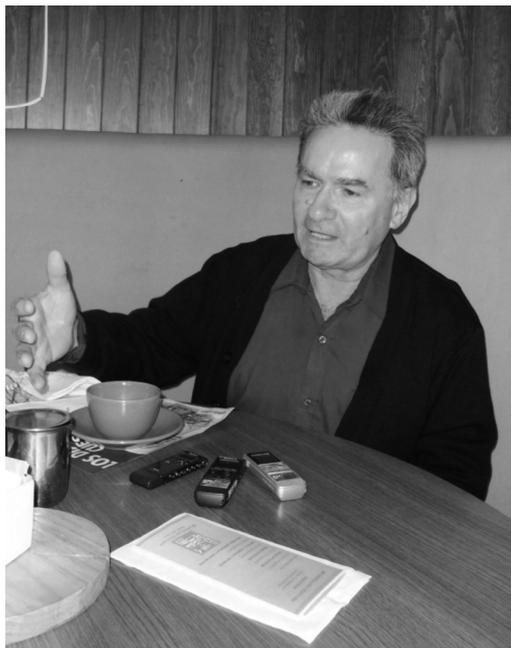
roles que debe cumplir el docente en el desempeño exitoso de su trabajo (tutor, profesor, divulgador e investigador) y a la evaluación de su desempeño.

- 5) Históricamente la investigación filosófica no ha pesado en la UANL. Más que filósofos en el sentido de la producción, trayectoria y trascendencia de sus figuras, encontramos profesores de filosofía dedicados a los procesos de formación. La ausencia de una tradición sólida (como la hermenéutica, la filosofía analítica o la fenomenología, por mencionar algunas corrientes filosóficas) que caracterice el perfil de la licenciatura en Filosofía es la prueba de la ausencia de una identidad definida del filósofo en Nuevo León.
- 6) Repensar la formación filosófica y el lugar de la filosofía en las formaciones profesionales aparece como una necesidad ineludible de su pertinencia social e inserción en el mercado de trabajo. Este punto requiere trascender el humanismo abstracto que, en buena medida, alimenta el imaginario de estudiantes y maestros de la disciplina.
- 7) La pertinencia de la filosofía como disciplina de formación universitaria requiere el apuntalamiento de su vínculo social, de la proyección real sobre los saberes o competencias que el egresado ha interiorizado. El vínculo social real sólo se puede lograr mediante una verdadera profesionalización de su desempeño.

## ENTREVISTAS

**BLANCA**

SEVERO IGLESIAS GONZÁLEZ  
*DE BUENOS MAESTROS Y MALOS PROFESORES*



El doctor Severo Iglesias González nació en Monterrey, México, en 1944.

Egresado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Nuevo León, realizó estudios de Historia en El Colegio de México. Es fundador de la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo (UMSNH) y fue catedrático en la Facultad de de Filosofía de la UNAM. Participó activamente como dirigente y teórico en el movimiento universitario de autonomía en 1969 en la Universidad de Nuevo León y posteriormente en la reforma académica de la UANL; se ha desempeñado como catedrático y maestro huésped en diversas, escuelas y facultades de filosofía en México y el extranjero.

Entre algunas de sus obras se encuentran *Sindicalismo y socialismo en México* (1970); *Jean Piaget: epistemología matemática y psicología* (1972); *Ciencia e ideología* (1981); *Problemas actuales de la filosofía* (1983); *La tragedia del socialismo* (1991); *La razón ficticia*

(1994); *Estética o teoría de la sensibilidad* (1994); *La sociedad civil y su devenir* (1995); *La batalla de México* (1997) para la Preparatoria 8; *Triádica: dialéctica de tres términos* (1997); *Construcción del objeto sociológico* (1998); *Estudiantes y universidad a 30 años del 68* (1998); *Educación y valores* (2000); *Teoría de la praxis* (2004), y *Dialéctica del pensamiento* (2006). En el año 2007 se editaron sus *Obras completas*.

—*Yo haría tres tipos de preguntas: unas que podríamos llamarles “preguntas genéricas”, otras que tienen que ver con la cuestión de la docencia y el ambiente universitario que le tocó en la Facultad, y otras de las perspectivas de la filosofía. Empiezo con la más clásica: ¿Qué sería para usted, doctor, un filósofo? ¿Cuál es la necesidad de la filosofía?*

Son dos preguntas. Contesto la primera. Para mí la filosofía es una ciencia distinta a las ciencias positivas que se basan en la observación y la experimentación, como las ciencias llamadas naturales —biología, química, física—; distinta a las ciencias formales como la matemática, la lógica; distinta a las ciencias sociales, que yo las califico de ciencias de lo antropomórfico, porque el objeto de lo social tiene el sello del ser humano y por eso califico sus objetos de antropomórficos.

La filosofía vendría a ser la ciencia que es reflexiva por definición. Ahora bien, ¿en qué consiste la reflexión filosófica? Obviamente no tiene nada que ver con la introspección psicológica ni con todas esas cosas. La reflexión filosófica para mí es una reflexión que a lo largo de la historia adopta diversas formas, como la búsqueda de los primeros principios en el caso de Aristóteles, o el arte de encontrar las primeras fuentes para que en el interior de cada quien se conozca a sí mismo, o la mayéutica de Sócrates o la duda cartesiana [...] o la búsqueda de la intuición de lo absoluto y las *summas* del saber en Agustín, o la dialéctica hegeliana, y así sucesivamente. En la misma fenomenología de Husserl, obviamente llega a ser una de las altas cumbres de esta reflexión.

Para mí, entonces, desde ese punto de vista, la filosofía no es simplemente una opinión, una concepción del mundo o simplemente una manera de ver las cosas, sino una ciencia rigurosa y estricta. Por riguroso quiero decir que tenga métodos específicos, bien delimitados, que correspondan a su objeto y a la búsqueda de lo que anda persiguiendo. Y que sea estricta: es decir, que tenga un objeto

específico. En ese sentido, la búsqueda de los principios o la búsqueda de las categorías, por ejemplo en el caso de Aristóteles y posteriormente en el caso de Kant, que fusiona la teoría de las categorías con la lógica, etcétera, son para mí los objetos fundamentales de la filosofía.

Mientras las otras ciencias trabajan con datos, con hechos, con cifras, con tantas cosas que ya sabemos, la filosofía trabajaba fundamentalmente con principios y categorías. Es su modo de enfoque. En ese sentido, puede tomar cualquier objeto de estudio posible de las otras ciencias. Lo fundamental es que es la manera como los trata, es decir, a través de la reflexión se basa en principios y categorías. Eso sería para mí la filosofía. Desde que era estudiante y cuando fui profesor sostuve esa misma concepción, a diferencia de otras concepciones que simplemente la ubicaban como una manera de ver las cosas, o como una opinión o una concepción del mundo, para mí era necesario, lo repito, ser riguroso y estricto. ¿La siguiente pregunta era...?

—*¿Por qué es importante reivindicar en estos tiempos el saber filosófico y la profesión filosófica?*

—Hay una razón muy estricta para mí en este aspecto. Las ciencias sociales no pueden ser la respuesta al problema actual, contemporáneo. Aclaremos primero, sin embargo, cómo entiendo yo el problema actual contemporáneo: para mí el problema es que vivimos verdaderamente una crisis histórica. Hemos vivido muchas crisis. La última crisis que México vivió y que el fue el estallido de toda la descomposición actual es la crisis del último día de agosto de 1976, que se rompió toda la estabilidad que México había tenido desde los cincuenta. Sin embargo, cuando las crisis son simplemente económicas, obviamente con repercusiones políticas y repercusiones sociales, tienen un alcance claro: empiezan en un punto y terminan en otro punto a través de una serie de medidas que el hombre toma, por ejemplo de carácter hacendario o por ejemplo de carácter distributivo en cuanto a las riquezas se refiere, etcétera, puede ponerse en orden todo este proceso. De hecho vivimos desde 2008 una crisis y se han tomado distintas medidas por los grandes países y distintos organismos financieros que ya todos sabemos. Para mí sin embargo el problema es que no vivimos solamente una crisis de esas llamadas social o política o económicas, sino una crisis verdaderamente histórica. Y tras decir histórica digo de la totalidad del mundo y la humanidad. La historia en ese sentido la interpreto pues como

el devenir del mundo total y el devenir de la humanidad. De manera que tratándose de una crisis que involucra a la totalidad de las cosas en las que el hombre vive, en las que el hombre nace y en las que traza sus desenlaces, resulta entonces que las ciencias sociales no pueden realmente dar la respuesta a eso por una razón elemental: cada una de las ciencias sociales tiene un objeto particular. La economía, la política, la sociología, la demografía, tienen un objeto particular y estamos hablando no de un problema particular, sino de un problema total. Todos sabemos: la verdadera crisis histórica es que se va de las manos de los seres humanos y finalmente la historia acaba marcando los pasos por sí misma. No es que el hombre simplemente deba someterse a los cambios históricos, sino que hay una universalidad en las cosas que tiene que ser conocida y reconocida previamente como condición para la intervención en ellas. Mientras tanto, al menos desde mi punto de vista, lo que se hace es simplemente empeorar las cosas. Como se dice vulgarmente: “una calle se desbarata más mientras más parches le ponemos a los baches que si la hiciéramos de nuevo”. Y aquí está la diferencia entre un cambio de los llamados sociales y un cambio histórico.

Ahora bien, esto quiere decir para mí una cosa: que la única disciplina que puede estar cerca del problema actual —entendiéndolo como un problema histórico universal— es la filosofía. Porque la filosofía no tiene un área de objetos específica que sea privativa como todas las otras ciencias, incluso las naturales, cada una tiene su parcela. La filosofía puede pensar cualquier cosa. Lo que la caracteriza, como lo vuelvo a decir, no es el objeto que piensa, sino cómo lo piensa; es decir, a través de las categorías y principios de una manera rigurosa y estricta. Por eso es para mí la filosofía el único campo donde pueden aparecer verdaderamente las grandes soluciones y donde pueden aparecer los análisis que permitan vislumbrar realmente cómo reconstruir la historia. Es visible una cosa en este momento, a todos nos habrá sucedido lo siguiente: que estamos en una mesa platicando, en un aula o en un seminario o cualquier cosa y comenzamos analizando un problema, por pequeño que éste sea. Con frecuencia tocamos el problema de la universidad, de ahí pasamos al problema de la educación en general, de la educación pasamos al de la economía, al de la política y es un cuento de nunca acabar. Hace 50 años podíamos tratar un problema y podíamos decir: se cerró, se acabó. Hoy prácticamente es imposible, lo que quiere decir que remite a la totalidad y que sin un enfoque de totalidad es

prácticamente imposible realmente dar respuesta a estas cosas. Por eso todos los palos que se están dando actualmente son “palos de ciego”, la economía no ha resuelto nada en los últimos tiempos a pesar de buenas o malas o cortas intenciones y sin embargo la filosofía, que ha sido verdaderamente desdenada, en muchos aspectos rechazada, es la que tiene en este momento, creo yo, el escenario privilegiado para dar respuesta a los problemas. En ese sentido, yo me hago eco de una frase de Hegel en *La filosofía del derecho*, que sin que represente una referencia directa y completa a la situación actual me parece que de una manera u otra nos permite acercarnos al problema: decía Hegel que “la filosofía era como el ave de Minerva, que alza su vuelo al caer la tarde” y alguno de sus discípulos le decía: “maestro, entonces qué quiere decir, ¿que la filosofía llega tarde y es como el enterrador de una época?”. Decía Hegel: eso es cierto, pero eso es completamente parcial, porque cuando nosotros enterramos verdaderamente a una época, cantamos las exequias por un mundo que muere y anunciamos el advenir de un mundo nuevo. De manera que la verdadera filosofía no puede simplemente contentarse con levantar el acta de defunción de una época y decir lo que está pasando, que es lo que mucha gente hace en este momento: denunciar lo que pasa y dice lo que está pasando y eso simplemente hace enterrar a una época. No. El problema es anunciar el advenir de un mundo nuevo. Mi preocupación en todas estas obras que figuran aquí —y son 56 que tengo— ha sido precisamente plantear el advenir de un mundo nuevo. En la universidad nunca actué con la simple denuncia: siempre iba armado con propuestas. Si algo nos caracterizaba, al menos a mí en aquellos tiempos, era precisamente que siempre teníamos una propuesta o un proyecto aparte de las denuncias que hacíamos frente a lo que sucedía...

—*Praxis política...*

—Siempre, siempre. Nunca separé la praxis política de la filosofía. La verdadera praxis, como decía Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, está ligada directamente al gran pensamiento de la filosofía.

—*¿Tendrá que ver esto del “declive de la filosofía” con una cierta concepción de la filosofía? ¿De esta filosofía que justamente le da la espalda al mundo, que no concibe la praxis?*

—Para mí hay una respuesta general a este asunto y lamentablemente desde mi punto de vista las diversas corrientes filosóficas no se han dado cuenta de lo que ha pasado en las últimas décadas. La

filosofía, como lo digo yo por ahí en alguna parte, la filosofía es como una madre que generó hijos ingratos: la madre puede morir y los hijos ni siquiera se dan cuenta que ha muerto.

Voy a exponer un asunto que le corresponde a la época en que yo fui estudiante, en los sesenta. En los sesenta ocurría una cosa muy clara, lo comentaba con un amigo, metafóricamente decíamos, entrábamos a la facultad y como si fuéramos paracaidistas sacábamos el gancho que unía nuestro paracaídas a una soga y de ahí nos montábamos y nos deslizábamos. A lo largo de la carrera íbamos sufriendo transformaciones, a lo largo de la caída íbamos sufriendo transformaciones, hasta que finalmente al terminar la carrera pisábamos tierra después de habernos lanzado al vacío. ¿Qué quiero decir con esto? Había tres sogas: una era el marxismo, otra era la llamada filosofía analítica y otra era la metafísica. El marxismo por un lado estaba junto con el positivismo —siempre lo ha estado—, la metafísica muy cercana a la filosofía, aunque no necesariamente, en la Facultad estaba completamente fusionada y la filosofía analítica, la vieja lógica prácticamente. Para mí lo que ha sucedido en los últimos tiempos es que las tres grandes corrientes, las que nos tocó a nosotros iniciarnos en la filosofía, prácticamente están muertas por varias razones. Y eso para mí explica el declive, no solamente de la filosofía, sino de las escuelas. Voy a hacer una breve referencia a ese sentido a riesgo de abundar un poco en la respuesta: ¿qué pasó por ejemplo, con la concepción marxista? Hay algunas gentes que no intuyen siquiera que lo que pasó en la Unión Soviética y lo que pasó en el campo socialista en general nada tiene que ver con él. Yo le decía en alguna ocasión al profesor Sánchez Vázquez, que fue el que sacó la tesis de que ahora, “A falta de un socialismo real, había que refugiarse en el socialismo ideal”. Yo le dije que me parecía una concepción esquizofrénica de las cosas. A principios de los sesenta yo fui parte de las nuevas izquierdas, yo nunca fui militante de los partidos de izquierda de aquellos tiempos, los grupos pequeños que se llamaron en todo el mundo “las nuevas izquierdas”, donde se incluía el movimiento de Berlín, en el 67, el movimiento de París en el 68, el movimiento de Berkeley, California, en el 64, etcétera. Y entonces para mí lo que había pasado era lo siguiente: nosotros, las nuevas izquierdas criticábamos lo que sucedía en el socialismo por el control burocrático que sufría el sistema, por la falta de democracia que tenía el sistema y así sucesivamente. La respuesta que nos daban los marxistas, los comunistas, etcétera, incluyendo a gen-

te como Tomás González de Luna, que eran profesores y militantes del Partido Comunista acá, era que después de todo qué importaban las críticas que uno hacía: lo importante era que ahí estaba el socialismo de manera real; ¿que tenía defectos?, podría tenerlos, pero lo importante era que estaba de manera real. Cuando el socialismo ese se derrumbó a finales de los noventa y ya se veía venir ese declive de los ochenta, como sabemos en las condiciones en que había agarrado el sistema Gorbachov, era claro que había una crisis verdaderamente seria de las cosas. Cuando sucede eso, entonces los marxistas dijeron: “Bueno, murió el socialismo real, viva el socialismo ideal”, y aunque criticaban entonces en los sesenta acusándonos de idealistas y utopistas, etcétera, ahora lo rescataban. En realidad esta tesis ni siquiera era originaria de Sánchez Vázquez, esta tesis está en un libro del polaco Adam Schafft, él fue el que elaboró esa tesis que sirvió de coartada a las izquierdas para no reconocer realmente lo que estaba sucediendo. Yo escribí un libro que figura por ahí que se llama *La tragedia del socialismo*, en los días en que a Gorbachov le daban un golpe de Estado en 1991, estaba yo escribiendo este libro, luego se publicó por ahí. Lo que quiero decir entonces es lo siguiente: no puede permanecer indemne una concepción como la marxista cuando el régimen construido con base en tal concepción se ha derrumbado. Evidentemente la concepción marxista tiene debilidades que no han podido dar respuesta a esto y le faltan entonces elementos para poder constituir una sociedad plenamente estable. Es decir, para mí lo que pasó con el socialismo es que el socialismo se convirtió en un sistema de control donde por encima de la sociedad estaba el partido, y por encima el Estado y con los dirigentes del partido apoderados del interior de éste, y finalmente todo valía. Lo único que era cierto es que la sociedad no contaba con ninguna autonomía, ni con ninguna democracia ni libertad por sí misma. Eso fue muy claro.

—*Y esto lo supo ver muy bien John Dewey cuando fue...*

—Cuando estuvo por allá, cuando visitó la Unión Soviética en los treinta, efectivamente... Para mí, entonces, obviamente la filosofía marxista, el pensamiento marxista en general obviamente se ha puesto en crisis. Por ahí está en mis obras completas, en mis obras sociales, una conferencia que di en Morelia en 2005 acerca de la vigencia del marxismo, donde hago un análisis y un saldo de lo que queda y de lo que no queda del marxismo. Por ahí se publicó en una revista *on-line* que se llama *Pantagruélica*. Ahí está incluso la con-

ferencia completa “Vigencia del marxismo”, donde hago este análisis del asunto. Por supuesto que todo esto pone en crisis a toda la gente que estaba en la filosofía marxista y los obligó a reconocer una cosa: que después de 70 años de socialismo el socialismo no había generado un átomo de filosofía y que únicamente había repetido aspectos de Marx, y mal repetidos porque los convirtió en un dogma insoportable. Entonces claro, obvio, no hay necesidad de ser un antimarxista para suponer que era una debilidad y un problema realmente serio.

Pero bueno, pasemos a la otra corriente, ¿qué pasó con la corriente llamada analítica? Resulta que quien conozca lógica matemática y haya leído la *Principia Mathematica* y la *Introducción a la filosofía de la matemática* de Bertrand Russell sabe una cosa: que ese tipo de lógica es la que está más cerca de la tecnología contemporánea. Si había una dificultad con la vieja lógica y la tecnología contemporánea que comenzó simplemente siendo electrónica, ahora ha rebasado los márgenes de la electrónica, pues era precisamente cómo traducir las fórmulas básicas de la lógica a un juego en los que simplemente se trataba de unos interruptores de prendido y apagado. Sin embargo, a través de la lógica matemática ha sido posible la digitalización de todo. Es decir, esta digitalización que es originaria incluso de Leibniz —él había propuesto la formulación de los números digitales con base no en los números porque no son la figura que nosotros llamamos “cero” y “uno”. Resulta entonces que todo esto hizo posible que toda esta filosofía analítica finalmente fuera absorbida por la tecnología contemporánea. Hay gente que supone que la tecnología contemporánea es la ciencia atómica, o la electrónica o cualquier otra de las ciencias llamadas duras de nuestro tiempo. Para mí la verdadera ciencia básica de nuestro tiempo es la ciencia formal, es toda esta filosofía, todo este pensamiento analítico que ha hecho posible toda la tecnología contemporánea basada en la informática, la programática, la computación y todo este tipo de aspectos que ahora están hasta en nuestra alcoba.

Esto para mí significa una cosa: que cuando una filosofía es absorbida por la tecnología deja de tener el incentivo de la filosofía, deja de tener la duda y deja de tener la reflexión como los dos elementos fundamentales para ello. No estoy negando que ese saber tenga gran valor. Lo tiene puesto que es el fundamento de la tecnología contemporánea y para mí la obra de matemática más grande de todos los tiempos es la *Principia Mathematica* del maestro Ber-

trand Russell. En alguna ocasión (la Facultad en aquellos días no era gran cosa y no encontrábamos realmente gente que pudiera dar buenos seminarios) inventamos un seminario sobre Bertrand Russell. Nosotros invitamos a varios compañeros y hablamos a un profesor que estuvo dispuesto a aprender con nosotros al mismo tiempo las cosas del maestro Bertrand Russell e hicimos un análisis detallado. Le preguntamos en alguna ocasión al profesor: ¿qué fue para ti el seminario? Una cosa maravillosa. Hay muchas cosas con las que no estoy de acuerdo con Russell. Yo nunca fui partidario absoluto de la filosofía analítica, pero siempre la respeté. Pero le decía yo que lo más importante era que el maestro Russell nunca hablaba dogmáticamente, lo anteponía siempre a sus afirmaciones...

—¿*Quién era el profesor?*

—No recuerdo bien, creo que era el profesor Bucio, que luego se fue a Canadá. Entonces, de hecho, la filosofía analítica de entonces dejó de ser atractiva en ese aspecto. Yo recuerdo que en muchos de los casos la gente que sobrevivió de la filosofía analítica se la pasaba discutiendo una pequeña formulita, ya no la concepción general del problema, sino una pequeña formulita de “*si a y b*”, “*si p o q*”, etcétera, y perdidos entonces en esto. Y quedaba la metafísica. ¿Qué había quedado en la metafísica? La metafísica de todos los tiempos para mí siempre había sido una cosa maravillosa. Las izquierdas siempre la detestaron. Yo verdaderamente la adoraba. De sí hablar del Ser en Parménides, hablar del Ser en Heráclito, hablar del Ser en Platón, hablar de las causas en Aristóteles era para mí verdaderamente maravilloso. Es el límite a que todo filósofo tiene que atreverse a acercarse o no será filósofo. Para mí, aquellos que no se atreven a pensar esos temas difíciles de agarrar, difíciles de apresar en términos del pensamiento empírico, del pensamiento positivo, no son verdaderamente filósofos. Finalmente las preguntas que a veces nos hacemos sobre el cosmos siempre estarán ahí con el hombre, acompañándolo, y si el hombre no es capaz de cargar con ellas entonces significará que se desentiende de una de sus obligaciones.

La última filosofía metafísica, la de Heidegger, había quedado en la ambigüedad. El mismo estilo de escribir de Heidegger facilita la ambigüedad de las cosas. El lenguaje alemán no es exactamente eso que Heidegger hace, es una mezcla de significados y significaciones que remiten a comprensiones y a supuestos que finalmente nunca nos entregan lo que verdaderamente *es*. Y por otra parte esto se acercaba al viejo problema que se debatía de cómo era posible

que un filósofo como Heidegger hubiera sido un rector de Hitler en Friburgo en 1933-1934.

La filosofía puede soportar muchas cosas a lo largo de la historia, menos la bestialidad. Ha soportado el irracionalismo, ha soportado muchas cosas, pero menos la bestialidad. El filósofo no podría tener nunca ningún argumento para decir que él fue el cómplice de la bestialidad. La filosofía metafísica de Heidegger en ese sentido se había quebrado y curiosamente es la técnica la que ha absorbido las viejas pretensiones de la metafísica. Es decir, si algo tiene la técnica contemporánea es que se ha atrevido a “suplantar a la creación de Dios”, como se dice vulgarmente. Lo tenemos en el caso de las medicinas, por ejemplo. Hace unas décadas las medicinas fundamentales se extraían de las plantas, ahora se extraen a través de las transmutaciones atómicas. El hombre se atribuye a sí mismo el papel de crear nuevas sustancias, desde ese punto de vista las viejas preguntas que la metafísica se daba acerca del Ser en sí, prácticamente son arrebatadas por esto. Aunque dejan el margen de misterio y el margen de secreto al que nunca responde la técnica; sin embargo parece que apaciguan las inquietudes de la conciencia y entonces lentamente la metafísica dejó de ser atractiva para la filosofía. El último grande de los metafísicos fue Merleau-Ponty. Murió joven y realmente nunca pudimos saber si podría haber creado una nueva concepción verdaderamente más cerca de nuestro tiempo. Me refiero a su concepción metafísica que está junto con otras concepciones cerca de la fenomenología husserliana, como en la *Fenomenología de la percepción* y en otras obras.

Entonces, en síntesis —y perdón por el gran rodeo que he hecho— efectivamente, esas tres corrientes marcan la diferencia de la época que nos tocó vivir y la época contemporánea. La diferencia que había entre aquella época y nosotros era que nosotros nos dábamos cuenta, aunque fuera a través de una metáfora, la metáfora que dije de los paracaidistas que enganchan su paracaídas a una soga y se montan en ella. Y ya una vez, al caer a tierra, acaban por reflexionar y decir: soy marxista o no soy, o soy esto otro. La diferencia es que ahora parecen no darse cuenta de lo que sucede y entonces el llamado “posmodernismo” y la hermenéutica y todas esas bagatelas que han aparecido no son sino un disfraz de la ignorancia. Hay una especie de rehuida y una ausencia de reconocimiento en los verdaderos problemas de la filosofía. En muchos aspectos, y lo digo de manera sincera y respetuosa, mucha gente prefiere cerrar

los ojos a estos problemas y refugiarse en el hecho de tener un oficio y yo soy sincero: a mí nunca me interesó ser profesor. Si salía de una escuela no me preocupaba, entraba a otra escuela y ya cuando no pude estar en ninguna escuela, pues me di cuenta que no cabía en ninguna. Finalmente nunca me interesó. Nunca tuve alma de profesor y entonces nunca estuve vendido a una plaza. Lo digo con todo respeto, pero tengo la impresión de que mucha gente reduce el problema de la filosofía a ése. Yo nunca lo reduje verdaderamente a eso. Nunca me interesó saber en qué iba a trabajar. De hecho mientras yo hacía la carrera fui ferrocarrilero. Trabajaba a las 12 de la noche y salía a las siete de la mañana...

—*Comentaba yo a Rolando que cuando tú trabajabas en la Prepa 1 hacías la carrera, trabajabas en Ferrocarriles y creo que tenías otra ocupación en las mañanas...*

—No, era nada más en la prepa, que era despuesito de mediodía. Me tocaba ir a trabajar, salía de la prepa y pasaba a la Facultad...

—*Y decíamos “y todavía tiene tiempo de escribir”...*

—Bueno, ahí está la lista de las obras... Una de esas obras que figura ahí fue publicada por primera vez en el 64, fue escrita en 1962...

—*El problema del rodeo es el montón de preguntas que dispara, que se salen del objeto de estudio en la entrevista. Yo siento que había estos bloques de posibilidades, yo más bien diría, en la Facultad. Estoy hablando de principios de los setenta. Un grupo de profesores interesados en los temas. Sobre todo el tomismo. Otro grupo de profesores interesados en promover a Marx, en promover el pensamiento de Marx y este otro núcleo, que yo ubico quizá más bien en los estudiantes de la Facultad de Psicología, de la carrera de Psicología, que quería otras reflexiones, que quería acercarse a autores más contemporáneos de los sesenta, por ejemplo el pensamiento francés, el pensamiento norteamericano y la pregunta que te quiero hacer es, en este ambiente, no era precisamente una polarización, convivían estos campos, pero ¿tú dirías que allí había una actividad de formación para la filosofía?*

—Sí, efectivamente. Mira, el plan de estudios con el que la escuela trabajaba desde su fundación...

—*¿Tú hiciste la carrera en el 62?*

—Yo hice la carrera. Yo salí de la preparatoria en el 61 y me fui a estudiar historia en El Colegio de México y volví en el 63 y entonces hice la carrera de Filosofía en el 63-69. Algún año no entré por-

que tenía otras actividades que realizar y entonces terminé en el 70, presenté mi tesis inmediatamente. En el mismo 70 presenté mi examen profesional y entonces la escuela en realidad trabajaba con un esquema tradicional —y lo digo con todo respeto para que no se vaya a malinterpretar— característico de dos gentes que no tenían formación filosófica: del licenciado Rangel, que obviamente no tenía formación filosófica, él era abogado, tenía siempre pretensiones culturales y pretensiones filosóficas, pero es muy diferente y el caso del mismo Basave, que no tenía estudios básicos de filosofía. Él era abogado y había ido a España a hacer un doctorado, de los famosos doctorados, de las tesis que se hacían en un año allá en España. De manera que uno se puede imaginar que el plan de estudios era completamente tradicional. Tres materias que para nuestras generaciones fueron fundamentales no figuraban en ese plan. ¿Cuáles eran?: epistemología, ontología y axiología. No funcionaban ninguna de esas tres. Yo le decía en alguna ocasión a una persona de la UNAM que me preguntaba que cuáles eran las materias más complicadas y más importantes de la filosofía: la epistemología, la ontología y la axiología. Son las más complicadas, le digo y difícilmente se encuentra un buen profesor en todo el país para impartir esas materias y por eso entonces hacemos el disfraz de llevar un curso de moral, o un curso de ética, cuando uno dice: “espéreme, éstos son problemas de axiología”. O lleva uno un curso de teoría del conocimiento cuando dice uno: ¿cómo puedo entender la teoría del conocimiento sin epistemología?, o estudia uno los objetos de diversas maneras, pero nunca la teoría del objeto que es la ontología. Entonces desde que era estudiante, quizás desde el segundo año de estudios o tercero, no recuerdo exactamente, era yo un representante de los estudiantes ante la Junta Directiva...

—*Estamos hablando del...*

—Estamos hablando del 64, 65, por ahí, no recuerdo exactamente.

—*¿Había un solo estudiante ante la Junta Directiva?*

—Sí. Nada más un estudiante, era yo. Y entonces yo presento un proyecto de un nuevo plan de estudios. El plan de estudios fue rechazado. El plan de estudios contenía estas materias que para nosotros eran base fundamental del pensamiento contemporáneo. La palabra epistemología no se usaba mucho en las décadas de principios de siglo, pero para los sesenta era palabra que usaban incluso todas las disciplinas: los economistas, los matemáticos... en todos lados se usaba la palabra, de manera que propuse un curso de inves-

tigación científica. Se llevaba un curso que se llamaba Metodología, pero no era sino técnicas de investigación documental y biográfica para leer y para sacar notas y para acomodar lo que nosotros llamábamos “trozos” con tijeras y engrudo, con los que muchos hacían sus trabajos. Nos burlábamos realmente de eso, ese sistema había llegado al límite. Y nosotros queríamos un curso efectivo de Métodos de Investigación.

Pasó el tiempo y en alguna ocasión era director de la escuela, si no recuerdo mal, Jorge Rangel y recuerdo yo que nuevamente era representante, no me acuerdo si era ya profesor, pero me acuerdo que yo volví a la carga. Yo me convertí en un tábano que estaba molestando permanentemente a la Junta Directiva y a la dirección con mi proyecto y ellos ya se la sabían: yo la presentaba y ellos la rechazaban. Y entonces recuerdo que yo volví a sacar este asunto y Jorge Rangel se atrevió a hacer una pregunta específica que nadie había querido hacer nunca, simplemente lo rechazaban y nunca daban razones. Era el ambiente de la escuela bajo ese periodo de Basave y todas las demás gentes, incluso la misma gente de psicología porque llegaron a tener un director de Psicología. No recuerdo cómo se llamaba...

—*Hubo dos ingenieros...*

—Dos ingenieros. Sí, una cosa muy fuera de lugar. El hecho es que recuerdo que pregunta el doctor Jorge: “Bueno, yo ya he oído de este proyecto de usted desde hace mucho tiempo. Concretamente dígame una cosa: ¿si se estableciera este proyecto y entonces estableciéramos el curso de Métodos de Investigación, quién lo daría?”. Entonces dije: “Doctor. Si presento este proyecto, si presento esta idea es porque sé lo que estoy diciendo y usted me conoce como estudiante. Yo lo daría si eso es necesario como estudiante. No hay ningún problema. Le garantizo y reto a todos a que estén presentes en este curso”. Bueno, entonces dice: “¿De qué hablamos? Está resuelto el problema”, y las demás cosas se iban llenando lentamente. Desde entonces me puse a pensar qué es lo que había pasado y qué había sido de la escuela realmente. O sea, una escuela donde una Junta Directiva había negado una propuesta, la había rechazado sin saber de qué se trataba porque nunca siquiera habían preguntado verdaderamente por el significado que tenía la palabra “epistemología” o “axiología”, todas esas cosas... puramente era la ignorancia. Bueno, finalmente cambiamos ese plan de estudios, posteriormente acabó de remacharse con un plan más completo en ese aspecto. El

plan de estudios que me tocó llevar a mí en parte era un plan de estudios anual. Eso quemaba mucho tiempo. Cuando se establece el esquema de semestres entonces fue posible aprovechar de manera más eficiente el tiempo y distribuir los semestres y entonces quedaban muchos lugares en blanco para poder considerar una serie de materias que se consideraron como materias especiales; ¿cuáles?: Filosofía del Derecho, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Psicología, Filosofía de la Praxis, Filosofía de la Conciencia... El argumento para mí era muy sencillo: nosotros hablamos de conciencia, hablamos de praxis aquí todos los días. Decimos que son atributos del ser humano y sin embargo no tienen ningún estudio específico en la escuela sobre eso. Entonces deben estar estas cosas ahí. Lo completamos. Nos quedaban todavía tres semestres. Aparte era la formación general de Lógica, Historia de la Filosofía, etc., que ya conocemos. Las materias específicas y finalmente quedaban tres semestres que iban a ser materias de especialización, por ejemplo Estética o Teoría de las Ciencias Sociales o Teoría de la Historia o Teoría de las Ciencias Naturales, que pensábamos podrían servir al mismo tiempo con puro trabajo de seminario para que la gente hiciera su tesis, porque el problema era que la gente no hacía su tesis, finalmente acababan desertando de la escuela. Si no recuerdo mal yo fui el estudiante número 60 que salió de la escuela y fui la cuarta persona que presentó tesis.

—¿Cómo se llamó su tesis, doctor?

—Mi tesis se llamó “Ciencia e ideología”. Tiene dos ediciones mi tesis...<sup>1</sup>

—*Esto me conecta a mí con un tema que me parece particularmente relevante y usted lo menciona, del hecho, por un lado, de la desertación y por otro lado de la falta de formación en investigación y la problemática que enfrenta la propia filosofía para justificar su campo, lo que entiende por investigación respecto a humanidades... Hay un problema de incomprensión acerca de la particularidad de lo que significa investigar en filosofía, y por otro, a nivel licenciatura, al menos si hablamos en el presente, hay una falta de formación y una discusión sobre si es pertinente enseñar a investigar a nivel de licenciatura. ¿Qué opina usted, doctor?*

<sup>1</sup> Severo Iglesias González, *Ciencia e ideología*, México, Editorial Tiempo y Obra, 1981.

—Me parece lo siguiente: la inclusión de un curso de Métodos de Investigación, colocado incluso en el tercer semestre de la carrera —ése fue el lugar que yo le asigné o sea al comenzar el segundo año— indicaba que finalmente se trataba de reforzar el trabajo de investigación, de partir de una base mínima, porque de otro modo, ¿cómo se puede hacer investigación si ni siquiera se sabe investigar? Al menos para una de las bases fundamentales de la investigación es el método. De ahí para allá aparecen otros problemas como son los recursos, de si las escuelas tienen suficiente material, equipo bibliográfico y de todo tipo para hacerlo. Si las escuelas tienen comunicación con las grandes bibliotecas del mundo. Me refiero a la biblioteca de París o a la biblioteca del Congreso de Washington, o la misma biblioteca Lenin de Moscú, que son las más grandes del mundo. No se tenía ninguna relación. En este momento tampoco se tienen convenios para atender verdaderamente el campo de investigación. Pero en ese sentido yo siempre consideré que podría haber una investigación triple en este aspecto. Me permito hacer una aclaración para explicar lo que quiero decir: no puede negarse una cosa, la predilección de la gente que investiga filosofía por la llamada “filosofía pura”. Temas de filosofía pura de todos los grandes autores o de los grandes problemas. Creo que a veces se hace un uso exagerado de investigaciones en ese aspecto porque, como decía McLuhan en alguna ocasión, “se sabe cada vez más de cada vez menos”, porque de repente aparece una gente que hace una investigación sobre la meditación quinta de las “Meditaciones cartesianas” y no es posible que una escuela acepte una investigación de ese tipo y que la valide como una tesis e incluso como una publicación, como sucede en el caso de la UNAM, que publica todas las cosas que sacan...

—*Que se convierten en ejercicios de admiración a los autores...*

—Nada más y que, por decirlo de algún modo, no da ningún servicio a la filosofía, al país y al mundo, al hombre, a nadie y es un prurito muy personal que queda como una especie de carta. Quiero decir entonces una cosa: ese tipo de investigación requiere de organizarse y de pensar entonces si tiene un objetivo claro para el mundo, para la humanidad, para la historia, para el país, no uso la palabra “sirve” porque quizá la palabra “sirve” no quepa en esto, pero de alguna manera, aunque nosotros no somos serviles en ese sentido, la filosofía tiene una gran responsabilidad ante el mundo, ante la hu-

manidad, ante el país y creo entonces que de algún modo cada investigación debe revelar esa responsabilidad.

Segundo. Una investigación que tenga de algún modo un carácter aplicado. En el caso de Morelia recuerdo que nos habíamos acercado con el mismo gobierno del estado. Había un gobernador que estaba dispuesto a apoyarnos en algunos proyectos. Los proyectos consistían en lo siguiente: bueno, ¿qué pasa con las concepciones morales de la población michoacana? Ahí hay un problema. ¿Qué pasa con la sensibilidad estética de la población michoacana? Son pueblos, por ejemplo, donde hay mucha artesanía y donde hay mucha sensibilidad para la artesanía. Pero eso es un cajón vacío que durante mucho tiempo se usa. Entonces la cosa era poder acercar los grandes temas abstractos y puros entre comillas de la filosofía a estos temas específicos de una zona, de una región o del país. De manera que entonces pudiera hacerse lo que se hace en otras áreas, en el área de las ciencias positivas o la investigación aplicada. Que al mismo tiempo que exige una preparación teórica muy profunda, al mismo tiempo nos acerca a la búsqueda de respuestas en los problemas muy inmediatos. Ustedes saben que hace 20 años o más el problema de los valores en México se convirtió en uno de los grandes problemas: empresarios, gobernantes, las amas de casa, las escuelas, todo mundo se metió en el problema de los valores. Ahora como hay un problema mayor sobre la seguridad la gente ha dejado de pensar en eso y parece que se ha anestesiado de manera negativa al respecto. Pero el hecho es que ahí estaba otro terreno para la investigación y había un terreno más para la investigación: lo que se llama en las otras áreas la investigación para el desarrollo. Voy a poner un ejemplo nada más para ilustrar lo que quiero decir. En alguna ocasión había surgido en el gobierno federal el proyecto de nacionalizar la industria farmacéutica. En esos días yo era coordinador de proyectos en la Secretaría de Educación federal y entonces sucedía una cosa. Hablamos con químicos de la UNAM y era efectivamente que sabían mucho. No es malo el nivel de preparación de esas gentes en México, pero cuando nosotros les dijimos el problema dijeron que ellos no sabían cómo hacer eso. Es decir, porque no se trataba de producir una sustancia en el laboratorio, producir 20 gramos de ácido etil salicílico, o penicilina o algo así, sino de construir plantas de mercado nacional y mercado internacional que involucraban asegurar que fluyera la materia prima en cantidades verdaderamente industriales, organizar la distribución, organizar

el mercado, etcétera, etcétera, todo este tipo de cosas. Es lo que se llama investigación para el desarrollo, que es muy diferente a la investigación en el laboratorio que es donde todo queda en el objeto que uno está trabajando. Aquí es necesario considerar las cosas económicas, la tecnología del país, los apoyos o las posibilidades políticas o de mercado y así sucesivamente, de manera que entonces no pudimos avanzar. Bien, la pregunta es: ¿Y entonces qué tiene que ver todo esto con la filosofía? Mucho. La filosofía tiene muchas propuestas que hacer. Bástenos pensar una cosa. La gente, e incluyendo la gente de filosofía, a veces tiene una impresión equivocada de la filosofía pensando que la filosofía es el refugio de la abstracción o es el pretexto para separarse del mundo. No. Yo me permito decir que la filosofía nace con los Siete Sabios en Grecia. Y los Siete Sabios, como decía en alguna ocasión Plutarco —estaba Tales de Mileto, estaba Solón [...] y otros más—, “y lo que les dio más fama no tanto fue que fueran filósofos —ése es el caso de Tales—, sino que se dedicaban a la política”. Todos ellos eran políticos. No olvidemos el caso de Platón: Platón va y trata de construir su ciudad ideal, su República ideal con un amigo suyo, Díón, fracasa el intento de revolución como se le ha llamado; los esclavizan, logran huir y finalmente Platón vuelve a Atenas y escribe sus obras, ya casi de senectud. Además de una belleza y una profundidad extraordinaria, como es el diálogo de *Las leyes*, que poca gente maneja. Y tenemos el caso de Aristóteles, que fue el preceptor del hombre más poderoso de su tiempo, Alejandro. En fin. No olvidemos que Marx era filósofo. Entonces, verdaderamente aquí se trata de una percepción equivocada de las cosas: la participación que la filosofía tiene en la marcha del mundo es mucho más grande y mucho más importante. Si una filosofía elude esa participación entonces quiere decir que no es su responsabilidad.

—*Doctor. Eso tendría que ver también con un asunto que se discute, que es el problema de la formación y de la currícula y de cierta concepción del saber filosófico como aislado de la realidad...*

—Claro.

—*Digamos, quien está preparado para asumir este papel de la filosofía, porque en nuestras escuelas, en mi opinión y en general puede decirse que no están preparando para eso.*

—Aquí aparece la necesidad, esta preocupación por tener cursos de filosofía de la praxis, de filosofía de la conciencia que, obviamente la conciencia social tiene que ver con todo este asunto, o filosofía

de la política, que nosotros habíamos puesto en el área de las materias específicas y así sucesivamente. Y entonces en lugar de pensar en un joven que saliera fuera del mundo o en la fracción prima, pensábamos efectivamente en alguien que pudiera tener una militancia. No la militancia tradicional que significaba simplemente el hecho de militar en un partido y participar como se dice. No se trata solamente de participar, se trata realmente de aportar, con base en el saber filosófico, propuestas o soluciones a los diferentes problemas...

*—Permíteme ubicar todavía más el tema... en el contexto aquel, a principio de los setenta, en la Facultad concretamente, estas tres fuerzas, estas tres ideas de la formación. Aunque digamos en el caso de Basave y la gente que quedaba con él, bueno, él ya no estaba, más bien la gente que se quedó, más bien pienso que seguía tratándose de difundir ideas. Pero había a lo mejor dos proyectos en los que se buscaba este perfil, el de la militancia, que podría ser el proyecto del Partido Comunista y el proyecto tuyo, porque yo recuerdo por ejemplo en ese momento, algunos de nosotros nos negamos a seguir tomando clases con Tomás, con Juan Ángel, con Ana María y reivindicábamos cambiar a los profesores.*

—Sí. Sí recuerdo...

*—Eso se ligó muy concretamente con el movimiento del ulisismo, con el proyecto de cambiar la universidad. Pienso que había allí aunque quizás no lo digeríamos mucho los estudiantes, pero había allí dos ideas de la formación. Aunque ambas fueran de izquierda, aunque ambas estuvieran en la perspectiva de comprometer al estudiante, pero había dos ideas de la formación...*

—Sí, bueno, es claro lo que hemos expuesto. Lo que yo específicamente proponía era una formación en los términos que la acabo de exponer: una formación de la filosofía militante en relación con el mundo. No en relación con un partido, no en relación con una ideología que para aquellos tiempos ya daba signos de pobreza. En la escuela llega a haber exageraciones como éstas: en alguna ocasión no se conseguía un profesor para el curso de Filosofía de la Historia y entonces en una asamblea se tomó la decisión de que fueran a México a buscar profesores. Yo quedé en la comisión, se las ingeniaron para que no quedara, para que no fueran a México las gentes del Partido Comunista: Delgado Moya y otras gentes que todo mundo conoce aquí. Bien, trajeron a un profesor y el profesor entonces comenzó a dar su curso. Ésta era la formación característica

de los comunistas en ese sentido. El curso de Filosofía de la Historia se reducía a un folleto sobre el materialismo histórico de los que publicaban las obras de difusión de la Unión Soviética en aquellos tiempos. Los publicaban en decenas de idiomas y llegaban a todo mundo, y no dudo que pudieran tener alguna utilidad y alguna importancia, pero para un estudio específico de filosofía de la historia en una escuela de filosofía no era suficiente.

Recuerdo —perdón por lo que voy a decir, una anécdota mucho muy personal— que en alguna ocasión el profesor ese estaba hablando en el grupo donde yo estaba, que había 19 gentes. Yo estaba en tercera fila y estaba leyendo un libro. De repente escucho un silencio sepulcral y todo mundo me estaba viendo porque yo tenía la cabeza fija en el libro y levanto la cabeza y todo mundo me estaba viendo, comenzando por este profesor que habían traído de la UNAM las gentes del Partido y entonces me pregunta el profesor qué estoy haciendo y le dije: “Es obvio, estoy leyendo”. ¿Qué está leyendo? Estoy leyendo una cosa muy importante, traía yo la *Introducción a las ciencias del espíritu* que es una de las obras de filosofía de la historia más importantes del siglo XX, como se puede pensar, es una obra de Wilhelm Dilthey, de los famosos “filósofos de la vida” alemanes de aquellos días y me pregunta: “¿Usted considera que es más importante leer a Dilthey que atender la clase?”. Y dije: “De eso no me cabe la menor duda. Lo que usted dice no tiene ninguna importancia y es obvio: usted no tiene ninguna formación en esto y no sabe verdaderamente lo que está diciendo”. No hay que olvidar que yo había estudiado filosofía en El Colegio de México y no solamente conocía la ciencia de la historia, sino aparte la filosofía de la historia que a mí me apasionaba y me sigue apasionando hasta este momento. Y entonces recuerdo que me dice nada más que me cuide porque al final del curso nos vamos a ver y yo le contesté en términos verdaderamente muy agresivos que no aceptaba ninguna amenaza ni de él ni de nadie y que más bien la declaración que hacía, que la hacía mía, se la dejaba para él.

Había profesores, me abstengo verdaderamente de dar los nombres, que daban sus cursos con base en los apuntes que habían tomado cuando eran estudiantes. Me atrevo a decir que el 90 por ciento de los profesores hacían eso. Había profesores que a veces llevaban un curso basados en un pequeño libro de texto que no figuraba en la bibliografía que ellos daban y que lo mantenían escondido y que, cuando en alguna ocasión uno se encontraba el libro en la librería

decía, pero es totalmente textual lo que este señor está diciendo. Ésta era la diferencia de formaciones en ese sentido. Eran tres formaciones. Si había algo que caracterizaba a Basave era que no tenía una formación sólida, de base. Él nunca había estudiado licenciatura en filosofía y en varias ocasiones tuvimos choques en los cursos y finalmente en el examen profesional. En el examen profesional, yo recuerdo que estaba Jorge Rangel de director, me da los cinco miembros del jurado y me dice: “Usted tiene derecho a impugnar a dos miembros del jurado, por reglamento, incluyendo al presidente”, y yo dije: “No voy a impugnar a nadie y al que menos impugnaría es al doctor Basave. Quisiera que estuviera ahí”. Me dice Jorge que no quiere que vaya a haber ningún escándalo. “No va a haber ningún escándalo, nada más vamos a poner las cosas en su lugar de manera ordenada, porque hemos estado en discrepancia durante cinco años”. Él fue el presidente en el jurado, hubo 500 gentes en el examen que podían ser testigos de lo que pasó...

—*¿Dónde fue el examen?*

—El examen fue en el Auditorio de Filosofía.

—*La pregunta puede realmente significar esto: ¿Yo era de izquierda o no era de izquierda?*

—Para mí está claro que sí, pero mi interés es que había estos dos modos... de cómo cambiar el mundo y cambiar las cosas. En lugar de un catecismo, nosotros proponíamos inteligencia y proponíamos sabiduría basada en una teoría de la praxis. Ahí está mi libro sobre la teoría y la praxis que se publicó en 2004...

—*En relación con ese proceso, que servía de marco, de contexto, que era el movimiento de reforma de la universidad. Si quieres incluso hablar del movimiento de impugnación...*

—Bueno. Se trata de lo siguiente: para nadie es desconocido que yo fui no solamente militante, sino dirigente de un movimiento que se llamaba Movimiento Espartaquista Revolucionario, y que era una derivación o una fragmentación de cuando había desaparecido la Liga Leninista Espartaco en la ciudad de México, en 1963. Era un movimiento de las izquierdas nuevas de aquellos tiempos que se separaba del Partido Comunista, del Partido Popular Socialista y de otros tradicionales por llamarles de algún modo. Se trataba entonces de lo siguiente: había habido una serie de cambios, ya para esa época el movimiento no existía —desapareció en 1967— y cada quien actuaba por su cuenta, aunque de repente te topabas con militantes. Parecía que había un gran movimiento organizado, pero la

verdad de las cosas es que la misma marcha nos iba juntando, esto es completamente cierto. De manera que, después de los sainetes que había causado el gobierno de Elizondo, la caída del gobierno de Elizondo, después el nombramiento de un coronel como rector de la universidad, etcétera, la universidad se había inclinado por la designación del ingeniero Ulises Leal, y en ese momento se trataba entonces de una gente nueva, que no era ni militante de los viejos grupos, ni militante del Partido Comunista, ni tampoco tenía compromisos con el gobierno del estado y entonces finalmente, de alguna manera u otra, la característica de esa rectoría fue que abrió las puertas para tomar en consideración las distintas posiciones. Alguna gente ha dicho que yo era ulisista. No. Si le preguntan a Ulises les dirá que no soy ulisista. En el libro que él presentó en 2009 me invitaron a participar y estuve en la presentación y en el libro es claro: yo no figuré verdaderamente ahí. Pero, ¿qué había sucedido? Que las cosas estaban suficientemente maduras para una reforma universitaria. La verdad de las cosas es que la reforma universitaria se había intentado en las prepas desde el 68 y luego en el 69, que Elizondo le concede la autonomía a la universidad y en lugar de nosotros meternos en el movimiento universitario —ahí aparece el movimiento de impugnación y otros—, en lugar de meternos en el movimiento de autonomía propusimos una reforma que nadie tomó en cuenta, pero que finalmente tenía muchos elementos que, a la hora en que más o menos se restableció la paz en la universidad, con el ingeniero Ulises en la rectoría se estableció un proyecto de reformas para preparatorias, se comenzó a trabajar en la Preparatoria 2, y para finales de mayo-junio de 1972, ya las otras prepas prácticamente se habían sumado al proyecto y el movimiento de reforma de las prepas se convirtió en el movimiento general. Se propuso la reforma al plan de estudios de Filosofía.

—*Un modelo que, diríamos, era planteado por la Prepa 2...*

—Exacto. El modelo que planteamos en la Prepa 2, que ahorita no creo sea necesario plantear en detalle. El hecho es que el movimiento de reforma de la Prepa 2 también tenía la característica especial de no ser un movimiento que estaba ligado a concepciones partidarias cerradas, de los que quisieran montar a los jóvenes en los viejos caballitos de batalla en los que se quisiera montar a los jóvenes durante mucho tiempo. Y entonces figuraban por ejemplo materias como Ciencias Humanas. ¿Qué eran las ciencias humanas? Se preguntaban los jóvenes, temas que les llamaron mucho la aten-

ción. Desde mi punto de vista le daban una formación muy buena al joven. ¿Qué quería decir ciencias humanas? La comprensión del hombre.

¿Cómo podemos transitar en la vida e incluso cómo podemos transitar en esta etapa tan profunda y tan bella como es la juventud si no tenemos una concepción del hombre? Pero el hombre no es solamente la antropología filosófica como la llevábamos allá, el hombre es la evolución paleontológica, el hombre es todo el conjunto de cargas instintivas que vienen a través de la evolución. El hombre es la psicología y así sucesivamente. Los viejos cursos que se daban antes, por ejemplo de historia de la literatura universal, nosotros establecimos un curso de arte y literatura y entonces los maestros se llevaban (por ejemplo, habían aparecido en aquellos tiempos un conjunto de discos, un paquete de discos) con historia de la música y con una grabadora se les iba poniendo a los jóvenes trozos de música para enseñarles a apreciar la música clásica. Y en lugar de que leyeran un conjunto de autores, fechas y nombres, etcétera, en un texto de literatura universal, pues que leyeran directamente las obras, las diez principales obras de la literatura universal, de *La Ilíada* y *La Odisea* hasta el *Ulises* de Joyce. De manera que, efectivamente, se comenzó a trabajar de otro modo, tratando de que el joven tuviera una formación más sólida que le permitiera no sólo abrirse de mejor manera camino en las perspectivas profesionales, sino que tuviera la perspectiva de comprender y comprenderse a sí mismo. Ahí está la prueba de lo que iba sucediendo: no se trataba de una ideologización o de otro tipo de cuestiones, sino de una formación estricta que no rehuyera los problemas. Ahí apareció por primera vez en los estudios de prepa los cursos sobre la formación de México, qué es la sociedad de México, qué es la política de México, etcétera. Se llevaba Historia de México como un conjunto de datos, de fechas, de cifras, de personajes, pero no realmente la comprensión de México en la época actual. Se estableció por ejemplo un curso que se llamaba “Ciencia, Sociedad y Tecnología Contemporáneas”, es decir para que el joven comprendiera qué estaba pasando con la gran tecnología, esta tecnología de ahora que apenas nacía en aquellos tiempos. La tecnología o las sociedades que habían surgido después de la Segunda Guerra Mundial. Se les ponía a leer a los jóvenes aquel famoso libro de Hiroshima, una serie de lecturas que le permitían comprender la tecnología, la civilización contemporánea, la época de Vietnam, entonces verdaderamente el joven necesitaba saber,

comprender esas cosas. Esto era la médula del proyecto. Se intentó hacer la reforma a las áreas de ingeniería. Yo presenté un proyecto para reformar las áreas de ingeniería. Hubo una discrepancia con la gente de Ulises en ese sentido, porque ellos cayeron en la trampa de los famosos “truncos comunes”. Yo me burlaba de los truncos comunes —creo que en la escuela de filosofía le llaman o le llamaban ABC. Yo siempre me burlé de ello porque tenía más que todo una razón humana: yo vi a muchos jóvenes de prepa, porque fui profesor de prepa siete años que de repente tenían una fuerza verdaderamente extraordinaria y que querían entrarle a los estudios de su carrera por la que estaban buscando, pero que llegaban, los metían en el juego de los famosos truncos comunes y les desarticulaban toda la fuerza que traían. Ya cuando escogían una carrera como ingeniería mecánica o eléctrica o eso, ya el joven estaba amansado, no tenía la fuerza que traía, el deseo, el entusiasmo, la imaginación. Por eso siempre me opuse a eso. Alguna gente decía que eso evitaba el error de la deserción, porque los jóvenes podrían equivocarse. Yo contestaba una cosa: nadie está exento de equivocarse como joven, ni siquiera como viejo... Ahora bien, decía yo, si hay una gente que se arrepienta de cursar una carrera, ¿qué puede pasar? Nada. Echar a perder un año en la vida es mejor que echar a perder una carrera con la que uno no tiene compromiso y con la que uno no puede servir realmente a nadie. Así que no pasa nada, no se asusten por esas cosas, pero quiten esa cosa de los truncos comunes, porque cometen el delito de amputarle al joven la fuerza de espíritu con la que viene.

—*Doctor, justamente retomando esa idea. Si hubiera que replantear la currícula de la formación en filosofía, y creo que sí hay que replantearla, ¿por dónde cree usted que habría que hacer ese replanteamiento?*

—Desde mi punto de vista habría que primero asegurarse de una cosa: que el currículum abierto contuviera las bases necesarias para una formación sólida en la carrera de filosofía. Uno de los grandes problemas de algunas reformas que se han hecho, no solamente en algunas facultades de México sino incluso del mundo, es que se ha procedido, como se dice vulgarmente, “al gusto del cliente” o “al gusto del paciente”. Es decir, se preocupan por meter una serie de cosas que les gustan o les preocupan a las juventudes o a las sociedades actuales cuando ése no es sólo el problema. Obviamente hay muchas cosas de la actualidad que han entrado en una época de cambio verdaderamente insospechada y que es necesario tomar

en cuenta. Un parámetro que hay que tomar en cuenta, o sea, que el currículum abierto de filosofía responda a las grandes problemáticas de nuestro tiempo, a las grandes tendencias. Son tendencias económicas, tendencias políticas, demográficas, alimenticias. Las tendencias ecológicas, en fin, dar respuesta a estos grandes problemas para que el joven “se empape” del mundo, se “enlode” con el mundo actual. Pero la otra parte es una formación sólida. Sin una formación sólida no se puede hacer filosofía porque se cae en el “opinionismo”, se cae en la comida o en el “servicio a la carta” de que cada quien piensa, hace o dice lo que quiere. No. Hay muchas cosas, como decimos en la filosofía, y la historia de la filosofía nos enseña lo que han dicho los grandes maestros y que constituye realmente el gran paquete, el gran bagaje que nosotros portamos para dar respuesta a los diferentes problemas. Yo le he dicho sinceramente y en varias ocasiones me han preguntado que si yo había tenido realmente buenos profesores en la Facultad: nunca tuve realmente un buen profesor. Nunca. Tuve muy buenos maestros. Y parece absurdo lo que estoy diciendo, pero los buenos maestros eran Platón, Sócrates, Aristóteles, Kant, Hegel, Marx y los grandes, porque los otros señores, lo digo con todo respeto, no me merecieron realmente mayor respeto y por una razón, porque efectivamente se notaba esto: no tenían ni siquiera la formación básica; para mí conocer a los grandes de la historia de la filosofía, desde Tales de Mileto hasta los últimos tiempos es traer un paquete de soluciones, un paquete de respuestas que no puede uno calcar porque no son recetas para aplicar, sino que son llaves con las cuales uno puede abrir diferentes problemas en las épocas que finalmente vivimos e incluso proyectarlos hacia el porvenir. Donde menos esperamos, como se dice vulgarmente, nos brinca la liebre. Donde menos esperamos aparece un problema que podemos abrir con una llave. Yo lo digo sinceramente, para mí la lectura de San Agustín, de dos obras, *La Santísima Trinidad* y las *Confesiones*, han sido en mi formación filosófica mucho muy importantes. Nada más quiero recordar que en alguna ocasión a Einstein le preguntaron: “Oiga, maestro, ¿y usted, como gran maestro del tiempo —de la cuarta dimensión— ha leído los textos de San Agustín en el libro XI de las *Confesiones*?”; y dijo Einstein: “Sí, los he leído y quiero reconocer una cosa: es de una profundidad que no me ha permitido entenderla”. Para mí, entonces, los grandes problemas tienen muchas llaves guardadas, muchos secretos guardados en las grandes obras de los grandes pensadores

y entonces sin esa formación básica para mí no se puede hacer filosofía.

—Entonces tendría que ver con esta actitud de asombro...

—Siempre, conservarla siempre.

—Yo recuerdo haber trabajado muchas cosas contigo en la Facultad, pero recuerdo siempre que era en los pasillos. Sentados ahí afuera de donde está el anuncio de Barrilitos. O sentados en un cubículo con aquel, no sé si era alumno o profesor, Aguirre Bortoni...

—Aguirre Bortoni, sí él era estudiante de Psicología...

—Recuerdo algunos lugares con José Luis Godínez, pero no recuerdo si eras o si fuiste profesor mío...

—Es probable, Miguel, porque entraste a un curso de introducción. Me acuerdo haber dado el curso de Introducción a la Filosofía...

—Entonces la pregunta es si fuiste profesor y cómo llegaste a ser profesor en la Facultad.

—Ésa es una pregunta muy específica. Yo terminé mi carrera en el 70, presenté mi tesis de licenciatura de inmediato porque yo estaba haciendo trámites para hacer el doctorado en París. De hecho me fui a París a hacer el doctorado, pero yo había presentado un proyecto de investigación y cuando yo llego a París el Ministerio de Educación de París me becó y entonces había un compromiso, mi proyecto de investigación tenía inclusive los sellos de recibido y a la hora de la hora te mandan a tomar clases con algún profesor o con otro, a traerte así como la mayor parte de la gente. Entonces yo abandoné el proyecto y me vine y entonces el hecho es que yo, terminando la carrera en el mismo 70, un grupo de estudiantes le pide, me llama a mí Jorge Rangel. Me dice: oiga, hay un grupo de estudiantes que solicita que usted dé una clase. Le dije yo: "Doctor, más que todo es responsabilidad de usted". ¿Pero le entra? "Cómo no, usted ya me conoce, lo que necesito es garantía para levantar esta escuela, cuente conmigo". Entonces así fue como yo llegué a ser profesor de la Facultad de Filosofía y entonces continué hasta que algún día, allá por agosto, septiembre de 1972, pues ya no pude llegar. Precisamente mencionaste a Godínez... un día estacioné mi coche y me dijo: "Te están esperando para matarte" y nunca volví a pisar el terreno de la Facultad, y les quiero advertir a ustedes que juré no volver nunca bajo ningún pretexto... Eso fue, había sido yo profesor de la prepa en 1965 hasta el 72 y luego del 70 al 72 fui profesor en la Facultad.

—*¿Tú no tienes o tuviste conocimiento de lo que fue la Facultad después, de lo que en ella cambió, cómo cambió...?*

—No, de manera ordenada no. Conozco cosas aisladas porque cada vez que venía escuchaba a un buen amigo que ya falleció, a Gilberto Guajardo. Y él me decía que había entrado a una maestría a donde venía Elí de Gortari, Sánchez Vázquez y todos ellos. Era el viejo Partido Comunista que ahora venía desde México a todo esto y que nos había relegado a nosotros, era clarísimo el asunto. Todo lo que tengo son versiones de segunda mano, así que no podría hablar de manera contundente de ningún proyecto. Sé que cambiaron el plan de estudios, pero hasta ahí.

—*Pienso que al final de cuentas fue una síntesis del planteamiento tuyo y de lo que el propio Tomás (González de Luna) traía como idea. Por eso insisto en que había un proyecto de comprometer al estudiante con cosas diferentes, de manera que era un proyecto inductivo y el otro era de abrir el pensamiento...*

—Sí. Te interrumpo 30 segundos. En alguna ocasión vi en la televisión a un joven de la Escuela de Filosofía. Le hacían una entrevista y entonces él efectivamente decía que “habían rechazado toda sabiduría abstracta que se daba antes” —se refería a nosotros. Se le veía toda la rabia, que había “rechazado toda la filosofía abstracta de antes”, y entonces ahora estaban pensando en temas concretos y el entrevistador —creo que era el arquitecto Benavides— le preguntaba: “¿Cómo cuáles?”. Entonces ellos estaban proponiendo que se hicieran estudios sobre las costureras y sobre gentes de ese tipo de carácter social. Y entonces el señor de manera muy sensata le pregunta: “¿Pero no son cosas diferentes estudiar la vida de las costureras y estudiar la filosofía?”. Y el joven no pudo dar respuesta... pero eso era lo que yo oía...

—*Otra pregunta concreta. No sé si tengas información... ¿Cómo Leonardo llegó a ser director?*

—Ah. Éste es un asunto que lo voy a señalar aquí. Toda la gente que nos apoyaba lo sabe. Alguna gente quizás se preguntaba de qué se trataba. Yo introduje a mi hermano ahí. Él tiene formación de médico, era médico. Había dado un curso de psicología en las prepas y luego tenía él un posgrado en cuestiones neurológicas. Y entonces se presentó una posibilidad cuando la Escuela de Psicología a los cinco años ya estaba en crisis porque había sido improvisada de muchos modos. Y entonces lo introduzco yo y entonces se convierte en profesor. Él daba —ahorita se dedica a la psiquiatría—

cursos relacionados con la cuestión neurofisiológica y toda esta cuestión que es básica para entender la psicología. Y entonces llega la hora de las elecciones en la Escuela de Filosofía y se logra la terna —en la terna yo figuraba en primer lugar, él figuraba en segundo y no me acuerdo quién figuraba en tercer lugar. Yo estaba en ese momento verdaderamente muy ocupado con el asunto de las reformas a las prepas que, como te puedes imaginar, coordinar todo absorbía absolutamente todo el tiempo. Ya no solamente era la Prepa 2, de la que fui director, porque a Luis Garza lo operaron del corazón y estuvo fuera de circulación, sino todas las demás. Y recuerdo muy bien —ésta es una anécdota personal— iba yo llegando a la rectoría y pasé a la oficina del presidente de la Junta de Gobierno, el licenciado Peña Gutiérrez, una gente muy gentil de siempre, muy honorable. Y me dice: “Hombre, qué bueno que viene, porque estábamos redactando el oficio para que usted fuera director de la Facultad”. Y le digo, precisamente a eso vengo licenciado, vengo a decirle que no redacte ese oficio. Dice: “Pero cómo no, usted figura en primer lugar. Todo mundo sabe que usted tiene los hilos ahí y se necesita alguien que tenga los hilos para dar estabilidad. Una razón elemental de la gente de arriba: pues prefiero a alguien que le dé estabilidad a seguir” —era una época muy turbulenta.

Total que le digo: “No, porque la situación está de este modo. Estoy verdaderamente muy ocupado con el asunto de las prepas y necesitamos asegurar que la reforma a las prepas vaya a marchar. Esto no es de la noche a la mañana. Esto tiene que ir marchando lentamente, necesitamos reconfigurar las plantas de profesores, y al final programas y todo tipo de cosas... así que yo me inclinaría por lo siguiente: usted tiene disposición, que quede el doctor Iglesias ahí” [...] Así fue como llegó mi hermano a la dirección de la Facultad de Filosofía. Él estaba realmente en Psicología y era una gente nueva, pero de alguna manera tenía el apoyo de la gente de Psicología y se tenía el apoyo de la gente de Filosofía y Letras porque pues yo, de alguna manera, nunca fui “un grillo barato”, pero de alguna manera tenía alguna ascendencia. Ésa fue realmente la situación.

Tú recordarás incluso que hubo una serie de fricciones que obviamente estaban previstas. La misma gente nuestra, me refiero a Efraín y a otras gentes, le tomaron incluso la oficina a mi hermano en una ocasión, entonces tuve yo que entrar a dirimir la disputa entre ambos...

—¿Por qué tomaron la dirección?

—Porque no nos permitió correr a Tomás (Miguel). Y entonces había una manera de tratar las cosas hasta cierto punto de manera autoritaria y que hizo que se generaran fricciones, en este caso no solamente con los estudiantes, sino incluso con el mismo Tomás y con los demás. Yo te soy sincero: yo nunca tuve un dime o un direte con Tomás y sin embargo, aparentemente, nos convertimos en enemigos a muerte, pero nunca recuerdo haberme peleado con Tomás ni siquiera de manera verbal y mucho menos físicamente, pero sí sé que hubo fricciones y una falta de trato: formaciones distintas. Él solamente era médico —yo siempre he tenido la impresión de que los médicos se preparan para dar órdenes a los enfermos, pero no para tratar las cosas con convicción, como lo hacemos en filosofía que antepone la idea, antepone el concepto. Ésta fue realmente la historia de esa situación.

Recuerdo que ya que sucede eso, que no nos permiten llegar a la Facultad —ahí estaba la gente de Psicología y Tomás y todos los demás, eso nadie puede negarlo—, recuerdo que va por ahí un grupo de gente —no sé si fuiste tú, no te recuerdo, francamente— y me dice: “Vamos a tomar la Escuela de Filosofía y tú vas a ser el director”. Y les dije: “Ustedes tomen y hagan lo que quieran, pero no me vengan a mí con pendejadas, yo no voy a ser un director impuesto, ustedes están respondiendo del mismo modo. Lo que yo quisiera saber es por qué no estaban cuando debieron de haber estado y ahora andan buscando un salvador para que busque imponerme, y en lugar de que a nosotros nos corran, que yo los corra. No tiene sentido lo que están haciendo”. Y efectivamente, ahí quedó.

—*Y ni era posible porque había una posición de fuerza muy grande, estaban con las armas...*

—Yo no llegué a ir a la escuela, pero por lo que me contaron, por lo que me contó José Luis Godínez y otros, habían golpeado con varillas a varias gentes. Habían secuestrado a dos señoritas, las secuestraron y se las llevaron a la escuela de Mecánica. Los expulsaron. Después pasó el tiempo y a mí me expulsaron del estado. El procurador habló conmigo y me expulsaron.

—*Doctor, a propósito de esto yo quisiera ir hacia allá: usted sale de la universidad y del estado y se va a Michoacán, y allí funda o ayuda a fundar la Facultad de Filosofía.*

—Sí, yo llegué primeramente a la UNAM y acababa de conseguir media plaza en la Escuela de Filosofía de la UNAM. Y me acababan de ofrecer media plaza en la universidad de Puebla e incluso otra

media plaza en la Universidad del Estado de México (UAEM), y en eso que estábamos firmando papeles llega una comisión de la Universidad Michoacana (UMSNH), que habían abierto la escuela, de nueva creación, de filosofía, porque lo que existía no era una escuela de filosofía, había una escuela llamada de Altos Estudios, que era la que había fundado Justo Sierra en la Universidad (UNAM) en 1910 y que había fundado en filosofía, en Morelia, Elí de Gortari, que había sido corrido de la UNAM en 1963. En el 66 entra el ejército y destruye esta facultad que se llamaba de Altos Estudios. La escuela decía que era filosofía, pero no era filosofía: era una mezcla de ciencias positivas e historia de la filosofía, eran barnices nada más. Y entonces por fin la Universidad Michoacana se decide en el 73 a fundar una escuela de filosofía, de historia y no me acuerdo qué otra, y andaban buscando entonces un profesor de carrera. En ese momento estaba yo en la UNAM y me ofrecen y entonces voy a Morelia, a Michoacán, y entonces fue así como llegué y me tocó ser el director fundador y obviamente profesor de la escuela, hasta el 76. Ahí fue donde establecimos este proyecto (de las preparatorias). No soy yo el más indicado para decir esto, las generaciones que han egresado son las que pueden...

—*Pensado como proyecto de formación en la filosofía, pues allí están los resultados...*

—Salieron tres generaciones, hay uno de ellos, el maestro Jorge Vargas Piñón tiene alrededor de 10, 12 libros escritos...

—*¿Mario Teodoro ya era profesor?*

—Mario fue estudiante mío el tercer semestre. Se quedó por allí, fue director. Ha hecho su carrera ahí [...] Él se quedó por ahí en investigaciones, yo me quería salir de Morelia y me fui a la ciudad de México y entonces Mario Teodoro iba a verme allá cuando estaba haciendo su tesis y yo le estaba asesorando su tesis. Yo salí de Morelia y me fui a la UNAM. Estuve ahí un rato de investigador y luego pasé a la Secretaría de Educación, fui coordinador de proyectos en la SEP. Posteriormente fui asesor de la Dirección General de Estudios Tecnológicos, luego trabajé en la Subsecretaría de Energía —fui coordinador de Gestión Interna—, luego fui subdirector de Televisión en RTC y finalmente fui asesor de Pemex Gas y Petroquímica Básica. En ese *inter* tuve un seminario o dos en la UNAM, sin mayor interés porque eran colaterales las cosas y nunca me ha gustado quedar mal y las chambas que uno tenía en gobierno no absorbían completamente...

—Sin embargo usted es uno de esos casos excepcionales donde uno puede decir que hay una vasta y consistente producción filosófica que respondería por ejemplo al perfil que ahora se les pide a los filósofos en el sentido de la producción, aunque ahí hay otro juego por ejemplo con las reglas del Conacyt para ser investigador nacional y lo que demanda, que es otro asunto que podría tratarse. De esta “productividad” que se pide ahora a la gente que está en el área de humanidades para pertenecer a ese gremio.

—A mí me tocó dar cursos de filosofía de la química, de la matemática, entonces estoy totalmente familiarizado con todas estas áreas y de hecho el perfil es amplio y ha permitido expresarme en muchas áreas. En alguna ocasión llegó Mario Teodoro, —era yo investigador en una oficina federal que se llamaba “Central de Comunicación”— y veo a Mario por ahí. Acababa de terminar la carrera y obviamente andaba buscando cómo acomodarse y pues qué mejor con un amigo suyo como yo. Y entonces llego y le digo: Mario, después de oírlo me da una impresión que me parece es equivocada de su parte, no está uno aquí en la oficina dando clases de filosofía. Estar en gobierno no es eso. A mí me había tocado analizar muchos aspectos de teoría de la comunicación que prácticamente era filosofía de la comunicación, pero que obviamente no estaban escritos en los grandes rubros de la temática filosófica tradicional. Entonces por eso hablaba yo de la investigación aplicada; es decir, no sé como denominarle, pero yo he tenido relativa facilidad para aterrizar las cosas más abstractas, más abstrusas, como se dice, de problemas específicos de la vida del país. Entonces esto me permitió desplazarme...

—Eso me lleva a otro tema que tiene que ver con cosas que ahora estamos discutiendo. Ahora que se habla de las famosas “competencias” y las competencias en filosofía, ¿usted qué opina? ¿Irían en el sentido que usted está señalando, en el aterrizaje? ¿Cómo delinearía las competencias?

—No creo en esa idea. Es la vieja teoría que había sacado la UNESCO en los cincuenta y alrededor de un eslogan que se llamaba “Aprender haciendo”, del que finalmente se derivó el análisis de destrezas, habilidades, actitudes y otra serie de aspectos, y con base en los cuales se quería formar gentes de nivel técnico y de capacitación. Todos esos materiales que publicó la UNESCO yo los tengo, siempre estuve muy familiarizado con las diversas concepciones de la educación contemporánea. De manera que hay un asunto: es muy

probable que en el caso de los oficios, o en el caso del trabajo capacitado o en el caso del trabajo técnico se puedan delimitar las competencias, en el caso de la filosofía es muy difícil delimitarlo. Me refiero con ello a lo siguiente: no son cosas que puedan ceñirse a algo específico, a una manera de hacer algo, sino a una manera de pensar, que mientras más universal es, más nos abre realmente la perspectiva. La teoría de las competencias navega en un sentido contrario a la corriente filosófica universal. Yo considero que mientras más universales son las teorías, los fundamentos y los principios de que partimos en filosofía más nos abre la perspectiva y la competencia nos cierra. Entonces me parece que está mal aplicado. Si la Conacyt quiere aplicar el sistema de competencias en filosofía me parece que está mal aplicado. Si yo fuera profesor o fuera director, rechazaría el proyecto de la Conacyt. Se trata de dos cosas completamente distintas: no se puede formar un filósofo *ad hoc*. Yo lo dije en muchas ocasiones y lo vuelvo a repetir: no creo en las universidades bolcheviques ni creo en las universidades católicas. Detesto a ambas. Para mí la filosofía es una formación general, universal, que tiene como referente al mundo, al ser humano, a la historia, al futuro [...] Así me he comportado siempre, no porque haga oficio profesoral, simplemente porque he creído que eso es, independientemente de que siempre he tenido mis convicciones ideológicas y políticas nunca he creído que yo tuviera la autoridad moral y de ningún tipo para imponer una concepción: mis bibliografías siempre eran amplias. Por eso me salí del marxismo, porque los marxistas no tocaban más que a Marx y yo todavía me daba el lujo de ser marxista y leer a todos los antimarxistas...

—*Hace un rato, cuando hablabas, iba a comentar cómo la facultad se iba decantando hacia esta idea de que hay una verdad en el marxismo y en los marxistas, y hay que sostenerla y entonces cuando uno leía a otros autores y te convencían de algo te sentías un traidor...*

—Claro, y esa sensación era terrible. Fue la sensación de los procesos de Moscú...

—*Me dejo convencer...*

—Sí el viejo proceso que hacía el estalinismo de Moscú en 36-38 y finalmente para mí el marxismo entró en declive y mientras no se haga un análisis específico no se sabe qué va a quedar...

[...]

Decía yo que el esquema de la historia que Marx había planteado era el esquema progresivo unilineal, las etapas, y entonces pregun-

taba yo: ¿cómo podemos responder a la restauración del capitalismo en la Unión Soviética? Quiere decir que la concepción de Marx no es suficiente para responder a lo que ha pasado. La primera parte te la entendían, la segunda no querían entenderla, cerraban los ojos (los comunistas). Y así hice un análisis del materialismo dialéctico, del materialismo histórico y de todas las cosas de manera sintética. Desde aquellos tiempos las concepciones en el fondo eran diferentes: yo no era marxista por afiliación. Yo fui muy amigo de Pepe Revueltas y entonces en varias ocasiones comentando llegábamos a chocar y finalmente le decía: “Pepe, tú militas en el Partido Comunista desde que tenías 17 años, estuviste en las Islas Marías por el Partido Comunista dos veces y entonces obviamente a ti te cuesta mucho trabajo despojarte de ese lastre”. Pero déjame decirte, yo siempre vi a la gente de los comunistas como gente con la que no simpatizaba porque me tocó a mí desde secundaria leer al Marx de los *Manuscritos económico-filosóficos*, de *La sagrada familia*, de *La ideología alemana*, o sea, el llamado “Marx joven” y no entraba yo con los dogmas tradicionales que manejaban los comunistas. Y entonces obviamente le dije (a Revueltas) “Tienes mucho lastre que tirar, Pepe”. Me dice: “Estoy de acuerdo contigo, nada más que reniego de reconocer lo que estás diciendo porque me parece casi exagerado tener que reconocer a un joven como tú eso. Sé que tienes razón, pero es un problema conmigo mismo”. Así murió el buen Pepe. Siempre muy honesto...

—*Incluso puede decirse lo mismo de Sánchez Vázquez: tuvo que ser consecuente consigo mismo.*

—Sí, pero habían cambiado tanto las cosas. Por ahí figura un libro mío que se llama *El Manifiesto a 150 años*. Ese libro lo escribí en 1998. El editor me dijo: “Oiga, voy a publicar el *Manifiesto Comunista* de Marx”. Le dije, “Oiga, qué bueno, ¿hay alguna razón?”. “No, ninguna”. “Hay una razón muy importante, si cumple 150 años”. Y me pide que haga un prólogo. No pude hacerlo porque me parecía muy difícil prologar una obra de éstas y tuve que contextualizar y salió un escrito más grande, el escrito mío. Y entonces lo que hago es recorrer el camino de 150 años del *Manifiesto* para mostrar todas las cosas nuevas que han aparecido y que sin una crítica sana indicaban que obviamente el camino del marxismo había venido encontrando una piedra y otra piedra. Había sobrevivido a los cambios, a los tiempos, a las heterodoxias, etcétera, hasta que finalmente, frente a una realidad que se derrumba, ya no había nada que decir.

—Yo tendría una última pregunta. Dice Pierre Hadot que “en la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”...

—Déjeme decirle. Cuando yo salí y durante un buen tiempo, aun en este momento, tengo un prurito de no reconocimiento del título de filósofo. Yo siempre he reconocido el valor de la modestia. Como desde las épocas de Platón, siempre reconocí que había muchos valores implícitos en las enseñanzas de los griegos y entonces me parecía muy presuntuoso llamarme a mí filósofo como me han llamado en muchas ocasiones. Acepto que me llamen porque creo que he aportado una serie de aspectos que me parecen importantes. En los prólogos de las obras ahí vienen y en las obras mismas. Pero sí hay una diferencia clarísima en ese aspecto: el profesor de filosofía es un hombre de oficio y me permito decir una cosa: yo como profesor nunca fui muy bueno, por una elemental razón, he conocido a profesores de filosofía que han sido muy ordenados, algunos han tenido incluso estudios de magisterio, de Normal. Comienzan de lo simple a lo complejo y van llevando de la mano la mente del auditorio hacia allá y yo siempre comencé al revés: no comenzaba de lo simple a lo complejo, sino de lo complejo a lo simple. Comenzaba con los grandes problemas y por eso en alguna ocasión les encargué que leyeran el prólogo a la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, en el primer semestre. Lo mismo hice allá en Morelia. ¿Qué resultaba? Los jóvenes venían y protestaban conmigo. Protestaban porque no entendían y yo les decía: “Exactamente, era lo que yo quería que me dijeran”.

Efectivamente, las grandes llaves están en los grandes autores y a mí me daba pena que la mayor parte de los egresados de Filosofía conocía a Kant, a Hegel y a otros de segunda. A Husserl prácticamente no lo leían. A Heidegger no lo leían. Y entonces finalmente lo que yo hacía era trabajar al revés. Los discípulos míos salieron en ese sentido muy fortalecidos con esa formación. Ladrillos de formación que les permitían cimentar algo muy sólido y entonces era distinto a lo que hacían los profesores [...] Por eso yo nunca me sentí profesor y lo he dicho abiertamente y nunca me preocupó, nunca me pregunté cuando terminé la carrera en qué iba a trabajar: si había trabajado de ferrocarrilero podía trabajar de cualquier cosa. No me preocupaba traer el título y seguir trabajando en el ferrocarril. Lo que sucedió es que para mí el verdadero compromiso era con el mundo y con México, por eso figura en mi obra una buena parte de páginas relacionadas con México. Hay un libro que me publicó Edi-

torial Grijalbo, lo escribí en el 68, se publicó en el 70 y circuló hasta 1990, el libro se llama *Sindicalismo y socialismo en México*.<sup>2</sup> Ha sido estudiado, según me han dicho algunas gentes, prácticamente por todos los grupos políticos del país, incluyendo gentes que no son de izquierda. Tenía yo un amigo aquí, habíamos sido compañeros de la prepa y él es abogado. Me lo encuentro una vez, ya habían pasado los años. Él era gente, abogado de empresa y me dice: “Te recuerdo todos los días a diario” [...] “¿Por qué me recuerdas a diario?”. “Porque tengo tu libro de cabecera. Yo defiendo a los patrones. Por la comprensión que has dado a México por el fenómeno que es el sindicalismo, eres insustituible, me dice. Parece ser efectivamente que fuiste el único que procuró entenderlo más allá del artículo 123 y más allá de los rollos de la izquierda ideológica y todo ese tipo de cosas”. Entonces mi preocupación por la vida de México y sobre todo por los trabajadores en México ha sido permanente, lo sigue siendo hasta este momento. Por eso la filosofía, puedo decirlo abiertamente: sí, fue una época para mí muy reconfortante, muy gratificante, estar con estudiantes enseñando y dar lo que yo podía dar, pero nunca fue mi objetivo fundamental. Mi objetivo fundamental era dar respuesta a los grandes problemas fundamentales del mundo y de México. Por ahí se publicó, en el 99, un libro mío que se llama *México nuevo*<sup>3</sup> y hago un planteamiento sobre la globalización actual, un análisis y una crítica y un planteamiento con un nuevo esquema para la vida de México. Y eso es en realidad la respuesta que yo daría. Es un poco difícil decir que soy filósofo, porque de alguna manera u otra me siento fuera del ambiente filosófico profesoral o escolar...

—Entendiendo que la filosofía, como decían los antiguos, más bien es una forma de vida y no un espacio académico...

—Claro. En ese sentido siempre lo he aceptado como una forma de vida. Me siento más cerca de los siete filósofos griegos primeros<sup>4</sup> que de muchos filósofos contemporáneos, o de muchos profesores contemporáneos...

<sup>2</sup> Severo Iglesias González, *Sindicalismo y socialismo en México*, México, Grijalbo, 1970.

<sup>3</sup> Severo Iglesias, *El México nuevo. República democrática de los trabajadores*, Morelia, Morevallado Editores, 2006.

<sup>4</sup> Se refiere a los *Siete Sabios de Grecia*, entre ellos figuran Cleóbulo de Lindos, Solón de Atenas, Tales de Mileto y Quilón de Esparta.

—En el momento específico donde, frente a este neoliberalismo, frente a este neocolonialismo, ¿qué es lo que tiene que aportar el pensamiento y qué es lo que tiene que decir la filosofía?

—Bueno, pues déjeme decirle que esa pregunta yo la respondí ampliamente en 1976. Escribí una obra, es una obra chica que se llama *Manifiesto filosófico*, donde hago el análisis de los planteamientos de la época actual. Qué responde la filosofía, qué pretende la filosofía. Figura en el tomo primero de las *Obras*. Quizás exista en alguna revista suelta porque se publicó primero en una revista y ahora figura en las *Obras completas*.<sup>5</sup> Me acuerdo que en esos días veía yo la debacle de la filosofía, esto por lo que comenzábamos hablando. Recordemos que había caído Allende y reaparecía el militarismo en América Latina. Dos años después vienen los golpes militares en Argentina y en otros lados y así sucesivamente. En México el régimen se tambaleaba. El país entró en una crisis económica de la que no hemos podido salir hasta la fecha. El viejo esquema de la Revolución mexicana comenzó a desbaratarse y entonces obviamente todo esto repercutía sobre la filosofía, se sentía. Escribí entonces este *Manifiesto*, que es una defensa de la filosofía, del papel que la filosofía desempeña en nuestro tiempo. En fin. Esta respuesta inicial la tengo preparada desde allí.

<sup>5</sup> Severo Iglesias González, *Obras filosóficas*, tomo 1, Morelia, Morevallado Ediciones/Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2007.

**BLANCA**

GIAMPIERO BUCCI  
*LA FILOSOFÍA: CRÍTICA DE LAS CREENCIAS.*  
*EL PROBLEMA DEL MÉTODO*



Giampiero Bucci nació en Roma, Italia. Es doctor en Filosofía. Estudió en la Università Degli Studi Di Roma La Sapienza. Actualmente es profesor de Filosofía Política en la Facultad de Filosofía y Letras y profesor en la Facultad de Artes Visuales de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL).

Estuvo a cargo de la investigación “Tendencias y figuras de la plástica regiomontana” para la Facultad de Artes Visuales (2006). En marzo de 2012 presentó, junto con Eduardo Montagner en el Palacio de Bellas Artes, una compilación sobre el legado literario y poético del famoso poeta italiano Zanzotto.

Escribió un libro titulado *Agorá, las ideas políticas clásicas: historia y textos* (1999), y un artículo llamado “El leviatán a medias-fascismo y totalitarismo en la Italia de Mussolini”, en *Humanitas*, núm. 24 (1997), así como “Georges Bataille” y “El mundo al revés el pensamiento antidemocrático en la Grecia Clásica”. Ha participado en algunas obras como *Datemi un nobel!* y *L' opera comica di Roberto Benigni* (Teatro Metastasio, Roma, 1972).

—*Giampiero, empezaría por hacerte una pregunta muy básica, que puede parecer demasiado clásica pero que para mí tiene mucho sentido. Para ti, ¿qué es un filósofo? ¿Para qué sirve un filósofo?*

—Pienso que un filósofo es uno que siempre se pregunta “por qué”, y con la última respuesta que tiene, no tiene [nada]. Es un radical, uno que va a la raíz. Entonces son muy pocos capaces de hacerlo porque la verdad, o lo que nos parece verdad, nos satisface normalmente, puesto que sirve para sobrevivir. Entonces, a la primera cosa a la cual nos podemos agarrar nos agarramos.

El filósofo es uno que discute todo, inclusive su derecho de discutir o el por qué discute, y cosas así. Pienso que esto es [en parte], y obviamente no pienso que sea todo. Porque esto en realidad se podría decir de cualquier persona comprometida con el conocer. Pero, por ejemplo, las ciencias tienen un método determinado y seguro ya elaborado y la filosofía no, tiene muchos. Entonces, de alguna manera, el filósofo es uno que tiene también que discutir el método y no cualquiera puede. Por esto de alguna manera somos menos que los científicos, no digo en números absolutos, esto no lo sé, pero ellos tienen la suerte de tener un método heurístico y nosotros no. A menos que nos cojamos uno, y también escogerlo es parte de esto. ¿Por qué escoges un método?: tienes que preguntarte por qué. Por ende, en efecto, de lo que acabo de decir, yo creo que el filósofo es también obligado a ser psicólogo en la medida en que se quiera conocer a sí mismo, y uno no se puede conocer a sí mismo si no conoce a los demás, y al revés, uno tiene que ser investigador en general de lo que le importe y psicólogo también...

—*Y tú, ¿cuál crees que sea la pertinencia en estos tiempos para este “agitador de ideas” que sería el filósofo?*

—Pienso que en todo tiempo es pertinente, porque toda sociedad necesita de creencias. El filósofo es el que se mete con las creencias, y en primer lugar las discute y las transforma si es posible en ideas. Obviamente me estoy refiriendo al lenguaje que usa Ortega y Gasset, de “ideas y creencias”.<sup>1</sup> Y si no es posible, deshacerlas como tales. Entonces, en realidad cuando decimos “filósofo” yo veo que, en conjunto con la modernidad, el “árbol de la filosofía” ha ido perdiendo ramas, o más bien es como si ciertas ramas, al ser cortadas, se hubieran desarrollado fuera de su sombra, y me refiero obviamente a todas las ciencias parciales que han nacido del tronco de la filoso-

<sup>1</sup> Cfr. José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Barcelona, Alianza, 1940.

fia. Entonces, decir “filósofo” ahora es muy difícil. ¿Filósofo de qué? ¿De qué escuela? Relativamente ¿a qué postura? Pero yo creo que todos tenemos algo en común, que es esta inquietud por la verdad.

—*Giampiero, tú eres un filósofo, un maestro, “popular”, seguido, admirado...*

—A veces. A veces seguido...

—*Pero tienes una personalidad que atrae en ese sentido.*

—¿Cómo lo sabes?

—*Lo veo, lo escucho. En este sentido, ¿cómo te sientes con eso?*

—Muy bien...

—¿*No es un peligro esta admiración?*

—Sí, claro, obvio. Mira, la primera cosa que intento hacer siempre cuando me tratan así, es “bajarme los humos”, porque yo me conozco y sé que no merezco tanto. Entonces no quisiera provocar una desgracia entre lo que se cree de mí y lo que creo yo de mí. Sería muy antipático, porque vivir en la mentira es fácil hasta que no te descubran y sobre todo a mí no me daría satisfacción, me haría sentir inseguro y esto no es algo que yo quiera, pero obviamente es una gran satisfacción. Porque yo he admirado a mi vez y sé que la admiración no sólo llena la vida del admirado, sino del admirador. En realidad nosotros si no podemos admirar o querer estamos muy mal. Pienso que es peor no ser, es peor no amar que no ser amado, creo que de veras estás ciego...

—*Y es mejor ser amado que ser odiado...*

—¿Sabes?, temo que a mí nadie nunca me haya odiado y esto quiere decir como que Dios no me dio la oportunidad de ser verdaderamente importante. Si eres importante no sólo te aman, también te odian. Por importante entiendo uno que deja huella, que toma la vida en serio. Entonces no sé, me imagino que sí, mejor temido, ¿no?, decía Maquiavelo.<sup>2</sup>

—*Temido y respetado...*

—Si es posible...

—*Alguna vez lo contaste en alguna charla; ¿cómo llegaste a la filosofía?*

—Por el encanto, el *fascinum* de un maestro de filosofía de la preparatoria que vivía muy bien, tenía una buena vida. ¿Sabes qué tenía?: todos los adultos que yo había encontrado me daban la im-

<sup>2</sup> Vid Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. XVII, “De la crueldad y la clemencia; y si es mejor ser amado que temido, o ser temido que amado”.

presión, ¿cómo te puedo decir?... o de gente que estaba obligada a hacer lo que hacía que por ende no lo podía amar —se trataba de trabajos que no te expresan plenamente— o de... quisiera ser preciso y recordar bien ... yo tenía mucha desconfianza de los adultos, durante toda mi infancia y mis mocedades, hasta que lo conocí a él. Era uno tranquilo, sereno, que no trabajaba demasiado y esto a mí me encantó. Trabajaba las mañanas cinco veces por semana y tenía todas las tardes libres para pasársela en su casa con jardín y biblioteca. Y a mí me pareció encantador, la vida que hacía y las cosas de las cuales hablaba. Yo a los adultos siempre los había escuchado hablar de trivialidades y cuando decían cosas importantes me corrían. En cambio este hombre hablaba de cosas importantes y evidentemente no íntimas, como si fuera normal. Los otros hablaban de precios y él hablaba de Dios, punto. Y a mí me parecía una diferencia de calidad humana muy grande. Además tenía del encanto esa cosa típica de las personas encantadoras, una especie de... era centrado en sí mismo. Se veía que cuando te contestaba te contestaba de verdad, pero desde su periferia. No lo penetrabas. Además no tenía familia. No tenía ese lado débil que puedes juzgar de un hombre viendo a su mujer, sus hijos, su manera de portarse con ellos... tenía una especie de vida privada en la cual podías entrar y salir pero sin ser demasiado importante para él.

Esto me gustó mucho porque nos daba la medida de qué quiere decir ser alumno, que no es ser amigo, ser hijo, ser la esperanza de uno, es una categoría del comportamiento humano que tiene su redondez perfecta. Tú sabes hasta dónde tienes que llegar y dónde no tienes que llegar con un alumno. Y además te daba simpatía de ver un camino virgen, libre enfrente, en el cual puedes influir más o menos bien. Entonces, yo no entré en la filosofía propiamente, entré en la imitación de un filósofo que quería ser y ésta es una cosa que siempre me ha acompañado durante toda mi vida.

Yo me tuve que enfrentar, en el momento en el que tienes que escoger el camino de adulto, con dos sentimientos diferentes. Uno eran los deseos de la infancia, que estaban todos ligados al mar o a la lejanía. Porque crecí en una ciudad de mar. Y otros con la verdadera profesión que harás cuando seas adulto. Y a mí me parecía que en realidad yo nunca hubiera sido verdaderamente adulto, me daba un miedo tremendo el mundo de los negocios en el cual vivía mi padre, los altibajos de esto, las rudezas del trabajo malo donde a veces te chingan. Y este mundo, el mundo de los estudios me pa-

reció al mismo tiempo *aventuroso* y profundo, pero perfecto para mis ganas de aislamiento. Porque yo no era un tipo de muchas amistades y, metafóricamente, fue mi manera de emprender la aventura de marino que quería yo de niño. A fuerza de ver marinos yo sólo veía mar, pues yo vivía frente al mar. Era una provocación constante. Veía barcos y pensaba: “Bueno, esta gente conoce el mundo”, mundo que la filosofía me hizo conocer; un mundo en transparencia detrás del mundo... pero volvería a hacer lo mismo...

—*Luego entras a la universidad, haces tus estudios, tu doctorado, trabajas a Bataille... ¿Por qué a Bataille?*

—¿Sabes por qué? Porque habla de erotismo. El libro sobre el cual yo quise hacer la tesis era el libro sobre el erotismo de Bataille,<sup>3</sup> pero en realidad no, con el maestro pactamos hacer las obras juveniles de Bataille y nada más lo relativo a Hegel y Nietzsche. Y esto no porque el maestro simplemente era un buen filósofo teórico, no conocía a Bataille. Y como era costumbre en Italia las tesis, si tú confías en el alumno le das una tesis en la cual no estás completamente preparado. Es una cosa muy bárbara, pero se acostumbraba mucho, porque él escribía ensayos y él necesitaba material...

Como Bataille empezaba a escucharse en Italia, quería saber algo. Se confió, pero justamente me pidió lo que le servía a él. Yo entendí que esta servidumbre feudal era parte de la profesión. En Italia a los tipos como él se les decía *Baroni*, barones, porque detenían la cátedra y las cátedras inferiores: hasta podían decidir tu destino. La verdad ese tipo nunca me cayó bien, ni me gustaba su filosofía. Una vez, recuerdo, fui a París. Como supo que yo andaba por ahí me dio un libro para dárselo a Sartre, que en aquel entonces yo no sabía dónde vivía, pero frecuentaba la redacción de una de esas revistas donde publicaba...

—*¿Qué año?...*

—1975 o 1974... No, no, antes. Habrá sido 1971 o 1972, 1975 no porque murió. Y acompañó a ese libro un estudio sobre Heráclito —tú dime qué le importaba a Sartre—, estaba en italiano además; Sartre no leía italiano. Le acompañó con una carta, yo la abrí, estaba redactada en un francés “con las patas”, por lo menos me cayó bien el tipo, que pretendía darse de “filósofo internacional”, pero era honesto el tipo, ¿cómo te puedo decir?, por lo menos sí leyó toda la

<sup>3</sup> Cfr. Georges Bataille, *El erotismo*, trad. de Antoni Vicens, Barcelona, Tusquets, 2005.

tesis, cosa que yo no hubiera hecho, era un aburrimiento tremendo. Desde otra parte, las tesis son así, ¿qué quieres hacer?, debes explicar algo a alguien, no es precisamente escribir para gusto. Sí, entonces escogí a Bataille porque estaba muy enamorado de una muchacha y creo que con ella descubrí la vida sexual. Así de franco soy...

—*Para que digan que la filosofía sirve para algo finalmente, ¿verdad?...*

—Sirvió también para mandarme hacia la filosofía política, porque en la misma relación de pareja, hasta cierto punto terminado el *eros*, empezó el *kratos*. Empezamos a pelear por razones de poder. Entonces, en esos días de peleas feroces yo leí la *Fenomenología del espíritu* y qué hay sobre la dialéctica siervo-patrón [la dialéctica del amo y el esclavo]. Y ahí me pareció una de las más geniales explicaciones del porqué de los males humanos. Y claro que con ella... nos divorciamos. Pero le debo dos orientaciones profesionales: una es el *eros* y la otra el *kratos*. Una vez un amigo muy profundo me dijo: “A los hombres hay que dividirlos en dos grupos, los tipos que andan por el poder y los tipos que andan por el amor”. Y luego me dijo: “Busca estudiarte, mira a qué grupo perteneces”. Yo creo que supe cuál.

—*Y entre amor y poder...*

—Amor.

—*La estética, el arte...*

—No había pensado cómo caí en esto. Yo siempre había frecuentado libros de pintura. Mira, no me podía quejar de la preparación que me habían dado en la preparatoria, Liceo clásico, que ahí son cinco años. A regañadientes tuve que estudiar literatura latina, griega, italiana e inglesa. Pero sólo de eso: no tenía aún ni la francesa, ni la alemana, ni la rusa. Los cursos de Historia del Arte nos lo daba un “pobre diablo”, verdaderamente un incapaz. ¿Toca no? Entonces yo salí de tres años de Historia del Arte, a pesar de vivir en Roma, “ignorante como una calabaza”. Me desperté de esto saliendo de la prepa y durante la universidad y me di a “coleccionar” obras de arte, sobre el arte, baratas. Ahí todos los museos en los cuales podía ir, porque me gustaba, sobre todo porque pensaba esto: si yo pretendía ser filósofo tenía que darme una preparación humanista integral; es decir, saber de pintura, arquitectura, escultura, música, y no me costaba porque me divertía. Lo bueno que me dio ese señor fue hacerme entender que eso verdaderamente me gustaba. Y yo hacía deporte

nada más para hacer deporte, no porque me apasionara. Y lo que verdaderamente me apasionaba era ir a mi cuarto, donde fuere leer un libro. Eso sí me gustaba. Tuve una suerte tremenda. No me puedo quejar, en realidad la vida me dijo qué podía hacer. Es más, yo creo que hubiera hecho lo mismo aun si hubiera escogido otro trabajo, si mi familia no me hubiese podido mantener en los estudios tantos años.

—*En el periodo en el que te formaste fue un periodo particularmente complicado en Italia, ¿no? Digamos de la salida de Mussolini... hay consecuencias culturales de ese régimen fascista. En tu experiencia, ¿cómo comparas aquel ambiente en el que tú vivías, con este ambiente en el que llegaste después y en el que estás viviendo aquí en México?*

Te puedo decir que era un pequeño mundo tradicionalista, pero alguien había abierto una puerta y las ventanas: empezaba a entrar aire nuevo.

¿En qué sentido te digo tradicionalista? Por lo pronto era un mundo todavía pobre, en el cual la clase media arrastraba la vida con los dientes y, por ejemplo, se ahorraba en ropa. Así que todos nosotros vestíamos como nuestros padres. Imagínate. Las muchachas también andaban como... o sea todos parecíamos más ancianos porque todavía no había nacido la moda juvenil.

Pero empezó a nacer con los Beatles. Te hablo de 1965, entonces yo tenía 14 años. 1966, 1967, 1968... fue un problema de generación, ¿cómo te podría decir?, un parteaguas generacional: "Hasta aquí llegaron ustedes, de aquí en adelante nosotros". El mundo cambió rápidamente... En primer lugar, te puedo decir... En 1968, recuerdo un episodio así, que por primera vez nos empujó fuera de las aulas: fue la muerte del "Che" Guevara, hablo del invierno de 1967. Porque el tipo era un arquetipo del héroe y el héroe al joven le gusta, y entonces empecé a tomar conciencia de lo que era *la izquierda* a través del gesto heroico de este hombre. Mi familia había participado en la guerra civil y eran fascistas, y ahí me criaron así. Y claro, ahí hubo ruptura, para mí fue fundamental, me formó. Pero yo no dejé de ser fascista, yo era un "fascista rojo", porque éramos violentos, intolerantes, dogmáticos. No había ninguna diferencia entre un fanático religioso, un fanático negro y un *fanático rojo*. Absolutamente.

Y, ¿qué te puedo decir?, yo lo recuerdo como una gran fiesta. ¿Por qué? Si bien la memoria de eso es más política y cultural, y orientada

hacia un genérico “ser de izquierda”, en realidad el 68 fue muchas cosas, fue una especie de... *carnaval*, con inversión total de los papeles. Yo recuerdo filósofos autorables, serios, como Guido Liguori; ése se sabía y citaba en griego, de memoria, los fragmentos enteros de Heráclito, y había pasado no sé cuantos años en una cárcel fascista. Recuerdo que los del movimiento estudiantil entraron en el aula, empezaron a insultarlo y a decirle disparates y lo corrieron del aula y él se fue. Claro, no se hubiera dejado correr por dos idiotas. Pero éste era el clima y yo empecé a reflexionar sobre esto y me dije: “No, yo no estoy con esta gente”. Y me puse en posición de simpatizante, pero fuera. ¿Y sabes por qué simpatizante?, porque tenían razón, era muy divertidos, hacían viajes, encuentros impensables, hacerle “trompetillas” a quien se lo mereciera y en la cara de los hombres de poder, esto fue maravilloso.

Luego la cosa se puso muy diferente. En el ambiente que frecuentaba yo, de ese ambiente empezaron a salir terroristas y yo no me quise meter, no era para mí. Te estoy hablando ya después del año que pase aquí en México, volví a Italia. Ahí trabajé en la universidad un año y luego me cortaron, junto con otros ocho, porque éramos los últimos entrados y tuve que buscar un trabajo que fuera afín a esto. Y como la enseñanza media era muy difícil, empecé a trabajar para editoriales, primero como redactor y luego tuve una especie de golpe de suerte, empecé a trabajar como compilante publicitario, que siendo yo genéricamente de izquierda, hubiera tenido que aplicar maldiciones estilo... Horkheimer, Adorno, Marcuse, etcétera. Pero me pagaban y me pagaban bien, podía mantenerme y me parecía que tenía algo artístico porque en realidad la publicidad, como sabes, se utiliza hasta hace *pastiche* con el lenguaje de las artes. Me parecía digno para uno que había estudiado y sobre todo me permitía vivir sin hacer trabajos absurdos como los que había hecho en París o en Londres.

En mis tiempos viajar era básico. Entonces, tan pronto tenía dinero o algo me iba a las grandes capitales europeas, en parte porque pensábamos que si no, no te quitas el “tufo” a provincia de encima. En parte porque yo siempre lo supe: que la verdadera Europa estaba ahí: París, Londres. No era Roma. Roma era una ciudad muy especial, ligada más a la Iglesia católica, evidentemente, y a “industrias del engaño” como el gobierno, el cine, el turismo, cosas que no eran para mí. Fue importante también el año y medio que pasé en el ejército, porque tuve la firme tentación de quedarme ahí.

—¿Cuál fue el criterio ahí? ¿Por qué ingresas al ejército?

—Era obligatorio en aquel entonces. Pero yo siempre había tenido la tentación de entrar porque me gustan las armas y era la única manera de manejar armas de todo tipo sin que te [...] pero ahí me di cuenta: hubiera podido igual ser militar y cultivar mis estudios. Nadie me lo hubiera impedido. Pero, ¿sabes qué me lo impedía?: precisamente el ejército. Era un ejército muy desmoralizado. Los que creían en eso eran casi hostigados, increíble ¿no?, como si aquí hostigáramos a los mejores maestros. La mentalidad era completamente antibelicista hasta en el mismo ejército, te dabas cuenta de que había gente que estaba ahí nada más para ganarse el pan. Entonces las *servidudes* y las grandezas de la vida militar no me convencieron y no me quedé, a pesar de que me lo hubieran propuesto. Y desde aquel entonces me dediqué a estudiar filosofía y a vivir de la escritura, de la pluma.

—¿Cómo llegas a Monterrey?

—Por una mujer. A México yo no creo que se viene de verdad para trabajar. Se viene para cuestiones de amor y muerte. Todo el que dice que viene a cosas de comercio o cosas así, en realidad es como si no viniera a México. México es una categoría del espíritu, no es un país. Y justamente vine a eso de amor y muerte, pues mi mujer se murió cuando me dio un hijo.

—¿Y llegaste directamente a México? ¿A Monterrey?

—A Monterrey. Ella era regiomontana. La primera vez que vi el país —te hablo de hace más de 40 años— fui al DF y me entusias mó obviamente. Cuando vi Monterrey tuve otra impresión. Pero en realidad todos podemos hablar mal de esta ciudad porque es demasiado fácil, ¿no?, pero a mí me dio cariño y los hijos que tengo vienen de mujeres de aquí. Algo debe haber, me gusta algo, si no, no creo que estaría aquí. Claro que si un alumno me preguntara sobre su destino en el sentido estricto de “destino”, yo le diría: “Vete de aquí, vete al DF en primer lugar, conoce bien tu país”, que es un gran país y merece la pena. Y luego de ahí, si puedes, [ponte] alas para irte al otro lado. Pero éstos tienen suerte, ya con el DF tienen. El DF es una verdadera maravilla para la cultura, para un hombre de cultura.

—¿Y aquí en la Facultad, cuándo llegas?

—Llegué en 1994, al final de 1994, uno o dos días después de la devaluación. Para vivir unos meses sin trabajar con lo que traía y que de repente se había triplicado. Pero, ¿cómo pensaba quedarme? Vine acá. Estaba [Miguel] de la Torre. Recuerdo la primera persona

con quien hable, fui con él y le dije: “Tengo este título, sé hacer esto y esto. He dado clases en preparatoria, pero poco. Lo que sé hacer verdaderamente es escribir textos, pero creo que podría enseñar”. Y el tipo me tuvo confianza. Me metieron a un curso de maestría y di a Schopenhauer, mi filósofo preferido. Y luego volví a Italia, un año, nueve meses, diez meses, no sé, como para reflexionar. Y luego volví aquí y me volvieron a dar cátedra. Creo que en aquel entonces buscaban gente. Como les habían hablado bien del primer curso, no se habían quejado, entré aquí y tres años después, uno [un alumno] de ese primer curso que había dado, dio mi nombre para el posgrado de Artes que estaban inventando. Obviamente yo lo que sabía era estética, pero afortunadamente sabía algo de pintura, escultura, etcétera. Desde entonces, ya sabes cómo es: te dan un encargo y luego lo haces de la mejor manera posible.

—*Y en estos años, ¿cómo has sentido el colegio, la Facultad?*

—Creciendo.

—*Sin embargo es difícil hacer filosofía en una ciudad como Monterrey...*

—Mira, tal vez hacerla no, difundirla sí. Para hacer filosofía basta “saber cerrar las orejas”, pero para difundirla... por ejemplo, yo he visto que la calidad de los estudiantes ha mejorado mucho en el tiempo. Viene gente más interesada y sobre todo que sabe más de qué se trata. ¿Tú cuántos años tienes aquí?

—*En la universidad tengo diez, en el colegio, como cuatro años.*

—Tú has llegado en un momento en el que ya el despegue se había hecho. Pero yo he visto de veras, al principio sobre todo, ¿sabes qué tipo de alumno teníamos? Uno que se esperaba todo, una especie de pajarito recién nacido, con las fauces abiertas. Se esperaban todo sin hacer nada. En cambio ahora, creo también por el cambio de modelo educativo, ahora le puedes pedir, estás en derecho de pedir. ¿Me explico? Si yo no completo, complétenlo ustedes. Es más, no sólo si yo no completo, háganme ver qué saben hacer. Y esto se puede hacer. Tú lo sabes, hay muchachos de valor aquí. Además creo que ahora hay más en proporción. Durante un tiempo esto fue marxista, como si se tratara de una sección del Partido Comunista. Ya no, hay gente que piensa con diferentes tradiciones, etcétera.

—*¿Pero no es necesaria una identidad?*

—No lo sé. Yo vengo de una universidad en la cual la identidad la daba el prestigio. Si tú veías todos los que tenían cátedra, tenían publicaciones en varios idiomas. No había una escuela de Roma co-

mo la había habido en física, por ejemplo, o en la Facultad de Matemáticas. En filosofía no la teníamos, pero la idea no era tenerlo. Algo parecido a lo que tú dices debe ser el DAMS<sup>4</sup> de Bolonia, donde está Umberto Eco, que obviamente se podría considerar una escuela. En la Universidad de Roma no había nada de esto. Era más bien un lugar donde íbamos a escuchar a tipos prestigados, como Gennaro Sasso,<sup>5</sup> por ejemplo. Sus clases sobre Maquiavelo. En aquel tiempo, cuando yo estaba, daba clases sobre Hegel. Dios mío, eran de veras para estar ahí pegado... Pero no te sabría decir, inclusive por una razón: en un colegio tan chiquito como el nuestro, ¿cuántos somos los maestros?, ¿ocho o nueve? Hacer una escuela debe ser un milagro, porque no todos pensamos de la misma manera. Creo que aquí hay dos niveles que se piden: el nivel básico, en el cual tenemos que darles todos los instrumentos para que se preparen y luego el otro nivel, el de uno que piensa por su cuenta, ni siquiera en los tiempos de Basave, con todo respeto. Abres un libro de Basave y todo era Santo Tomás y San Agustín. Esto no me parece muy...

—Sano, ante el pluralismo...

—Cierto.

—*Voy a preguntas sugeridas, Giampiero. Y las leo: sabemos que Nietzsche y Schopenhauer son pilares de tu pensamiento. Bajo ese telar de pesimismo cultural, ¿podríamos suponer que entiendes al proyecto moderno y a su sociedad actual como una sociedad en decadencia y en aras del nihilismo? En otras palabras, ¿crees que como humanidad nos encontramos sumidos en la ineludible danza macabra de la tragedia?*

—Sí. Es más, si tuviera que... en el juego de la torre, si tuviera que dejar caer a uno entre Schopenhauer y a Nietzsche, dejaría caer a Nietzsche. Sí, pienso que la vida es trágica, en diferente medida. Sobre todo ¿sabes qué pienso?: no pienso, porque no puedo afirmarlo, a veces tengo la impresión de que Dios sí existe, pero que está loco. Y que hace su juego con nosotros. No como lo haría un niño inconsciente que juega con los dados, sino un viejo sádico. Pero un gran director de teatro. Un tipo que inevitablemente me recuerda a Prós-

<sup>4</sup> DAMS (Drama, Art and Music Studies), fundado por Umberto Eco en Bolonia, Italia.

<sup>5</sup> Gennaro Sasso (1928), filósofo italiano, profesor de filosofía en la Universidad La Sapienza, de Roma. Dirige el Instituto Italiano para el Estudio de la Historia. Especialista en la obra de Benedetto Croce y la obra política de Maquiavelo.

pero de *La Tempestad*,<sup>6</sup> el “mago loco”, y que no es bueno, y que sin embargo tiene buenas finalidades. A veces yo siento que hay vislumbres de absoluto en la vida, te lo puede decir la naturaleza: unos eventos, la grandeza de la inspiración divina... No sé, el Libro de Job... cosas así. Pero qué bueno es no levantar el velo, porque el que está detrás podría ser de veras un rostro intolerable. Esto pienso. Y por esta razón creo que el cristianismo es un acercamiento, como toda buena religión, es un acercamiento sí, pero menos mal, como dice Pablo, que vemos “enigma”<sup>7</sup> como en un espejo, porque si viéramos derecho, ¡*Mamma mia!*, no creo que resistiríamos más de 30 segundos. No sé si te pasa a ti, pero yo a veces me siento como uno que pasa a través de tiroteos, al lado del vacío. En cualquier momento nos puede dar un relámpago y destruirnos. Entonces sí... si yo no logro tener la fuerza para decir: “se haga tu voluntad” y no la tengo, pues vivo con miedo... sí, porque dudo de que haya una justicia divina.

—*El arte, Giampiero. El arte como instrumento liberador... Bajo la sombra de ese oscuro abismo que describes, esa náusea provocada por el presentimiento de lo trágico de la vida, Nietzsche señala el arte como remedio ante lo horrible y absurdo de la misma, pero el arte en la actualidad ha explotado en una infinidad de rumbos y sentidos diferentes. En tu opinión, como conocedor del arte, ¿qué nos puedes decir respecto a la función y al sentido último que el arte tiene?*

—Te cuento un episodio que tenía tanto tiempo que no me pasaba. La semana pasada fui al DF y fui a ver el museo que se llama Museo Mural Diego Rivera. Está en la Alameda Central. Entro y había tres o cuatro pinturas de él [Diego Rivera] más o menos juvenil. Buenas, pero nada especial. Pero ahí está el fresco “Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central”. Y me conmoví hasta las lágrimas... todavía tengo que pensarlo antes de decirlo porque aún me conmueve. Tiene una potencia terrible. ¿En qué sentido? Es difícil describir esto, no es solamente el amor que le puso, la iro-

<sup>6</sup> Próspero, protagonista de *La Tempestad*, obra de teatro de William Shakespeare (1564-1616). Próspero, Duque de Milán y su hija Miranda son enviados a morir exiliados en un bote por el hermano de éste, Antonio, quien usurpa el ducado. Ambos sobreviven y encuentran refugio en una isla.

<sup>7</sup> San Pablo, *Epístola a los corintios* (Cor., 1,13.12) “[...] pero cuando me hice hombre, dejé a un lado las cosas de niño. Ahora vemos como en un espejo, confusamente; después veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; después conoceré como Dios me conoce a mí”.

nía, la finura gráfica. Es algo más, la idea que ese hombre quería dejar un testimonio suyo en el corazón de su país y el testimonio de su país desde su corazón. Y hablo de corazón porque a este nivel, la cuestión técnica está totalmente superada. Pocas obras poseen ese carisma, esa gracia, esa fuerza. Yo pienso que el arte te ayuda cuando tú sientes obras así.

Ahora, fijate cómo el arte paga el precio a los medios. Yo lo había visto en reproducción, mas nunca lo había visto de verdad. Visto de verdad te conmueve. Ahora no puede uno ver todo de verdad, aunque tenga el *google* más desarrollado para llegar cerca de la obra de arte. No es lo mismo. Entonces, evidentemente las obras de arte portátiles, y en esto entra en juego la democracia, lo bueno de la democracia, la democratización cultural sin la cual yo no estaría aquí. Obras de arte portátiles te pueden favorecer este tipo de enfoque, por ejemplo, cuando es que puedes conmoverte frente al arte, entonces gracias al arte entender algo más, con un poema, que es portátil, con una música, que es portátil. Difícilmente con obras como un mural, que es colectivo, está hecho para ser visto en grupo. Pero, ¿esto qué significa?, que el arte nos puede proporcionar, gracias a la técnica, una “píldora” para resistir al dolor de la vida, a lo mejor para escapar de ella. Me doy cuenta de que es una teoría de Schopenhauer y que al arte actual, que se trata como producción y reproducción y no es de ninguna manera platónico, puede que no le sirva esta definición, pero créeme, Rolando, en parte porque trabajé muy en contacto con el lenguaje artístico en la publicidad que hacía. La publicidad que hacía yo era para gente “con lana”, entonces me pedían que hiciera algo *sofisticado*, ¿me explico? No era como vender helados, era para gente con dinero y cultura, entonces yo estaba obligado a darme una especie de estilización. Es muy difícil que a mí una obra de arte así corriente me impresione, me doy cuenta de que el arte ha perdido esta característica de ser el “transbordador de los dioses”, hasta los dioses. Pero si no es esto, no me importa, no me interesa y la sé leer con frialdad. Digamos que vivo de ella, pero también vivo esperando que ella se me manifieste.

—*Giampiero, hay un mundo interno, el mundo de los sueños, el mundo de lo inconsciente y en relación a esto va la siguiente pregunta: detrás de la máscara diurna y egoica o egoísta del hombre, se encuentra un reino nocturno de lo inconsciente, cargado de símbolos y arquetipos que se manifiestan en las patologías de la vida cotidiana. Al menos esto nos dice Jung, uno de los pensadores que más te han*

*influido. Haciendo un rápido y arriesgado análisis del inconsciente colectivo de México, ¿qué mitos crees que gobiernan al mexicano?*

—¡Qué buena pregunta! Te hubiera podido contestar en el caso del italiano, pero el mexicano es muy misterioso para mí... ¿Qué mitos gobiernan al mexicano? ¿Sabes qué?, yo pienso que en nuestra tradición occidental cargamos con mitos que vienen de Grecia, de Roma y por qué no, sería estúpido negar que el politeísmo mediterráneo también está fuera del Mediterráneo. Celtas, germanos, tienen una mitología parecida a la griega, no es la misma, esto salva la idea de Jung de que la psicología de un pueblo tiene *sus* arquetipos. Ahora, en el mexicano yo creo que se mezclan la tradición europea con la española y la tradición india que no conozco bien, y digo “india” con este término que no significa nada. De todas las creencias de México te puedo decir una cosa: mira, no conozco suficientemente la religión de aquí como para decirte qué mito hospeda el alma mexicana, pero sí una cosa te puedo decir: hay una voluntad de dar la muerte actualmente que me impresiona mucho, es, por ejemplo, si nosotros analizamos al narcotráfico con los instrumentos horizontales de la psicología social, la sociología y todo eso, creo que no penetramos este *death wish* que tiene la gente ahora, que me impresiona mucho. México siempre ha celebrado la muerte como una presencia, pero ahora más que celebrarla, la distribuye, no sé cómo decirte. Yo he leído también, como lo habrás hecho tú, que un tiempo había más homicidios en México, pero no importa el número de los homicidios en este caso, importa el hecho de que desde hace cinco o seis años estamos en una especie de epidemia incontrolable. ¿Ves?, no es posible explicar el porqué fusilar a pequeños vendedores de droga cuando bastaría con amenazarlos, ¿me explico? Debe ser evidentemente un deseo de dar la muerte.

—*Hay un placer...*

—Sí... Y esto se hace más complicado porque a veces se da la muerte ajena cuando se quisiera darla a uno mismo. Es muy complicado, no se juega con esto, esto es lo único que te puedo decir. Sí, no conozco lo suficientemente bien la cultura mexicana.

—*Pero conoces un tanto la dimensión religiosa, que resulta muy importante o fundamental para esta cuestión de la identidad. Y en este sentido va la otra pregunta: México es un país con una profunda dimensión religiosa y esto es desde los tiempos prehispánicos, y tras la conquista española heredamos un catolicismo muy arraigado a nuestra cultura, de diversas formas y de diversos niveles. Pero Nietzsche*

*dijo: “Dios ha muerto” y una vez derribados los absolutos y todos los valores, ¿qué papel crees que juega hoy la religión, en especial el cristianismo como tal?*

—Creo que Nietzsche se equivocó cuando dijo que... bueno, querer ver a Dios como la fuente de los valores es ver sólo una parte de Dios. Es como visitar *New York* y ver nada más *Wall Street*. Es más, yo creo que a Nietzsche se le escapó que Dios podía ser más, o tal vez lo sabía tanto que quiso reducir el problema a un mínimo foco. El tipo de Dios que yo vislumbro, que yo he visto, no tiene nada que ver con el que te da los valores, ¿te has fijado? Mira, te quisiera hacer una observación, que es más una pregunta que la verdad no entiendo. El cristianismo, al hacerse cada vez más humanista en el sentido de que, al exaltar sus lados pacíficos, más pacifistas, respetuosos de la diversidad, todos rasgos contrarios a una religión que merezca este nombre, o sea, segura de sí misma, ha dejado la cubierta más corta para dos cosas: una es la sexualidad y la otra es el gusto de la sangre. El cristianismo ha tenido evidentemente que simbolizarlo en la misa, es obvio, por esto el cristianismo es *civil*. Es nuestra *civilización*, porque ha sustituido los sacrificios humanos con un sacrificio —no digamos simbólico, si no los católicos nos caen encima—, un sacrificio por pan y vino en lugar de carne y sangre. Ha llegado un momento en que urgen tremendamente y no sé por qué, la sangre de verdad y la carne de verdad, y creo que a mucha gente se le hace más fácil liberarse de problemas inventándose —mas las religiones no se inventan, esto es lo que me preocupa— el culto nuevo a la Santa Muerte. Es como si la Santa Muerte en realidad, más que el invento de algún narco místico, fuera la emergencia de este deseo de muerte que tenemos encima. Y lo peor es que no tenemos salvación porque el deseo de muerte el hombre siempre lo ha sentido. Pero un tiempo le da forma con ritos, con ejecuciones públicas, con los linchamientos, con las persecuciones. Ahora que no lo podemos hacer, porque no hay pena de muerte y porque hasta el Estado, que en realidad es un ogro, se quiere hacer humanista... Para entendernos: los ritos sirven para que las cosas desagradables tengan lugar, sin ser demasiado destructivas. Así como dice Freud de las neurosis: simbolización, metáfora y metonimia, como lo dice Freud.

Todo lo que no pasa a través del símbolo y no es elaborado a través de una necesidad, porque el símbolo y el rito te dan cuenta de una necesidad, vuelve a sumergirse en lo informe y sale como informe.

Un tiempo tenían en este país, en España, en Colombia, en Venezuela, en parte de América Latina, la corrida de toros como fenómeno masivo de la puesta a muerte, del sacrificio. Y la misa y las guerras, y la celeridad. Ahora ya no hay nada de esto, entonces, la necesaria voluntad de muerte y de destrucción se encauza para otro lado. Si no es simbolizada, no es vivida como tal, no es madurada y vemos a jóvenes de 15 años con la pistola en la mano, que mueren de pistola a los 15 años. Creo que esto no lo van a entender los que pretenden salvar a México a través de más empleo, más estudio, más educación...

—*¿Estás diciendo que, de cierta forma, estas formas culturales que ahora se desmontan en relación con los derechos humanos, o los derechos de los animales, han cumplido una función vital de equilibrio?*

—Sí, estoy diciendo esto. Porque la muerte existe y la muerte dada por el hombre existe y si no la vives bajo mito y rito, se te escapa, se te escapa; no tiene sentido y es como la caja de Pandora: se rompe y todo se va por el aire, ¿me explico? No creo que al hombre se le hace más bueno a fuerza de sermones: “pórtate bien”, “sé educado”... no, no es así. La llave de oro del alma humana nadie la tiene. La Iglesia cuando menos tenía una idea del mal como real y como tan real que nunca se puede con él. Nosotros creemos que se puede hacer menos del mal y esto es una gran ingenuidad. Además ni sabemos definir el mal, ¿te has fijado? Somos tolerantes con todo ¿no? El resultado es éste.

—*Toda esta anarquía... Paso a otro tipo de preguntas que quizá nos alejen un poco de este pesimismo, del reconocimiento de la realidad. Mis preguntas irían en el sentido del papel de la filosofía en la universidad. ¿Por qué es importante para ti la enseñanza de la filosofía como parte de lo que representa?, y también te tendría que preguntar, ¿qué representa para ti hoy la universidad? ¿Cuál sería la utilidad de la filosofía en la formación universitaria y preuniversitaria y cuál crees tú que sea el costo de prescindir de la filosofía?*

—Gravísimo, como lo ves tú y como seguramente lo ven muchos compañeros, Rolando. Si por definición hemos dicho antes que el filósofo es un investigador incesante, uno que nunca se cansa de buscar, se necesita formación filosófica en todas las carreras. Previa, obviamente, porque es altamente técnico, no puedes dar a fuerza clases de filosofía, porque ninguna ciencia puede progresar si no hay gente capaz de poner en cuestión sus mismos fundamentos.

Entonces, gente sumamente ignorante con un título no se debería dar. Ayer ese señor estaba hablando de ejecutivos de alto nivel de la Secretaría de Educación capaces de decir: “Ah, filosofía ¿para qué?, la puede enseñar cualquiera”. Son dos cosas: ignorantes y arrogantes, porque no saben qué es la filosofía, si no, no dirían esto. No me sorprendería que alguien hablara de “fisolofía” en lugar de filosofía, por su nivel. Se imaginan que no es importante, pero es importantísimo. Pero a la universidad le sirve el dinero de los padres que mandan a los hijos a estudiar y que quieren que los hijos ganen pronto su dinero. Porque les pesa, etcétera. Entonces, con políticas como éstas, reduciendo el ambiente de la filosofía, reduciendo la importancia de la filosofía se obtienen unos técnicos con las cabezas vacías, ignorantes y unos hasta arrogantes, porque creen...

—*Ni siquiera ideólogos...*

—No, ni eso. Ésta es gente que no sabe. Repito, cuando uno se atreve a discutir el papel de la filosofía, quiere decir que es una bestia. Sólo una bestia lo puede decir, uno que no le importa ser crítico, punto.

—*Y siguiendo con estas preguntas incómodas...*

—No para mí, pero espero que lean algún día esta entrevista, al cabo no nos tomarían en serio.

—*Yo espero que sí... Siguiendo con las preguntas incómodas, de las cosas que nosotros como profesores tenemos que hacer, entre ellas esta idea de la “modernización” curricular y la cuestión de las “competencias”, que de alguna manera hemos comentado grosso modo. Siendo muy propositivo y muy optimista, y con la mejor voluntad del mundo, ¿tú cuáles dirías que son las competencias filosóficas que necesitamos?*

—Bien. Capacidad de lectura básica y en varios idiomas. Para no hacer la cosa demasiado complicada, porque con cinco años de curso aquí no se puede, a menos que se dedique de veras a eso, que sean capaces de controlar traducciones. Y más en un país que importa el 95 por ciento de la producción filosófica. Segundo, quisiera que fueran competentes en artes, incluyendo la música obviamente, es lo más complejo, pero...

—*¿Será parte de esta problemática, de esta filosofía académica o academicista desvinculada del mundo que yo he sostenido por ahí, de la “filosofía de la torre de marfil”, dirían otros?...*

—Sí, en parte es esto y se nota en el lenguaje que usamos. Pero por otro lado, Rolando, tampoco se le puede pedir a nuestra facul-

tad esto. Deberían hacer una reforma de los estudios medio-superiores, porque nosotros aquí tenemos que formar filósofos; es decir, tenemos que “matarnos” sobre los clásicos: Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Nietzsche, Marx, esta gente... Tampoco les podemos dar clases de historia del arte o cosas por el estilo, pero deberían saber de esto, porque si no, eres un bárbaro especialista y no sólo, todo podemos ser menos esto, la clásica barbarie del especialismo. Sin embargo uno dice: “Soy especialista en filosofía”, bien, pero ¿cómo puedes haber entendido, no sé, a Kant, si no entiendes a Mozart? Hay una relación y lo interesante es que tú la encuentres o que la tengas por cierta. Es difícil, Rolando, deberíamos aquí ser “sacerdotes de los clásicos” y tener a otros sacerdotes de la propedéutica a lo clásico que son las artes. Imagínate en una ciudad donde casi no se representa teatro y si se representa son trivialidades. Casi no hay ópera, ópera no hay aquí. Hay conciertos, eso sí, pero en una o dos salas: tienes que cruzar media ciudad para llegar. Es evidente que a Monterrey le interesan otras cosas. Por eso creo que debemos luchar.

—*Otro problema, Giampiero: la formación de los formadores. Dice por ahí Pierre Hadot que “en la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”.*

—¿Te acuerdas qué decía Schopenhauer? Que los profesores de filosofía normalmente es gente que vive de la filosofía, en cambio el filósofo *vive para* la filosofía. Mira, te quiero dar una respuesta, la más honesta que pueda. Si nosotros fuéramos músicos, el 95 o 98 por ciento sólo serían ejecutores de músicas ajenas. No hay nada malo en esto. El filósofo es el creador de lo suyo, digamos, uno que compone, pero llegamos después de 2600 años de filosofía, no es tan fácil. Al punto que ahora lo mejor que se le ocurrió al deconstruccionismo y al pensamiento posmetafísico es la disolución de la filosofía en la poesía. No me parece que eso sea grande. Qué te quisiera decir... el verdadero filósofo es un caso, es un verdadero maestro, es una maravilla encontrar uno así. Es mucho más fácil encontrar 100 profesores de filosofía que un filósofo. El filósofo a lo mejor es como Cristo: si vuelve, no te das cuenta.

—*O si vuelve, lo sacrifican.*

—Seguro, mira, ¿sabes qué, Rolando?, me encantaría que nos sacrificaran. No nos sacrifican porque no nos ven, porque no existimos, porque no somos nadie. Si fuéramos de veras peligrosos nos sacrificarían. Seguro encontrarían la manera de corrernos, si dijé-

ramos algo que... pero no, somos de adorno, no de Theodor, sólo de adorno. Salimos a demostrar que la sociedad es culta, pluralista y democrática, que existe una Facultad de Filosofía...

—¿Somos integrados y *chic*?

—Yo quisiera ser *chic*, pero no estoy muy seguro. ¿Integrados en el sentido de *Apocalípticos e integrados* de Eco? No entiendo... somos integrados porque... en realidad *todos* somos integrados. Ya no conozco a ninguno que no sea integrado, hasta los narcos son integrados. Es un mundo en el cual hay lugar para ellos. ¿Nosotros, quiénes somos? ¿Sabes?, a veces pienso que es una suerte ser dejados en paz a estudiar, porque si fuéramos importantes nos pedirían participar en... no sé... manifestaciones, estrechadas de manos con funcionarios...

—Acompañar a políticos...

—Terrible, lo peor. Mucho mejor así. Mejor invisibles, podemos hacer mucho daño siendo invisibles.

—*Dos últimas preguntas, Giampiero. "Humanismo", "humanidades", "antihumanismo", esas palabras han plagado la filosofía digamos en los últimos 100 años, y hoy se sigue hablando de la "necesidad" de un nuevo humanismo. ¿Cómo lo entiendes tú?*

—Como Marx no pudo, como no pudimos crear una sociedad de la historia humana, por primera vez yo creo que se quiere crear modificando las costumbres de la gente, siendo un poco pedante para con ellos, hablando constantemente de valores sin fundamentarlo. Mira, no quiero ser polémico. ¿Qué pienso del humanismo?

—*¿Qué piensas del humanismo: ¿hay humanistas, antihumanistas?... Se habla de la universidad como el campo propicio para la formación humanística... ¿es un discurso?*

—Pero estudian mucho a Heidegger, que es profundamente antihumanista.

—*Dirían los heideggerianos, en un sentido positivo...*

—Todos lo dirían en un sentido positivo porque ¿quién quiere hablar en contra del humanismo? El humanismo en realidad es la realización del sueño cristiano. Mira, si no fuera tan obligatorio me encantaría, pero como parece que es *obligatorio* ser filósofo y humanista, se me prende el foco rojo de "cuidado".

¿Humanista? Yo no creo en la libertad del hombre. No creo en la libertad de escoger; si nos falta esto, ¿cómo podemos ser humanistas? ¿Te acuerdas del humanismo clásico? Baja hasta las bestias o subes hasta los ángeles, estás aquí. Yo no creo que subimos hasta

los ángeles. Cuando mucho podemos evitar bajar hasta la bestia. Temo que el humanismo sea la ideología del luto al comunismo que no hubo. Eso es. El último intento de resucitar a éste, que mostró ser un fantasma.

—*¿Un elogio de la razón?*

—Bueno, después de tratarla tan mal, sí. Así se podría recuperar, creo que has tenido una buena intuición: como elogio de la razón. Después de tanto irracionalismo, sí. Pero el humanismo en el sentido de toda la música cursi sobre la dignidad del hombre y cosas así, a mí me parecen repugnantes protestas de impotentes.

—*Giampiero, tú escribes, te gusta escribir. ¿Qué estás escribiendo actualmente?*

—Estoy rehaciendo un libro que hice hace cuatro años al vapor. Acabo de publicar una traducción de poemas, de un poeta italiano; me gusta mucho traducir poesía, siempre lo he hecho. Tengo así de poemas traducidos por mí. Y cuando vivía en Roma tenía un amigo guitarrista y salíamos a los lugares nocturnos. Él tocaba la guitarra y yo leía traducciones, y una que otra vez metía un poema mío disfrazado de algún poeta desconocido... polaco, ruso... que no entendían en el original. Era muy divertido: se tomaba, se conocían mujeres... era una maravilla. Ahora estoy volviendo a escribir ese libro porque sé que he escrito tres libros y los tres hubieran sido mejores de no tener yo prisa o *hueva*. Y ahora éste de Fellini que hice hace cuatro años y que hubo gente que lo leyó y gustó, lo estoy volviendo a hacer al triple. Sí me gusta escribir, ¿sabes por qué? Porque es solitario y no es solitario. Es solitario, pero estás en compañía con todos los cabrones que han escrito antes que tú, que tú has leído. Están ahí diciéndote: “a ver, a ver, a ver” en varios idiomas. Eso es en realidad tener buena compañía. Y más, ahora puedo escribir por la gloria. Antes me decían: en 48 horas, cuando tenía tu edad...

—*Por necesidad...*

—“Un artículo sobre la última carta”... 48 horas, ¡vámonos! Sólo pensaba en el dinero. Es cierto. Cómo no...

—*Ahora sí, la última. ¿Hacer filosofía es una cuestión de años?, ¿de madurez?*

En mi caso, sí. Yo no sé si para todos, pero en mi caso sí. Yo de joven me aprendía pedazos de libros y los vomitaba encima del pobre diablo que fuera mi interlocutor. Entonces era de una pedantería terrible: arrogante e ignorante. Fíjate que fue mi primer hijo quien me hizo ver las cosas de una manera diferente. Me enseñó lo

básico de la vida: el contacto, el cariño y la protección. Y como que me prendió un foco que decidí ser más honesto y pensar antes que hablar. Sí, para mí no fue cosa de jóvenes, y todavía tengo la debilidad de querer tener razón.

**BLANCA**

ALFONSO RANGEL GUERRA  
*FILOSOFÍA Y LETRAS: PROMOTORA DE LA CULTURA*



Nació en Monterrey, México, en 1928. Abogado, educador, ensayista, funcionario público en educación y cultura, y escritor.

Licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma de Nuevo León (1953). Cursó sus estudios de bachiller en el Colegio Civil (1946), lugar en el cual tiempo después ingresó como maestro de Literatura Mexicana (1955). Estudió Literatura Comparada y Francesa Moderna en la Universidad de París (1958). Fue director de la Escuela Preparatoria núm. 1 de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) en 1955, y también de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad (1960), Lugar donde ocupó la secretaría antes de ser maestro. Tiene una tesis en la maestría y tres en el doctorado.

Ocupó el puesto de oficial mayor de la UANL en 1962 y un año más tarde se convirtió en rector interino de dicha universidad. En ese puesto reformó el proceso de bachillerato, el establecimiento de tiempos completos para maestros y el reconocimiento al sindicato. En ese mismo tiempo (1963) fue presidente del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. En 1965 fue secretario de la Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza

Superior (ANUIES). También laboró como miembro de la Comisión de Ex Rectores de la UANL, que elaboró el proyecto de Ley Orgánica (1971). En ese mismo año fue coordinador ejecutivo de la Universidad Autónoma de Nuevo León, dando nombramientos a los primeros miembros de la Junta de Gobierno, hasta 1998. En 1978 fue director general del Programa Nacional de Superación Académica de la SEP, convirtiéndose después en director general de Educación Superior en la SEP (1982).

Fue ministro del Servicio Exterior Mexicano en la Embajada de México en España (1985). Secretario general en El Colegio de México, con una admirable aportación intelectual pues su obra consta de más de una decena de libros publicados, ensayos y prólogos, así como traducciones de textos en francés (1988). Fue secretario de Educación y Cultura de Nuevo León (1991). Además, dichos aportes en la educación y la cultura lo llevaron a ser dos veces Secretario de Educación en el Estado (1996-1997), redactor del Reglamento Interno actual de la Junta de Gobierno de la UANL, director de la revista *Armas y Letras* de dicha universidad, presidente del Consejo Estatal para el Desarrollo de la Cultura y las Artes (1991), coordinador nacional del Programa Emergente de Actualización del Maestro de Educación Básica en la SEP (1993), director del Museo de Historia Mexicana (1994). En 2001 fue nombrado director general del Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe Centro Regional de Educación Fundamental para la América Latina (CREFAL).

Ha sido catedrático de la Facultad de Derecho de la UANL, de Literatura en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, de la escuela Normal Superior de la ciudad de México, catedrático de Derecho, Sociología, Historia Universal, Literatura Mexicana en la Preparatoria 1 de la UANL y de Teoría y Técnica de la Literatura, Estilística y Literatura mexicana, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. Actualmente es director del Centro de Estudios Humanísticos desde 2006.

Presenta más de diez artículos científicos publicados en revistas con arbitraje internacional o indexado, como *Katharsis*, *La Palabra y el Hombre*, *Humanitas*. Tiene 40 publicaciones de divulgación científica en diversos medios y cuenta con más de 18 libros y ediciones, más de 80 ensayos y prólogos.

Ha trabajado para la universidad más de 30 años y ha recibido varios reconocimientos, como la Presea Estado de Nuevo León al

Mérito Cívico, premio Artes Literarias, grado de Doctor Honoris Causa y Premio Internacional Alfonso Reyes.

—*Doctor Rangel Guerra, usted es un hombre polifacético que ha proyectado su vida en múltiples caminos: escritor, abogado, ensayista, educador, funcionario público, diplomático, humanista. Diferentes rutas que hablan de una inquietud intelectual muy fuerte y de una trayectoria muy sólida. ¿Cómo se autodefine usted después de tantos años? ¿Qué le sigue apasionando intelectualmente?*

—La lectura. Yo soy un lector desde los tiempos de la preparatoria. Empecé un poco tarde a leer, pero una vez que empecé no la dejé. Yo creo que en la lectura está la posibilidad de ampliar nuestra comprensión de nosotros mismos, del mundo y de la vida misma, que es muy compleja y difícil de entender, que es la pregunta básica de la filosofía. Yo me considero, pues, un lector permanente, que no puede serlo de tiempo completo por la imposibilidad de las circunstancias de la vida misma, pero creo que en la lectura, quienes tenemos la inquietud y la curiosidad del conocimiento, tenemos las posibles respuestas.

—*Don Alfonso, como le he señalado, en su obra hay un entrecruce de diversos caminos, pero a mi parecer en ellos se encuentran, no de manera casual y sí muy fecunda, los caminos de la literatura y la filosofía, que para mi serían los caminos de lo estético y de lo ético. ¿Me podría decir cómo surge este encuentro? ¿En qué momento usted empezó a valorar el saber filosófico como complemento de su interés literario?*

—Descubrí la filosofía en la preparatoria, que es la primera instancia educativa en la que el alumno recibe noticia, información y preparación para el pensamiento filosófico. Tuve primero un curso que daba el licenciado Genaro Salinas Quiroga basado en un libro suyo que se llamaba *Las nuevas rutas del derecho*,<sup>1</sup> que en cierto modo era introductorio a la filosofía en general, pero en segundo año de preparatoria el maestro nos planteó la necesidad de llevar un libro de texto que era... no recuerdo si *Lecciones de filosofía* o *Introducción a la filosofía*, de Manuel García Morente,<sup>2</sup> el que fue

<sup>1</sup> Genaro Salinas Quiroga, *En las senda del humanismo: textos de las nuevas rutas del derecho*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2008.

<sup>2</sup> Alfonso Rangel Guerra alude al texto de Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires, Losada, Colección Biblioteca Filosófica, 1943.

discípulo de José Ortega y Gasset, una figura muy interesante de la que después he sabido muchas cosas porque he tenido la experiencia y el privilegio de acercarme a la obra de José Gaos, quien fue su discípulo en Madrid y entonces en ese libro de la filosofía de García Morente, publicado por la editorial Losada en Buenos Aires, me encontré con la historia de la filosofía. No la comprendí toda, obviamente, pero sí entendí que allí había toda una línea de cuestionamiento y revisión del pensamiento para entender el mundo. Yo creo que este libro, que después he releído en más de una ocasión, y además he curioseado en la obra completa de García Morente —ésta es otra historia—, yo creo que ahí está la raíz propiamente de mi interés y mi curiosidad por la filosofía. También llevé un curso de ética en la preparatoria que me abrió otros horizontes, pero finalmente yo debo entender que en filosofía soy autodidacta, porque en mis años escolares no había estudios de filosofía, lo más cercano a las humanidades era el derecho y entonces entré a estudiar la carrera de abogado, que en la escuela es muy bella y en la vida real es terrible. Entonces en esta vía de lecturas y de formación autodidacta, pues, entiendo y explico mi interés y mi curiosidad permanente por el filosofar.

—Podríamos decir que a pesar de estas múltiples tareas, de esta trayectoria tan diversa que usted ha tenido, su vida ha estado ligada a dos fuertes intereses que son muy notables. El primero sería la obra de Alfonso Reyes, de la cual cabe decir con toda justicia que es un experto y dos, la propia historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León, de la que en algún momento fue rector. ¿Cómo pudo equilibrar usted estos dos intereses? ¿Constituyen uno solo? ¿Fueron colaterales su encuentro con Reyes y su preocupación por la universidad?

—Mi encuentro con Reyes (lo voy a fechar) fue en 1955, año en que él cumplía su jubileo literario, porque él había identificado su primera aparición en letras en un periódico de Monterrey con un poema del año de 1905. Entonces en ese año la Universidad de Nuevo León preparaba un libro y homenaje a Alfonso Reyes, que trabajaba Raúl Rangel Frías, que era entonces el rector; y un día me mandó llamar para decirme que me encargaba el trabajo porque él —ya lo sabíamos— había aceptado la candidatura a la gubernatura del estado. Entonces él se desprendió de la rectoría y me encargó un trabajo que fue el que me acercó a Alfonso Reyes. De ese trabajo resultó el libro *Páginas sobre Alfonso Reyes*, que salió finalmente en dos volúmenes en 1955 el primero, y creo que en 1957 el segundo,

y muchos años después salió, en cuatro volúmenes, una segunda edición por el Colegio Nacional.<sup>3</sup>

Bien, pues entonces esta encomienda que me hizo el rector en aquel año me llevó a México, a la presidencia de El Colegio de México, donde estaba Alfonso Reyes, en la calle de Durango 93...

—*En el centro.*

—En la colonia Roma, sí. Entiendo que ahora ya el edificio no existe por el temblor de 1985, pero en fin. Entonces conocía a Alfonso Reyes y me atrajo vivamente la personalidad de este hombre bajito, gordito, sonriente, simpático, educado, respetuoso y muy inteligente. Me cautivó su personalidad, su figura y lo empecé a leer y no lo he soltado desde entonces. Debo decir que en su pregunta ligo las dos cosas: a la universidad y a Alfonso Reyes, porque en mi caso fue así. Es decir, la universidad, a través de su rector, me pidió encargarme de un libro de homenaje que me llevó a conocer personalmente al gran escritor y que me permitió descubrir la belleza de su prosa y la sabiduría que se encuentra en ella. Inagotable prácticamente, porque uno lo toma en cualquier etapa de su vida y lo releo y encuentra otras cosas nuevas. Siempre una relectura es un encuentro diferente con un autor que uno leyó antes. Entonces mi acercamiento a la universidad fue a partir de ese año también, porque ese año ingresé como maestro en la Preparatoria 1, de la que después fui director y...

—*Perdón, ¿con qué materias inició como profesor?*

—Yo enseñaba literatura mexicana e historia universal nada más, pero en la literatura mexicana me encontré toda una maravilla de tesoros que sigo todavía leyendo, que son propiamente el acervo literario decimonónico de las letras mexicanas más ahora el siglo XX y lo que transcurre del siglo XXI. Consecuentemente para mí están ligadas las figuras de Reyes y la presencia de la universidad, y así las he entendido siempre porque Alfonso Reyes fue uno de los pilares que hizo posible la fundación de la universidad en el año 33. Recordemos el *Voto por la universidad del norte*, texto que escribió desde su embajada en Río de Janeiro, Brasil, y pues toda la obra completa de Reyes es propiamente una lectura abierta al mundo y a la sabiduría y al entendimiento de las cosas humanas y no humanas.

<sup>3</sup> *Páginas sobre Alfonso Reyes*, vol. I, primera parte, Alfonso Rangel Guerra (comp.), México, El Colegio Nacional, 1996.

—Don Alfonso, en lo que toca al ámbito filosófico, ¿usted diría que hay alguna influencia decisiva (mencionó a García Morente) en su formación y en sus intereses humanísticos? Es decir, ¿se identificó en algún momento con alguna corriente filosófica particular en ese encuentro con filosofía y el panorama que le tocó vivir en su momento? ¿Cuál fue el filósofo o la corriente que le llamó la atención?

—Leía mucho obviamente a Platón, porque era la figura primordial en ese despertar de la filosofía griega y occidental, pero después fueron apareciendo otros autores. El último que todavía me interesa y me impulsa a nuevas lecturas es Heidegger, que me ha parecido siempre el gran cuestionador y el gran, digámoslo así, propulsor del ejercicio del pensar. Justamente ahora estoy leyendo un libro que encontré en la librería Gandhi sobre el pensamiento filosófico, que es un libro pequeño, que es un curso que dio semestralmente en aquella universidad alemana donde impartía sus clases y es de los años cuarenta. Es un libro muy esquemático, pero necesariamente exige mucha profundidad para entender lo que pretende decirnos el autor. Porque él hace un ejercicio como el llama “del pensar sobre el pensar”, porque el pensar es para Heidegger el pensamiento filosófico y entonces si queremos saber cómo pensar filosóficamente tenemos que ejercitarnos en “pensar sobre el pensar”, y para esto utiliza un fragmento de Heráclito muy breve y un texto también un poco breve de Nietzsche, creo que de *El mundo como voluntad...* pero no estoy cierto en este momento. Pero respondiendo a su pregunta, aquella lectura de Morente me abrió todo el espectro filosófico de la filosofía en su historia, pero la vida lo va a uno encaminando a través de lecturas, de conferencias, de cursos, hacia otros cuestionamientos e inquietudes y entonces yo he estado siempre abierto a muchas líneas del filosofar, pero desde hace tiempo me ha inquietado y me ha interesado mucho todo lo que tiene que ver con la fenomenología. La fenomenología de Husserl justamente, y también como decía antes, todo lo que tiene Heidegger sobre el ejercicio del pensamiento filosófico.

—Este interés por Husserl y por Heidegger, que se ve reflejado en alguna de sus conferencias, tiene que ver también con otras influencias. Yo recuerdo haberlo oído hablar de Ortega y Gasset, de Gaos e incluso creo que usted también tuvo alguna relación con Fernando Salmerón.

—Mucha.

—¿Cómo valoraría usted las aportaciones de estos filósofos a la filosofía iberoamericana y en particular a esto que podemos llamar la filosofía mexicana?

—Déjeme contestar su pregunta con un prólogo o con un antecedente que quizá sea un poco extenso, pero eso es necesario para explicar lo que quiero decir. En el mundo hispánico el retraso en el pensamiento filosófico era patente, no solamente en América, también en España. Mientras el pensamiento filosófico alemán, francés o inglés se ejercitaba ampliamente en el proceso del tiempo, en el mundo hispánico nos habíamos quedado retrasados. Sólo como ejemplo déjeme decirle que la *Crítica de la razón pura* de Kant la tradujo un cubano, José del Perojo, en el año de 1883. Usted sabría decirme quizá cuál fue el año de aparición en alemán de este libro de Kant, principios de 1782 o fines de 1781... Un siglo después se traduce al español y pues casi medio siglo después aparece la Biblioteca Filosófica de la Editorial Losada en Buenos Aires, que tanto beneficio dio al estudio y el pensamiento de la filosofía en Hispanoamérica, pues en el año 38, si recuerdo bien, todavía la traducción de José del Perojo estaba ofreciéndose en esa Biblioteca Filosófica de Losada.<sup>4</sup> Y con esto quiero decir que estábamos en un atraso, notablemente agudo, sobre el pensamiento filosófico occidental. Aquí hay que recordar una situación que se presentó en la historia de la cultura española que fue la Institución Libre de Enseñanza de don... aquel gran maestro que impulsó el pensamiento, el ejercicio libre al margen de las doctrinas religiosas.<sup>5</sup> Esta figura y esta institución abrieron las puertas de aquel encierro en que estaba el pensamiento hispánico, y entonces de ahí deriva esa experiencia maravillosa que tuvo España de mandar a todos los rincones del pensamiento

<sup>4</sup> La primera edición de la *Crítica de la razón pura* (*Kritik der Reinen Vernunft* en alemán) fue en 1781. Para detalles sobre sus publicaciones y traducciones en español se puede consultar el estudio de Dulce María Granja Castro, *Kant en español: elenco bibliográfico*, México, UAM/UNAM, 1997.

<sup>5</sup> Se refiere a la Institución Libre de Enseñanza, un movimiento de renovación pedagógica que se realizó en España, inspirado en la filosofía de Karl Christian Friedrich Krause (movimiento conocido como "krausismo"), fundado en 1876 por un grupo de catedráticos de la Universidad Central de Madrid, separados de la institución académica por defender la libertad de cátedra y negarse a ajustar sus enseñanzas a cualquier dogma oficial en materia religiosa, política o moral. Entre este grupo destacan los nombres de Francisco Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcárate, Teodoro Sainz Rueda y Nicolás Salmerón, entre otros.

filosófico y científico de Alemania, Francia, Inglaterra, quizá Italia también, mandó a estudiar españoles para que vinieran formados por los pensadores de su tiempo y uno de ellos fue José Ortega y Gasset.

José Ortega y Gasset se formó en Alemania dentro de este proceso que inició este maestro cuyo nombre ahora no recuerdo, y cuando llegó a Madrid ejerció el periodismo, que era aparentemente algo ajeno a la filosofía. Pero hizo algo muy importante: fundó la *Revista de Occidente*, y la *Revista de Occidente*, tanto la revista que llevaba este nombre, como la editorial que así se llamaba, fue la gran impulsora de la traducción del pensamiento filosófico alemán y francés, fundamentalmente. Entonces, hago aquí otro paréntesis para recordar que aquel Ateneo de la Juventud, que en los finales del siglo XIX y los principios del XX estaba propiamente configurando el nuevo pensamiento mexicano del siglo XX fue de autodidactas. Vasconcelos fue, en filosofía, un autodidacta. Alfonso Reyes fue, en literatura, un autodidacta. Alfonso Caso fue también un autodidacta, porque no había estudios de filosofía entonces.

Hago esta aclaración previa porque aquella *Revista de Occidente* que fundó José Ortega y Gasset vino a ser la fuente de conocimiento de todos los estudiantes de los años veinte, treinta y cuarenta de Hispanoamérica y obviamente de España. ¿Por qué tiene importancia esto? Porque propiamente todo el pensamiento filosófico mexicano —y agregaría, hispanoamericano— se alimentó de estas traducciones que impulsó José Ortega y Gasset, y una de las más importantes, y la más extensa de todas yo creo, no creo equivocarme al decirlo, fue la de José Gaos. José Gaos fue un gran traductor —él fue el que tradujo *El ser y el tiempo* de Heidegger. José Gaos fue un traductor incansable, sorprendentemente tan extenso que me cautiva esa capacidad increíble para escribir lo propio y traducir lo ajeno. Y entonces toda esta derivación que se produce de estas lecturas de la *Revista de Occidente* explican el renacimiento, o el nacimiento, se puede decir, de la filosofía moderna en Hispanoamérica y en México. Y yo añadiría: y en Monterrey, porque entonces aquella generación de Raúl Rangel Frías —aquí estoy hablando de Genaro Salinas Quiroga, de Alfonso Cavazos, de García Máynez en México y muchos más— todos, sin excepción, se alimentaron de las traducciones de la *Revista de Occidente*, y entonces aquí en Monterrey había “islas”, “islotas”, digamos; eran individuos que por su propio impulso y voluntad eran estudiosos de la filosofía. Y así, podríamos de-

cir, si se hiciera una historia de la filosofía en Nuevo León, que los primeros pensadores de filosofía fueron esa generación de Rangel Frías y los que he mencionado. Quien tenga interés en esto debe buscar el *Armas y Letras* de aquellos años que la universidad publicó en facsímil un gran volumen... dos volúmenes. Estoy hablando de una revista que se fundó por Raúl Rangel Frías en los años cuarenta, cuando se reconstituyó de nuevo la universidad, porque la Universidad en Nuevo León nació en el 33, pero dos años después debió cerrar sus puertas por el problema de la educación socialista. Todo eso está historiado y se pueden buscar las fuentes.

Entonces se fundó el Consejo de Cultura Superior, que primero dirigió el doctor Ángel Martínez Villarreal y después, durante todo el resto de su existencia, que fueron como 12 o 13 años, la dirigió el doctor Enrique Livas y el que dirigía o era jefe del Departamento de Acción Social —era una concepción muy interesante porque se llamaba Departamento de Acción Social y era toda la acción cultural de la universidad. El Departamento de Acción Social estaba a cargo de Raúl Rangel. Nada más mencionaría dos cosas que hizo ahí: *Armas y Letras*, que todavía se publica, y la Escuela de Verano, que fue un semillero increíblemente rico para los jóvenes de aquellos años. Yo era uno de ellos y me alimenté propiamente de aquellas conferencias y profesores visitantes de la Escuela de Verano.

Pero quisiera referirme a otra cosa mejor o más explícitamente local. Aquí no había más que Derecho. Cuatro carreras era lo que había: Derecho, Medicina, Ingeniería Civil y Química. Por muchos años fue lo que tuvo la universidad. Entonces, quienes pensaban filosóficamente eran abogados. El primero, el mayor y más importante de todos, fue Raúl Rangel Frías. Y eso está en sus obras, en sus libros, textos luminosos, ricos en comprensión del mundo filosófico. Yo recuerdo que cuando Raúl Rangel, que fue el que fundó la Facultad de Filosofía y Letras, quiso hacerlo, hizo un curso preparatorio, o un año preparatorio para después de él abrir la facultad. Y él era el rector y dio un curso en el Departamento de Acción Social Universitaria, que había sido su centro de trabajo, ahora era rector. Era el año 49 o 50. Entonces, Raúl Rangel Frías impartió un curso de una semana sobre los presocráticos. Yo asistí a aquel curso y me quedé maravillado de todo eso que nos explicaba Raúl Rangel Frías sobre cómo despertó el primer pensamiento filosófico de Occidente, y nos explicaba el pensamiento de Tales de Mileto, de Parménides, etcétera.

Había otras figuras que pensaban filosóficamente y eran abogados. Uno era Alfonso Cavazos, mi maestro de Ética en la preparatoria y después de Derecho Romano en la Facultad de Derecho. Era un conocedor de Max Scheller y escribió tres o cuatro artículos, no más, en *Armas y Letras*. Otro que pensaba y escribía la filosofía era Genaro Salinas Quiroga, también autodidacta en ese campo que publicó algunos libros. Y aquí quiero recordar una figura que está perdida en el tiempo, que fue un hermano menor de José Alvarado que se llamó Edmundo Alvarado y que también publicaba en *Armas y Letras*. Era muy inteligente. Murió muy joven, en los años 30 de la vida más o menos. Bueno, pues todo esto es anterior a la Facultad de Filosofía y Letras, que ya es propiamente el arranque formal, con propósito estrictamente sobre eso: de pensar la filosofía sistemáticamente y enseñarla sistemáticamente.

Bueno, pues éste era el prólogo que quería darle, que fue un poco extenso para la pregunta que usted me hizo...

—*Estábamos hablando de las figuras de Ortega y Gasset, de Gaos, de Salmerón, y yo agregaría de otros filósofos mexicanos e hispano-americanos: ¿qué cree usted que aportaron a la filosofía y en particular a la mexicana?*

—Gaos es propiamente el hacedor de la filosofía mexicana moderna, porque él fue el que, como maestro, fue generador de inquietudes y voluntades filosóficas. Recordemos aquel grupo de los hiperiones donde estaban Salmerón, donde estaban Luis Villoro, donde estaba Emilio Uranga, que es un personaje olvidado que era el más inteligente de todos, yo creo, pero que lo perdió la vida misma, y muchos más que habría que mencionar. Pero yo creo que la filosofía mexicana que ahora tenemos se la debemos a José Gaos, que fue un gran maestro, voluntariosamente firme, terco y dispuesto a transitar el mundo del pensamiento de la filosofía con sus propios textos y con los ajenos que traducía. Recordemos que las obras completas de José Gaos tienen 19 tomos que todavía no acaba de publicar la UNAM, pero que estuvieron a cargo de Fernando Salmerón hasta su muerte.

Entonces José Gaos viajaba a Puerto Rico a enseñar, pero a donde viajaba más era a Venezuela, a Caracas. Y allí tuvo también discípulos, muchos. En Argentina, y paralelamente a la terminación de la guerra civil española, también llegaron españoles exiliados, filósofos, y entonces la raíz propia local de la filosofía fue Francisco Romero, que curiosamente había sido militar y autodidacta. Él hace

el prólogo de aquella edición de la *Crítica de la razón pura* que mencionaba de Kant, traducida por José del Perojo. Entonces Francisco Romero en Argentina, estos discípulos de Gaos en Caracas, García Bacca en Ecuador y Gaos en México, todos ellos fueron los que hicieron florecer en México, en Hispanoamérica, el pensamiento filosófico.

—¿Habría alguna corriente de la filosofía mexicana contemporánea que le llame a usted la atención? ¿Cómo ve usted a la actual filosofía mexicana?

—Estoy un poco ajeno a las últimas manifestaciones de la filosofía en la ciudad de México, porque como tantas otras cosas allí está concentrada la fuerza cultural mexicana y consecuentemente el ejercicio del pensar filosófico. Pero me llamaba la atención muchos años antes, todavía en vida de Salmerón, toda la corriente del pensamiento sobre el lenguaje, en el que también se manifestó Alejandro Rossi, otro discípulo de Gaos muy importante. Pero me temo que si no respondo ampliamente su pregunta es porque estoy al margen de la información de lo que pasa en la Facultad de Filosofía, en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM y en otro sector muy importante de la filosofía mexicana, que es la Universidad Veracruzana, donde también estuvo mucho tiempo Gaos como profesor visitante.

Gaos vino a Monterrey dos veces: una para dar un curso sobre Aristóteles y otra para dar un curso sobre Hegel. Yo lo apoyaba y lo movía en mi automóvil del hotel Colonial, donde él se hospedaba —que estaba enfrente del Ancira, donde todavía está el edificio—, y lo traía a la Facultad y él cargaba un pequeño librito, más pequeño que los breviarios del Fondo, y con ese librito dio el curso de Aristóteles, porque era un libro en griego, en la lengua griega de Aristóteles, que Gaos leía fluidamente en español y a mí me maravillaba cómo ese maestro que era Gaos era capaz de leer como lengua fluyente en español en la lengua griega, no recuerdo qué libro de Aristóteles. Pero entonces pues todo este despertar lo hicieron los españoles transmigrados o exiliados de la guerra civil.

—Hay otro nombre que aparece continuamente como referencia de la filosofía en Nuevo León, que es el nombre de Agustín Basave que, sin duda fue no solamente un gran jurista, sino un gran intelectual y un destacado filósofo del siglo XX. ¿Cómo valora usted la aportación del doctor Basave a la filosofía mexicana y en particular a la que se hizo en Nuevo León?

—Creo que la filosofía del doctor Basave es muy importante. Su trayectoria filosófica y su escribir filosófico es importante porque es testimonio claro, evidente y persistente de una voluntad que nunca flaqueó para cumplir cabalmente su vocación filosófica.

El doctor Agustín Basave era un creyente católico y se deja traslucir en su filosofía este mundo religioso, y a él le preocupaba el problema de la muerte y el problema de nuestra permanencia en la vida después del fallecimiento. Yo creo que es una figura muy importante que deberíamos conocer mejor y que seguramente en el tiempo futuro va a dar la posibilidad de que haya otros pensadores que se alimenten de su obra y de su biblioteca que está aquí justamente en el Centro de Estudios Humanísticos.

—*Maestro, su paso por la universidad no se explica sin su vínculo intelectual y emotivo con la Facultad de Filosofía y Letras. ¿Qué opinión le guarda esta institución que ha sido su casa y su espacio por tantos años?*

—Tuve la fortuna de estar en su creación y fundación y ahora tengo la fortuna de poder decirlo después de tantos años. Esto ocurría en 1950. Fue una experiencia muy enriquecedora todo este proceso con tan pocos elementos locales una Facultad de Filosofía. A mí me tocó ser el secretario de la Facultad, porque el licenciado Raúl Rangel había dispuesto que la dirección de la misma recayera en la rectoría. Él era el rector, el fundador de la Facultad; él era el impulsor y eso tenía sentido. Pero después vinieron otros rectores y finalmente, allá por finales de la gubernatura de Raúl Rangel, a mí me tocó ser el primer director que no era rector. Entonces para mí está muy ligada mi vida a la Facultad de Filosofía porque yo batallé mucho por impulsarla, para mantenerla viva y he visto a lo largo de los años cómo ha decaído y se ha levantado de nuevo, y que ahora tiene tiempos mejores por una serie de factores que sería muy largo enumerar, pero que fundamentalmente residen en sus alumnos. Yo creo que la Facultad tiene buenos alumnos en varias de las áreas que cubre, siendo una la de filosofía, y usted que es maestro ahí convendrá conmigo en que es una experiencia permanentemente enriquecedora el poder localmente tener una facultad propia, de nosotros, con su riqueza o con su pobreza, pero de nosotros y que tiene que ver con las expectativas futuras de crecimiento del pensar filosófico en Monterrey.

—*En relación con este estado de la filosofía, leyendo o relejendo alguna de las páginas de su libro sobre la enseñanza de la filosofía en*

*las preparatorias, donde aborda ese aspecto, me nace la inquietud por preguntarle: ¿cómo ve usted esto que desde hace años es una tendencia en el sistema educativo, en las políticas educativas, que tienden a disminuir o francamente a desaparecer la filosofía y las humanidades en el nivel medio superior y superior? Ante este panorama, que se puede explicar por múltiples razones, ¿por qué la educación misma y la formación universitaria, en particular, es impensable sin la filosofía?*

—Pienso que sería un craso error quitar la filosofía de la preparatoria por muchas razones, pero me parece que es el curso en el que propiamente se le da al alumno la posibilidad de acercarse al pensamiento filosófico. Ahora que estoy leyendo a Heidegger... me pregunto si realmente puede ser posible que la filosofía abra las puertas del pensamiento filosófico para los jóvenes y yo creo que sí. Creo que el curso de filosofía, llevado de manera adecuada, puede propiciar que logremos que el pensamiento filosófico sea pensado por los estudiantes. Pensar filosóficamente es muy complejo, pero pareciera que —sigo lo que estoy leyendo de Heidegger— hay que hurgar mucho en las palabras para entender lo que puede ser o llegar a ser el pensamiento filosófico. Porque no basta con entender el pensamiento filosófico, el sentido y las palabras con las que se hace filosofía, es necesario penetrar en el hábito que recrea el pensamiento filosófico y cómo hace posible que cada vocablo, cada palabra, como la palabra “ser”, como la palabra “ente”, como la palabra “logos”, etcétera, pueden ser tan maravillosamente ricas que necesitemos a veces un curso para explicar sólo una palabra. Por todo esto creo que es necesario que la filosofía siga como curso vivo en las escuelas preparatorias. Porque además es la primera instancia juvenil en la que los muchachos tienen capacidad propia para entrar, aunque sea un poco, en el pensar filosófico. Antes no porque están todavía inmaduros, pero, tal como pretendo explicarlo en ese libro, la educación es como un tornillo en espiral ascendente y entonces vuelven los temas, pero más ricos, vuelven los temas, pero más profundos y vuelven los temas, pero más cabales en el pensamiento y en la posibilidad de comprensión del camino filosófico. Finalmente le diría que el curso de filosofía debe de ser de tal manera enriquecedor que, por pequeña que sea la inquietud que deje en ellos, puede ser válida y rica en expresiones de la personalidad del joven en este proceso educativo en el cual ingresa en el nivel de preparatorias.

—*En relación con lo anterior y su producción en el ensayo, sobresale aquella que refleja su preocupación por el humanismo en la univer-*

*sidad, y de hecho hay un libro, Universidad y humanismo, publicado en 2009, y yo le pregunto: ¿por qué la universidad debe procurar el humanismo?, y recordando la famosa polémica entre Sartre y Heidegger, ¿de qué tipo de humanismo estamos hablando en estos tiempos violentos y bárbaros? ¿Qué humanismo debe rescatar la universidad?*

—Me acojo al pensamiento de Alfonso para que podamos entender lo que es el humanismo. Alfonso Reyes nos dice con mucha claridad y con pocas palabras que finalmente el humanismo no es una teoría, no es un conjunto de ideas, es una actitud. El humanismo como actitud debe entenderse como una conducta propicia al respeto y al desarrollo y al enriquecimiento de lo humano en el hombre. El humanismo así entendido se entiende con claridad que busca que lo humano, que el hombre no pierda lo humano que le es propio y recordemos que lo humano, al hombre, se lo da la educación. No únicamente la educación escolarizada, sino la familiar, la social, etcétera. Por eso en estos tiempos tan turbulentos, tan torpes, pensar en el humanismo es la manera más cabal de poder defender lo humano en el hombre, que es justamente una de las pérdidas a las que asistimos cuando vemos este desorden y esta condición tan bárbara en la que nos dejamos instalar por fuerzas tan poderosas que dejaron atrás todo lo humano. El humanismo es, pues, una actitud que deberíamos propiciar siempre viva y enriquecedora en la educación universitaria.

—*En estos tiempos la constante es hablar de “crisis”. “Crisis de los valores”, “crisis” de las ideologías, de la política, del Estado, de la seguridad, etcétera. ¿También es legítimo por extensión hablar de crisis de las humanidades y por extensión de la filosofía? ¿Es válido hablar del fin de la filosofía o, por el contrario, la filosofía, en especial aquella que hacemos aquí, la geomontana, tiene futuro?*

—Pienso que la filosofía cambia con el tiempo. La filosofía es una manera, una forma, una vía de pensar que no necesariamente en nuestro tiempo tiene que volver a las preguntas originales. Así como ahora hay una filosofía sobre la ética, una filosofía sobre el lenguaje, una filosofía sobre la tecnología, así puede haber otras muchas del pensar filosófico. Yo pienso que, propiamente, mientras haya pensadores, humanos capaces de adentrarse en la reflexión filosófica, habrá filosofía. Y en el caso nuestro, de Monterrey, sería muy complejo responder su pregunta, porque la condición es genérica. Un poco, y con este proceso de globalización que vivimos, lo que pasa en Europa nos pasa a nosotros mismos y lo que pasa en otra

parte de Hispanoamérica también puede entenderse que pase en México. Y así como puede pasar en México puede pasar en Monterrey; consecuentemente, la filosofía en Monterrey quisiéramos fuera más rica, más poderosamente inquisitiva, más atractiva para los jóvenes como un preguntar aunque no haya respuestas y consecuentemente una filosofía que a lo mejor —puede ser que no sea absurdo pensarla— retorne en un momento a las preguntas originales y empiece de nuevo.

—*Si, por sus palabras, la filosofía no está en crisis, sino cierta manera de entender y valorar la propia filosofía, ¿cuáles serían, según usted, las funciones, la finalidad, la utilidad de la filosofía para los hombres de este tiempo? ¿Se puede atrapar a la filosofía y conceptualizarla en función de competencias profesionales? O, en todo caso, ¿cuáles serían las competencias filosóficas si es válido hablar de competencias en filosofía?*

—La competencia filosófica —y lo menciono en singular— se centraría en la capacidad de pensar filosóficamente. Ahí radica todo el problema. Es decir: no necesitamos competencias como puede ocurrir en ciertas profesiones, cualesquiera que ellas sean, porque el pensar filosófico es la máxima competencia que yo entendería debe radicar en el que se ostenta como filósofo. Pero no olvidemos que la cultura es un ejercicio humano en el tiempo, evidentemente, pues, ha habido filosofía, ha habido crisis filosóficas, ha habido corrientes filosóficas y yo digo que el futuro está abierto a la capacidad creativa del pensamiento humano. Creo que mientras haya hombres habrá esta inquietud de pensar las preguntas que corresponden al tiempo en que se vive la pregunta. Esto es algo cambiante y algo en proceso, sin extinción mientras exista la vida. Yo creo que ésa sería una manera de entender este continuar del pensamiento filosófico.

—*En un texto que me parece muy hermoso, que se llama Ejercicios espirituales y filosofía antigua,<sup>6</sup> al hablar de esta crisis a la que nos hemos referido y de su inutilidad aparente frente a los problemas del mundo, y aparte de los prejuicios alrededor de su enseñanza, el filósofo francés Pierre Hadot señala tajantemente: “En la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”. ¿Coincide usted con esta apreciación?, es decir, ¿la crisis de la filosofía se explica también como crisis de la formación filosófica de sus maestros?*

<sup>6</sup> Cfr. Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Síruela, 2006.

—Bueno, yo creo que es muy importante —y es bueno que lo traiga a cuento en esta conversación— [señalar] que no es lo mismo ser profesor de filosofía que ser filósofo. Estrictamente, creo yo, inevitablemente, el que pretenda ser profesor de filosofía debe de entender de filosofía. Debe tener como patrimonio propio el pensar filosófico en su historia y en su desenvolvimiento temporal, pero sí es pertinente distinguir entre filósofo y profesor de filosofía. Creo que la diferencia no es de grado o de rango intelectual, más bien se trata de un problema de actitud en el sentido de que el que piensa filosóficamente es el que intenta responder por sí mismo a las preguntas que impone la vida a los hombres. El ser maestro de filosofía, profesor de filosofía, puede responder a muchas variables y a muchas circunstancias, pero diría que el mejor maestro de filosofía es el que sabe filosofar o el que aspira a saber filosofar. Creo que basta esta aspiración para ser buen maestro en filosofía.

—*Don Alfonso, ¿hay algo que no le haya preguntado y que le gustaría expresar?*

—Solamente añadiría alguna consideración final. Pienso que, como dijimos antes, mientras haya hombres, habrá pensamiento filosófico, pero quizá sea necesario que la filosofía también nos permita rescatarnos a nosotros mismos de esta debacle ética en la que nos movemos actualmente, y creo que la filosofía puede, con legítima intención, hacernos pensar que a través de la filosofía, pensemos entender mejor el problema de nuestro tiempo y consecuentemente entender mejor sus posibles vías de solución. Yo creo que la filosofía, como pensamiento, está en los rasgos más altos del pensar humano y tiene, ¿cómo decirlo?, sus paralelos en otros lenguajes que no son racionales, como la música, por ejemplo. O como el arte mismo en cualquiera de sus expresiones. Creo que las mayores y más importantes posibles expresiones de lo humano, están en las artes y la filosofía y a ellas podríamos encargar la posibilidad del futuro.

JUAN ÁNGEL SÁNCHEZ PALACIOS  
*EL MODELO ACADÉMICO ALTERNATIVO  
Y LA TRANSFORMACIÓN DE FILOSOFÍA Y LETRAS*



Nació en San Luis Potosí, México, en 1941. Estudió su licenciatura en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (1967), en la cual fue maestro de tiempo completo en el área de Filosofía y también director de la misma en dos periodos de 1979 a 1982 y de 1982 a 1985.

Escribió *La política educativa de la UANL: mito y realidad* (1976), “Modelos de Alternativa al de la Universidad Pública” (1983), un prólogo a Celso Garza Guajardo, *El trecho andado. Seis conversaciones con Raúl Rangel Frías* (1985), *Treinta años después* (1999), *La UANL, hoy y mañana* junto con Máximo de León Garza (1992), “La autonomía universitaria, entre lo posible y lo deseable” (2004). Publicó en coautoría con Tomás González de Luna una *Antología filosófica* y de manera individual otra antología titulada *Fragmentos filosóficos de los presocráticos*. También hizo la presentación del libro *Curso de introducción a la epistemología* (1985).

En 2011 escribió *La autonomía de la UANL, ¿llama que se extingue?*

—*Empezaré con una pregunta que es básica, pero que define mucho aquello de lo que queremos hablar. Y sería la pregunta obligada: ¿quién es y qué es un filósofo para usted?*

—Es una cuestión que realmente nunca me he planteado con mucha seriedad... pero un filósofo es hasta cierto punto una persona que tiene una determinada actitud ante la vida, ante la naturaleza, ante el mundo, ante la humanidad, que primordialmente lo lleva a ir más allá de la superficie de las cosas, a preguntarse por los orígenes, a tratar de indagar, si se quiere, los fundamentos últimos de las cosas, pero con un reto, por una parte, al sentido común, un reto a las explicaciones que en general establecen la cultura dominante o las opiniones, sino tratando de profundizar y ampliar mucho a la hora de obtener las respuestas.

Tiene mucho que ver con asumir las respuestas como con una nueva constelación de valores, que luego puede llevar a sustituir la que de algún modo se sustenta. Como se sabe, la famosa frase de Engels, si no mal recuerdo, decía que todos teníamos nuestra propia filosofía, que era una mezcla de las peores filosofías. Yo la matizaría con el punto de vista de Sánchez Vázquez en donde él dice que hay que tener una filosofía para andar por casa, para andar en la casa. O sea, la filosofía se adopta como su forma de vivir, de actuar, de interrogar, de conducirse con los demás.<sup>1</sup>

Creo que es interesante para el filósofo que en un momento dado esté dispuesto a cambiar su constelación de valores, sus prejuicios, sus supuestos, por ir adoptando los que la información y su lectura filosófica le van proporcionando y adoptarlos como sustitutos de lo que tiene, como diría Villoro, sobre la base de que son argumentos

<sup>1</sup> “No podemos ignorar que esta percepción negativa de la filosofía se da, sobre todo, en los amplios sectores sociales que se alimentan ideológicamente de los medios audiovisuales de comunicación. Pero hemos de reconocer que esta actitud, que se extiende también a las ciencias sociales y a las humanidades en general, no es nueva, pues en verdad la idea de la inutilidad de la filosofía es tan vieja como la filosofía misma [...] Sin embargo, habría que reconocer que ese mismo hombre o mujer común y corriente que así juzga a la filosofía tiene cierta idea sobre el sentido de la vida y la muerte, sobre la finitud o la inmortalidad de la existencia, sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo digno y lo indigno, etcétera. Y tiene estas ideas aunque no haya llegado a ellas por la vía de la reflexión, sino aspirándolas en el medio social e ideológico en que vive como el aire que respira. Así, pues, ese mismo y sencillo ser humano que rechaza por inútil la filosofía tiene, también, porque la necesita, una filosofía para andar

racionales, que tienen fundamento y que en un momento dado dicen: “Bueno, pues yo pensaba que Newton, pero después de conocer a Einstein, me adapto a ese punto de vista de la relatividad, con todas las implicaciones que tiene”, o bien utilizar los puntos de vista que la información filosófica, la lectura de los autores, de los importantes, de los muy importantes y de los profundamente influyentes, para reforzar la propia filosofía para andar por casa que uno tiene, aferrarse de algún modo en sus creencias, porque finalmente se transforman en creencias.

Y fortalecer, darle nuevos fundamentos a lo que ya se creía, a los valores que se sustentaban, a las actitudes con las que se abordaba la vida, el modo de vivir y todas las implicaciones sociales, políticas, científicas y educativas que puedan tener. Es interesante esto porque de algún modo presenta el intrínsculo de lo que puede ser la enseñanza de la filosofía y hasta dónde puede llegar uno, y con la experiencia de la que todos hemos tenido, incluyendo a todos los que estamos aquí, de que ha habido estudiantes que pasan por la facultad y para lo único que les ha servido la información filosófica, ha sido precisamente para consolidar sus creencias personales, su filosofía para andar por casa y no considerar las alternativas racionales de conceptos fundamentados que se les presentan, para que en algún momento dado ellos pudieran sustituir esos puntos de vista por otros y cambiar su actitud del mundo.

Una de las cosas que ocurre con cierta frecuencia es el abandono gradual y casi insensible que se tiene de las creencias religiosas y de las prácticas de una religión. Al menos en el caso mío así sucedió, y fue un proceso tan natural que ni el mínimo de problema ni de duda ni de nada se me creó. Y a algunos les pasa exactamente lo contrario. Otros sustituyen las creencias religiosas y sus prácticas por otras diferentes y andan a la búsqueda de lo que muchos plantean ahora como la crisis de las certidumbres que se tenían. La crisis de las certidumbres y la actualidad que tienen hasta el hombre de la calle, la búsqueda del sentido de la vida.

---

por casa. Gramsci decía por ello que todo hombre es filósofo”. Adolfo Sánchez Vázquez, “Reconocimiento a la filosofía en tiempos adversos”, discurso pronunciado en la Universidad de Guadalajara al ser investido con el grado de doctor *honoris causa*. Guadalajara, Jal., 10 de junio de 2004 en *La Jornada*, 12 de junio de 2012. Versión electrónica disponible en <<http://www.jornada.unam.mx/2004/06/12/036a1soc.php?origen=index.html&fly=1>>.

—*Finkielkraut dice, estableciendo una analogía de lo que plantea la posmodernidad, que “un par de botas equivale a Shakespeare”,<sup>2</sup> bajo la idea de que, utilizando cualquier discurso, yo puedo tratar de fundamentar una forma de vida o una creencia, no importa lo irracional o superficial que se presente. Ahí también se observa cómo también la filosofía se relativiza, siendo un saber más...*

—Sí, lo que pasa es que... creo que la búsqueda de certidumbres, como bien lo diría Marshall Berman, o la cita que yo mal ando manejando de Russell, en la que dice que de algún modo vale la pena resignarse a las incertidumbres,<sup>3</sup> no resignarse propiamente, sino tomarlas con filosofía, en vez de ser presa de cuentos de hadas y de ilusiones que provienen de cuentos de hadas.

Creo que ahí también se transluce la dificultad o la pugna que puede haber entre el que yo encuentre el sentido de mi vida como una actitud que puede tener mucho de individualismo o quizás hasta de solipsismo, o bien... y con la sociedad, las alternativas, las ofertas, las posibilidades que me presenta la sociedad. Y en un momento dado, porque eso implica que en la sociedad hay que ir más allá de la superficie. O sea, si en un momento dado la sociedad, la posmodernidad y la globalidad o la “pos-posmodernidad” me plantea que finalmente no hay nada... vaya, lo que la ciencia y la crisis de la racionalidad instrumental y el relativismo y las incertidumbres han puesto cada vez en evidencia: primero, la incapacidad del pensamiento científico de acceder o construir absolutos. Pero lo cual tiene dos vertientes: una, que si el conocimiento científico, sus disciplinas

<sup>2</sup> La expresión completa de Finkielkraut, que enuncia la relatividad de la cultura y su valoración en la posmodernidad es: “Siempre que lleve la firma de un gran diseñador, un par de botas equivale a Shakespeare”, Alain Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 2007, p. 117.

<sup>3</sup> “¿Hay en el mundo algún conocimiento tan cierto que ningún hombre razonable pueda dudar de él? Este problema, que a primera vista podría no parecer difícil, es, en realidad, uno de los más difíciles que cabe plantear. Cuando hayamos examinado los obstáculos que entorpecen el camino de una respuesta directa y segura, nos veremos lanzados de lleno al estudio de la filosofía —puesto que la filosofía es simplemente el intento de responder a tales problemas finales, no de un modo negligente y dogmático, como lo hacemos en la vida ordinaria y aun en el dominio de las ciencias, sino de una manera crítica, después de haber examinado lo que hay de embrollado en ellos, y suprimido la vaguedad y la confusión que hay en el fondo de nuestras ideas habituales”, Bertrand Russell, *Los problemas de la filosofía*, Barcelona, Labor, 1983, p. 5.

más avanzadas, que pueden ser la física o la bioquímica en nuestro tiempo, el mismo avance del conocimiento va llevándolos a suponer, a presuponer, a intuir la existencia de realidades que son totalmente diferentes, con comportamientos diferentes en donde ni el determinismo, las paradojas que se presentan por fenómenos de simultaneidad, pues obviamente la dificultad de que nos ofrezcan una alternativa que es la que andamos buscando ¿no? A lo mejor las religiones las ofrecen, pero yo ando a la búsqueda del sentido de la vida, vaya, soy Víctor Frankl,<sup>4</sup> por decirlo así, después del holocausto y me acerco a la sociedad de este tiempo y pues... bueno, pues ser consumista y conformarme con toda la constelación de valores o de pseudovalores que ofrecen y pues, bueno, si eso me hace feliz... porque además eso es un poco la cuestión, de que se internaliza como una creencia. Como dice la muletilla que circula: se cree en lo que se cree.

Llega un momento en el que, cuando se transforma aquello en creencia, así puede ser el mayor relativismo, porque se establece una distancia entre las conclusiones que puede ofrecer el pensamiento —vaya, [entre] la ciencia, el conocimiento científico, la indagación de la realidad con metodologías adecuadas para proveerse de explicaciones amplias y profundas y racionales y mi problemática personal—, entonces, yo agarro lo que sea, y el que acepta volverse relativista es el que anda buscando de dónde asirse y bueno, a la siguiente etapa a lo mejor cambian.

*—Elegir una disciplina como la filosofía, como una opción de desarrollo profesional, quizás es, según las pláticas que he tenido, un fenómeno muy reciente ligado a un cierto estado de cosas que no existían, ni era necesario hace algunas décadas, incluso en la propia experiencia de usted como profesor. En su experiencia personal, digamos, en lo que tiene que ver con su trayecto, ¿cómo llega a la filosofía? ¿Cómo se da ese encuentro? ¿Qué lo motivó a estudiarla? ¿Fue vocación? ¿Fue destino o casualidad? ¿Cómo fue?*

—Creo [que fue] una combinación de todos los factores. El que tiene mucho que ver en esto —el otro día tuve la oportunidad, después de 50 años de plantearle e imputarle las culpas que le resultaran— fue a mi profesor de filosofía en la preparatoria, que los azares del destino lo llevaron luego a ser gobernador de San Luis Potosí.

<sup>4</sup> Cfr. Víctor Frankl, *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 1991.

—¿*Quién fue?*

—El licenciado Florencio Salazar Martínez. Y luego los azares del destino lo llevaron a que no terminara su periodo, porque se malquistó con... pero la celebración de los 50 años de la preparatoria de donde yo inicié mis estudios de bachillerato, pero no lo terminé allí porque no me brindaban las oportunidades que yo buscaba... que [era] combinar estudio con trabajo y eso me lleva a que teóricamente debería haber terminado el bachillerato allá, pero tenía materias pendientes, porque no las había podido cursar por ir a trabajar. Entonces, cuando él, las primeras clases de filosofía que me dio, a mí me impactó el hecho de que planteara problemas ante los cuales mi arsenal de análisis, síntesis y de comprensión estaba limitado. Si no, porque a lo mejor allí surgió el asombro, que se supone que es el punto de partida... el *taumatso* famoso, ¿no?<sup>5</sup>

En aquel tiempo estaba de moda estudiar otra carrera, y yo pensaba que iba a ser ingeniero y la dificultad de combinar trabajo con estudio, y la dificultad que tuve para terminar el bachillerato, aun cuando vine a estudiar aquí en Monterrey... luego el empleo que tenía, era la primera advertencia que me hicieron cuando terminé bachillerato después de que me tardé como cinco años o seis en terminar el bachillerato.

—¿*En la Prepa 3?*

—Sí. Porque con las materias pendientes que traía de allá, había unas seriadas y tuve que echarme otros dos años, aparte de que en aquel tiempo los calendarios estaban desfasados y para venir de allá para acá había que esperarse casi un año, terminaban los cursos en noviembre y aquí había que regresar hasta septiembre. Y luego... si quieres seguir estudiando, a ver cómo le haces porque aquí no te vamos a dar ninguna facilidad. O sea que tienes que venir de tal a tal hora, a ver cómo le haces. Y entonces dije: bueno, tanto que batallé para terminar el bachillerato y me voy a quedar ahí, pues voy a ver. Y había dos carreras, dos facultades que tenían turnos vespertinos-nocturnos; Filosofía y Letras, y Contaduría. Y pues yo de contador me hubiera muerto de hambre... Y entré a Filosofía para no desaprovechar el *background* que tenía de la formación previa necesaria para ingresar. Y ya entrando en materia, pues ya le fui tomando sabor, y yo me metí con la idea de que en el momento en que se

<sup>5</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, I, 2, 982b.

me atore la carreta, pues me voy. No me sentía con la obligación de corresponder a la confianza, a la fe que alguien hubiera puesto en mí para estudiar y que terminara una carrera, porque en realidad no era una exigencia paternal ni nada.

—*Y ¿cómo fue esa experiencia de formación? ¿Cómo la recuerda usted? ¿Qué influencias reconoce, digamos, de sus profesores? Platíqueme de la Facultad en ese tiempo.*

—Al principio ya traía mi filosofía para andar por casa. Siempre y al paso de los años me doy cuenta de que había hecho una serie de lecturas, y en cierto modo tenía una incipiente pero muy sólida actitud crítica y reflexiva de muchas cosas. De manera que, un poco hasta ir en contra, de ser crítico del sistema político predominante, lo cual en aquel tiempo era muy...

—*¿De qué año estamos hablando?*

—De 1962, hace 50 años. Entonces todavía el esplendor priísta, y todo lo que representaba el PRI, era vigente. Y sin embargo aquí la Facultad ofrecía, a mi parecer, era un fiel resultado de los... quizás un poco desfasado por los empeños de Rangel Frías al propugnar la creación de la Facultad de Filosofía, que habían creado una carrera que tenía dos componentes: primero, la preocupación humanista de siempre de Rangel Frías, que fue lo que le llevó a crear la Facultad de Filosofía y Letras en los años cincuenta. Sin embargo habría que revisar en qué medida es humanismo, habría que definir a estas alturas qué es lo que significa el humanismo y ser humanista. Y por otra parte, formar una especie de elite o proporcionar a una serie de jóvenes o profesionistas, porque aquí hay un punto interesante: Filosofía era una segunda carrera, para todos.

—*Una especie de maestría...*

—No tanto eso, sino un complemento de formaciones profesionales de abogados, por una parte, que abundaban mucho. Quizás habría menos arquitectos, pocos pero habían. Pero era un reducto muy importante para gente que había desertado del seminario. Entonces era una segunda carrera en el sentido de que ni la estructura del currículo, ni la carga académica eran comparables a la exigencia que representaban otras carreras, del tiempo que había que presentar, etcétera. Como que implícitamente estaba el hecho de que “aquí están los programas”, si es que te daban programas, y “aquí está la bibliografía”, si es que te daban la bibliografía, pero implícitamente se entendía que por amor a la sabiduría, a la cultura y al arte, a las letras particularmente, habías hecho o te impulsaba a am-

pliar las lecturas y las hacías como trabajo extracadémico. Pero las exigencias de los profesores eran por los cursos que daban y las bibliografías que recomendaban, de manera que el que tenía ya otra vena muy diferente a la mía, que no venía de una empresa, de un trabajo, hasta de trovador nacional y todo, pues las lecturas eran restringidas a lo curricular.

—*Hay una información en algunos documentos respecto a la creación y los primeros años. ¿Entiendo que egresaban con el grado de maestro?*

—Ésa ya no me tocó a mí.

—*Cuando usted ingresó, ¿ya era con el grado de licenciado?*

—Sí.

—*¿Cuándo habrá sido ese cambio?... Pero el ambiente no cambió mucho, ¿no?*

—No, no, definitivamente, porque yo pienso que toda la gente... inclusive había profesores que de repente alguien me pregunta: “¿Fulano de tal fue maestro tuyo?”. No, porque yo ingresé en 1962 y ya para esto la facultad tendría cuando menos 11 o 12 años, y que si Christian Brunet y que si Daniel Meade [Monteverde]. No, a mí ya no me tocaron.

—*Astei...*

—Astei sí estaba,

—*Mendirichaga...*

—No, tampoco estaba. Había un buen contingente de profesores del Tecnológico de Monterrey (ITESM).

—*José María Palos...*

—Bueno..., lo más paradójico del asunto, que fue además el motivo de un conflicto político bastante sonado aquí, fue que José María Palos, primero: era un seminarista que no había terminado; segundo: era alumno compañero mío de la carrera, pero daba clases de latín y era jefe de la biblioteca. Entonces todo ese cuadro era muy ilustrativo de él.

—*Era de los seminaristas que no habían completado algo y que quería un grado, digamos. Y ¿Bucio?*

—No, Francisco Bucio Palomino, no. Él aparece en otra coyuntura, cuando una parte del grupo de segundo año (porque la filosofía era por años) objetamos al doctor Basave su cátedra, recuerdo [decir] a uno de los compañeros: “La cátedra sagrada de antropología filosófica”. Andrés Montemayor, aquel que era egresado de El Colegio de México, pero de repente le dio por ser asaltante y en una

de esas lo agarraron después que intentó asaltar un banco, lo copó la policía y se suicidó. Él era el de la “cátedra sagrada”...

Objetábamos a Basave porque le presentamos un escrito que era el principio de una oposición al director con el cuadro que les he planteado de Palos. Palos obviamente, para hacer todo eso, era un protegido de Basave. Para ser profesor de latín, alumno de filosofía y jefe de la biblioteca, no era posible. No eran dos “cachuchas”, eran tres. Pero era parte del rollo, entonces objetábamos a Basave... le pedíamos que hubiera más apertura, “porque usted es el maestro del curso, el libro que se lleva es el suyo y aquí no hay más puntos de vista que el de Agustín Basave, pues como que no”... Pero era Agustín Basave Fernández del Valle. Era director de la Facultad, maestro del curso, autor del libro y “no hay más ruta que la mía”. Y entonces lleva el grupo el escrito y nos pusieron de “verde y oro”, no...

—¿Se acuerda quién fue el primer director?

—El primero, por Ley Orgánica, fue Roberto Treviño, después fue Alfonso Rangel.

—No, Rangel ya era rector...

—No, el primer director fue Rangel, pero cuando [ocurrió] ese incidente con Basave él era rector.

—Cuando fue rector debe haber sido 1960 y... Basave se fue en 1960, perdón 1966...

—En 1967, en aquellos tiempos se iban con el gobierno. Yo entré en 1962, ya estaba Basave, me fui en 1967 y todavía estaba Basave.

—Pero el conflicto fue en 1966.

—En 1965.

—Entonces regresó él...

—No, él nunca se fue. La disyuntiva llegó hasta el Consejo Universitario. Se nombró una comisión, investigó los cargos que se le habían hecho por parte del contingente de alumnos que protestó, incluyendo lo de Palos y todo eso. Y la comisión del Consejo dictaminó que había una buena parte de los planteamientos del pliego petitorio que tenían fundamento, que procedía la destitución de Basave, pero recibió todo el apoyo de Livas,<sup>6</sup> el gobernador, que hasta con bravatas dijo: “Basave se queda y háganle como quieran...”.

—Y tenía derecho el gobernador...

<sup>6</sup> Se refiere a Eduardo Livas Villarreal, gobernador de Nuevo León de 1961 a 1967.

—Sí, pues él lo había nombrado. Pero entonces Bucio aparece, porque alguien ahora podría pensar esa hipótesis que ya le plagió a Rolando porque está medio comprometedor. Para mí no, pero...

—*Para mí tampoco.*

—“La mano que mecía la cuna” en la oposición a Basave era un eminente maestro [que] hasta la fecha [lo es] de la Facultad o de la Universidad. A ver si me acuerdo quién es. Ya ante la bronca que estaba de algún modo desatada. No tanto, era el principio de la oposición que luego en 1965 hizo, culminó. Entonces Bucio acababa de llegar doctorado de Lovaina y le dice ese personaje: “Dividan el grupo y los que están inconformes con Basave de la ‘cátedra sagrada’ se vayan con Bucio y los que quieran se queden con Basave”. Fue una decisión salomónica.

—*Entonces Bucio nunca fue “basavista”, digamos, o un profesor nombrado por Basave.*

—Bueno, de hecho Rectoría le canalizó a Bucio. Y se quedó aquí y finalmente cuando se fue Basave hubo un interinato, creo que de Jorge Rangel, si mal no recuerdo, y nombraron a Bucio y se quedó Bucio por un tiempo.

—*El rector era Héctor Fernández.*

—Sí, lo que pasa es que otra de las cosas que estaban en el fondo eran las ambiciones, las pretensiones de Basave de ser rector. Pero se malquistó con Elizondo en un episodio en el que me consta que había una malquerencia de parte de Elizondo con Basave y de Basave con Elizondo, entonces nunca iba a ser rector, definitivamente. Y entonces llegó Bucio y se quedó aquí por un buen tiempo.

—*He comentado que para quienes hacíamos algo de militancia o de activismo social, la disyuntiva para ingresar en la universidad a nivel de licenciatura, es decir, el activismo de las prepas, que era básicamente el que existía, o era activismo de priístas o era activismo de gente desde la izquierda (el PC, el ajefismo, los espartacos, etcétera). Y entrar acá sólo ofrecía dos alternativas para gente con ese tipo de inquietudes: o leyes, o sea alinearse de plano al priísmo, o filosofía y mantenerse en la militancia. ¿Usted también tenía esa impresión cuando era estudiante? ¿No había ese ambiente?*

—No, porque yo creo que el periodo clave cuando se inoculó... vamos, cuando el “virus” de la izquierda penetró con más profundidad en la universidad hasta llegar a crear una fuerza opositora bastante importante; opositora del *statu quo* universitario, en el que inclusive los estudiantes católicos jugaban papeles muy importan-

tes, o sea llegó a haber una fuerza organizada de estudiantes católicos, promovida desde fuera, obviamente, pero que fue aquí muy importante y hubo gente muy inteligente y muy activa... Creo que en ese periodo cuando yo estudié fue cuando todo eso empezó a madurar. Todo era prísmo, había residuos ahí, muy incipientes, de oposición de izquierda, porque además ya había sucedido, estaban sucediendo durante ese periodo cuando menos tres cosas: lo primero, la Revolución cubana; segundo, la guerra de Vietnam. Pero el telón de fondo, aunque ahora ya se vea como un telón que ya no tiene operatividad, era la Guerra Fría.

—*Y en todo caso estaban en otras escuelas los personajes Moisés Sáenz y Ángel Martínez Villarreal. En las prepas el propio Severo Iglesias, o sea eran otros escenarios digamos, ¿no?, pero no la Facultad.*

—No, porque además eso fue posterior, por decir, cuando en 1969 aparecieron todas esas fuerzas ya organizadas e integradas y formadas. Eso sucede yo creo a partir de 1966-1967, cuando esto se empieza ya a carburar, cuando la gente del Partido Comunista y las tomas de camiones y traer a los ambulantes ahí, todo eso... abrió una ventana para que los críticos e incipientes o inéditos empezaran a tener una mayor... y aparte creo que la Juventud Comunista ya operaba, el espartaquismo creo que también. Pero aquí ya en 1965 de un cierto modo se manifestó cuando la lucha contra Basave. Nosotros nos oponíamos a Basave, pero en ese tiempo ni siquiera éramos comunistas, pero ni por aquí nos pasaba. Y sin embargo, yo creo que Severo ya traía lo suyo.

—*¿Severo fue compañero suyo?*

—No, él estuvo dos veces aquí [en la Facultad de Filosofía y Letras] y la primera vez yo creo que ingresó dos o tres años después que yo. Y luego se fue y luego regresó. Ya cuando terminó en 1971 fue compañero de Rodolfo Martínez, de María Elena Chapa, por ahí andaba la cosa, en otras gentes.

—*O quizá un poquito antes, yo entré en 1971.*

—No, usted ingresó en 1970; cuando yo vine a dar clase en enero de 1970, usted ya estaba.

—*Sí, usted me dio en ese primer semestre. Era todavía el plan anual, cuando estaba Basave. Porque yo lo que pienso es que eso que me dice de 1967-1969 era como una incubadora, era como un conjunto de movimientos que incubaron, y eso probablemente cambió entonces el perfil de los estudiantes, quizá no de la planta, pero también de la planta docente.*

—Hay un antecedente que Carlos Ruiz Cabrera trabajó con un poco más detenimiento.<sup>7</sup> Yo manejo una hipótesis parecida, pero más englobadora, diciendo que esa fuerza opositora de izquierda y de izquierda revolucionaria —que se creía, o era a lo mejor en aquel tiempo— tuvo como telón de fondo la Guerra Fría. Porque en un momento dado los jóvenes, la bipolaridad y la guerra de Vietnam y la Revolución cubana... pero hay otro ingrediente muy importante que creo que también sirvió como “acelerante”, que era una fuerte corriente anticomunista. Entonces yo creo que esos episodios que se pueden ir encaminando como fortalecedores, propiciadores de esa fuerza opositora, que además tuvo su clímax en 1979, fueron, aparte de esos, de manera genérica, la Guerra Fría, el anticomunismo, pero ya más específicamente, las expresiones, por ejemplo, en la lucha contra el libro de texto en 1962, de los empresarios anticomunistas en contra del libro de texto gratuito, el “Sabinazo”,<sup>8</sup> que ya demostraba la existencia de una fuerza de izquierda importante que no fue reprimida —fue reprimida a medias— porque el mismo gobierno estatal salvó a los muchachos de ser agredidos en Sabinas. El “Basavaso”. Hubo una huelga aquí que le hicieron al director de leyes, como que se iba conformando, ¿no? Y luego la fundación del sindicato [el STUANL], es decir, la creación del sindicato. En 1962 la lucha por el libro de texto, también en 1962 el “Sabinazo”, en 1964 la lucha aquí en contra de Salinas Martínez, en 1964 la creación del sindicato, que fue una lucha importante, por conseguir su registro, en 1965 el “Basavaso”. En 1968, ya en otro episodio, la lucha por el registro del sindicato y en contra de un plan de cuotas para que la universidad la pagara quien tuviera, de parte de Elizondo, y que hizo emerger no solamente el movimiento de estudiantes, sino también de profesores y padres de familia. De manera que ya en 1969 la cosa estaba más o menos madura.

Pero yo creo que viene de un poco más atrás, porque luego cada quien dice, cuando está pensando en Tlatelolco y la lucha del 68: bueno, desde el plan de 11 años de Torres Bodet que empezó a formar

<sup>7</sup> Cfr. Carlos Ruiz Cabrera, *Hombres y voces de la UANL*, Monterrey, STUANL, 2011. Del mismo autor *La autonomía de la Universidad de Nuevo León*, Monterrey, Grupo Impulso Cultural, 2008.

<sup>8</sup> Se refiere a la represión paramilitar contra el movimiento estudiantil que se gestaba en el contexto del Primer Festival de la Juventud y Estudiantes por la Paz, la Amistad y la Liberación Nacional, que se celebraría en Sabinas Hidalgo, Nuevo León, del 13 al 15 de abril de 1963.

estudiantes con otro espíritu crítico ¿no? Ahora, aquí las fuerzas anticomunistas eran la Acción Democrática Mexicana, específicamente el Comité Regional Anticomunista y por ejemplo, cuando las luchas estudiantiles, la columna de *El Norte* que hoy es de *Maquiavelo*, que en aquel tiempo era el Uno-Dos, era diariamente estar quemando gente acusándolos de comunistas, o sea, como una especie de macartismo.

—*Y todo eso tuvo su efecto, comentaba en un homenaje a José Alvarado, Rogelio Cantú, desde el público, porque ninguno de los exponentes lo mencionó y Rogelio se envalentonó, se levantó y dijo: “El Norte lo hizo renunciar”, acusándolo de comunista.*

—Creo que fue un error muy serio de parte de Livas de traerse a un correligionario a que fuera rector de la universidad, cuyo único mérito era de ser un gran periodista de fama nacional, y luego “a la hora de la hora”, no negociar que se mantuviera y darle una salida elegante. Simplemente lo dejó que “se lo comieran los leones” a Alvarado, realmente eso fue lo que hizo Livas. Livas y Ramón Lozano, porque era el secretario general de gobierno.

—*Maestro, y bueno, usted egresa en este ambiente que ha estado comentando. Y ¿cuándo entra como profesor al colegio de filosofía? ¿Cómo fue el ingreso ya formal?*

—Fue una de las conquistas por la lucha de la autonomía. Porque ingresé (que fue muy importante en mí en lo que ahora se dice *curriculum vitae*, en mi “hoja de vida”) al Partido Comunista en 1967, que también es un indicativo de dónde andaba en 1967, pero yo salgo de la Facultad y sigo en mi trabajo, en la empresa donde trabajaba, aunque en 1969 dejé la empresa.

—*¿Qué empresa era?*

—Tubacero. Porque en la UR [Universidad Regiomontana] me dijeron: “Si no te sales ahora, no te vas a salir nunca, vente para acá”. Me fui a la UR. Empecé a dar clases de todo: literatura, psicología, historia universal, lógica, estética, de todo a nivel bachillerato. Y en los prolegómenos de la lucha de 1969 por la autonomía, Carlos Ruiz [Cabrera], que había sido compañero mío por tres años en la carrera —de la cual él desertó— era secretario general del Sindicato y fue el primer “licenciado” que dejara sus clases para ser secretario general de tiempo completo, y me pasó seis horas en la Prepa 3, de Filosofía. Empecé a dar clases en la Prepa 3, pero como ya estaba el “horno para bollos” inmediatamente me nombran delegado sindical, me integro a la asamblea y empieza la participación

del sector magisterial del sindicato en la lucha por la autonomía. De manera que como el movimiento triunfó, como yo lo escribí ahí,<sup>9</sup> a diferencia de otros movimientos pues fue un movimiento triunfante al menos hasta cierto momento. Y entonces yo había sido reclutado por Tomás González de Luna y por Juan José Saldaña.

—*Que Tomás también era profesor en la UR.*

—Éramos profesores en la UR mucha gente, porque entre Roberto Treviño y Humberto Ramos Lozano eran gente de afinidad con ellos o ellos eran de afinidad con nosotros. Y luego, como resultado de la lucha triunfante de la autonomía Tomás fue nombrado secretario general de la Universidad; por lo pronto dejaba su tiempo completo. Aquí hago un paréntesis para mencionar que la negociación de la permanencia de Basave en 1965 incluyó, entre otras cosas, que Tomás dejara sus clases de la Prepa 1 y fuera profesor de nosotros. Entonces, a fines de 1969 formalmente Mario Aguilera y Jorge Rangel me aceptaron como profesor, pero claro, ya habíamos triunfado en el movimiento pues eran, entre otros, el Partido Comunista, el sindicato, la juventud, las otras fuerzas de izquierda y ni modo. Así fue como entré a dar clases, en enero de 1970 “debuté”.

—*¿Cómo era el panorama entonces en el colegio, digamos, respecto tanto al ambiente como a los profesores? ¿Se sabe el nombre de todos los profesores?*

—A lo mejor sí me acuerdo. Fui reclutado como miembro del Partido Comunista y aquí había en la Facultad una célula muy importante que se reunía semana tras semana, los sábados por la tarde, en una accesoria que había por la calle de Cuauhtémoc, donde había una especie de multifamiliar... Y ahí vivían los Ramos Zavala: Raúl y Estela. Ámel Martínez vivió después ahí o yo no sé si en ese tiempo. Nos reuníamos cada sábado invariablemente. Pero hay un componente muy interesante en esta cuestión de la política universitaria ligada con la academia y el poder, que durante los cinco años que yo fui estudiante de la facultad siempre pugnamos por ganar la sociedad de alumnos, pero como ustedes ya habrán deducido, Basave tenía un control, pero en serio, de la Facultad. La Junta Directiva estaba integrada por todos los maestros de la Facultad, y

<sup>9</sup> Cfr. Juan Ángel Sánchez Palacios, *Treinta años después: el movimiento por la autonomía en la Universidad de Nuevo León: entre la nostalgia y el olvido*, Monterrey, Grupo Ser Universitario, 1999.

solamente tres o dos alumnos que eran elegidos en la planilla de la Sociedad de Alumnos.

Entonces Basave, con la gente que había venido del Seminario, con gente que venía de leyes, armaba a principios del ciclo escolar su grupo, lo consolidaba. Se hacían las elecciones, ganaban las elecciones y una buena parte de los estudiantes que venían de otras facultades, la segunda carrera (de leyes venía mucha gente), pasaban las elecciones, ganaban las elecciones y se regresaban, se iban exclusivamente a su facultad. Entonces luchábamos y luchábamos; en 1967 me fui y todavía no era posible ganar, pero al año siguiente, en 1968, se ganaron las elecciones y en parte éste fue un resultado del trabajo de la célula [del Partido Comunista], de la cual yo era el responsable a pesar de que no estaba. Y con todo, tenía la información de todo lo que pasaba en la Facultad, aunque no estuviera. Yo estaba afuera. Pero hay otro ingrediente muy importante: aquí estaba la licenciatura en Psicología, que había venido a darle a la facultad pues... alumnado.

Entonces muchos estudiantes de Psicología, poquitos de Letras y poquitos de Filosofía se armaron. Y el primer presidente de la Sociedad de Alumnos que ganó, gente nuestra, comunista de la célula, fue Arturo Delgado Moya. Entonces ahí las cosas empezaron a ser un poco diferentes. Y luego Basave ya se había ido, había ingresado un nuevo rector, un nuevo director. Bucio era director, pero luego Bucio se fue y vino un psicólogo, como era de esperarse que tarde o temprano tenía que ser un psicólogo, y cuando [vino] la crisis de 1969 se fueron todos al triunfo de la autonomía.

—¿Y el psicólogo no era Leonardo?

—No, era el ingeniero Jesús Batarsia Marcos. Ahora bien, una de las consecuencias del “Basavazo” fue lo que ocurrió cuando la escuela se dividió: 51 por ciento estaba a favor de Basave y 49 por ciento en contra, o al revés. Estaba la escuela dividida. Totalmente. Pero el que creó la licenciatura en Psicología aquí fue Basave. Eso habría que tenerlo siempre presente; es más, creo que el auditorio de Psicología se llama “Agustín Basave”.

—¿Y quiénes eran los maestros entonces, que usted recuerde?

—Había habido la ruptura de 1965, que fue muy importante como ya le comentaba porque, cuando menos de 1962 a principios de 1965, teníamos nosotros un contingente de maestros que venían de la UNAM. Dos de ellos eran nativos de Monterrey, que eran Arturo Cantú Sánchez y Hugo Padilla. Habría que agregar a Roberto

Caso, Bonfilio Trejo y Gonzalo Hernández de Alba, que era colombiano. Todos ellos eran egresados de la Facultad de Filosofía de la UNAM y yo me imagino que habían sido canalizados por obra del rector de aquel tiempo. Entonces ellos mismos sustentaban una oposición, era una especie de foco de infección en contra de Basave, que luego se comunica a los estudiantes, los estudiantes lo hacen crecer por cuenta propia... Cuando las cosas ya se pusieron un poco insostenibles, aunque fue un episodio muy interesante porque fue la posibilidad de que los alumnos tuviéramos confianza en los maestros para hacer política en el interior de la Facultad. Pero cuando la cosa se puso difícil, se fueron uno tras otro. Se fue Caso, se fue Arturo, se fue Hugo... El último que se quedó aquí fue Bonfilio, que por cierto, antes de que “tronara el cuete” él nos estaba dando un seminario de Husserl, me acuerdo muy bien. Y luego nos quedamos en la orfandad porque, como Basave se queda, entonces él tiene que echar mano de lo que pudiera. Era ya abril y entonces hubo maestros más que improvisados, vino a dar Chelo Botello aquí, vino a dar un profesor de Saltillo que se apellidaba Cárdenas. A otros profesores se les improvisó aquí...

—*Jorge Montemayor...*

—No, Jorge era alumno. Jorge era de los alumnos que venían a ayudarle a Basave a sacar adelante las elecciones, pero él se quedó [como estudiante de la Facultad de Filosofía y Letras].

—*Y este hermano de Alfonso...*

—Jorge, pero él daba francés. Era su especialidad y en Letras también daba francés. Daba pocas clases Jorge. A lo mejor daba una clase de literatura pero en ese momento no estaba muy ligado a él. Pero pues era hermano de Alfonso Rangel.

—*O sea en 1970 prácticamente no quedaba ningún... Abelardo, Hernández se apellidaba.*

—Yo lo registro ya cuando yo estaba aquí de subdirector, pero eran las conquistas que ellos obtuvieron por la Obra Cultural Universitaria (OCU) porque Abelardo era la cabeza de la organización de estudiantes católicos, la Obra Cultural Universitaria, que primero había sido movimiento estudiantil profesional y que dirigía el jesuita Hernández Chávez, a quien acabaron por correr ¡de Monterrey!, la gente del Tecnológico (ITESM).

—*Después de todas esas salidas, ¿qué maestros eran...?*

—Pues nosotros trajimos a dos gentes. Uno que era una gente del Partido, venía de México, que era Alfredo Mesa y que estuvo muy

fugazmente porque pues finalmente tener a la familia en México y estar trabajando aquí para él era un problema, y desde el principio Alfredo no estaba muy de acuerdo. Pero trajimos a otro que había empezado la carrera aquí y la había terminado en la UNAM, que era Humberto Martínez González, y estaba Tomás, que como quiera siguió dando clases; Alfredo Mesa, Rogelio Ríos, que había sido uno de los “pecados” de la negociación con el gobierno para que Basave se quedara. Pues son de los que yo me acuerdo.

—*Algo que no le hemos preguntado: ¿la currícula de cuando usted estudió la licenciatura se caracterizaba por algo en particular?*

—Era un año de Letras y Filosofía juntos. Realmente era interesante que cada profesor de un modo u otro orientaba los cursos a partir de su concepción filosófica. Por ejemplo, Roberto Caso, que fue mi maestro de Introducción a la Filosofía y que se había encauzado mucho por el camino de la axiología y particularmente de su maestro, que había sido un tal Robert S. Hartman,<sup>10</sup> pues realmente nos dio un curso de introducción a la axiología filosófica o la filosofía axiológica.

Arturo Cantú, que fue el que me inculó el “veneno” de amar la presocrática. Muy brillante Arturo, un hombre con mucha viveza intelectual, pero también porque el curso que nos dio de presocrática pues era un curso de orientación. Ellos de algún modo reproducían lo que sus profesores les habían enseñado allá en la UNAM. Era un curso de corte neopositivista: Abel Rey, León Robin y toda esa gente. Claro, introducían a García Bacca y todo eso, pero de manera muy tangencial. Y las lecturas de Platón y eso.

Bonfilio Trejo era fenomenológico. Hugo era el más neopositivista, el más analítico de todos, él daba Lógica y Filosofía de la Ciencia y todo lo orientaba también por ese lado. De los maestros que me dieron clases a mí en esos tres primeros años fueron ellos, aparte Alfonso Rangel, [quien] fue mi maestro de Técnicas de Investigación Documental, de Teoría Literaria... creo que Juan Antonio Ayala, que era secretario de la Facultad, pero venía del Tecnológico.

En la negociación para acabar la oposición a Basave fue Tomás a la Facultad, Miguel Covarrubias y Silvia Mijares, profesores de la prepa con las clases de Tomás, y Juan José y Rogelio Ríos, beca-

<sup>10</sup> Se trata del filósofo Robert Schirokauer Hartman (1910-1973). Escribió, entre otros textos, *La estructura del valor: fundamentos de la axiología científica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.

dos para ir a terminar la carrera a la UNAM, pero ninguno de los dos terminó allá.

—*Pero hubo una reforma de los planes de estudio que supongo que es la que encontré cuando llegué, presentada por Tomás González de Luna como director, en términos de modernización del currículum. Sacó Latín, metió Lenguas Modernas, sacaba Metafísica, esas cosas, y ponía Sociología del Conocimiento, Antropología...*

—Yo decía del primer currículo de Filosofía, que tiene el componente primero de dar un toque humanista a los profesionistas y que la universidad que se preciara de ser universidad no podía dejar de tener una Facultad de Filosofía, porque la filosofía era “la reina del conocimiento” o, cuando menos, “la joya de la corona”. Sin embargo, como consecuencia de la politización, del activismo de estudiantes y profesores en la Universidad y el involucramiento de los comunistas y de los espartacos, y de lo que estaba en el ambiente después de Tlatelolco después de las luchas estudiantiles, era que había que formar activistas sociales. Entonces, con ese objetivo en mente, Tomás creó las carreras de Sociología e Historia. Había que quitar de alguna manera de la currícula aquello que era un lastre para ese nuevo tipo de formación.

—*Y pensarla como profesión, además de como espacio para la formación política...*

—Sí, claro. Las dos cosas, pero como que eso estaba implícito. Porque de alguna manera lo que estaba en el fondo era un poco decir: “Bueno, ya estuvo Basave aquí y el espíritu de Rangel Frías y todo, pero ahora los tiempos son otros y hay que cambiar la orientación para preparar otro tipo de profesionistas”. Y, por otra parte, porque se tenía en mente... Había un problema que nos topábamos todos los que egresábamos, o sea, se suponía que el “nicho natural” para el egresado de Filosofía y de Letras era cuando menos ir a dar clases a las preparatorias, pero no te aceptaban. Yo recuerdo que fui a hablar con Reginaldo Villarreal, que era director de la Prepa 1: “Pos sí, licenciado, pero no hay”. Independientemente de todo ya te veían como crítico del *statu quo* aunque no fueras muy revolucionario, y no iban a empezar a mover a los profesores —biólogos, licenciados o contadores que daban filosofía— para meter, nada más por tener la gracia de haber sido egresado de la licenciatura. No había mercado en ese sentido, pero uno decía: “Bueno, ése es el camino más obvio, ir a dar clases a preparatorias, mínimamente”. Yo creo que uno de los factores, no sé si lo hayan considerado, pero

hay que pensar desde otra óptica para todo lo que los egresados de filosofía hemos sido, si no buenos, cuando menos “la hemos hecho”.

—*Sí, yo sostengo eso, y además de que se transformó la enseñanza en función de la participación de egresados, no sólo de filosofía, pero sí también por ese caso. De hecho hay una pregunta más adelante: si pensamos la filosofía como profesión y el proceso de su enseñanza como formación de profesionales, entonces ¿en qué consiste esta profesión?... Porque lo que hacen es dar clases. ¿Usted diría que ésa es la profesión?*

—Lo que pasa es que a mí me queda un poco oscura la idea de la profesión, o sea, ¿qué podría entenderse por profesión en el caso de la filosofía? Primero en general y luego en la filosofía. Allí ya le preguntaría a usted.

—*Digamos que, en general, unos sujetos que tienen un dominio teórico y técnico en un campo de conocimiento. Un poco la diferencia entre esta filosofía del diario vivir y hacer reflexión, digamos, sobre el tema de la historia, del futuro o las elecciones... En donde, como decía usted hace rato, se tiene que hacer entrar en juego un método, y se tiene que poner en juego un aparato crítico que se supone se ha adquirido como profesional. Es decir, en este sentido, mi punto de vista es que la filosofía sería esa “crítica profesional”, una crítica armada de argumentos, armada conceptualmente, pero creo que los procesos de enseñanza de la filosofía, en particular en la Facultad, están lejos de conseguir eso.*

—Creo que si eso existía en los tiempos en que estudié, di clases y egresé, era algo que estaba explícito, o sea un objetivo que no había salido a la superficie, porque si pensábamos que en una primera fase se trataba de “cultivar” el humanismo y las letras y dotar de saberes, de conocimientos de literatura etcétera, etcétera, para formar a un profesional o para “humanizar” a los estudiantes de otras carreras que no tenían un sustento de esa naturaleza y después, en un cambio siguiente, cuando la política y el activismo político se convierte en fundamental, el propósito es formar activistas sociales, entonces si existía el propósito o estaba subyaciendo en la idea de la profesionalización, era algo que también estaba implícito. Entonces creo que, vamos a suponer, la primera fase del humanismo “rangelfriísta”, la segunda de los activistas sociales y la tercera sería... ¿cuál?

—*Uno que se llamó “Proyecto de Nueva Facultad”. Y de ese modo habría una cuarta, o bien si el Proyecto de Nueva Facultad se inserta*

*en esa segunda, la que estaría quedando como tercera después del Proyecto de Nueva Facultad, es la currícula; por tomar un punto de referencia, se transforma en 2001-2003 creo, en función de un cambio general en la Universidad que tenía que ver con la incorporación de un espacio de formación general. Pero eso cambió las cosas en la Facultad y se ha mantenido, yo digo que un poco sin saber por qué, a lo mejor por fidelidad a una imagen que se creó con usted en la dirección; se ha mantenido la idea de que eso debe estar presente, que ese sello que representó el ABC [Área Básica Común] debe mantenerse. Y se mantiene hasta la fecha... Ahora están haciendo un rediseño de los planes de estudios y uno de los asuntos que se discuten es: ¿vamos a mantenerlo? Pero vamos a suponer que aun manteniéndolo lo transformaron y que la hoy llamada Área Básica no es lo que era el ABC y que ahora también con otros factores, digamos una exigencia de que los alumnos sepan hacer cosas concretas y que las puedan ejecutar en unos espacios de empleo que quién sabe cuáles son, sigue siendo la docencia. Entonces, ahora sí estaríamos queriendo sacar a un egresado que vaya y trabaje, a diferencia de esta segunda —si incluimos el Proyecto de Nueva Facultad ahí— en donde la consigna sería que vaya y “cambie el mundo”; que vaya y se “flete” en la lucha por cambios.*

—Bueno, ahora déjeme digerir todo lo que me dijo...

—*Mientras lo digiere, para cerrar y ligar esta parte con una pregunta que iba a hacerle al respecto, ¿cómo pensar ahora, en este nuevo contexto, ante estas nuevas necesidades, ante esta globalización y demás y este campo conceptual de las competencias? ¿Por dónde podría ir esta formación en habilidades específicas? ¿Cuáles serían los perfiles de este egresado de filosofía, estos saberes-haceres más allá de la superación del perfil “romántico-ideológico”, un poco de lo que se estaba mencionando, que todavía priva en la imagen del filósofo y que también es una de las cuestiones que incluso se convierten en obstáculo para ingresar al mercado laboral? Hay una imagen, un estereotipo y está justamente en el proceso de definición... ¿Por qué se siente marxista?*

—Yo soy marxista, pero no vergonzante... Bueno, creo que esto tiene una vena muy interesante. O sea: “Hasta ahora los filósofos se han preocupado por interpretar el mundo cuando de lo que se trata es de transformarlo”. Luego creo que fue Bubber quien dijo que no, que ahora había que invertir la undécima tesis sobre Feuerbach y decir: “Hasta ahora los filósofos se han preocupado por transformar el mundo, cuando de lo que se trata es de interpretarlo”. Y

entonces ahí hay todo un espacio de lo que ha sido la filosofía, vamos a decir que a partir de Marx y de la undécima tesis sobre Feuerbach.

Pero [en cuanto a] la preocupación por una transformación del mundo radical, que lleva a subvertir el orden existente, político y económico, para crear una sociedad más igualitaria y más justa. Muy bien, vamos a suponer que ya se transformó el mundo y es más igualitario, hay menos miseria, hay más salud, más alfabetismo, el capitalismo tomó un rostro “más que humano” o se instauró un modo de producción más justo, etcétera, etcétera. La comunidad mundial ha destinado todos los recursos que había que destinar para acabar con los lastres que nunca ha podido resolver: la utopía.

Necesariamente eso tiene que haber sido hecho por seres humanos, no solamente filósofos, sino también por técnicos, “computólogos”, doctores, abogados... ¿para qué? ¿Para qué el ser humano quiere transformar ese mundo? Suponiendo que es el comunismo, la utopía comunista, y aunque Marshall Berman le decía a Marx que había que pensar que “todo lo sólido se desvanece en el aire”,<sup>11</sup> y el ser humano común y corriente trasladado a los problemas de cada quien, de su creatividad, de su imaginación, de sus sentimientos, de sus relaciones familiares, de los hijos, de la familia, ¿para qué le sirve ahora esa transformación utópica del mundo al ser humano?: a la búsqueda del sentido de la vida. Bueno, no se puede quedar ahí el sentido de la vida, sino una redención de carácter secular, no necesariamente religioso, que lleve al ser humano a la creación de las condiciones para poder superar o encontrar los medios adecuados y siempre a la mano, y eficientes y oportunos, para superar su miedo a la muerte, su sentido de culpabilidad y toda la herencia que todavía nos quiere seguir endilgando el freudismo porque finalmente “somos hombres culpables porque odiamos a nuestro padre y matamos a nuestra madre” y todo lo que la religión [predica], aunque no cultivemos ninguna, pero toda la herencia occidental de un cuerpo malo y un alma buena.

Entonces ése sería el sentido de una redención, pero secular, no religiosa, y la transformación del mundo tendría que ser entonces el suelo nutricional y propicio para la redención del alma o de la espiritualidad del ser humano, independientemente de la religión.

<sup>11</sup> Cfr. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, trad. de Andrea Morales Vidal, México, Siglo XXI, 2003.

Sintetizaré la pregunta: si ya la utopía ha sido posible y ha sido instaurada como suelo propicio, entonces ¿para qué la queremos? Para redimir al ser humano. Entonces yo les digo, ya no me preocupa mucho mi militancia política ni mucho menos, porque yo ya redimí mi alma.

—*Eso suena muy griego, muy foucaultiano, particularmente porque esto es plantear la estetización de la existencia en términos de esa “terapia del alma” por la cual me redimo de todos los temores, como dice Epicuro, y soy feliz y hago esto en concreto en mi existencia. Esto que Aristóteles plantea como el fin del hombre, el fin natural: la felicidad.*

—Pero no necesariamente como tal, sino simplemente la “serenidad del alma” y además sabiendo que la neurocognitividad y los avances están tratando de resolver los problemas, estudiando la cuestión de cuál es la relación de la mente con el cerebro y la conciencia por qué existe. No cayendo en ilusiones o en supercherías o en Carlos Castañeda,<sup>12</sup> sino si la ciencia puede ampliar sus horizontes para decir muy bien los fenómenos. En primera instancia podemos decir que imaginación, intuición, emoción, pasión, pero son fenómenos humanos y en un momento dado si la física o la biología o el darwinismo no los han podido explicar, pero la ciencia empieza a abocarse a tratar de resolverlo, inclusive ampliando el horizonte o la concepción de la ciencia vigente, más allá del neopositivismo y más allá del marxismo.

—*Hay puntos de vista que dirían que la idea de la “redención” es un poco autoengaño también, y que básicamente la condición de insatisfacción está y no es posible ir más allá de eso, y entonces la angustia, la incertidumbre, la culpa, si se le quiere ver de este modo, no van a desaparecer y la utopía estará siempre en el horizonte. Entonces, esto que decía de la serenidad, por ejemplo Habermas, Lévinas u otros dicen: en la medida en que tengamos conciencia de [la serenidad, la felicidad] que tampoco es permanente, ni que tampoco es absoluta, que no resuelve nada pero es la meta, digamos, es el objetivo. Ahora, por ejemplo, traducido en términos sociales, eso apuntaría al tema de la*

<sup>12</sup> Carlos Castañeda (1935-1998) (Castaneda cuando se nacionaliza estadounidense), antropólogo y escritor de origen peruano, autor, entre otras obras, de *Las enseñanzas de don Juan* (1968), *Viaje a Ixtlán* (1973) y *El don del águila* (1981), textos donde relata sus experiencias de formación como brujo o nahual, camino que constituye para él una forma de conocimiento superior de la realidad practicada en la antigüedad prehispánica.

*convivialidad, de la relación con el otro, y poder responder no desde el dogma, no desde el absoluto, etcétera, a la interpelación del otro, sino genuinamente. Un poco cambiando lo que dice usted es que ahora puede responder genuinamente, ya no apela a la hipótesis tal, al supuesto...*

—Ni a Feuerbach ni al Padre Nuestro...

—*Pero entonces hubo un momento en el que esta utopía, vamos a decir la del marxismo, la del cambio redentor de los problemas sociales y las desigualdades, etcétera, se vinculó al currículum y se hizo currículum también como proyecto. O sea, el currículum como herramienta para contribuir a eso. En ese momento usted lo presentaba también como legítimo. ¿Contra qué se contraponía?, o en otras palabras, ¿cuál era su idea al plantear el Proyecto de Nueva Facultad? ¿Qué era lo que había que cambiar?*

—Fue una cuestión muy coyuntural el que las cosas se hayan estructurado de esa manera, que tiene más que ver con la situación, con los factores externos, primero, porque se heredó un estado de cosas: la Facultad muy diferente a la que originalmente yo estudié, en la que ahora había cinco o seis licenciaturas. En aquel tiempo había cinco, después hubo seis, luego siete, había maestría... eso por una parte. Por otra parte, otro factor externo era la derrota de la fuerza opositora que había en la universidad al *statu quo*, declive total, de la cual inevitablemente yo formaba parte. Y por otra parte la especie de caos académico que existía en la Facultad por la dispersión en la que cada licenciatura era una Facultad y Posgrado era otra, de manera que la primera cuestión que surgió fue: nos ocupamos de tapar todos los “baches” aislados que encontramos en Filosofía, Letras, Historia... Baches de todo tipo, incluyendo la simulación académica, la formación, la escasez de recursos, una tendencia a una cierta inercia que había dejado de que había que seguir cultivando relaciones y trayendo a personajes de la filosofía y de la sociología a que enriquecieran las cuestiones académicas, extracurriculares, etcétera, etcétera, con conferencias, coloquios, etcétera.

Pero la dispersión era seria y los “baches” eran numerosos, y luego por otra parte, el importante grado de marginación que la dirección de la Facultad tenía con respecto a la autoridad central por lo mismo, ¿no? La mala fama que se había creado en la Facultad de que era un “nido de guerrilleros” y que era gente muy complicada y muy creadora de problemas, que era un poco la herencia que deja Tomás, que al mismo tiempo era inevitable porque él, siendo como

fue —finalmente ésa es mi perspectiva, mi óptica— era la cabeza final de ese grupo de opositores de izquierda, que se hacía fuerte en el sindicato [STUANL]. Se pierde la fuerza, se pierde el poder, se pierde el respaldo sindical que de algún modo tenía la Facultad para muchas cosas, y entonces había que “salvar el barco”, particularmente al momento de la reelección. Porque a las amenazas ya existentes se sumaba la del propio Tomás, que a mi parecer quería recuperar la dirección de la Facultad. Y la Rectoría que no sabía qué hacer. Entonces, una de las cosas que se aclararon con Piñeiro fue en el momento de la reelección, porque en momentos previos, cuando voy a preguntarle: “Doctor, ¿cuál es su punto de vista? Yo sé que usted es la cabeza del ‘grupo médico’. Usted es el rector, entonces yo quiero saber cuál es el punto de vista del grupo médico con respecto al término de mi primer periodo y la posibilidad de reelección o no. Yo quiero saber si ustedes tienen un candidato y tienen un proyecto para saber a qué atenerme, lo cual no quiere decir que yo vaya a abdicar de mi idea de reelegirme, pero yo quiero saber a qué atenerme”. Me dice: “No, mire: nosotros tenemos dinero, lo que pasa es que no tenemos claro qué es lo que queremos hacer de esa Facultad y tampoco tenemos tiempo y menos tenemos gente con quien hacer las cosas. Entonces yo le ofrezco a usted que busque su reelección, haga su proceso, yo le prometo respetar los resultados hasta donde nos sea posible”. Y obviamente si me había pasado tres años aquí en pugnas y penas sobre todo con mi antecesor, no era muy problemático, pero realmente era una situación en la que había la preocupación de no translucir que había un enfrentamiento, porque lo había. Y viene ya la reelección. Como se dio fue ya una legitimación que nunca había tenido, sobre todo con la autoridad central, y en el interior también, porque fue muy notorio que 85 por ciento del padrón vota y hay un 85 por ciento de apoyo a la reelección.

Entonces sí había que lanzarse a lo académico a tratar de cohesionar, a tratar de fusionar todo lo que fuera posible, no a “tapar los baches” sino ofrecer una cuestión más totalizadora, y sobre todo a lo mejor no trazar nuevos rumbos, nuevas metas o nuevas orientaciones a la enseñanza de las ciencias sociales y humanidades. Porque acuérdense que una de las cosas que nosotros nos planteamos al principio era decir: bueno, lo primero que tenemos que ver es, en el alumno que llega aquí, qué expectativas trae y si realmente sabe qué es lo que significa venir a estudiar ciencias sociales y humanidades. Y nos encontramos con que uno de los problemas era, prime-

ro, que en la preparatoria se había dejado de enseñar cosas que se consideraban fundamentales para llegar aquí, como leer, escribir, hablar, participar y demás. Y por otra parte tener que decirles, “mira, si vienes a estudiar ciencias sociales, humanidades, filosofía o equis, esto significa esto y esto otro. No es un refugio para los que no les gustan las matemáticas, no es un refugio para los que no les gustan las ciencias duras, sino éste es otro camino”. Y tratar de optimizar lo existente hasta donde fuera posible. Lo que hasta ese momento se mantenía como lo que era una apuesta que tenía sus desniveles y optimizar las cosas, porque no nos concretamos a una reforma curricular: lo convertimos en un Proyecto de Nueva Facultad.

Tuvo dos limitantes: el primordial fue que lo hice en mis últimos tres años y quien me sucedió en el puesto lo tomó como el proyecto de Juan Ángel, no que era un proyecto institucional. Y luego le dije que lo que falló fue la evaluación, porque hubiera sido fundamental que aquello funcionara. Porque sí nos planteamos esta cuestión, es decir: podemos contratar a un grupo de “sabios” que nos digan qué es lo que hay que hacer, pero ¿por qué no probamos a ver qué es lo que nosotros con todas nuestras pretensiones, con fundamento o sin fundamento, podemos hacer?

Y luego hubo que hacer muchas negociaciones a la hora de la cuestión del ATI [Área Teórico-Instrumental] que cada coordinador de colegio planteara su propia reforma del currículo de lo que quería. Y Alma Silvia hizo el suyo, Infante hizo el suyo, no me acuerdo quién estaba en Historia, a lo mejor el mismo Bernardo [Flores]; nosotros nos ocupamos de Filosofía.

—*Era Miguel González...*

—Y ¿qué más había? Pedagogía... Lo que pasa es que Historia acababa de hacer una reforma y Pedagogía creo que también acababa de hacer otra. Nosotros dijimos que lo que tratamos de hacer es simplemente cohesionar y evitar la dispersión y que cada licenciatura no fuera un feudo o una facultad por separado. Y tratar de sacarle el mayor provecho a eso y que si se decía que se enseñaba, por decir, Filosofía de la Tecnología, que se hiciera con actualización, con manejo de temáticas y bibliografía de autores. Y que si epistemología, bueno, pues ya no solamente aquella acusación que me hizo en una junta Gómez Danés, de que era “epistemología marxista”. Y que decía, “bueno, podrá ser marxista pero eso no es óbice, porque ahí están ustedes”, o sea, no había limitantes que le dijeran a Gómez Danés: “Usted va a tener que dar epistemología, pero marxista”. Pero

simplemente optimizar, y un poco lo que estaba implícito era la idea de que ahora sí cambiarían en eso, a la hora de optimizar, decir que lo que se enseñe, lo que hasta ahora ha sido parte del currículo se enseñe bien. Que los maestros conozcan previamente lo que es de su materia, que haya una posibilidad de una elaboración colectiva de los programas, que nadie que no conozca en su globalidad el proyecto... o sea desde ese punto era muy... quizá no ambicioso, a lo mejor era muy pretencioso, porque había cosas que no se podían hacer. Y como les decía que me dijo Sánchez Vázquez: “No, si el problema de una reforma curricular no es la reforma académica, el problema es cómo reformar la actitud de los profesores”.

—*Pues sí, pero eso en términos generales y en el caso, en la carrera de Filosofía... era coordinador...*

—Hay episodios que no recuerdo, creo que era José Luis. Bueno, primero fue Tomás González de Luna, luego Garbal y luego José Luis Méndez. Pero yo creo que lo que quedaba entonces era la semilla de algún modo de las dos orientaciones: la “romántica” y la del “activismo social”. Si se trataba de optimizar, pues lo que tuviera tendencia en esas dos vías, se optimizara.

—*No era un proyecto en particular, pensando en que Filosofía iba a estar ubicada en un... O que tenía que cambiar en tal sentido particularmente. ¿Qué significaron dos eventos: el encuentro de innovaciones académicas y el primer congreso nacional de escuelas de filosofía? Usted era subdirector, ¿no?*

—El de la Asociación Filosófica de México (AFM)...

—*O si quiere mejor hábleme de las escuelas...*

—Era otro proyecto de Juan Ángel, lo de las Escuelas de Filosofía. Creo que lo del Coloquio era una cosa natural, desprendiéndose del ámbito politizado e ideologizado con tendencia marxista de toda la Asociación Filosófica, en lo cual lo que hay que tener en cuenta es una cosa básica: que sin el apoyo del gobernador ese coloquio no se hubiera hecho, porque los neopositivistas incrustados en la SEP y en la ANUIES “remaron” para que no se le diera apoyo a aquel evento, porque “era de marxistas”. Y hasta ahí llegaban... vamos a decir las pugnas entre filósofos, pero por otra parte el anticomunismo: que si a Sánchez Vázquez lo podían acusar, además era el presidente de la AFM...

—*Estamos hablando de 1977, ¿no? Empezaba a haber un poco de cambio...*

—Y se hizo. Y pues bueno, a nivel internacional yo creo que fue importante. Pero de algún modo lo que hacía era decirle a la Facultad que cultivaba aquello que... o trataba de cultivar lo que estaba de algún modo en el ambiente mundial.<sup>13</sup> Independiente de que vinieron Balibar,<sup>14</sup> o que vino... Y la pertenencia a la AFM, porque de algún modo ella nació también con una orientación marxista, agrupaba primordialmente a filósofos marxistas. O sea, era producto de su tiempo, el de Innovación Educativa; yo creo que era un poco la pretensión no declarada de parte nuestra, por lo siguiente: porque yo creo que cuando triunfó el movimiento por la autonomía en 1969, la obligación que teníamos todas las fuerzas triunfantes y participantes en ese movimiento era ofrecer un modelo alternativo de universidad, no solamente a la gente que nos había acompañado en el camino, que además muchos se iban a oponer, sino un modelo alternativo que fuera a decirles: “miren, la izquierda revolucionaria comunista tiene esta visión de la universidad y les ofrece a todos ustedes este modelo alternativo de universidad”, que era en cierto modo una orientación antiautoritaria, en favor de la democracia, independientemente del autoritarismo que permeara también en muchos marxistas. Sí, porque si luchábamos contra el *statu quo* o, como diría Rivero, contra la “aristocratización de la educación” que representaba Fernández y Elizondo y el plan de Elizondo por cobrar cuotas y etcétera, etcétera, la obligación nuestra hubiera sido, de “la izquierda unida jamás será vencida”, la izquierda “bien vestida”, menos será vencida, la obligación de ofrecerla y decirle a la derecha basaviana, adoptar una actitud de búsqueda de consensos y prodemocrática.

<sup>13</sup> Se refiere al Segundo Coloquio Nacional de Filosofía, realizado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL, del 3 al 7 de octubre de 1977, evento académico internacional que contó, entre otros, con la participación de los filósofos Étienne Balibar, Luis Villoro, Carl Hempel, Carlos Pereyra, Francisco Miró Quesada, Jaime Labastida, Adolfo Sánchez Vázquez, Mihailo Marković, Graciela Hierro, Javier Muguerza, Carlos París, Carlos Pareda, Bolívar Echeverría y Enrique Dussel. El coloquio fue publicado en Manuel Garrido (comp). *Las revoluciones en filosofía: Segundo Coloquio Nacional de Filosofía*, México, Grijalbo, colección Teoría y Praxis, vol. 49, 1979.

<sup>14</sup> Étienne Balibar (1942), filósofo marxista francés, discípulo y colaborador de Louis Althusser. Ha escrito entre otros libros: *Para leer el capital*, Madrid, Siglo XXI, 1965 (en colaboración con Althusser); *Sobre la dictadura del proletariado*, Madrid, Siglo XXI, 1977; *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?: las fronteras, el Estado, el pueblo*, Madrid, Tecnos, 2003; *Violencias, identidades y civilidad*, Barcelona, Gedisa, 2005.

Y ¿qué hicimos? Llegó el poder, llegaron las posiciones administrativas de poder, de dinero, y la corrupción y se fue desmembrando; aparecieron los feudos de una y otra facción y nunca nadie pensó en eso. Entonces yo sí pensé cuando llegué a la dirección y quise ofrecer un modelo alternativo que pudo haber sido aberrante, ¿verdad?, pero preocupados por la evaluación... y estábamos atentando en contra de una serie de intereses creados y hasta un poco “tirando piedras en el techado de cristal” cuando decíamos que los profesores ya no los nombrara el director. Y que hubiera evaluación y bueno, lo primero que me dijo la comisión del Consejo [Universitario] cuando fui a defender el proyecto, me dijo Policarpo Lira: “Bueno, licenciado, y ¿cuánto más le va a costar a la Universidad este proyecto?”. Y le dije: “Si ése es el criterio, pues olvídese”.

—*Porque yo lo quiero ligar a la idea de refundación. En el caso de la carrera, y en general del Proyecto de Nueva Facultad, entonces estamos hablando de una orientación, por ejemplo, por lo menos en el proyecto de universidad alternativa y objetivos del encuentro de innovación y a un proyecto de izquierda, ¿verdad?*

—Sí, pero sería la oferta de la izquierda a la Universidad: “tenemos que innovar”.

—*Antiautoritario, democrático, etcétera, ejes para el cambio...*

—Y donde lo académico tuviera un peso específico más importante.

—*Porque ahí el interés es ése, ubicarlo a usted como iniciando esta refundación, porque finalmente sí tuvo consecuencias, sí cambiaron cosas en la Facultad y también en la carrera.*

—Para bien o para mal.

—*En relación con esto, me gustaría hacer un par de preguntas que tienen que ver con esta dimensión que se empieza a abordar de la universidad, y después una última sesión de preguntas específicas sobre filosofía. Lo que he visto en el tiempo que tengo de conocerlo es que usted ha demostrado siempre una preocupación por la universidad, por la historia de la universidad, por la visión, la misión y la finalidad de la universidad; ha reflexionado, nos acaba de señalar esto en una propuesta. Pasados más de 30 años de estas evaluaciones que ha hecho de la universidad, ¿cómo visualiza hoy a la UANL?, ¿dónde está?*

—Bueno, creo que por principio de cuentas fue muy importante para el *statu quo*, para el *establishment*, para el Estado mexicano y todos sus apéndices estatales, y ahora para los “32 virreyes” que

hay, en vez del presidencialismo autoritario y metaconstitucional. Fue muy importante vencer a las fuerzas de oposición, “borrarlas del mapa” y llevarlas hasta un extremo en el que el control político ya no requiere acciones, porque el polo de poder que pudiera haber servido, que sirvió en un momento dado de contrapeso, dejó de existir. Entonces desaparece lo que es fundamental para una universidad. Primero, porque ahora el poder político ha aterrizado, ha desembocado en la autocensura. Y entonces, de manera genérica, con ese control político, el Estado mexicano y sus correspondientes en los estados y sus apéndices, como la ANUIES, y los que otorgan “la lana” y todo, recuperan las universidades, cosa que no ocurre con todas porque todavía hay insurgencias estudiantiles muy radicales en Michoacán; para no ir muy lejos, todavía las prácticas de aquellos años de toma de edificios y presiones y todo eso, y fue llevado hasta el extremo aberrante en la huelga de 1999<sup>15</sup> ¿no? Porque a final de cuentas se llevó el radicalismo a un extremo que ya la gente que estaba en medio decía: “pues si nosotros qué, mejor nos vamos a nuestra casa y ahí a ver, cuando lo arreglen nos dicen, ¿no?”.

Entonces ése ha sido un campo propicio total para que el Estado implemente sus políticas educativas, restándole cada vez más la autonomía a las universidades. Si entendemos la autonomía sobre todo como la capacidad de la universidad de darse su propio gobierno y sus propias formas de administración, si no de ser la voz que a la sociedad le diga por dónde deben transitar los saberes de todo tipo y proponerlos a la sociedad. Profesionales, técnicos, en otros niveles... El bachillerato, que es el eslabón débil de la educación... Y la posibilidad entonces de que ahora el Estado mexicano haga su propia versión de las exigencias de la OCDE y todos esos planes globales y los traslade a las universidades, pero con una gran capacidad que es una herencia, a mi parecer, de los 72 años de priísmo,

<sup>15</sup> Se refiere al movimiento estudiantil que impulsó una huelga y el paro de labores en las instalaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México de abril de 1999 a febrero del año 2000, en protesta por la modificación al Reglamento General de Pagos en la UNAM, conocido como el “Plan Barnés”, en alusión al rector de la institución en ese momento, Francisco José Barnés de Castro. El movimiento finalizó con la disolución de la huelga y la toma de las instalaciones por parte de la Policía Federal Preventiva, que arrestó a numerosos representantes del ala radical del estudiantado.

de que lo que más se estimula o se propicia o que realmente acontece. Vaya, que lo que la OCDE plantea, o Delors dice... que las exigencias de las competencias y todo eso, las adopte el Estado mexicano, entonces “se mete hasta la cocina” en la universidad, pero además con otra característica: “y bueno, a condición de que si yo te doy la lana que necesites y te apoyo todos los proyectos, vamos a olvidarnos del sindicalismo universitario, a ver cómo lo neutralizamos, cómo lo desaparecemos o cómo nos lo posesionamos...”. Esa oposición ya no existe.

Lo más lamentable es que seguimos siendo estelares en la *simulación*. Porque si al fin de cuentas los organismos internacionales nos dicen: “esto es lo que hay que hacer”, y nosotros decimos: “sí, de acuerdo”, y la SEP dice: “sí, de acuerdo”, pero nosotros nos reservamos el derecho de hacerlo como mejor nos compete, en la simulación. Claro, hay excepciones, hay gente que la toma en serio.

Y luego, por otra parte, hay otra cosa que no se lleva hasta las últimas consecuencias: es lo de la *evaluación*. Porque, digamos, ¿hasta dónde llegó la Universidad 2006?, ¿qué logros tuvo en sus propósitos? ¿Hasta dónde llegó la del 2009? ¿La del 2012?, y ¿hasta dónde llegará la del 2020?<sup>16</sup> La simulación es el “caldo nutricional” más importante y en el que los bien intencionados y la gente preocupada, la que quiere optimizar las cosas, corregir y meterse a reformador, pues anda “gritándole a la luna”, porque sabe que finalmente no se puede si no hay un poder... ¿Qué ha desaparecido de la universidad?: el debate de ideas, la posibilidad de disentir, la legitimidad de una oposición que critique, que disienta, que objete, que se organice y hasta que haga cumplir la normatividad existente y que la gente esté dispuesta a hacer uso de los derechos que la normatividad existente le otorga. Una cosa que está quedando obsoleta en esta universidad poco a poco es toda la cuestión de los órganos de gestión, administración y gobierno.

Si donde han desaparecido instancias universitarias en donde ya no hay posibilidad de que hayan juntas directivas, ni que se ligen directores, porque han electo coordinadores para toda la vida. Y bueno, como le decía yo a Humberto Salazar: si este oropel... éste no es oropel, pero esto en todo caso crea ciertas condiciones para

<sup>16</sup> Se refiere a la misión-visión de la UANL, proyectada como parte de los planes estratégicos de la universidad como forma de repercusión social institucional. Véase <<http://www.uanl.mx/universidad>>.

que las cosas se manejen con eficacia y eficiencia, y con racionalidad y con responsabilidad. Y acabar con la simulación, pero “este ídolo dorado tiene pies de barro”, porque todo lo relaciona, porque... si la universidad es todo lo que se dice que es y tantas licenciaturas certificadas, y las maestrías y los doctorados, apoyados por el Conacyt, pero la gestión, la administración y el gobierno tienen que modificarse en consecuencia. Y seguimos teniendo de algún modo algunas variantes del gobierno de la universidad napoleónica. O sea, lo único que sucede es lo que decía Castrejón una vez, que las burocracias universitarias han suplantado a los verdaderos autores y protagonistas de la universidad, que son los estudiantes y los profesores.

—Buena, ya en esta última sección trataremos de ligar algunas cosas. Usted tuvo una formación, una inclinación o una herencia del marxismo: ¿es el marxismo una filosofía demodé, una filosofía fuera de moda?... Y esto se lo comento también en relación con el trato que usted tuvo con Adolfo Sánchez Vázquez; ¿me podría platicar un poco de eso?

—Es muy importante que todos los marxistas que fueron y fuimos hiciéramos un balance lo más objetivo y racional [posible], porque evidentemente el marxismo tiene todavía una serie de puntos que siguen siendo válidos para... en aras de la modificación o transformación, o corrección del modelo capitalista que ya no es... Lo primero que hay que entender es que la circunstancia de 2012, comparado con el capitalismo industrial clásico, que fue para el que Marx reflexionó, pues ha cambiado radicalmente y entonces creo que lo que habría que hacer, es tomar lo que, refiriéndome a Sánchez Vázquez, lo que él decía: “Hay que aplicar el marxismo a Marx” y entonces eso implica que a estas alturas habría que hacer un balance crítico para ver qué es lo que se puede rescatar del marxismo. Pero como muchas de las afiliaciones y adscripciones al marxismo fueron de gente que lo que andaba buscando era su “redención”, tomándola como la filosofía para resolver todos los problemas, obviamente que el derrumbe del llamado “socialismo real”, porque en un momento dado tenemos que reconocer, bueno, el problema es que la mayor parte de las críticas y los señalamientos y las objeciones que la derecha de “todos los colores y sabores” hizo, pues tenían razón. Y que pronosticó que el socialismo se iba desde Heidegger o Hannah Arendt, cuando ya se puso a reflexionar sobre el fascismo y el marxismo, fue que cometieron muchos errores y luego que Al-

thusser andaba queriendo crear un método científico para que el proletariado ya no se equivocara en la concepción del socialismo.

Sí, pero creo que hay que aplicar Marx al marxismo y esto me lleva a decir, bueno, creo que en primera instancia tendríamos que hacer una relectura, tenemos que tomar en cuenta que la desaparición del polo del llamado socialismo real, que deja un mundo unipolar, que el capitalismo industrial se ha convertido... que ahora la sociedad del conocimiento y en vez de la manufactura, la “mentefactura” es lo predominante, el sector servicios es lo más importante de la economía en los países desarrollados, con lo que ha permeado a los países en vías de desarrollo, con todo lo que eso implica para que salgan del subdesarrollo y lleguen a ser sociedades desarrolladas. Y las revoluciones de las técnicas de la investigación y la comunicación, más toda la problemática que ha resultado de que el cientificismo ha mostrado su lado... todo eso: la desaparición del llamado socialismo real, la sociedad del conocimiento que emerge, la globalización, las técnicas de investigación y la comunicación, hacen del hombre de la calle un hombre con otros problemas, con otras ventajas, con otras posibilidades de acceder a la vía que la tecnología ofrece de *la vida de confort*, de liberación del esfuerzo físico, de encontrar la manera de enmascarar los problemas de fondo que mencionábamos hace un rato, porque siguen existiendo y la búsqueda del sentido de la vida. Y bueno, si la ciencia y el marxismo y todavía la sociedad coreana<sup>17</sup> y todo eso, se olvidan de una cosa que en todo caso ha emergido y se ha convertido en el núcleo de todo el mundo que vivimos.

Y ¿qué es el individuo?, o si vamos a seguir superponiendo los intereses de una colectividad a los intereses del individuo e imponiéndole pautas para “hacerlo feliz” y decirle: “es que tú vas a ser feliz de esta manera y tú vas a resolver tus problemas de subsistencia”, con todo lo que eso ha traído en consecuencia, simplemente otro factor fue el de la revolución del 68, la revolución cultural con todo lo que trajo: la revolución sexual, la aparición de los anticonceptivos, las nuevas parejas, las nuevas familias, las nuevas costumbres con respecto al sexo y todo eso simplemente tenemos que decir: bueno, muy bien. Y ahora la multiplicidad de posiciones filosóficas; ¿dón-

<sup>17</sup> Se refiere al hermetismo socialista dogmático del modelo político de Corea del Norte, caracterizado por su colectivismo, que anula las libertades individuales y es prototípico de las sociedades antidemocráticas.

de podemos encontrar un concepto provisional que diga: esto es la filosofía en el siglo XXI, 2012, con todo lo que se ha transformado y revolucionado? ¿Quién?: Habermas, Gadamer, Foucault todavía, o no sé quién, Rorty... Porque finalmente se tiene que llegar a adoptar, aunque sea de forma provisional, una definición de lo que es la filosofía y eso obliga a releer... Vaya, uno de los elementos que subyacen a toda esta revolución, que son las limitaciones de la racionalidad instrumental, vaya, limitaciones y posibilidades...

—¿Y enseñar filosofía? Usted ya lleva rato enseñando filosofía... ¿Cómo lo explicaría?

—Yo creo que ahí hay que... Bueno, uno adoptó como verdad profesional, la profesionalidad del marxismo para ciertas cosas. Pero creo que esto se puede trasladar a una cuestión bien sencilla, que a estas alturas tendría que ser... transformar, vaya: ¿cómo traducir la información filosófica y hacer posible una comprensión que permita entonces que lo que hay que enseñar no es filosofía, sino que hay que enseñar a filosofar? Y enseñar a filosofar entonces implica orientarse al *thaumatso*. Orientarse primero al asombro, segundo a la reflexión y a la crítica. Y entonces a mí me parece que, en el fondo, la posibilidad de que hayan egresado centenares de Filosofía y lo mismo hayan sido buenos para ser jefes de seguridad de un banco, que para ser senadores o diputados, quiere decir que en el fondo esos elementos subyacen a la gente que tiene la capacidad de análisis y de síntesis, de discernimiento, de aplicar la noción de inteligencia que maneja Morin, no como una facultad que unos tienen y otros no, sino el toparse con un mundo en el que hay que tener la capacidad de desentrañarlo, desmenuzarlo, desglosarlo y volverlo a armar y encontrar hasta donde podamos llegar, porque finalmente, como dice el autor que estoy leyendo ahora, que es este del *Cosmos creativo*:<sup>18</sup> tenemos que aceptar que más allá de las realidades, de las apariencias, nos tenemos que topar con que “[...] se ha esfumado nuestra seguridad en que ya han sido descubiertos los fenómenos y características fundamentales del universo [...]”.<sup>19</sup>

¿Cuál es la interacción como se planteaban los presocráticos? ¿Cuál es la relación y la forma de interacción entre la realidad visible, material, y la realidad no visible, y si es así o es metafísica o caída del

<sup>18</sup> Ervin Laszlo, *El cosmos creativo. Una ciencia unificada de la materia, la vida y la mente*, Barcelona, Kairós, 1996.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 328.

cielo? Como dijo Sócrates: “Si Anaxágoras iba muy bien, pero de repente se le ocurrió sacar el *Nous*, que quién sabe de dónde lo sacó, se lo sacó de la manga y ya la cosa no funcionó”. Y bueno, cuando menos ante la presunta existencia de esas realidades, como la cuestión del sentido de la vida. ¿Es un problema? y ¿cómo lo abordamos? Porque el problema que la racionalidad instrumental deja de lado es el de la comprensión. El *verstehen*.

—*Yo veo y sigo viendo esta insistencia con los griegos. Finalmente volvemos a la filosofía clásica, ¿no?, como una fuente vigente para pensar los problemas de la filosofía, no para calcarlos pero sí para pensarlos. Y esto me lleva a esta antología que usted escribió, o más bien a comentarios de los Fragmentos filosóficos de los presocráticos. ¿Cómo surgió este texto?*

—En realidad me parece que es un trabajo que no vale la pena... Yo diría lo que dijo Lukács a propósito de *Historia y conciencia de clase* (1970): me ha llegado a ser totalmente ajeno...

—*Pero sí fue importante porque, para empezar, los fragmentos filosóficos de Diels-Kranz desaparecieron aquí hace más de 30 años o algo así. Y segundo, porque justamente la base de la filosofía en los dichosos presocráticos es importante. No es cualquier cosa, y bajo un cierto tipo de interpretación, si se analiza bien este texto, no dudo en encontrar algo importante ahí...*

—Sí, claro. Es que eso fue bien coyuntural. A mí siempre me ha apasionado la filosofía presocrática, desde que Arturo Cantú me dio esa clase y ya después cuando “la digeri”, cuando vine y me ofrecieron ser profesor me dijeron: “¿Qué escoges?”, y yo escogí ésa [materia]. Inclusive con una óptica que estaba reducida en aquel tiempo a lo que Arturo nos había enseñado, pero la problemática y todo el manejo que habían hecho ellos, a mí me seguía gustando. Fue una cosa coyuntural porque, cuando surge el imperativo de que a la docencia hay que integrar la investigación y la difusión, Tomás vio que yo estaba metido en eso y me dijo: “¿Por qué no haces un textito para uso exclusivamente de los alumnos y tener a la mano las versiones que estaban dispersas? Tú ya las ubicaste muchas de ellas con un cierto punto de vista y, bueno, pues escribelas”. Y así fue, como una manera de darle pie a un trabajo de edición, de difusión cultural.

—*Y ahí estaría contando lo que dijimos, toda esta nueva visión de hacia dónde orientar la enseñanza de la filosofía, esta integración de la parte de la investigación ya como un área fundamental, ¿no?, o*

*sea en función de cómo ha cambiado la currícula, en función de una carrera como ésta, que ahora la investigación se convierte en exigencia, en parte central de una licenciatura y luego después del posgrado... Dos preguntas finales, parafraseando a un autor muy querido por mí: "En la actualidad hay filosofía, pero no filósofos", señala Pierre Hadot en su libro Ejercicios espirituales y filosofía antigua.<sup>20</sup> ¿Coincide usted con este señalamiento?*

—Yo coincidiría. Alguna vez en un programa de radio que estábamos grabando Alma Silvia Rodríguez y yo a propósito de la muerte de Basave, le decía que para mí, en primera instancia, el filósofo era el productor de conocimiento nuevo en su campo. Como puede ser Severo, no sé qué tan nuevo sea el conocimiento que Severo propugna o escribe, pero, como yo se lo decía alguna vez a Ricardo Villarreal, después de 45 años de la Facultad de Filosofía, ¿quién tiene una obra filosófica publicada? ¿Basave? No, Basave no estudió aquí, ni mucho menos egresó de aquí. Pero habría cosas muy rescatables de su obra. Él tenía su proyecto de vida y de todo, pero de algún modo tenía obra publicada aunque no fuera estrictamente filosófica, y además cambió muchos juicios y muchos criterios en las obras más recientes de parte de Basave, pero lo fundamental se sostenía: la filosofía como "propedéutica de salvación" y la "Habencia" y el afán de plenitud subsistencial y esas cosas.

—*Pero tiene razón en cuanto a que no es un producto de la facultad...*

—No. Pero [en relación con] el licenciado en Filosofía, habría que pensar primero que no vamos a pavimentar caminos para que todos los estudiantes y egresados de filosofía [lleguen a ser] doctores de filosofía que sean productores de conocimiento nuevo o cuando menos investigadores. Porque además hay muchos egresados de filosofía, pero no están escribiendo como una ontología extraterrestre o una metafísica: están reflexionando sobre una serie de problemáticas muy diversas con el rigor que da el ser investigador, porque lo primordial para mí es ser investigador, y estar produciendo, escribiendo y publicando. Habría que delimitar los campos: ¿licenciatura hasta dónde llega?, ¿maestría hasta dónde? Porque la maestría en un momento dado era una "superlicenciatura". Si las maestrías

<sup>20</sup> Cfr. Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, prefacio de Arnold I. Davidson, trad. de Javier Palacio, Madrid, Siruela, Biblioteca de Ensayo 50, 2006.

eran en aquellos años con nosotros plurifuncionales, o sea, no se sabía si era una superlicenciatura, si estaba formando profesores o si estaba formando investigadores o estaba formando “todólogos”, y con toda esa plurifuncionalidad las maestrías seguían igual de dispersas que la licenciatura. Y luego ya el doctorado, con una función muy importante de cómo el doctor de filosofía retroalimenta a las maestrías y cómo el maestro de filosofía retroalimenta a la licenciatura y se establece un círculo, una espiral o un encadenamiento fructífero para todo el mundo, porque el doctor le podrá enseñar, tomando en cuenta que además el investigador tiene que racionalizar con mucha preocupación su adscripción a la docencia, porque si lo llenan de cursos y se dedica sólo a ser profesor, nunca va a investigar. Lo que pasa es que la universidad napoleónica no tenía como un elemento importante el peso específico de una universidad para la investigación.

—*Ni facultades de filosofía...*

—Por eso se peleó con los ideólogos, después que los había alentado tanto...

—*Finalmente se repite el conflicto de las facultades del que habla Kant, ¿no?*

—Yo creo que sí, porque además creo que el mismo Sánchez Vázquez lo dice en alguna parte: “Gramsci no era filósofo, ni había estudiado filosofía”, pues Marx mismo... Nietzsche tampoco, ¿y son filósofos o no lo son? Son los principales del siglo XX.

—*Viendo la filosofía en el estatus en el que está, viendo la universidad en los dilemas en los que está, ¿para qué podría ser útil la filosofía respecto al humanismo universitario o el humanismo en términos generales y respecto a la misión de la propia universidad? ¿Por qué tendríamos que rescatar los estudios filosóficos en estos tiempos de competencias o de competitividades, en estos tiempos de saber-hacer específicos? ¿Cuál sería la función de la filosofía respecto a la formación universitaria particular?*

—Yo pienso que así como vivimos los tiempos de la revolución de las técnicas de investigación y de comunicación, de la sociedad del conocimiento y la globalización, la desaparición de la polaridad ideológica en el mundo y la no existencia de una alternativa de desarrollo para el mundo existente de capitalistas... sin embargo vivimos en épocas que mucho alientan la emergencia, el desarrollo y el avance de la democracia, como Miguel decía hace un rato, que el problema de la interpelación del Otro, que tiene que ver con la to-

lerancia y la pluralidad. O sea, la consecuencia de la pérdida de absolutos nos lleva al riesgo de caer en el relativismo, salvo si queremos caer en eso, tendremos que tomar en cuenta la democracia, la pluralidad, la diversidad, el respeto por el otro, la no existencia de absolutos que hacen que la pluralidad, la diversidad, la tolerancia lleven a enriquecer la democracia, a establecer la búsqueda de consensos y por supuesto necesariamente se hace un amplio lugar para la crítica, la reflexión, para que cada quien asuma las creencias y las fundamentaciones que éstas puedan tener, que mejor le parezcan para orientar su vida y para tomarlas como elementos de la finitud, la reflexión y la crítica, el debate, la disposición para debatir las ideas propias y formar un profesionista con ese *background* elemental, independientemente de que luego se le fortalezca con una lectura de Descartes crítica, porque después del destino que ha tenido la razón instrumental, no tenemos que decirle a Descartes, como dijo Habermas: “bueno, pues la filosofía del sujeto tenía sus limitaciones”, y entonces pues “pienso y luego existo”... Entonces, con ese suelo nutricio, que la gente pueda ser reflexiva, crítica, dispuesta a alentar la democracia, a la tolerancia, que es fundamental, aceptar la pluralidad del mundo en que vivimos. Y que al final de cuentas la enseñanza que nos deja todo esto es que los absolutos solamente existen para enfrentar a la humanidad entre sí misma ¿no?, cosa que nunca se va a resolver; la utopía en todo caso es bueno que permanezca siempre, porque si “todo lo sólido se desvanece en el aire”, creo que no hay que perderla de vista.

—*Antes y después de ser director, siempre se identificó a sí mismo como profesor del Colegio de Filosofía y se mantuvo como profesor del colegio un tiempo...*

—Me quedé 14 años después de ser director, de 1985 a 1999. Ya al final me quedé con una clasescita ahí que me gustaba.

—*La pregunta es: ¿por qué se fue y qué ha hecho después?*

—Pues muy sencillo. A lo mejor si no hubiera sido director las cosas hubieran sido muy diferentes para mí, porque siempre he dicho que es más difícil ser ex director que director. Y yo con el antecedente de la “pugna mortal” que tuve con mi antecesor, obviamente lo que yo no quería era repetir, aunque me sucedió. En todo caso, si había yo adquirido una autoridad moral, que ya no era la de que el “manto sagrado” del partido nos hacía que aportara fuerzas con las lealtades de los que se quedaron después, hubiera sido diferente si yo no hubiera sido director. Porque ahí operaba lo del

presidencialismo, o sea: si ya fuiste presidente, ahora te tienes que callar. Porque, además, por definición no tienes nada que decir, ya nada de lo que digas vale la pena. Un poco con la concepción de que el director es el faraón del asunto, y es el que lo sabe todo.

Luego, la preocupación por lo académico, que de alguna manera siempre fue algo que yo tuve, me llevó a un punto en el que si me preocupaba por mejorar mis cursos permanentemente, o mis bibliografías y orientaciones, a rectificar o ratificar, etcétera, era una cosa que a nadie le importaba, o sea el poder directivo de la Facultad no tenía eso en cuenta, sino como resultado de la “colonización” de parte de la burocracia, que me obligaba a tener siempre una voz crítica e incidente para la cual ya no había lugar y tampoco querer volver a los “tiempos gloriosos”, porque eso ya no tiene sentido, es como una tarea de titanes, ¿no? Entonces me jubilé y lo que pasó es que mis cálculos fallaron. En ese tiempo yo estaba en la UDEM, dando clases en maestría y en licenciatura, pero luego ahí en la UDEM también me cortaron por mis limitaciones al no tener doctorado. Y entonces dije: “No tengo doctorado ni lo voy a tener”... Nunca me propuse, ni moví un dedo, para ser director. Después, cuando llegué a ser subdirector de Tomás y todo, pues sí, pero era por otra razón. No que anduviera picando piedra y viendo a otros maestros. Nunca me propuse el doctorado porque es una deformación del tiempo en que estudié filosofía. ¿Quién es doctor de la gente que egresó? Hasta antes de ustedes, ¿quién fue doctor?

—*Nadie.*

—No nos formaron para eso. Alfonso Rangel Guerra me dio un curso de técnicas de investigación documental que pudiera ser, si aquello hubiera tenido un peso específico más importante en la carrera, la investigación, aunque fuese para “descubrir el café con leche o el hilo negro”, pues “otro gallo nos hubiera cantado”, pero ésa es otra de las deficiencias de la universidad napoleónica. O sea, fueron docentistas, porque además había que acoger a todas las masas y darles un medio de movilidad social, cuando menos real o ficticia y no como investigadores...

—*Y entonces, ¿se dedicó un rato a la UDEM?*

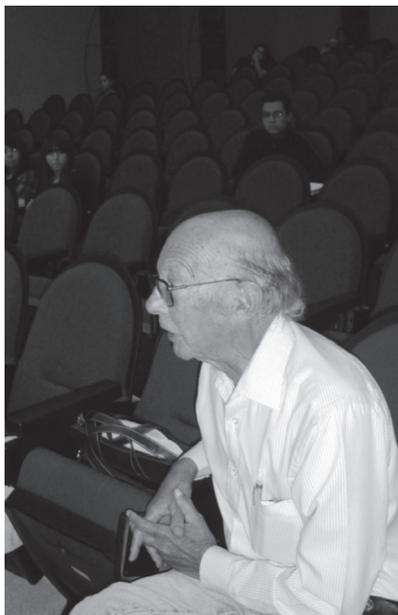
—Y ahora no hago nada. Leo de todo, leo y luego releo. Pero le decía a Rolando que el marxismo me prohibía haber leído... cuando menos yo lo interioricé...

—*Y finalmente consiguió el sueño aristotélico del bios teoretikós, la vida buena...*

—No tanto, lo que pasa es que yo le doy relieve ahora a toda la problemática del individuo común y corriente que la filosofía ignoró. Entonces, preocupados por transformar el mundo, y luego, el sujeto que está trabajando para transformar el mundo, ¿qué problemas tiene?, ¿qué culpas?, ¿qué sufrimientos y temores? Porque como dice el buen Savater, leyendo lo que salía en *Letras Libres* y por supuesto pues la apertura. Como mucha gente dice: ¿Tú lees *Letras Libres* aunque son de derecha? Eso ya no tiene sentido para mí.

**BLANCA**

PEDRO GÓMEZ DANÉS  
*LA FILOSOFÍA Y LA PARTICIPACIÓN  
EN EL CAMBIO SOCIAL*



Pedro Gómez Danés nació en Monterrey, México, en 1937. Es docente de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), donde imparte Ética, Metafísica y Ontología (2005). Hizo sus servicios de sacerdote en Roma hasta 1977.

Algunos de sus libros son *San Cristóbal de Gualaguises: haciendas, ranchos y encomiendas siglo XVIII* (1990), *Las misiones de Purificación y Concepción* (1995), *Negros y mulatos en el Nuevo Reino de León, 1600-1795* (1996), *Algunos fundamentos de la ética* (2002), *Iturbide, NL: apuntes monográficos del municipio de San Pedro de Iturbide, N.L.* (2003). Hizo la traducción y notas de *El ente y la esencia de Tomás de Aquino* (2000), y es coautor de *Monografías de la Villa de San Pedro de Iturbide* (1999) y *Ética del ejercicio profesional* (UANL, 2001).

Participó como invitado en la Universidad de Friburgo, Alemania (1994). Además colaboró en el programa de “Estudios generales universitarios para la formación integral de los estudiantes de Licen-

ciatura” de la UANL (2000) y en el XVI Congreso Interamericano de Filosofía: Diálogo de Lenguas y Culturas. Problemas de Filosofía Moral y Política, con el tema “La relación de la existencia” (2010).

—*¿Me podría decir cómo ha sido su trayecto de vida académica en la Facultad? ¿Qué balance haría a lo largo de todos estos años? ¿Qué le llena y qué le falta por cumplir como profesor y como filósofo?*

—Es profunda tu pregunta. Bien, trataría de empezar por el principio y luego te suplicaría que me repitieras las partes. Mira, cuando yo tenía 12 o 13 años escribí algo. O sea, me metí en una cosa muy problemática: un pequeño tratadito de la Santísima Trinidad. ¿Por qué me metí en eso?, sabrá Dios. Pero no dice mucho, te lo puedo decir ahora, por allá andan los papeles. Pero cuando estudiaba en Roma, yo tenía un pensamiento, digo: “no es posible que el sacerdote viva de los fieles”, de que esté en una dependencia total, sino que también tiene que hacer algo por la comunidad. Y yo decidí, digamos, profundamente, que lo mejor sería que me dedicara a aquello que podía realizar, ya que desde niño fui algo como maestro y lo continué siendo mientras crecía. Y elegí la filosofía. Me tocó elegirla, porque me gustaba. En realidad sí me gustaba y me sigue gustando cada vez más. Y entonces, cuando regresé a México, en realidad no he tenido un sueldo, o sea una congrua desde mis actividades pastorales, sino que más bien he vivido de la filosofía. Y en parte no he vivido porque he aprendido mucho de la filosofía y sobre todo con quienes trato la filosofía. Cada rostro, cada pregunta, cada conversación, cada día me ha hecho aprender mucho.

—*Maestro, ¿qué le llena de esto de la filosofía y qué siente que le falta?*

—¡Me falta todo! No es broma. Entre más profundizas en la existencia, entre más profundizas en el pensamiento contemporáneo y esa debilidad que hay para quedarse en las meras ideas y no pasar a esa participación comunitaria, de evidencia comunitaria y de superación humana, ¡es terrible! Hay todo por hacer, pues si es cierto que los grandes filósofos nos dan fundamentos, nos dan proposiciones válidas para todos los tiempos, y hablo de Aristóteles, que siempre me ha dejado sorprendido. Te hablo de Platón, que se movía “como un pescado” en el *Ser* y sus mismos discípulos no le entendieron. A los diez años de que murió se acabaron a Platón y cada uno lo repitió como quiso, y lo siguen repitiendo cada uno como quiere, pero ya no siguen *al* Platón. No sé, la palabra quizá no guste

mucho, pero era un *místico* de la filosofía y podía estar en todas partes con una misma sensibilidad, percibiéndola como para los demás no es posible hacerlo, se batalla mucho. Aristóteles, que nos da fundamentos y que son válidos y han pasado 2 400 años.

—*Muy bien, maestro, y en relación con esta pregunta, ya que empezó a hablar de Platón y Aristóteles, ¿quién es y qué es un filósofo?*

—Un filósofo es aquel que está buscando un realizarse tal y como es, en su propia realidad, natural, específica, en la historia, pero no solo, sino con su comunidad. Un filósofo es aquel que está buscando fundamentos y causas, principios, no para conocer más, no para sentirse mejor sino para compartir, para iluminar, para ayudar, *sin obligar*. Un filósofo es —como decía Sahagún del *tlamatimine*— una tea que no ahúma, pero que ilumina.

—*Maestro Gómez Danés, no es frecuente, al menos en las universidades públicas, que un sacerdote sea a la vez profesor de filosofía. Quizá nos lo encontremos más en instituciones privadas. Obviamente que no es muy difícil adivinar los motivos de esta dificultad, que, según yo, se debe a prejuicios ideológicos más que a otras razones. En lo que toca a su persona y a sus creencias, las religiosas y también las políticas, ¿fue difícil poder conciliar ambos intereses? ¿Qué obstáculos externos e incluso internos tuvo que enfrentar?*

—Mira, todavía los enfrento. El mero hecho de ser sacerdote es como un velo que te tapa el ser filósofo o ser maestro ante los demás. Entonces, te miran con cierta admiración y cierto... como decir... “pobrecito, pobre güey”. Y lo sigue uno viviendo: muchas puertas están cerradas por el mero hecho de ser sacerdote, y al mismo tiempo muchas exigencias están abiertas por el mero hecho de ser filósofo; entonces, cuando es conveniente eres filósofo y cuando no hay conveniencia eres sacerdote, y eso es terrible. Y por desgracia en el noreste, acuérdate que vivimos en una tierra árida en la que siempre vamos a estarnos formando, siempre vamos a estar creciendo y hay mucho respeto por el sacerdote, y al mismo tiempo hay una separación.

—*¿Me podría platicar un poco de cómo llegó a ser maestro aquí en la Facultad de Filosofía y Letras? ¿Inició desde el principio en el Colegio de Filosofía? ¿Qué hubo antes de llegar aquí y hace cuánto?*

—La cosa más rara. En enero de 1977 yo había llegado por esas mismas épocas, me llamaron porque supieron que había regresado, quizás amistades con mis hermanos, que andaban en la política. Digo, quizás hubo algo de eso, lo desconozco. Pero me llamaron y

estaba el licenciado Tomás González de Luna, una persona magnífica y muy abierta, aunque con sus ideas muy propias y las respeto. Y no había salones. Yo empecé a dar clases en la dirección...

—*¿Estamos hablando de que año?*

—De 1977. El licenciado Tomás [González de Luna] se salía de la dirección para que pudiera dar clases, porque no había aulas. Ese recuerdo a mí siempre me sigue embelesando, que a pesar de que era un *huerco*... bueno, ni tan *huerco*. Pero a pesar de que era un recién llegado, desconocido en el campo de la filosofía, me abrían las puertas así, entonces a mí siempre me ha llamado la atención y para mí ha sido un factor importante. O sea: la Facultad no es del director, sino la Facultad y su director me abrieron las puertas y me dieron libertad completa para la enseñanza.

—*Y fue venciendo muchos prejuicios de esa época, ¿no? Sobre todo pensando en el director en esa época de la Facultad y del ambiente político e incluso filosófico.*

—Sí, cómo no. Todavía hasta los noventa yo era un “enseñante cristiano” y ellos eran “enseñantes científicos”.

—*Hacían esa distinción...*

—Había mucho que pensar de eso.

—*¿Cómo era el ambiente intelectual en ese momento en la Facultad? ¿Cómo estaba organizado en términos de sistemas, partidarios de tal o cual corriente...?*

—Pésimamente, porque pesaban mucho la izquierda y el socialismo. Y pesaban porque eran ellos muy políticos, con la idea de la política como la hubo a inicios de 1900, de ser masón para poder alcanzar puestos y cargos. Es una desgracia que esto continúe ocurriendo en México. No se le da el valor a las diferentes actividades a favor de la comunidad y sobre todo, digamos, a caminos más abiertos. México es muy especial. Europa también es especial, también allá se dan estas cosas, como se dan en Estados Unidos y en todos los países. Pero siempre notamos más lo nuestro, seamos sinceros. Entonces, no se veía lo académico: había maestros con quienes los muchachos tenían pánico de presentar examen, porque tenían que repetir las mismas palabras. Había mucho repetir libros y no se pasaba de ahí, no se profundizaba. Entonces los muchachos... no que salieran mal, porque gracias a Dios aquí, y gracias a los maestros también, aquí se enseñó una especie de... se abrió un abanico desde el principio, porque así estaba antes de ellos y se vino en diferentes órdenes en la filosofía: el campo de la historia, el campo de lo

fundamental, el campo de la lógica, todo eso estaba marcado y continuaron. Entonces los muchachos salían bien preparados; hay otras universidades en las que se ha notado terriblemente, en especial en los congresos nacionales, en donde una facultad presenta una línea. Aquí nunca hubo eso: había una cierta libertad para que cada quien fuera escogiendo *su* línea. Yo insistía mucho a los alumnos en eso: “se les da una plataforma pero ustedes van a ver a dónde van a volar. Porque son ustedes los que van a hacer el vuelo, no nosotros”.

—*Y esto de que no hubiera una línea, también repercute en que no hay una tradición. También puede ser negativo...*

—Sí, pero en el noreste no había ninguna tradición, el noreste era árido. Y cuando no hay una tradición, hay la posibilidad de ir formando una tradición. No solamente en el lado negativo, sino en el lado positivo. Si realmente se trata de hacer una filosofía, tanto personal como comunitaria, que repercute en la comunidad, para el mejoramiento de la comunidad, puede que llegue el momento en que uniendo lazos en la misma visión, con la individualidad de cada uno, *poder hacer* una tradición.

—*¿Tendríamos hoy una tradición en el Colegio de Filosofía? Usted encontraría que, en el estado de cosas del Colegio, hay senderos...?*

—Todavía no, pero se está formando. Se están dando ya los pasos, y se están dando en que cuando vienen los alumnos, están siguiendo ya líneas. Se está formando la tradición. Se está haciendo algo y hay una mayor libertad que la que había en 1980, porque en esa época se trató de eliminar materias fundamentales simplemente porque no convenía a la forma de pensar “de los de arriba”. Como se trató a finales del siglo pasado, de simplemente quitar la Facultad, porque ¿para qué servía la filosofía? ¿Cuánto dejaba?

—*Sí. El cambio de nombre de la carrera, por ejemplo...*

—Exacto.

—*Maestro, de las muchas cosas que ha escrito, que he recuperado tanto en la red como en los textos que están a la mano, pero específicamente de los que ha publicado y que circulan, se encuentra esta traducción de El ente y la esencia de Tomás de Aquino (2000); ¿usted se definiría como tomista, neotomista, o se identifica con alguna corriente filosófica o algún filósofo en particular?*

—No es con Tomás. Lo respeto mucho, lo respeto por dos aspectos: es un filósofo que antes de escribir tenía todo en la cabeza de memoria, y te va dando un orden lógico preciso en sus escritos,

en el cual no deja nada afuera. Es magnífico. Pero descubriendo a Aristóteles, sobre todo la *Metafísica*, y en parte la *Ética*, quizá sea [con] Aristóteles, y no me arrepiento de eso. [Soy] aristotélico en que el filósofo debe de realmente ir a las causas y principios, a buscar verdades. El ser humano no se mueve por posibilidades, se mueve por verdades. Le quitamos las verdades, lo hacemos todo inadecuado y meramente posible y el ser humano no se mueve. Se irá a otro lado, pero no a reflexionar. Si de por sí hemos eliminado la capacidad de reflexión mediante una educación en México muy pobre y hemos fomentado la repetición, el hacer discos para que les digamos: “hagan esta música”, que es lo peor que hay, entonces ahí sí hay que buscar esa libertad y Aristóteles es el más humilde de los filósofos en ese sentido. Porque siempre le parece, y luego te da fundamentos que siguen siendo válidos y de ahí no hay para donde hacerse. Jamás te dice: “esto es [así] y si no siguen mi doctrina van a un error”. No hay nada de esas babosadas. Aristóteles es humano y quizá siga mucho de su maestro Sócrates, bueno, maestro de su maestro. Dice que le faltó mucho por aprender.

—*En la misma línea, donde ya se definió cercano al pensamiento de Aristóteles, ¿qué opinión le merece la filosofía contemporánea, la que usted conoce? ¿Ve aportes en ella? ¿Cree que está más atenta al mundo que la anterior o es que hemos leído mal a los clásicos?*

—Yo creo que hemos leído mal los clásicos, o simplemente los hemos abreviado. En las universidades europeas los clásicos están desapareciendo, ¿por qué razón? Porque ya se han escrito todas las tesis de los clásicos y ya no quieren esas tesis. El alumno está abocado a la novedad. Y la novedad por la novedad es ridícula, no sirve para nada. Los autores modernos, que han plantado en México desde nuestra cultura y es una cosa muy desagradable todavía, se han dejado llevar por *monstruos* y eso es también fatal. No estamos para buscar seguir a un monstruo y hacernos secuaces de este o del otro. Estamos para realmente pensar, llegar a crecer en la reflexión, en la libertad de la reflexión. El ser humanista es para enfrentarse a la realidad. Nos guste o no nos guste, pero es la realidad que vive la comunidad humana el día de hoy. La comunidad que suspira por la ética, porque no hay ética, que suspira por la verdad porque no hay verdades, cada quien tiene la suya. Que suspira por ser y por crecer, porque se le han cortado los caminos para ello. Cuando más se habla de libertad es cuando menos libertad existe. Y esas dicotomías ya las señalaba el Concilio Vaticano Segundo en

1964 y todavía ni los mismos católicos han profundizado en esto y es terrible. Esto ya se descubría hace 50 años y no nos hemos detenido. Estamos corriendo empujados al mismo tiempo, corriendo por alcanzar algo que es mera idea y quizás una ilusión y que se va a quedar en lo mecánico, en lo artificial, en el descubrimiento que abarca una porción del Ser, pero que no abarca al ser humano en cuanto humano. Y eso es nuestra dificultad, ya las partes las consideramos todo, las absolutizamos. Y no es en las partes, es la persona, es la humanidad. No esta humanidad, no los blancos, no los negros, no los amarillos, no los que tengan doctorado o los que no sean analfabetas, no. Ésas son tonterías, son babosadas, son accidentes. No es el Ser, no es la realidad. Nos estamos perdiendo porque no leemos, no escuchamos y no agregamos a lo que es para nuestra realidad; el filósofo está no para repetir algún autor, está para lograr ver lo que nos da un autor con la realidad de la comunidad y cómo ésta puede en estos aspectos mejorar sin coartarla y sin empujarla.

—*Hablando de “monstruos” y también un tanto de modas, pero sí de personajes que tienen que ver con su trayectoria, por ejemplo, el doctor Agustín Basave Fernández del Valle, que sin duda fue un filósofo importante de quien se pueden decir muchas cosas y se pueden también tener algunas diferencias, ¿cómo considera la figura de Agustín Basave? ¿Qué aportes cree que le ha dado a la filosofía mexicana?*

—Bueno, cuando menos a la norestense. Yo no podría hablar tanto de toda la filosofía mexicana, porque desconozco mucho sobre universidades mexicanas. Pero Agustín Basave llegó al noreste en un momento adecuado y se quedó en Monterrey. Él no era de Monterrey, era de Guadalajara. Es jalisciense. Aquí en Monterrey, ya lo hemos dicho, la aridez norteña, el trabajo, el conseguir, el tener es importantísimo y eso ha empujado, pero nos ha hecho como una semicultura dentro de la cultura mexicana, una de las semiculturas específicas en las cuales hemos tenido una identidad: de gente comprometida, de gente trabajadora, de gente que se habla de frente. Agustín viene acá y con él se puede decir que viene la filosofía, que antes sí la hubo, por aquí y por allá. Y allá yo conocí a un Jorge Fernández Ruiloba, que te conocía de filosofía como San Agustín, pero que nunca hablaba. Tenía una biblioteca magnífica y era un industrial de Monterrey. Pero él apartado, él en su silencio. Agustín Basave era para los demás, publicó y vivió ese educar públicamente a lo que era la comunidad. Agustín no fue metafísico, Agustín era más fenomenológico, seguía más a Kant y tenía miedo de ciertas cosas.

Seamos sinceros. Y Agustín fue muy cristiano, pero cuando trata de las cosas más relevantes en la unión, no a las verdades sino a la verdad del hombre y en la repercusión en el hombre de la verdad, no de las verdades o de unas verdades. Está pisando con los pies, está hablando de su persona. Y entonces muestra su persona como uno de los caminos posibles de la filosofía. Me parece interesantísimo y solamente él lo ha hecho y eso es bastante importante, al grado de que hay cátedras de Agustín Basave en Europa, donde solamente sus obras son enseñadas por tal o cual maestro. Es un tipo interesante, pero es humano como todos y también tiene sus límites, como todos los tenemos.

—*Aparte de la figura de Agustín Basave, ¿usted reconocería a algunos otros personajes importantes para la filosofía, al menos en esta universidad o esta Facultad que usted crea que por su peso o su aportación han dejado algo a la filosofía?*

Bueno, uno que no fue filósofo fue don Raúl Rangel Frías. Un tipazo que era un intelectual, de los que aquí eran raros. Hablar de intelectuales en Nuevo León... hay mucho *pseudointelectual*, pero muy pocos intelectuales y don Raúl era un intelectual. Un intelectual que te podía hablar de filosofía, de derecho, de política, de las últimas recetas de lo mejor que había encontrado en cocina, digamos, con la misma tranquilidad del mundo. Y que sobre todo te ayudaba a crecer. Era humano, todos somos humanos y todos tenemos limitaciones, él también las tenía, pero ayudaba mucho y ayudaba a crecer y rindió un movimiento para el crecimiento. Todavía hay quien *vive* de la figura de don Raúl. Es muy válida esa figura aquí después de casi 40 años de su muerte. Él murió por el ochenta y tantos.

—*Entonces podríamos señalar que en la base de la propia universidad estaría esta preocupación por la filosofía, por el humanismo, por las humanidades impulsadas en ese momento...*

—Otros a quienes no he tratado mucho, pero he conocido mucho, son los Rangel Guerra, que realmente son intelectuales y se han metido en las cosas y han trabajado para hacer algo y continúan trabajando, es para asombrarse y para aplaudir, pero de aquí de Nuevo León, filósofos... pues quizá se está llegando a que crezcan, a que maduren, a que empiecen a dar frutos, pero no hay una tradición filosófica.

—*Falta por construirse, decíamos... Maestro, ¿por qué debe enseñarse filosofía en la universidad?*

—Porque es fundamental para todas las ciencias. Si tú sabes el por qué de hacer así [las cosas] y no eres un repetidor del cómo hacer, ya eres el que va a poder encontrar nuevos caminos a ese “cómo” para mejores finalidades de realizar. Si no sabes lo fundamental, el ser un repetidor de autores, sobre todo en las artes mecánicas, sea ingeniería, hasta en la medicina, te convierte en un repetidor pero no en una excelencia para superarte; hay que saber el por qué, el por qué es fundamental y el por qué se ha quitado aun dentro de la filosofía actual. Si sabes el por qué o el qué eres, puedes desarrollarte; si no sabes el *qué*, ¿cómo te desarrollas? ¿Por admiración?, ¿por gusto?, ¿por repetición?, ¿porque *deja*? ¿O por qué te desarrollas?... Es terrible. La filosofía tiene que estar presente y es muy importante para que el muchacho aprenda a reflexionar por sí mismo y a tomar decisiones, pero sabiendo el *qué*, el *por qué* y el *para qué*.

—*Lo comento precisamente porque ésa pareciera ser la tendencia: la desaparición gradual de las humanidades y de la filosofía. Incluso lo más trágico del asunto es que no es solamente una tendencia de nuestro país, sino que es una tendencia mundial, en Europa misma.*

—Es el resultado, y me vas a perdonar, no quiero *aventar piedras*, pero es el resultado del racionalismo. Deshumanizamos, el hombre en la razón, no es la persona, no eres tú, es *tu* razón. ¿Y dónde está la razón? ¿Quién la ve? Yo te veo a ti, veo la cámara, estoy viendo al actor, estoy viendo a los muchachos que están presentes, aunque no los vea directamente, distingo ciertas facciones porque los conozco, pero... el hombre tiene que partir primeramente de lo sensible para llegar a lo racional. Si no acepta la realidad externa como verdadera y en sí, como sustancia, todo lo que él haga, hay posibilidad de que sea una ilusión.

—¿Para usted la filosofía es algo exclusivo de la madurez? ¿Hay un tiempo específico?

—No, todos los seres somos irrepitibles. Yo parto todavía de Aristóteles: cada especie es esta especie y basta. Hay especies comunes por ciertos factores y entonces viene la forma o la esencia común, digamos a una especie. Pero la especie es *esta* sustancia, no es el grupo de sustancias. Hay una confusión entre la especie común y la especie propia. Yo creo que todos tenemos las capacidades, pero las desarrollamos muy diversamente. Yo a los ocho años ya había leído una pequeña biblioteca, porque me gustaba leer. ¿Por qué? Porque quizás alguien, quizá mi abuelo materno, que me leía la historia de su patria, España, me despertaba esto. Yo pesqué a escondidas

todos los libros de mi papá y de mi abuelo paterno y a escondidas los leía, entre el primero, segundo y tercer año de primaria. A veces no entendía ni jota, te lo digo con sinceridad, pero muchas veces me asombraban, me asombraba Víctor Hugo, esos autores que en ese tiempo casi nadie leía porque estaban en el *índice*. Eran libros prohibidos y yo era católico, y sigo siendo católico. ¡Soy cura!, hazme el favor, pero yo los leía y me hicieron bien, porque desperté a preguntarme muchas cosas y a preguntar y a veces metía en problemas a quienes preguntaba. Creo que por eso condenaron a Sócrates ¿no?, porque andaban sus alumnos metidos en preguntar y reírse de los políticos.

—*Hábleme un poco de su familia, ahora que estaba recuperando esos recuerdos de infancia. ¿Cómo era la relación? ¿Hubo una influencia de sus padres con respecto a sus intereses y luego, bueno, en su elección religiosa?*

—Mira, mi padre perdió a su papá un mes antes de que yo naciera y se perdió lo que tenía. Eran mineros. Mi papá nunca se logró recibir de ingeniero; era maestro de ingenieros, hazme el favor, pero él no era ingeniero. Trabajó en la Fundidora y llegó a tener muy buen puesto, a nivel Fundidora, [era] muy bien escuchado por la dirección en las juntas, pero trabajaba para que nosotros fuéramos lo que él no fue. Su abuelo había sido uno de los hombres más ricos de Monterrey. Él nació con *cuchara de oro* y yo de plata. Todo se perdió, pero él no se perdió como persona y eso nos dio un ejemplo terrible. Era muy acucioso en sus reflexiones y nos hizo leer, me acuerdo de la colección *El Tesoro de la Juventud*, eran 10 o 12 libros. Me los *eché* antes de los 10 u 11 años, porque sí me empujaba. Vuelvo a decir que quizá me empujaba más el abuelo con la historia, el padre de mi madre, don José María Ramón y otros dos nombres más Danés Solán. Él me empujaba a la historia y a la reflexión política, mi padre me empujaba a la reflexión norestense y a meterme en conocer más y a ver las cosas más universalmente. Mi abuela cerraba los ojos cuando me metía a la biblioteca ahí a escondidas para que leyera, y me tapaba para que en la casa no se enteraran. La madre de mi padre.

Mi mamá tuvo 13 hijos, se la pasó trabajando, cargando *huercos* toda la vida. En ese tiempo no había Seguro Social, gracias a Dios, y pudimos ser tantos que eso lleva *mucha cola*. La familia en Monterrey está desde 1670, ya es de tradición y más o menos racional, entonces, como que nos han ido educando a que nosotros tenemos

que ser realmente parte de la comunidad y responsables. Mis hermanos, unos son médicos, cardiólogos magníficos, como para trasplantes, para exámenes; tengo un doctor en zoología, tengo cuatro hermanas, tengo un ingeniero que es magnífico y muy profundo: Héctor, que era licenciado y después político, que ya falleció, y Raúl, que siempre ha estado en la política, aunque un poquito separado. Siempre hemos estado en el *barullo*.

—¿Y cómo fue el proceso de madurez o de la elección del camino religioso?

—Difícil, porque desde los seis años yo quería ser cura, sabía que iba a ser cura. ¿Cómo?, no te lo puedo explicar, pero yo lo sabía y no me preocupaba. Mi papá quería que yo fuera ingeniero, porque me veía mucha posibilidad en matemáticas, geometría y en todo eso, pero yo continuaba en querer ser cura. Toda la familia estaba en contra. La única que no estaba en contra era, en silencio, la mamá de mi mamá y en darme una ayuda sin notar, la mamá de mi papá: las abuelas. Porque mi papá, al final, dijo unas palabras que se arrepintió: “Si te vas ya no eres mi hijo”, o sea, muy norestenses. Aunque la familia antes de 1800 dio muchos curas. Pero se perdió eso en Nuevo León, aquí todas las familias más o menos *decentitas* tenían curas en la familia, todas. Sobraban los curas y después de 1840 ya no hubo, eran muy raros. Hasta que en 1920 se tenían que importar a los niños pobres de Michoacán para que hubiera sacerdotes. Se iba a buscarlos. Luego cambian las cosas en el Concilio Vaticano Segundo y empieza a haber vocaciones de aquí y se abren las posibilidades para los grandes, los que tenían bachillerato, aquí en Monterrey, como una selección. Nosotros entramos 12 y 10 nos ordenamos. Cosa rarísima.

—Por ahí en algún documento que se perdió en internet, menciona en alguna entrevista que usted destacaba porque siempre fue muy inquieto, muy respondón...

—Sí, sigo siendo “de lengua muy larga y sin penas”...

—¿Causó con esta actitud muchos conflictos?

—Sí, cómo no. Yo era de los que si el rector [del Seminario] —podía estar peor— yo llamaba al arzobispo por mis pistolas y decía: “está así y así y así y no quiere entender”. Por favor, que no se enferme, porque mi rector, que después fue obispo, don Juvencio González, era tan responsable que no le importaba andar con 42 de calentura haciendo todo lo de todos los días y aguantándose y eso iba a acabar con él. Si uno no se metía, hubiera habido una falta de un hombre

responsable para nosotros y que fuera nuestro superior y teníamos que velar por el superior: es parte de nuestra responsabilidad y para mí era parte y yo no podía callarme y lo decía tan así, como si alguien *metía la pata*, iba y les decía: “oiga, padre, con mis respetos, pero pasa esto y esto”. Después venían las consecuencias y me iba *como en feria*, pero yo iba y se lo decía.

Siempre he tratado de... quizá ya desde hace 15 años ya soy un poquito más callado, aunque en clase no y mis alumnos lo saben, de repente suelto la lengua. Como también de repente les digo: “Ya me estoy poniendo trágico, mejor vamos a cambiar de tema” porque estamos hundiéndonos en lo que es adverso a nosotros cuando teníamos que levantarnos en lo que podemos hacer.

—*Maestro, ¿cómo le ayudó a estar en condiciones, yo diría privilegiadas, semiaisladas al mismo tiempo, en su trabajo pastoral en Iturbide?*

—Hace 20 años me dieron a escoger entre un “cruceño bueno” donde podría comprar casa, o un “cruceño” allá perdido en la sierra. Y agarré el de la sierra. ¿Por qué? En primer lugar porque, aunque no lo desees, en una comunidad ya desarrollada siempre hay quienes tratan de acaparar las cosas y te llevan de encuentro y te ayudan para exigir, mientras que los pobres no te dan para exigirte nada, simplemente te dan la mano y te dan el corazón, y de vez en cuando un tamal o un taco. Y es fantástico, es fantástico no traer carro último modelo, es fantástico muchas cosas, porque estás haciendo algo y me están ayudando a que realmente me realice como sacerdote, con lo que yo quiero hacer y no tanto que me deje arrastrar por el medio y las necesidades del mundo de hoy. Lo otro es una comunidad de 3 800 personas en un municipio. ¿Qué haces? visitando de cuando en cuando, ayudarlas, darles consejo, ayudarlas en las enfermedades, a mí me tocó hacer el primer dispensario porque no había medicinas en el pueblo, me tocó corregir a los médicos porque no sabían matemáticas y no te podían hacer una receta, con pérdidas de lo que ganaba en la universidad, ahí se gastaba en todo eso. ¿Pero eso qué importa?

—*¿Le sedujo alguna vez la teología de la liberación?*

—Fíjate que yo tuve encuentros con Gutiérrez<sup>1</sup> en Roma y no me contestó mis preguntas, se evadió. La teología de la liberación es una

<sup>1</sup> Se refiere al filósofo y teólogo peruano Gustavo Gutiérrez Merino (Lima, 8 de junio de 1928), uno de los primeros sacerdotes vinculados con el

ansia de mayor libertad, pero no es un ansia de volver, de incorporarse a Cristo y desde la fe iluminar a la comunidad con Cristo y no con las ideas. O sea, lleva mucho de mis ideas de “yo soy”, de *vedettes*, inconscientemente y mucho de la modernidad, con la cual a ratos la admiro y a ratos estoy peleado. No le vi [...] era un tiranizar a nuestro pueblo para que ellos fueran sus líderes y de eso no se trata. Se trata de que el pueblo tenga libertad y él mismo pueda decidir, es ayudarle a crecer, no es a que *me sigan mis ideas*, por más buenas que sean mis ideas. Es de que *él* sea libre: Dios no nos quiere esclavos, Dios nos quiere gente libre y capaz de decir sí y de decir no, aun a Él. Eso, si no, no crecemos y no formamos una comunidad viva y no nos enfrentamos a los problemas. Siempre vamos a estar necesitando de quien nos esté iluminando. Si de por sí nuestra gente, el 70 por ciento no quiere tener responsabilidad y evade la responsabilidad en las preguntas, en ese inspeccionar las cosas y prefiere que alguien le diga que haga. Y si todavía la palabra del sacerdote es una palabra sagrada, aunque a veces metamos la pata, pues no se vale.

—*Volvamos a la filosofía y su contexto. Yo le preguntaría sobre este tema de lo que ha venido pasando en la filosofía en las universidades, en los programas de estudio, en los planes de estudio. ¿Qué opina de la idea de la modernización curricular de la filosofía ahora bajo esta idea de las competencias? ¿Podríamos hablar de competencias filosóficas, y si las hay, cuáles son?*

—Mira, la única competencia filosófica que hay es de que uno tiene tanto necesidad como una cierta obligación, no un deber sino una obligación natural por crecer y por crecer en lo mejor. No está para que nos den un método. El mundo de hoy se ha vuelto metódico, ya la *causa formal* y la *causa final* no tienen sentido. Lo formal es el hombre que puede hacer lo que quiera y pensar lo que quiera, y lo final es a fin de cuentas lo que hagas, total: policía y gobierno se pueden comprar. Entonces como lo hagas y si ahí sacas. Yo creo que hoy se necesita no hacer las cosas bajo el método meramente instrumental, meramente material, sino es volver a formar personas humanas con todas sus capacidades, con su libertad, con sus opciones. Dentro de sus circunstancias y ayudarles a crecer y sobre todo a iluminar en sus medidas, sus ambientes. Aquí se ha insistido mucho en que el alumno debe ser profesor. Me parece una idiotiez: muchos

---

pensamiento y doctrina de la teología de la liberación en Latinoamérica. Obtuvo el premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades en 2003.

no tenemos capacidad para ser profesores, no sabemos enseñar, otros lo tienen. Eso se decía antes *vocación*, pero creo que esas palabras ya se salieron del lenguaje moderno. Vocación, y al mismo tiempo responsabilidad, eran dos cosas que iban juntas, ahora ya no. Tenemos que educar de acuerdo con el quién y la persona, las dos cosas, tanto la causa formal como la causa final. Si quieres mecánicos, ve quiénes van a ser, si tienen las disposiciones y ve qué van a hacer, y que lo hagan lo mejor posible y que vean otras posibilidades aparte de las que van a repetir. Si tienes pensadores, ¡no los hagas mecánicos!, por favor, ¡no los hagas electricistas, hazlos filósofos!, y el filósofo está acá... Es un desarrollo de tu capacidad intelectual, con la voluntad, se sobreentiende, pero es intelectiva. Hazlo capaz de pensar y despierta la memoria en ellos, ya casi nadie tiene memoria, no les han enseñado ya esto, por otras cosas; no sé qué está pasando, pero me parece que es muy grave.

—A propósito de eso que comenta, de ese diagnóstico un tanto negativo, últimamente quizá desde el quiebre de la modernidad, se habla de crisis, de crisis de valores, de ideologías, de la política, del Estado, y se habla también de crisis de las humanidades y por extensión de la filosofía. ¿Usted cree que la filosofía se encuentra también en crisis? ¿O hasta dónde podemos hablar de ello...?

—La filosofía es la filosofía y es un ente de razón... Hablemos de los filósofos, no de la filosofía, porque no la vas a encontrar en ningún lado, aunque *destaces* a un filósofo. No encontramos la filosofía, encuentras a esa persona que es filósofo. Sí, estamos en crisis, porque ha llegado un momento en el que todo se ha quedado en las ideas y no en la realidad, de donde partimos al principio y sabemos que, como dijo Heráclito hace casi 2 500 años, lo poco que conocemos creemos que es *toda la verdad*, y si eso nos da una seguridad tanto social como económica, estamos *encantados*...

En primer lugar, “sociedad” es un término ideal. La comunidad es con los que hago vida en común. Y ya perdimos la vida en común, ahora somos sociedades, porque es una idea muy bonita y estamos de moda. O sea, *todo ya no es*, ya no tenemos *sentido* de las palabras, ya no tenemos sentido de la vida, ya no tenemos esto. Se habla mucho de valores, pero el mismo Marx se dio cuenta al final que sin ética los valores no tenían sentido, porque los valores son desde la razón de una persona, no son existencia... la existencia puede ser acorde a la persona o contraria a la persona y es buena o es mala y ahí está la ética, desde la persona. No es impuesta desde afuera ni

desde una razón, y hoy damos mucho sentido a los valores. En los seminarios de ética son raros los que se anotan, pues ¿para qué sirve la ética? Hay valores y los estamos perdiendo, pero ¿qué perdiste, si nunca los tuviste para empezar?... Porque no son nada, son ideas. No queremos darnos cuenta de separar realidades de ideas de razón, y tenemos que hacerlo.

—*En relación también con este tema de la ética, la crisis de valores y demás, se habla también de “crisis de humanismos”, de formas de considerar al humanismo. Según usted, ¿qué humanismo podemos y debemos reivindicar en estos días de sinrazón y de violencia?*

—Perdemos el sentido humano. ¿Por qué perdemos el sentido humano?: por repetidores. Mira, hemos llamado al Medievo “una época oscura”, una época tan *oscura* que los porteros de un convento te leían filosofía. Y la sabían. Hoy, los doctores de muchas ciencias no saben filosofía. Y les interesaba porque se iban a comprometer en lo que tomaban como verdadero. A mí no me importa si se equivocaran o tuvieran la verdad: se comprometían con la comunidad, se comprometían con su crecimiento, cosa que se perdió y cada vez fue peor. ¿Qué fuimos pasando? Se habla de un *giro de 180 grados* con don René Descartes. Si es cierto, don René dio eso y de estar viendo lo que percibías mediante los sentidos, se quedó todo en la razón. Se habla de una no-filosofía que ahora los discípulos de Freud tratan de endilgarle a Maimónides, a Eckhart y a Freud, y aun a Marx, y hablan de un humanismo en Marx. ¿Alguien me lo podría señalar? ¿Cómo es posible que el no-pensar sea el medio para Ser? No es posible esto. Todo el mundo trata aún el término “humanista” que hoy está muy podrido. Se habla del humanismo de éste, del humanismo de aquél, como si trajeran una medalla o un saco: el saco verde, el saco marinero, el saco azul...

—*¿Qué le faltaría a la filosofía en todo caso y a los filósofos para estar a la “altura” de los tiempos?*

En primer lugar, ser consecuentes con la realidad en que vivimos. No tratar de remediar en Monterrey los problemas de África. Hay que abocarnos a los problemas de Monterrey, porque si no nos abocamos a ellos, ¿de qué estamos hablando? Es un nominalismo total y un nominalismo que es pésimo porque las palabras tienen el sentido que yo quiera darle, aunque para los demás los engañe. Cuidado: la filosofía necesita hombres y mujeres, pero verdaderos hombres y verdaderas mujeres, con todas sus grandezas y con todos sus defectos.

—*Hablemos un poco de sus libros, de su producción y de algunas ideas que usted ha dejado en los libros. Yo observo, al menos desde que era estudiante, dos intereses filosóficos muy definidos en usted. Por un lado, lo ha comentado, en la ética, materia de la que ha sido maestro titular por bastantes años; por otro lado, la metafísica y la ontología, ambas relacionadas íntimamente. En pláticas informales en son de broma, algunos de sus alumnos dicen que usted es todo, menos kantiano en el plano ético...*

—Por algo lo dirán...

—*¿Cuál es su postura al respecto?*

—En realidad todos los filósofos han aportado algo a la filosofía. ¿Por qué? Porque todo lo que hagamos repercute. Seamos sinceros. Y muchos filósofos han partido de lo que han conocido, de cómo se les ha enseñado o de los medios en donde han realizado sus trabajos. Kant no es malo, no, no, no... lo que pasa es que Kant *fue endiosado*. En Alemania, el último filósofo que tuvieron fue Leibniz y vivió en el extranjero, ni siquiera vivió en Alemania. Entonces, en la parte más ruda de Alemania, en donde los caballeros teutones hicieron todas sus diabluras y sus maldades, está Königsberg y ahí estaba Kant, que era descendiente de ingleses en tierras teutonas, porque son de los caballeros teutones ahí. Y Kant va tomando sus líneas: ¿por qué?, porque ya es un problema en Alemania la educación el tener ese choque entre universidades y academias, hizo más daño que bien a Europa: cada uno *tenía* la razón, en vez de buscar la razón que pudiera servir para el renacimiento de los países. Siempre ha sido una lucha de “yo tengo la verdad y tú no”, y eso es una mentira. Entonces no nos hemos sentado a dialogar y a ver los puntos en común. A Kant se le endiosó, fue el primer pensador después de Wolf en Alemania. Había rarísimos pensadores, pero le tenían pánico. Y Kant tiene mucho dogmatismo. Es terriblemente dogmático.

—*¿La “ética del deber” kantiana sería expresión de ese dogmatismo?*

—¡Cómo no! Fíjate bien: tú obras bien cuando obras conforme a tu razón, pero tu razón debe ser conforme a la razón pura y la razón pura debe ser mediante *su* método, si no, es una razón falsa. “O me sigues, o estás perdido, ¿qué prefieres?”. Ése es Kant. A fin de cuentas Kant te marca por dónde vas a caminar y cómo *debes* de pisar, y si no pisas *así*, tú no sabes, tú eres del “vulgo”. Kant es muy racista, intelectivamente, es igual que Descartes de racista. Él habla para los de su clase, no habla para el pueblo. Esos que oigan y ha-

gan, como dijo Carlos III para los novohispanos: “A ustedes les toca obedecer al rey”. Por eso estamos en la calle.

—*Los más de los filósofos, yo creo que de alguna manera son contados los que hablan para el pueblo y son más los que hablan para sí mismos o para sus comunidades. Yo le preguntaría, siguiendo con la conversación, ya me habló de la importancia de la ética y sus discrepancias, respecto a Kant, de esa “ética del deber”. ¿Cuál sería una utilidad, si ya hablamos de una utilidad en la ética, que tienen para el estudiante de filosofía el conocimiento de la metafísica y la ontología, materias que tradicionalmente no son fáciles, que son densas, complicadas, pero sin embargo son muy hermosas?*

—Tanto la metafísica como la ontología se debían de dar en pequeñas dosis desde la primaria, para ayudar a los niños a pensar y a distinguir. Ir distinguiendo lo que es una sustancia de lo que es un accidente. Ir distinguiendo entre la sustancia lo que es una *sustancia natural* y lo que es una *sustancia artificial* sin confusión. Ir al mismo tiempo distinguiendo que la sustancia, al ser esta sustancia, tiende a obrar conforme a lo que es y para bien de sí mismo. Entonces que hay una *actitud* de existencia en toda sustancia y que al mismo tiempo hay una finalidad. Que en los que no tienen capacidad —ése es el pronóstico— tenemos capacidad, que no haya finalidades no sorprende. Porque nadie va a la esquina para ver si está limado el filo de las paredes. Creo que van porque hay nieve o porque quieren ver a una muchacha o no me importa qué, pero van para otra cosa, van por un fin. No actuamos sin fines, es lo más humano que hay, pero no queremos examinar los fines conforme a lo que somos, sino conforme a lo que nos dicen. Yo creo que tenemos que ser quienes somos. Si, por ejemplo, no como bien y me voy a enfermar, yo soy el culpable de mi enfermedad, porque yo tengo que preocuparme por mi propia salud y no lo estoy haciendo. Entonces yo tengo una finalidad propia, aunque no la haya desde la razón, porque *soy*. Así, porque soy *esta persona*. Entonces la finalidad es desde la sustancia, va acorde a la causa formal, a la causa eficiente, a la causa material, uniendo todo ello en unidad sustancial. La metafísica te ayuda a encontrar el *qué es aquello*. Y encontrar el *porqué también es*. Porque a fin de cuentas nadie, en lo natural, surgió de generación espontánea, no sé por qué, pero nadie. Entonces también deben contar que si tienes esto tienes también finalidades propias, que van a salir desde tu voluntad y no desde tu instinto. Y preferimos hablar de necesidades y no de finalidades, preferimos decir que si

eres así, tú tienes que comer, tú tienes que meterte con los muchachos o con las muchachas, porque tú eres así, y éstas no son finalidades. Dejamos toda la naturaleza, un naturalismo en el cual nos convertimos en animales, pero no somos animales, somos humanos con capacidad de pensar, entonces no partimos de lo que somos, partimos de una imitación de lo que no somos. ¿Por qué el mundo está como está? Examínalo, llevamos 150 años con esas tonterías y pensamos que hemos avanzado...

—*¿Y por qué cree, maestro, que al menos en el discurso filosófico y de forma más específica en el contemporáneo del siglo XX, la palabra “metafísica” llegó a ser algo así como una “mala palabra”? ¿Qué pasó ahí?*

—Otra vez sale lo humano. Todo empezó en ese momento de Europa en el que todo el mundo quiere la libertad. Entonces la Iglesia estaba controlando demasiado y no era correcto, admitámoslo. Y los reyes querían la autoridad de la Iglesia. Como pasó aquí en México. Digamos que la misma cosa que pasó entre 1830 y 1870, eso, o sea el poder, una lucha de poder. Después lo que decía el otro era lo que yo iba a atacar. No lo atacaba porque esto fuera bueno o fuera malo. No, sino porque era *del otro* y eso sigue imperando, en todos los medios y aun en la actual política. Se ataca porque *el otro* es mi enemigo, no se ataca porque aquello esté mal o bien. Nunca se está viendo la comunidad, nunca se está viendo la nación o la patria, sino siempre son cuestiones personales y en las que el pueblo no se da cuenta de esto porque no reflexiona. Si le ayudamos a reflexionar, no lo vamos a hacer libre, tampoco. La educación es un medio para que, si tú quieres, prograses, pero si no quieres, no vas a hacer nada...

—*Sigo con los libros, aunque antes de preguntarle específicamente por algunos que ha escrito usted, yo he visto por ahí algunos textos o reflexiones tuyas sobre filosofía de la educación. Yo creo que nos queda a deber todavía de ese texto, tan necesario con estas reflexiones que usted hace...*

—Lo hago desde la metafísica, y muchos doctores pedagogos dieron un respingo terrible porque les quité su papel y di el papel al educando y no al educador, porque a fin de cuentas el que está en la operación es el educando, el educador es un medio, no es la causa formal del crecimiento y eso que casi nadie lo ha estudiado.

—*¿O sea que usted propone más bien centrar el proceso en la Bildung que en la Paidea?*

Exacto, pero una *Bildung* en la cual le haya dado ese fortalecimiento desde su crecimiento, en donde la educación sea verdadera y no falsa como la que tenemos. En que se le haga *persona*, que es parte de la comunidad y es responsable, aunque tenga seis años en su comunidad. No estamos educando ni estamos ayudando a un crecimiento humano, estamos ayudando a un crecimiento de ideas y para colmo, está matando lo humano. ¿Por qué esas quejas? Porque cuando Exxon hace lo que hace, digamos las compañías gringas de electricidad, todo el mundo cree que debe de haber ética. Era para vender periódicos. Pasaron dos meses y *se tapó* el asunto y estaban todos incluidos: gobierno, economía y todos ahí. ¿Y qué pasó? Nada. El pueblo solamente quiere degustar los momentos sin comprometerse para nada, porque no se le ha ayudado a crecer. Nuestros abuelos, nuestros tatarabuelos, preferirían morir con el arma en las manos a esto. Porque ya no eran hombres ni mujeres y nosotros estamos muy a gusto. No hablo de tomar las armas, no, te hablo de esa capacidad de la vida de ser responsable.

—*Hay dos textos suyos que hablan de la ética: Algunos fundamentos de la ética (2002) y otro que se llama Ética del ejercicio profesional (2001). ¿Me puede hablar un poco de estos libros?*

—Voy a empezar con el segundo, *Ética del ejercicio profesional*. Un fraude. Un fraude en ese sentido. En la Universidad de Nuevo León y su “tratado” con las universidades del sur de Texas, en todas las universidades del sur de Texas me hablan y dicen: “¿No tienen Ética? ¿Pero cómo no tienen?”. Porque aquí había desaparecido la Ética. Ésa no dejaba dinero. Había que *parchar* y no sabían qué hacer. Entonces a la carrera, llamaron a quien pudieron para sacar ocho o diez libros que tenían que endilgárselos a los alumnos “a chaleco” para quedar equiparados con las universidades gringas. No fue un mejoramiento, no fue una búsqueda de excelencia, no fue nada de eso. Está bien, entonces nos llaman a tres personas con una diversidad personal terrible. Una de ellas, una persona a quien admiro mucho, Nora María Berumen, demasiado científica: “Debe ser así y así y así”. Dije yo: “Va a escribir algo que les va a patear a que lo lea”. Con una psicóloga que nos iba a hablar de la psicología de la profesión mediante la ética y yo no les voy a decir nada... entonces digo, ¿qué hago? ¿Qué quiere un muchacho de bachillerato o que entra a la universidad por primera vez y que no ha recibido nada, ni en bachilleres ni en primaria? Pues al menos conocer qué es la Ética. Entonces escribí la cosa más sencilla, para un crecimiento,

ésa fue la segunda unidad y me pareció que era lo único de valor, porque no había nada anterior, ni había maestros para que enseñaran esas materias. Ponían a cualquiera que no tuviera horas a dar esa Ética.

Hubo quienes la cambiaron por películas y cada quien hizo lo que quiso en cada Facultad, hasta que llegó un momento en el que varios dijeron: “Es que eso no es la ética, la ética es o que dice el maestro fulano de tal en tal escrito y el filósofo fulano de tal” y entonces la mandaron al bote de la basura. Y ahora hay otra ética, que repite las ideas. Y todavía no hay maestros para esa otra ética, porque nadie ha sido preparado para ser maestro de ética ya que no saben filosofía.

—*Aparte de sus escritos sobre ética, me llama la atención que se ha ocupado de la historia regional y ha dedicado algunos libros y ensayos. ¿Cómo surge en usted ese interés por la historia? ¿Tiene que ver con esa tradición familiar?*

—Sí, por mi abuelo paterno. Me subyugó y me sigue subyugando. Todavía busco libritos que tienen algo de lo que es científico de la historia en España de Rafael Pérez y Pérez, que es un romántico de primera pero usa mucho los documentos históricos para ver sucesos de los siglos XII, XIII y XIV, el nacimiento de los países europeos. ¡Me encanta! Te los presenta con un hito de romanticismo pero tú buscas los datos y las conexiones con otras realidades. La historia es algo que nos sorprende porque somos nosotros mismos, son nuestras raíces, es de nosotros, directa o indirectamente nos está afectando todo lo que pasó y nosotros *estamos haciendo la historia*, porque la historia la hicieron quienes estuvieron antes de nosotros, no es el libro que escribió fulano, sino esos hechos, porque jamás un libro de historia te va a decir todo, te va decir mucho desde la visión del que lo escribe y mucho de los documentos, pero la historia tiene que ser una maestra en la reflexión: bueno, pasó esto, está pasando esto, lo detuvieron así y metieron la pata, ¿Cómo podemos hacer ahora? La historia te va llevando a enfrentarte con la realidad y a hacerlo con responsabilidad. Un país sin historia, o un país con historia de mitos, como el nuestro, es trágico...

—*En obras de historia regional, como San Cristóbal de Gualaguiques: haciendas, ranchos y encomiendas del siglo XVIII (1990) y esta otra que es Las misiones de Purificación y Concepción (1995) aparece como referente del estudio del pueblo indígena y la presencia indígena en Nuevo León. ¿Hay alguna razón específica, histórica, filosófica*

*o teológica por la que usted se ha ocupado de este problema de la presencia indígena?*

—Sí, mucho, porque hemos sido muy desgraciados con los aborígenes. Para empezar, ha habido historiadores que ellos dicen que es moreno porque sus padres y abuelos trabajaban en el sol, pero que él es blanco y resultaron tlaxcaltecas de pura sangre. No te digo nombres. Escarbándoles un poquito, resultaron tlaxcaltecas sin apellido o con un apellido robado. El punto aquí es que la historia era que los indígenas eran salvajes y los buenos eran los españoles, los europeos, y por eso hicimos algo tan grande. Eso es una mentira. El noreste se hizo con los aborígenes, con los pleitos con los aborígenes, con los españoles que llegaron, con los mulatos y con los indígenas del sur de México, que cada uno tenía nombre y nación, no eran indios y no eran mexicas, tlaxcaltecas, tenían su nombre. El mismo término *indígena*, o *indio*, es una mentira, es una equivocación que nace desde que Colón iba a descubrir las Indias y descubrió otra cosa y siguieron como indios, pues si no somos hindús...

—*¿Qué escribe actualmente?*

—Acabo de terminar algo que inicié hace tiempo y que dediqué a las generalas, o sea a las mujeres que logran formar una comunidad viva donde estén, no me importa quiénes sean: mamás, abuelas, *huercas*, muchachas, pero que tienen esa capacidad de moverse. Se trata de conocer como proyección personal y proyección comunitaria. Lo reformé mucho y todavía falta reformarlo mucho. ¿Por qué? Porque quisiera poner el punto del dedo sobre una llaga. ¿Sabemos pensar teniendo la capacidad de pensar? ¿Qué falta para que nuestra gente piense?

—*Dos últimas preguntas: parafraseando a Adolfo Sánchez Vázquez, ¿por qué y para qué enseñar hoy filosofía?*

—Es muy importante, porque es un desarrollo humano y que a pesar de tus limitaciones va a hacer algo para ti y para la comunidad, a pesar de un encuentro con la verdad o de un error. Los seres humanos no somos esa parcela de una línea ascendente. Los seres humanos nos movemos así y metemos la pata hoy y la sacamos mañana porque nos dimos cuenta, y avanzamos un trecho y luego nos sentamos un rato sin avanzar. Así es la línea de la historia, aunque la muestren como una línea ideal pura, de avance, que es una mentira. Entonces la comunidad nace de todo esto y la realidad humana comunitaria está en esto: en saberse qué hay y de qué hay, que somos grandes y torpes al mismo tiempo, pero que *somos*.

—*¿Qué le dice la siguiente frase de Pierre Hadot?: “En la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”.*

—Sí, es cierto, hay mucho repetidor. Ya se están acabando, gracias a Dios, pero lo viví mucho y es una falla que duele, porque el muchacho se aturde por tener que repetir lo que no sabe ni por qué, ni lo siente. Es un caer en “discos rayados”, pero no son filósofos, no enfrentan ni se enfrentan a ellos mismos, no dan nada a sus alumnos, todo el mundo tiene pánico a que lo vayan a criticar, pero todos metemos la pata, yo también y qué bueno que me critiques, dime en qué me equivoqué para mejorarlo. La crítica es una ayuda para la comunidad, y es una ayuda entre dos que piensan, porque los dos piensan, no es una lucha de enemigos... no hemos entendido lo que es crítica entonces. Esto es muy importante, el maestro de filosofía debe amar la filosofía y amar la filosofía es una búsqueda de la sabiduría, y vuelvo a Aristóteles, al sentido clásico. Y la sabiduría es saber crecer y saber vivir, saber gozar y tener un fin.

—*Como los antiguos, filosofía como forma de vida...*

—Sí. Debo agregar algo. Me han enseñado mucho los alumnos y se los he dicho muchas veces. A veces en sus bondades y a veces en sus agresividades, pero me han ayudado cuando menos a enfrentarme con la realidad, de decirme: “Pedro, metimos la pata, seamos sinceros”. Y eso es válido, cada vez que estoy en clase yo espero que los demás hablen con sinceridad. O sea, formar una comunidad; yo sé que cada uno va a ser diferente en su forma de realizarse, en su vida, pero sí deseo que cada uno lleve los fundamentos desde donde poder levantar vuelo. Si no pisamos, nunca levantamos el vuelo. Hay necesidad de plataformas y yo creo que estoy ayudando a elevar esas plataformas para que ellos levanten el vuelo. ¿A dónde van? No sé, pero van. Y uno aprende.

MIGUEL DE LA TORRE GAMBOA  
*LA TAREA FILOSÓFICA: CONSTRUIRSE  
UNA IDENTIDAD DE “CRÍTICO DE IDEAS”*



Miguel de la Torre nació en Monterrey, México. Es profesor titular en el posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. También es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de nivel 1, y del Comité Académico de Ética, Sociedad y Profesión del programa de Formación General Universitaria (2006); licenciado en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), y maestro en Metodología de las Ciencias. Ha sido maestro instructor en el Programa de Educación Continua de ANUIES. Obtuvo su maestría en Metodología de las Ciencias por la UANL y su doctorado en Educación por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con su tesis “Los sistemas de valores en el discurso de cambio educativo y en la práctica de gestión en educación superior en México”; ha sido coordinador del Área de Investigación del Instituto de Investigaciones Sociales (UANL), conferencista y autor de publicaciones en el ámbito educativo nacional e internacional; fue maestro invitado por la Universidad Regiomontana (UR).

Entre otras obras, De la Torre Gamboa es autor del artículo “El ciudadano democrático. Utopía sensata de la posmodernidad educa-

tiva" (2000). Ha publicado *Del humanismo a la competitividad* (2004) y otros textos sobre pedagogía y teoría educativa. Es además coautor del libro *Sociología y profesión* (1999). Participó en el proyecto "Estado del conocimiento en filosofía, teoría y campo de la educación" para el Consejo de Investigación Educativa (2001) y en el "Diccionario de Historia de la educación en México (siglos XIX y XX)" en el CIESAS-CESU. Actualmente es coordinador del Doctorado en Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

—*Doctor, lo que uno escribe revela las transparencias del discurso. En su caso, son visibles al menos tres aspectos que evidencian sus intereses: la pedagogía, la política, y vinculada a esta última, la ética. En el fondo y en la forma usted asume una perspectiva filosófica de análisis en lo que expresa, independientemente de que se trate de un tema filosófico o no, por ejemplo cuando habla de educación. Sobre esta idea, ¿cuál es su valoración de la filosofía? ¿Cómo se reconoce, como filósofo o como pedagogo?*

—Ni como uno, ni como lo otro. Más bien diría que en lo que he escrito hay orientaciones diferentes. Las primeras cosas que escribí eran claramente de sociología de la educación, o sea, lo primero que se publicó en la revista de la Facultad [de Filosofía y Letras de la UANL] y en otras revistas de la ciudad y en ponencias y cosas por el estilo. Luego [mis escritos] estuvieron más orientados a la pedagogía, o sea, a la filosofía de la educación. Hay ahí una especie de debate entre si hablar de pedagogía tiene necesariamente que remitir al proceso de la interacción entre profesor y estudiante en los aspectos técnicos o directamente relacionados con la enseñanza y el aprendizaje. Y en otra perspectiva, hablar de pedagogía es hablar de *proyecto educativo*, lo que lleva a la filosofía de la educación.

Entonces sí, de un punto para acá escribí cosas o hice ponencias o me interesé más por el asunto de la filosofía de la educación y después más cercano al tema de la ética de los proyectos educativos. Esto último sí es filosofía: yo digo que cuando se habla o se hace o se escribe de filosofía, lo que estás proponiendo es eso que Fullat llamaba una "crítica transversal" o *transfenoménica*, porque ya no te interesas por la especificidad del proceso.<sup>1</sup> En este caso hablar de ética de los proyectos educativos no remite ni al sistema de valores que está en juego en un proyecto educativo, ni al acto concreto de

<sup>1</sup> Cfr. Octavi Fullat, *Filosofías de la educación*, Barcelona, CEAC, 1985.

cómo conseguir que una visión del mundo, unos valores, se reproduzcan, sino que remite más al tema de la necesidad, del sentido ético en el proceso educativo. Unos les llaman a esto “antropología educativa”. Pero, digamos que en el último tiempo, de unos diez años para acá, es cuando me he interesado propiamente por lo filosófico-educativo, y en ese sentido yo no diría que siempre he escrito en el campo de la filosofía, he estado en varios campos.

—*Sin embargo su formación inicial sí fue en filosofía. En retrospectiva, pensando un poco, ¿por qué eligió esta disciplina? ¿Qué le atrajo? ¿Qué buscaba entonces y qué encontró ahí en su momento?*

—Hay dos cosas, una es esto de la primera formación. Cuando decimos eso, si lo que queremos decir es que estudié o me inscribí en la licenciatura en Filosofía, pues sí, pero como tuve una formación más bien pobre en la licenciatura, no diría que ahí tuve una formación como tal. Yo diría que mi primera formación fue la maestría en Sociología, ahí ya por mi cuenta y con otras gentes haciendo cosas.

Para elegir la carrera, que es la segunda cuestión, era muy sencillo de elegir. En el campo de las humanidades no había más que dos alternativas para estudiar en esta ciudad: o estudiabas Derecho o estudiabas Filosofía. No había más; bueno, [también] había Letras, pero no era mi campo. O sea, quienes andábamos en el rollo del activismo estudiantil sólo teníamos dos opciones: eras del PRI, en leyes; eras de izquierda, en Filosofía. Así de simple. No había inclinaciones profesionales porque no había un ejercicio profesional detectable, sino que era militancia, cuestión ideológica. Ahora bien, concretamente elegí irme a mi casa, terminé la prepa y decidí irme a mi casa, pero un amigo paisano tuyo [de Durango] llegó a mi casa y me dijo: “Ya te inscribí en Filosofía”, y ya no hubo otra cosa [que hacer] más que venir.

—*¿Y cuál era el imaginario?, ¿entró o lo “entraron” a Filosofía?, y luego, ¿cuál era la expectativa?, ¿o no había expectativa?*

—La expectativa era seguir haciendo militancia. Seguir militando. No se esperaba mucho de la Facultad. Era muy claro que la Facultad no te iba a dar muchas cosas. Si acaso te daba, porque había un ambiente que permitía, por ejemplo, el contacto con otras gentes interesadas en las mismas cosas que tú, por ejemplo, la literatura. En la prepa nos la pasamos leyendo literatura. Los otros cursos eran como obligaciones que había que cumplir, pero éramos un núcleo de gente que básicamente a lo que nos dedicábamos era a leer e ir al cine. En la Facultad eso se podía continuar. Aquí había otras gentes.

En ese tiempo aquí estaba la carrera de Psicología y entre ellos, entre los psicólogos, sí había un ambiente muy activo, de acercamiento a pensadores. Había un montón de círculos de lectura en la Facultad: te reunías con unos, con otros, leías acá y allá... muy escasamente de filosofía. Casi todo lo que se leía era de literatura, psicología o antropología, pero muy poco de filosofía.

—*Y en ese transcurso, digamos, en este encuentro con la filosofía y con los maestros en aquel entonces en el Colegio...*

—Con los estudiantes. Sólo había un maestro al que se acercaba uno: Severo Iglesias González. Y era filósofo. Es filósofo.

—*¿Dejó alguna huella en usted?*

—No tanto en términos de líneas de pensamiento o de orientaciones para pensar esto o lo otro, porque él era en ese tiempo medio heideggeriano y oscuro para escribir como él solo. No sé si lo has leído...

—*Sí, un poco...*

—Pero era un cuate que te movía a pensar. Era un cuate que te sentaba y te hacía leer no como profesor: afuera del salón. Te invitaba a leer. Leímos a Nietzsche con él. Leímos intelectuales que en ese tiempo estaban... Heidegger, por ejemplo, y otros, por ejemplo Piaget, leímos muchísimo a Piaget con él. Leímos a algunos sociólogos, un poco de antropología. Yo creo que él me dio un poco una introducción a la filosofía y de eso ya no me acuerdo mucho, pero de todo lo que hacíamos afuera de los salones sí me acuerdo, y eran lecturas bien importantes, como Alain Badiou o Althusser, por ejemplo, gente que estaba muy en boga.

—*En los setenta en la Facultad, en Monterrey, en el país, eran tiempos de mucha militancia política, muchas ideas encontradas. En ese entonces, digo yo, la militancia desbordaba las ideas, o si se prefiere, la praxis definía la ideología. ¿Cómo fue esa experiencia para usted? ¿La filosofía fue en aquel entonces, para citar a Althusser, “el arma de la revolución”?*

—Podría decirse que en alguna medida se la quería pensar así. O sea: una herramienta. Agarro estas ideas, cinco, seis ideas, diez ideas, para intentar construir una perspectiva para entrarle a un asunto. Pero en lo que te insisto es en que la Facultad era solamente el espacio, era el lugar. Muchos hacían de la Facultad realmente su casa, o sea: estaban aquí todo el día. Y otros estábamos todo el día todos los días. Yo en particular trabajaba y estudiaba en la noche aquí, pero en la noche llegaba, digamos a las seis de la tarde y me iba a la

una de la mañana, y los sábados y domingos nos reuníamos aquí. Hubo una época cuando estuvo el tema del rock muy en boga, hacíamos conciertos en el techo del que ahora es el Recinto de Profesores. Encima de allí en las tardes de los domingos, tocaban grupos traídos por nosotros. Yo organizaba rollos de rock desde la prepa, pero esa etapa de mucho rock en Monterrey también tuvo su espacio aquí porque había unos chavos de apellido Giacomani, que luego fueron dirigentes en leyes, luego fueron dirigentes en la CROC... uno de ellos murió... Eran unos chavos muy activos. Y aquí en particular había unos cuatro estudiantes: Efraín González, es el que comercializa lo que escribe Severo; otro chavo que se llamaba José Luis Godínez Raya... Otro chavo que se llamaba... de ése no me acuerdo, pero eran un grupo, ellos eran los que organizaban esto y yo nada más estaba por ahí cerca de ellos. Ya en realidad andaba por otro lado, porque efectivamente el espacio de la Facultad nunca estuvo ajeno a movimientos. En los setenta en la ciudad hubo mucho activismo estudiantil en torno de causas diferentes... como de 1965 en adelante.

*—Y justamente en eso de la acción política, usted como muchos otros pagó un costo, yo creo que afortunado en comparación con lo que les pasó a otros que no vivieron para contar la experiencia; ¿cómo recuerda usted esa etapa? ¿Cómo la valora?*

—En realidad, ahí de vuelta hay cosas que confluyen en lo que dices, pero son diferentes. La militancia en lo estudiantil tenía que ver con varias causas, por ejemplo, problemas sociales de la ciudad. Uno típico era el alza de tarifas, otro era la falta de reconocimiento al sindicato de la UANL, otro era el autoritarismo del gobernador, otro eran los excesos de la policía... La causa grande estudiantil fue la reforma de la universidad, un proyecto de cambio en la UANL que culminó con la renuncia de un gobernador. El asunto era un proyecto del gobierno federal por modernizar esta universidad con una resistencia muy grande de Eduardo Elizondo, que era gobernador por el PRI —ahora son panistas, pero antes eran priístas—, y un ingeniero, Héctor Ulises Leal Flores, encabezó este movimiento. En ese movimiento confluyeron fuerzas diferentes: uno fue el Movimiento Impugnación, encabezado por José Revueltas; influyeron ideas venidas de Estados Unidos acerca de cómo enseñar, acerca de lo que hoy se llama “modelo educativo”, de los espacios que debería tener la formación general, de los espacios que debería tener la formación humanística, etcétera. Ese proyecto fue ligado también al

tema del acceso: había exámenes para ingresar a la universidad y esta lucha reclamaba el “pase directo”. Entonces eso llevó a una confrontación muy grande entre universitarios y gobierno del estado y el modo en el que —diríamos— iba a resolverse, era una reforma de la Ley Orgánica de la universidad. El gobierno del estado tenía un proyecto de reforma de Ley Orgánica, el gobierno federal otro, o sea el movimiento ulisista, otro, y en ese choque pasó un montón de cosas, como violencia en la universidad. Esta Facultad [de Filosofía y Letras] la custodiaban hombres armados, o sea gente que... El gobierno del estado estaba en la universidad representado por la Facultad de Mecánica y la Facultad de Medicina; ellos organizaron grupos para echar fuera a los ulisistas. Los ulisistas se organizaron para defenderse. Unos y otros llegaron a estar armados. Ciertos estudiantes o pseudoestudiantes de un lado y del otro estuvieron armados y “dándose” entre sí. En ese proceso yo estuve del lado del ulisismo y me tocó, por ejemplo, sufrir la expulsión de la Facultad: nos echaron para afuera con armas. Pero yo estaba en un proceso diferente al margen, también un poco como resultado de este acercamiento a las ideas y todo eso, pero estaba en un proceso *fuera* de la universidad y no, porque éramos mayoritariamente estudiantes también. Conformamos un grupo que se llamó Comité Estudiantil Revolucionario, y éste lo que promovía era la revolución socialista. Era un asunto que excedía a la universidad. No estaba vinculado a la Liga Comunista 23 de Septiembre, no existía todavía, pero se vinculó cuando se creó la Liga.

En ese proceso de creación del Comité Estudiantil Revolucionario, participaron estudiantes de Economía, de Ciencias Químicas, de Medicina, de Arquitectura y nosotros, de Filosofía. Eran de todos modos estudiantes, pero estudiantes que pensaban que el problema no era la universidad, sino la vida social. En ese proceso, y ya habiendo pasado a la clandestinidad, involucrados en el movimiento más general nacional de la Liga Comunista 23 de Septiembre, se dio el intento de secuestro de Eugenio Garza Sada, y como consecuencia de la muerte de él la policía *apretó* demasiado para responder y en ese *apretar*, pues llegaron a mucha gente. Nosotros éramos un núcleo de cuatro chavos: tres de la Facultad y uno de prepa, era un menor de edad.

—César Reza, Benjamín Palacios...

—No, Benjamín era un niño en ese tiempo. Eran Carlos García Guerrero, César Reza y yo de aquí (UANL), y el chavito se llamaba

Omar Castro Castillo. Se llama. Eran dos hermanos los que tenían contacto con la Liga y todo, y otro chavo, eran unos seis y Benjamín ni siquiera había terminado la prepa. Era un niño, pero se *aventó* cuatro años adentro.

—¿Cuánto tiempo estuvo usted detenido?

—Las detenciones fueron por separado. A Omar lo detuvieron por su lado, a Carlos García y a mí nos detuvieron juntos en una casa de seguridad y nos trasladaron junto con dos chavos, un hombre y una mujer detenidos en Tampico, al DF. Yo estuve dos años preso en Lecumberri, la mitad en Lecumberri y la mitad acá. Un poquito menos de la mitad acá.

A Reza lo detuvieron 15 días o algo así, pero entonces, nosotros, como decías tú, tuvimos la suerte: fuimos los últimos que enviaron a prisión. Después de nosotros, mataron a todo el que agarraban. Nosotros fuimos los últimos consignados. De ahí que, de vuelta, si tú dices: “¿y dónde te formaste como marxista?”, pues en la cárcel, porque había todo el tiempo del mundo para leer.

—Como Gramsci...

—No en las condiciones de Gramsci, pero tenías todo el tiempo del mundo y más que allá en el DF, porque allá había presos políticos, pero de grupos muy diversos. Había algunos de plano campesinos que no tenían ni formación, yo creo que ni secundaria, o algo así. Había universitarios, pero ya no del 68, sino ligados a la guerrilla. Había señores, trabajadores, o sea obreros. Era muy heterogéneo allá. Yo, por ejemplo, compartía celda con un soldado que se volvió de izquierda y con un chavo de Michoacán. Este soldado era de Guanajuato, de Huetamo... Michoacán. Él era de Michoacán, el otro era de Guanajuato. Era un chavo de un movimiento que se llamó Movimiento de Acción Revolucionaria. Unos que fueron a Corea y al regresar los agarraron. Entonces yo estaba con ellos dos, cuyo interés básico era que la comida no estuviera tan mal. Entonces cocinábamos y pues no les interesaba leer nada. Pero me trasladaron al penal de acá y me tocó con Gustavo Irales, con Luis Ángel Garza, con Héctor Escamilla Lira, con José Luis Sierra Villarreal, con Elías Orozco Salazar, de Tamaulipas, ellos sí tenían un gran interés por la formación y aquí sí estudiábamos terriblemente, muchísimo.

—Y en ese entonces su aproximación al marxismo ¿fue profundizar en qué? ¿En Althusser? ¿En Gramsci?

—No, en Marx, directo. Leíamos Hegel y Marx. Leíamos “a mares”, o sea, todo el tiempo. Y discutíamos cuestiones.

—¿Nunca fueron de una línea estalinista u otra cosa?

—No, Althusser... yo... diríamos que lo quise seguir un tiempo muy corto, allá por 1965 o algo así. Pero a mí me parecía por un lado abstracto, porque lo que me interesaba era el rollo epistemológico que planteaba. O sea, su interpretación del marxismo nunca me convenció, pero el rollo epistemológico estaba el de “Generalidades 1, 2 y 3” y estaba bastante... absurdo. Entonces el interés mío por Gramsci fue después de la cárcel.

—*Interés que posteriormente le sirvió también para entrar, para pensar el campo educativo, ¿no? Y cuando sale del penal, ¿qué es lo que hace usted? ¿Regresa a la Facultad?*

—No, yo era profesor universitario. Cuando me detuvieron era profesor universitario. Y desde que me detuvieron la universidad me nombró un abogado, César Pámanes, quien estuvo al pendiente del proceso. O sea la universidad era otra. Yo salí de la cárcel y a la semana o al día siguiente regresé a dar clases en la Preparatoria 8. Primero porque tampoco te pueden poner en nómina —ahora sí, pero antes no— de un día para otro. Entonces algunos profesores me cedieron horas de su salario. Un grupo de unos cuatro profesores dejaron horas para que yo las tomara. Eso duró unos dos años. Ya después estuve de nuevo en la nómina, hasta la fecha. Antes de la cárcel yo enseñaba Metodologías, después de la cárcel regresé enseñando una cosa que se llamaba Teoría de la Historia, que era marxismo, al igual que historias de la filosofía.

—*Doctor De la Torre, a mí me llama mucho la atención que en estos momentos podemos ver una especie de nostalgia del pasado. De estos estudiantes que, por ejemplo, se adhieren al viejo discurso marxista duro, a esta radicalización, o los ejemplos de los estudiantes de la UNAM, que estuvieron o están en contacto con la guerrilla colombiana, etcétera, etcétera... ¿Qué lectura tiene usted de este fenómeno? Porque a pesar de todo este tiempo que ha pasado y toda esta experiencia y lo que ha significado, los estudiantes, no todos, pero sí una parte significativa, insisten en ello.*

—Creo que el marxismo en la universidad ha tenido también sus épocas y también son distintos marxismos. Unos, aunque se llamen marxismos no tienen nada que ver con el marxismo. El primer marxismo llegó a la universidad pública en México después de 1968, básicamente. Antes hubo algunas cosas, por ejemplo en leyes en la UNAM con Vicente Lombardo Toledano, pero el marxismo como objeto de estudio o como pensamiento para ser reproducido, difundido,

do, etcétera, tuvo su *época de oro*, digamos, por ahí de los setenta u ochenta, 1985 cuando mucho. Y alrededor de eso hubo cierto activismo ligado a las ideas que se transmitían. Yo creo que, en general, los académicos, los profesores, los primeros que enseñaron marxismo y que podrían considerarse *marxistas* —por ejemplo en el DF, en Puebla, en Sinaloa y en Guadalajara—, eran gente ligada al pensamiento soviético. Las ideas que difundían y que manejaban eran esas ideas difundidas desde la Academia de la URSS a través de Ediciones Progreso, y las chinas que se llamaban Pueblos Unidos, etcétera. Pero esa literatura era un Marx digerido por los soviéticos.

Por ahí de mediados de los años setenta empieza a llegar a México el marxismo de los europeos, del occidente (de ingleses, franceses, italianos, españoles), que era un marxismo crítico del marxismo soviético. Estas ideas ya no las agarraron todos los profesores que actuaban en México, sino una parte. Una parte empezó, por ejemplo, a hablar de Gramsci, de Alvin Gouldner, de lo que se llamó “freudo-marxismo”, los que combinaron marxismo con psicoanálisis, de Wilhelm Reich y otros, y eso tuvo un espacio mucho más pequeño, tanto para la enseñanza como para impactar en militancias. Ya era de hecho una idea diferente del cambio social, una idea diferente de las fuerzas para el cambio social, etcétera. Y luego en los años noventa, ahora sí que la “vuelta a Marx”, la que representa por ejemplo Sánchez Vázquez, ya no alcanzó a casi nadie, quizás a algunos cuantos.

—Quizás a toda la generación que estábamos en esos momentos viviendo eso y que nos dio elementos para comprender...

—Y muy pocos profesores y muy pocos estudiantes... que significaba decir: “Bueno, pues a ver, vamos retomando a Marx, pero a Marx, no a las lecturas de Marx por parte de los soviéticos, etcétera. Vamos retomando a Marx y hagamos con él lo que *podamos hacer*, lo que sirva pues sirva, y lo que no, pues no”. Esto que Sánchez Vázquez dice en ese discurso en La Habana en 2004, cuando le dieron el *Honoris Causa*, pues había que revisar.

Entonces eso, digamos en un grupo de gentes, en profesores, en estudiantes, etcétera, *pero*, en particular, en la UNAM, yo creo que *exclusivamente* en la UNAM, muchas gentes, estudiantes, se quedaron con el marxismo de los soviéticos, con la idea de la teoría general del mundo, con la idea de la necesidad del cambio, “la caída indefectible”, o el “derrumbe del capitalismo inevitable”. La idea de la movilización popular como herramienta que luego lleva a la idea de ejército popular, etcétera.

—¿O sea, eso se convirtió en un *modus vivendi*?

—Eso se convirtió en un discurso extraño a Marx, extraño al ámbito académico, extraño a todos, pero muy útil para tener una presencia en la universidad, aparecer como una fuerza en la universidad. Incluso estos estudiantes reivindicaron las causas más extrañas, porque, ¿cómo ligarse a las causas populares en México? ¿Cómo ligarse a cosas que ahora eran la realidad mexicana? Por ejemplo, el Frente Popular Francisco Villa, ¿qué promueve?: ocupaciones de terrenos, de edificios, de espacios en la ciudad de México, para ir a vivir. Y entonces eso como parte de una *lucha* por el socialismo, ¿cómo está? ¿Cómo se proyecta hacia el futuro o qué? El movimiento de Antorcha Campesina, que también muchos han ido ligándose ahí, pues son reivindicaciones... lo que reivindican son apoyos del gobierno, apoyos por situación de pobreza, por pérdidas económicas, por malos tiempos, una serie de cuestiones que... ¿de qué maneras estarán ligados con la revolución?

—¿Esos movimientos de masas en realidad significan para usted, digamos, la búsqueda de espacios de poder?

—Básicamente, y los grupos dentro de la universidad han asociado eso a un discurso supuestamente *marxista*, ¿por qué?, ¿en qué sentido?, ¿cómo se puede reivindicar como marxista?

—Cambiemos un poco esta parte. En 1997 usted egresa de la maestría de Metodología de la Ciencia aquí en la Facultad, más o menos en 1997, según su currículum. Y ya el tema de su trabajo, su trabajo de tesis lo lleva al campo de las profesiones y luego a la pedagogía. En ese momento, digamos, aunque ya lo aclaró un poco al principio, ¿hay un alejamiento de la filosofía o cierta filosofía con la que ya no se identificaba? ¿Cómo estuvo esa experiencia de formación en la maestría?

—Todo este rollo de lo que leía y escribía eran artículos para el periódico, eran textos en los que se buscaba motivar a participar en una cosa, atorarle algo, eran asuntos bien diferentes. Involucraban algunos elementos de teoría, pero poco. Las primeras cosas de otro tipo que escribí eran de historia económica, porque organizábamos unas antologías de lecturas para los estudiantes de la preparatoria, para los cursos de Teoría de la Historia. En torno a eso, pero fundamentalmente textos de Marx; contábamos ideas de algunos autores que decían: “A ver, pues la historia es esto”. Pero ni siquiera los más importantes, sino los más próximos al marxismo. Estas ideas requerían alguna presentación, requerían reescribir algunas cosas para hacérselos más *digeribles* a los estudiantes. Fueron unos cua-

tro libros de ese tipo —que a lo mejor yo no los tengo, quién sabe si alguien los conservó—, pero entonces era básicamente marxismo, escribir sobre marxismo. Luego, lo que te decía hace rato: la formación filosófica en la Facultad realmente fue muy pobre, mucho muy pobre, como para decir que yo supiera algo de filosofía al terminar la carrera... pues está bien difícil. Quizás algo de historia de la filosofía sabía, si acaso, pero poder tener una opinión respecto de un asunto... eso no.

—*Pero cuando usted termina la maestría en Metodología, o no sé si antes, fue maestro en el Colegio, fue mi maestro de hecho, alguna vez...*

—Sí, pero muy probablemente hablando de Marx, posiblemente. Yo tenía una clase —que no sé si se pueda decir...

—*Usted dígalos...*

—Yo hice una parte de la carrera con un matrimonio. Éramos tres estudiantes, ellos eran una pareja y yo. Y éramos muy buenos amigos, pero no tanto como para pensar en algo indebido. Terminamos la carrera y los tres pensamos en entrar en la maestría. Entonces yo tenía la frase de que entrábamos a la maestría para continuar la línea de formación. Si ya éramos licenciados en *Nada*, ahora podíamos ser *masters* en *Pura Chingada*. O sea seguía yo sin esperar nada de la Facultad. Todavía peor, la maestría, que fue una buena idea, la de Metodología de las Ciencias, que empezó funcionando más o menos decentemente con profesores de la UNAM y con temas interesantes, cuando fueron estudiantes Juan Ángel, Tomás, Rodolfo, todavía era una buena maestría. Se creó en 1974, de 1974 a 1980 siguió siendo una maestría decente y luego empezaron a batallar con profesores y empezaron a incorporar como profesores a lo que cañera y se empobreció, pero había que tener una maestría para seguir siendo profesor y había que hacerla. A mí me tocó hacer, de los 12 cursos de la maestría, siete con el mismo profesor, un profesor que en ese tiempo era algo famoso, de origen argentino, pero malo como él solo. Entonces, la maestría ¿qué me dio como para poder decir algo? Yo creo que casi nada, más bien nada. En ese tiempo yo ya era profesor. Yo empecé siendo profesor aquí en cuanto terminé la licenciatura en 1981, yo hice la licenciatura de 1971 a 1981, porque para regresar a la Facultad hubo un periodo largo en que era director, todo el tiempo que Tomás González de Luna fue director, en todo ese tiempo no pude regresar como estudiante, yo venía, solicitaba mi inscripción, etcétera y ni siquiera salía Tomás, sino que enviaba el secretario a decirme que yo ya sabía por qué no podía volver, que no

lo siguiera intentando. En la desesperación de tener un grado universitario, fui a dar a la Facultad de Físico-Matemáticas, en la creencia verdadera, pero mal elaborada, de que lo mismo daba estudiar Lógica aquí que Lógica allá. La Lógica era un asunto muy importante de la formación. Quizá eso fue lo que me dejó la licenciatura, porque llevábamos cursos de Lógica como locos, como seis u ocho cursos. Y yo pensé que daba lo mismo estudiar Lógica aquí que allá, nada más que no es lo mismo hacer Lógica con unos elementos que con otros. Y no aguanté ni un semestre allá. Me salí, y hasta que Juan Ángel ya era candidato a la dirección, un candidato seguro, entonces él, junto con Cástulo Hernández, intercedieron frente a Tomás para que a César Reza, a Carlos y a mí nos dejaran regresar como estudiantes. Por eso la hice de 1971 a 1981.

A la maestría ingresé por ahí de 1985, ya había esta situación que te digo, pero como profesor de la Facultad. Ingresé también como profesor de la Facultad en el momento en que me titulé, en 1981, y empecé dando un seminario sobre Marx y en ese momento ahí hubo necesidad de profesores en el Colegio de Educación, y desde el principio tuve más horas en el Colegio de Educación que en el de Filosofía.

—*En el de Filosofía usted daba este seminario de Marx...*

—Después di una de Sociología del Conocimiento, pero sí di Filosofía Política alguna vez. Teorías de las Ideologías era un curso que dábamos, lo daba Juan Ángel, Roosevelt, alguna vez lo di. En Educación me interesé mucho por el tema de las profesiones como práctica social y leí mucho de eso. Ahí empezó mi formación en ese campo. Trabajé mucho en ese tema y empecé a escribir. En la revista *Deslinde* [de la Facultad de Filosofía y Letras] saqué unos dos artículos sobre ese tema y luego la tesis de maestría, porque estaba tan mal la maestría que podías escribir de lo que quisieras para hacer una tesis. Lo que fuera... “tú di algo de algo”. Y yo estaba trabajando ese tema: las profesiones como formas de la práctica social. O sea, era Sociología de la Educación, por eso la orientación de Sociología de la Educación. Los asuntos de la filosofía, es más yo decía que yo no era, y todavía lo digo, no soy un filósofo: soy un egresado de la licenciatura, y punto.

—*Eso suena medio raro para quienes lo conocemos...*

—Para nada pensaba en hablar de filosofía, ni de escribir de filosofía. Estaba muy consciente de que no tenía nada que decir. En el tránsito de la tesis de licenciatura a la incorporación al doctorado, empecé a leer a gentes como Juan Carlos Tedesco o a José Jimeno

Sacristán, que planteaban más el tema de *proyecto educativo* y tuve la suerte de leer en ese tiempo a este señor que se llama Eduardo Terrén, un español de La Coruña que escribió un libro que se llama algo así como *Educación y modernidad*, y que llevaba por subtítulo *Entre la utopía y la burocracia*.<sup>2</sup> Ese tránsito, ese desenvolvimiento del proyecto educativo de la modernidad fue el asunto que me interesó. Lo trabajaban todas esas gentes y un montón de autores que yo empecé a leer en ese tiempo, y eso fue lo que me fue moviendo hacia la filosofía de la educación, que ya entonces era el tema de cómo socialmente se conforma un proyecto educativo y ese tema me llevó al tema de la cultura: los proyectos educativos lo son de una cultura. Hay que entender el modo en que funciona la cultura, sus discursos y sus procesos. Eso me llevó a Gramsci.

—*Y esto es un poco la base de su tesis doctoral, ¿verdad?* Del humanismo a la competitividad. El discurso educativo neoliberal.<sup>3</sup>

—Así es. De un discurso en el marco de una cultura a otro discurso en el marco de otra cultura.

—*En ese encuentro con la filosofía de la educación y en relación con el tema del cambio educativo, usted tiene una influencia notable y un gusto por la lectura de la obra de John Dewey. Y esto lo liga con las exigencias de un nuevo sentido de la educación, o más bien, creo yo, de una nueva filosofía de la educación. ¿Qué es lo que ha encontrado en la obra de Dewey?*

—Bueno, ahí de vuelta es la historia de otros, no la mía. De nuevo “fui arrastrado por la corriente”. El proceso de doctorado en la UNAM me puso en contacto particularmente con Ana María Salmerón, pero también con Miguel Ángel Pasillas y otras gentes: Alejandra Rivera, Blanca Flor Trujillo, entre otros. Primero, seguía en el tema de la modernidad y su proyecto educativo. Llegué con esa idea al doctorado y la tesis va por ahí, pero paralelamente se fue dando por el interés de Miguel Ángel Pasillas. Pasillas fue, y sigue siendo, el que está interesado en que este núcleo que formamos, si algo va a hacer, que sea sobre Dewey. [Trata de] conformarlo en algo así como un grupo de especialistas en John Dewey —ahora se ha incorporado José Antonio Serrano, de la UPN— y está creciendo el grupo, pero en torno de la obra de John Dewey.

<sup>2</sup> Eduardo Terrén, *Educación y modernidad. Entre la utopía y la burocracia*, Barcelona, Anthropos, 1999.

<sup>3</sup> Miguel de la Torre Gamboa, *Del humanismo a la competitividad. El discurso educativo neoliberal*, México, UNAM/UANL, 2004.

Entonces yo me tuve que poner a leer a Dewey ahí. Con Gramsci en relación con el tema de la cultura, y con John Dewey en relación con el tema de la democracia, es que yo volví a la filosofía. Tanto la idea de hegemonía de una cultura como proyecto ético-político, como el tema de la democracia como proyecto ético-político, es lo que me llevó luego al campo de la ética, o sea, no hay una línea de continuidad, ¿pues dónde está la continuidad?: una ruptura, otra ruptura, otra ruptura. Y ha sido por el trabajo con esos cuates que hemos ido a dar en John Dewey.

John Dewey fue influyentísimo en el mundo. Muchísimo en México.<sup>4</sup> Muy influyente en el pensamiento educativo, en la idea de la necesidad de hacer del proceso educativo un proceso de vida; que la escuela no sea un lugar para ir a recoger unos conocimientos y luego hacer algo con esos conocimientos, sino que la escuela sea el lugar donde vives este tiempo que eres estudiante, digamos tu infancia, o tu adolescencia, o tu adultez, en términos de unas reglas que involucren, por ejemplo, realización individual, convivencia democrática, etcétera. Entonces el asunto, como él lo desarrolla, se mueve para el lado de la antropología, de la axiología. Él en realidad hace filosofía, diríamos, con el pretexto del tema de la educación.

Dewey fue a Moscú, creo que en 1967, y vio los procesos de colectivización forzada, vio los procesos de hegemonización del pensamiento de Estado: una sola cultura, un solo arte, una sola ciencia, etcétera. Y eso no le gustó para nada. Eso lo alejó de Marx, pero él iba acercándose a Marx a través de Hegel. Fue, vio eso y dijo: “no, sáquense”, y regresó superconvencido de luchar, de pelear en contra del avance de los proyectos socialistas en Estados Unidos y en América Latina. Él ponía el tema del sujeto —por eso es liberal— como centro: antes que nada, la libertad.

—*Políticamente incorrecto para cierta tradición, ¿no?*

—Sí, claro, porque él, en todo caso, al asumir esa postura se ponía al frente de los intereses de las clases medias norteamericanas. Por eso digo yo en varios trabajos (creo que el que está incluido en este libro), es el que dice los límites del pensamiento liberal.<sup>5</sup> Él dice: “¿Como vamos a impulsar el cambio? Pues con el concierto de la

<sup>4</sup> Véase al respecto el interesante artículo de Jaime Nubiola, “La recepción de Dewey en España y Latinoamérica”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 6, número 13, junio de 2001, pp. 107-119.

<sup>5</sup> Véase Miguel de la Torre Gamboa, “John Dewey: la utopía democrática en los límites del pensamiento liberal”, en Ana María Salmerón Castro (ed.),

voluntad de todos”. Entonces yo digo que él ignora los mecanismos sociales que imponen, que vuelven hegemónica una perspectiva. No te puedes solidarizar con los demás si el ambiente cultural en el que vives te hace mirarlos como obstáculo, como enemigos, etcétera. La posibilidad de un consenso, de un acuerdo, de una solidaridad amplia sólo es ideal. Él mismo lo dice: “El discurso liberal en la boca de los capitalistas americanos, de los periodistas americanos, de los intelectuales americanos, se ha vuelto simplemente un discurso”. O sea, no lo llevan a la práctica. Pues no lo pueden llevar a la práctica y él cree que sí. Entonces él dice: “Vamos cambiando las cabezas de los individuos, de las personas, a través de la educación, para conseguir la conformidad en torno a la solidaridad”, etcétera.

—*Entonces ahí está donde se desarrolla este concepto que usted maneja en otro artículo de la utopía educativa. Y sobre ese tema, una pregunta muy concreta. Dentro de la posibilidad de llevar a cabo esta utopía educativa que lleve a la ciudadanía democrática. ¿Qué función le corresponde entonces a la filosofía? ¿,O como dice Rorty: no le corresponde ninguna función esencial?*<sup>6</sup>

Precisamente apoyándose en Dewey, hay que decir que el elemento más importante para interactuar es el asunto de la libertad individual que permite eso que dice el liberalismo: la realización del interés colectivo a través del interés individual. Eso sólo es posible si se hace como proyecto educativo. El modo de realizar una visión de las cosas, diríamos el modo de realizar una filosofía, es necesariamente un proceso educativo. Hay que pensar entonces al proceso educativo, precisamente, como la *puesta en práctica de una filosofía*. Por supuesto que en la educación, entendida así como proyecto educativo, está involucrada una filosofía. También lo decía Octavi Fullat: “No puede haber sentido en un proceso educativo si no es a partir de una idea antropológica y de una concepción del mundo”. Lo que pasa en un salón de clases tiene detrás un proyecto de sociedad, un proyecto de humanidad. Pues claro que la filosofía está involucrada.

—*Entonces, ¿podemos decir que la pedagogía es la forma pragmática de la filosofía?*

---

*Democracia y educación cívica. Lecturas y debates sobre la obra de John Dewey*, México, UNAM-FFyL/Juan Pablos, 2011.

<sup>6</sup> Cfr. la postura de Rorty sobre el particular en “La prioridad de la democracia sobre la filosofía”, en *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*, Barcelona, Paidós, 1996.

—No la pedagogía, sino la práctica educativa, la didáctica, el proceso de la enseñanza, el proceso de aprendizaje. En ellos se pone en práctica una filosofía.

—*Pasamos a la última parte. Quisiera referirme a aspectos más concretos en torno al discurso de las humanidades y de la filosofía, al menos la considerada en términos académicos; aspectos que creo que van más allá de la especulación y tienen que ver con los asuntos de los planes de estudios y la currícula, etcétera. Desde hace algunos años, la tendencia de las reformas educativas en México apunta a desaparecer o a disminuir la presencia de las humanidades y la filosofía en la educación media superior y superior, u orientarlas en otro sentido, quizás más cercano a otros tipos de tradiciones como ésta de la que estamos hablando: una tradición anglosajona. Según su opinión, ¿es defendible, y en todo caso, qué papel tiene la filosofía como parte de una formación universitaria? ¿Es importante? ¿Cuál sería el costo de prescindir de esta disciplina? Y esto me lleva también muy pragmáticamente a señalar: ¿cuál es la utilidad específica de la filosofía en la universidad?*

—Aquí sí vamos a diferir porque yo no creo —y de acuerdo con lo que te acabo de decir, no habría modo— que haya una tendencia a *expulsar* a la filosofía de las formaciones universitarias. Esto que se convirtió en un objeto de lucha del grupo que luego dio lugar al Observatorio,<sup>7</sup> de que si se iba a *excluir* de la formación media superior, de que si se está excluyendo de las formaciones profesionales. Yo creo que eso no es cierto, sino que se está asumiendo una *perspectiva diferente* para explicar al sujeto, al hombre, al profesional, al ciudadano, al padre de familia. O sea, lo que se está moviendo es el *enfoque*. ¿Cómo interpreto el papel del conocimiento en relación, suponte, con la vida democrática? Si creo que la principal función del conocimiento es resolver problemas técnicos de los procesos productivos; si creo que el futuro del país, su desarrollo social, su desarrollo económico, depende de que la educación valore mucho, incorpore muchas ideas que sirvan para producir cosas, para vender cosas, para mejorar cosas que se venden; si creo que la educación tiene antes que otras finalidades ésa, pues entonces le voy a poner el *acento* a ciertos conocimientos. Pues eso es una filosofía, y ahí está poniéndose en práctica una filosofía.

<sup>7</sup> Se refiere al Observatorio Filosófico de México, instancia de difusión y defensa de la filosofía en México, impulsada por el filósofo mexicano Gabriel Vargas Lozano.

Lo que se criticaba en ese movimiento contra la exclusión de los contenidos de filosofía en la educación media superior era la idea de que hay que saber de los filósofos y que hay que reproducir el saber filosófico, y que esto les *aporta* a los individuos posibilidades de vivir de otro modo.

—*Si se asume que hay una filosofía de la educación ahí detrás, ¿no tendrá también esto que ver con la necesidad de una pluralidad de puntos de vista y no de una visión más o menos hegemónica? Yo creo que un poco iría por ahí...*

—Pero eso no se va a evitar, no se puede evitar porque entonces estaríamos en esa utopía deweyana en la que no importan las diferencias entre tú y yo, como por ejemplo, [entre] empresario y trabajador. Que el asunto está en otro lado. No, el asunto yo creo que tiene que ver con el espacio que le concedas en las formaciones no a Platón, ni a Sócrates, sino con el espacio que le concedas, por ejemplo, a la crítica. Si tú vas a aprender el uso de los componentes de una grabadora, en una perspectiva donde sólo la grabadora es el escenario, pues estás poniendo al sujeto como accesorio, como colocado afuera, pero si dices: “Esta grabadora, diferente a otra en el color”, y dices: “ésta surge por esta razón y ésta por esta otra. Ésta es la de la marca tal, que quiere comercializar en tales contextos”... Si le vas agregando para que al final aparezca como un artefacto, como una cosa, en un marco sociocultural por ejemplo. Si nosotros tuviéramos conciencia de que hay (¿cuántos modelos de celular habrá? ¿Cuántas marcas? 85 mil modelos de celulares, en 900 marcas)... si tú sabes y tienes conciencia de que eso sólo existe porque lo que importa es vender —porque no tiene otra razón de ser— que se constituyen como parte de un mercado de objetos al que se le ha concedido una enorme prioridad, etcétera, etcétera. Bueno, eso es más útil que lo veas así, es más útil que sepas algo de Platón y es lo mismo: es un enfoque transfenoménico.

—*Y estamos hablando de un contexto —usted lo menciona ahí colateralmente— de la globalización, del mercado.*

—Y si además le agregas a eso, a esa interpretación (las diferencias son sólo para que te marques y para que compres), si a eso le agregas [que] no es una decisión tuya —cambiar el celular cada seis meses no es una decisión nuestra, es también una decisión de los vendedores de celulares—, entonces lo que hago al cambiar el celular cada seis meses es sujetarme, ¿no?, o sea, ¿cuál libertad?

—*Sujetarme a la necesidad creada...*

—Exacto, es sujetarme al proyecto de ellos.

—*Entonces es lo mismo con los programas educativos...*

—Bueno, si tú dices —y eso es indigno de los seres humanos— si tú le das eso al estudiante, si al lado de la crítica pones también un enfoque humanista, yo digo que eso es preferible a saber de Hegel; además Hegel está más difícil que nada...

—*Bueno eso también tendría que ver con una cierta tradición de la manera en como se ha concebido, como se ha enseñado...*

—Justamente. Lo que ese movimiento reivindicaba —yo se lo dije a Gabriel alguna vez— es un *modo* de enseñar filosofía que está bien limitado, porque tenemos un montón de evidencia de que los estudiantes *no sacan provecho* de ese tipo de cursos.

—*Entonces ya no estamos en desacuerdo...*

—De lo más que se enteran es que existieron un montón de gentes brillantes a quienes se les ocurría cuestionar y se les ocurría decir: “¿Oye, y esto qué?”. Ésa es la lección importante, si de perdida se los pusiéramos en esos términos y le dijéramos al estudiante: “Fíjate cómo Aristóteles dijo... ¿pues qué le pasa a este viejito Sócrates?”.

—*Esto es lo que incluso algunos filósofos se dan cuenta de esto. Onfray habla de la institucionalización de la filosofía<sup>8</sup> que se da en todas partes, incluso criticando la propia tradición francesa. Creo que en ese punto la transformación es necesaria, pero no la desaparición, sino la reorganización...*

—Entonces lo que yo reivindicaría es eso: la *formación crítica*, el acento en el papel de la crítica. Y tenemos a veces ideas un poco mal desarrolladas, mal elaboradas sobre lo que significan los proyectos norteamericanos. Prejuicios. Porque el modelo éste que llamamos “neoliberal”, el proyecto educativo neoliberal pone el acento en lo que quiere ponerlo. Hay que entender que son los intereses de los empresarios, de las corporaciones mundiales, pero frente a esos proyectos están otros que reivindican otras cosas. Por ejemplo, el proyecto educativo de la UNESCO es diferente. La idea de que, por ejemplo, la educación debe seguir siendo pagada por el Estado, la idea de que no debe haber exclusión, la idea de que hay que cambiar lo que haya que cambiar en el salón de clases, en las herramientas del salón de clases, etcétera, para que nadie se quede sin asistir. La UNESCO pone

<sup>8</sup> Cfr. Michel Onfray, *La comunidad filosófica. Manifiesto por una universidad popular*, Barcelona, Gedisa, 2008.

el acento en esas cosas. No desconoce el asunto de que “está bien, ¿quieres que contribuya al desarrollo económico?, pues está bien que contribuya, pero no dejes afuera a nadie, eso es indigno”. Entonces creo que estamos hablando ahí del pensamiento latinoamericano y norteamericano, pero en Europa... la enseñanza de la filosofía en España, por ejemplo, sigue dominada por el pensamiento católico. Ésos están *en otro rollo*, ni neoliberalismo ni nada: Lévinas, Mèlich, Bárcena, todos esos cuates, importantísimos, que lo que dicen es: “Dios, ¡no me dejes solo!”...

—*Volviendo al campo de la profesión y en relación con el artículo que usted sacó en el libro colectivo que coordinamos,<sup>9</sup> que se llama La formación de profesionales de la filosofía en el noreste mexicano. El discurso, los hechos (2011), y que es una especie de revisión histórica-crítica, ¿cómo visualizaría usted, digamos, dentro de todo esto que hemos estado hablando, lo que podría ser este perfil de este nuevo profesional de la filosofía, de la profesionalización de la filosofía en México, o más en particular, aquí en Nuevo León? Ligándolo también a este asunto del saber hacer, no solamente el saber ser, porque aparentemente nos hemos quedado, según lo que usted comenta, en la concepción de la filosofía como saber ser; saber ser quién sabe qué, pero saber ser. Y ahora este saber hacer que ahora viene acompañado con la exigencia, ahora sí “exigencia”, de “competencias” indefinidas como el apeiron, indefinidas e indefinibles... ¿Cuál sería o, más bien, cómo visualizaría usted este asunto?*

Creo que nuestra carrera en la Facultad no ha conseguido nunca ser una buena carrera. La comparo con —conozco pocas—, conozco el modo como opera la Universidad de Buenos Aires, por ejemplo, el modo como opera en la Complutense, en Boston... pero hay allí un montón de escuelas muy diferentes... Lo que veo es que en otros lugares no tienen un *enfoque enciclopedista* para hablar de la filosofía y creo que el enfoque *enciclopedista* que priva todavía aquí perjudica lo que sería la formación fundamental. Creo que la formación en lo fundamental debe ser para el profesional de filosofía, construirse una identidad de *crítico de ideas*. Que el perfil, el elemento principal del perfil debiera ser ése: “a mí dame una idea y yo te la descompongo, desde el punto de vista de la lógica, de su contexto, de

<sup>9</sup> Miguel de la Torre Gamboa, “La formación de profesionales de la filosofía en el noreste mexicano: el discurso, los hechos”, en *Filosofía y Tradición*, Monterrey, UANL, 2011.

sus referentes ontológicos o qué sé yo”. La habilidad para hacer la crítica.

Yo creo que en otras escuelas forman eso y también creo que éste es un elemento importante: los forman en *una sola perspectiva*, en una *tradición de pensamiento*. Te platicaba la otra vez que estuvimos en Buenos Aires. Eran, no sé, todos los estudiantes de Facultad los que *masticaban* a Foucault al revés y al derecho. Entonces yo decía: “¡Yo hubiera querido una escuela así!”. Y los que le hacen de entorno a ese enfoque y a esa perspectiva: los otros intelectuales con los que Foucault discute, con los que se pelea. Un poco decir: “A ver, aquí no sabemos de mucho, pero de esto sabemos un montón”. Creo que ésa sería una buena cosa que le podría pasar a la Facultad. Yo digo que así como puede ser importante un técnico, como puede ser importante un teórico del asunto más nuevo en los desarrollos del conocimiento, es esa mezcla entre mecánica, eléctrica y electrónica. Unos fulanos saben abordar de ese modo problemas y crean aparatos, crean controles y un montón de recursos que operan ahí en los procesos productivos. El filósofo, en su campo, tiene que ser alguien que pueda, por ejemplo, hacer crítica social. Alguien que pueda hacer crítica de los valores, alguien que pueda hacer crítica de proyectos sociales, de proyectos de futuro, crítica del pasado, del futuro, crítica de los proyectos políticos. El elemento que lo caracteriza, digo yo, es la crítica. *Ser muy buenos para la crítica*, creo que ésa sería la tarea fundamental.

—*Para aterrizarla en el discurso en tanto competencia específica. Porque incluso la palabra “análisis”, o la palabra “crítica” cuando son enunciadas en un programa, son mal vistas. Yo creo que tendría que ver con ese re-pensar la propia carrera...*

—Sí. O sea, ¿para qué quieres saber de Aristóteles? Supón que estudias de Aristóteles la ética, la idea del bien y luego terminas con Aristóteles. Ahora vamos con la idea del bien en Kant, vamos con la idea del bien en Lévinas... Ya. Ahora tienes tres ideas del bien, ¿verdad? Tu papel es repetir las y poder citar con precisión el lugar en que Aristóteles explica el “bien común”. Para eso los forman por ejemplo en la Complutense. Te repiten todo al dedillo. Pero qué tal si tú, conociendo la idea del bien de Aristóteles, de San Agustín, de Kant y de Lévinas, te formas un criterio para hablar del bien...

—*Eso es como la teoría foucaultiana de la caja de herramientas, ¿no? Yo tengo este conocimiento y lo utilizo no para repetirlo, sino para pensarlo en este contexto...*

—Sí, para poder hacer un juicio... sé que el juicio es muy posible y hay unos que lo hacen muy bien —Aristóteles, Kant. Ellos tienen su contexto, su marco, su debate con alguien a lo mejor, lo que tengo es una realidad frente a mí y estas herramientas. Entonces ahora puedo decir: “A como veo las cosas, más o menos coincido con Kant, pero en este punto no”. Esas habilidades, pero esas habilidades yo creo que en el modo como se trabaja aquí en la Facultad no se construyen.

—*Dos preguntas más. La primera tendría que ver con la investigación, que se ha vuelto una de las tareas sustantivas y sustanciales de la universidad, incluso como exigencia. Sin embargo, cuando hablamos de humanidades la investigación tiene un cariz especial, un enfoque especial. ¿Cuáles serían para usted las notas que distinguirían la investigación en nuestro campo, dado que nuestro objeto de estudio tiene sus particularidades...?*

—Por ahí empezaría la cosa: es un objeto de estudio diferente. Son principios de investigación diferentes, recursos de recogida de datos, interpretación, etcétera. Es un proceso diferente. Quizá la discusión es si este proceso tiene que ser como es ahora, porque se trata de un proceso muy ligado a los libros. Hoy mucha de la investigación en filosofía está centrada en ideas, en libros; probablemente podría acercarse más, eso sería muy bueno, a la vida social por ejemplo. Pero yo no estaría de acuerdo con la idea de que *socialmente* no se la valora, yo creo que sí se la valora, pero no se hace: no hemos conseguido un reconocimiento social y quizá no lo hemos reconocido porque no lo hacemos de modo que la aprovechen.

—*Porque ha sido hasta muy reciente el desarrollo de la investigación, que esto tiene que ver además con la propia historia del Colegio y de la Facultad, ¿no?*

—Además de muy poca, muy desligada de los problemas de la vida social. Pero creo que si tú le das a la gente una interpretación de un hecho, y en esa interpretación encuentra respuestas para algo, para conducirse, para sacarse provecho, etcétera, la va a usar. Yo creo que le hemos aportado poco, que la investigación sigue siendo todavía una tarea pendiente.

—*Otro tema que tiene que ver con investigación, pero más bien en tanto sentido de formación. Incluso usted decía que en la licenciatura “no aprendió nada” y en la maestría “muy poco” o “menos”. Dice Pierre Hadot en un libro que es clásico, bellissimo, que se llama Ejerci-*

cios espirituales y filosofía antigua<sup>10</sup> (2006), que “en la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”, ¿coincide usted con esta apreciación?

—Sí, hay filósofos, pero no en las aulas. Creo que enseñar filosofía es diferente de hacer filosofía. Y que enseñar filosofía debe dar como resultado gentes capaces de hacer filosofía, lo que significa en alguna medida que quienes enseñan, también hagan [filosofía]. Pero en principio son cosas diferentes. Enseñar tiene un contexto, unas reglas, etcétera, pero hacer filosofía, ésa es la tarea de la crítica.

—Porque, lo señalábamos el otro día, sobre cómo se ha asumido la profesionalización, por ejemplo, ahora con los maestros jóvenes respecto a esta idea, que una cosa es dar clases y otra es investigar o hacer filosofía, que es la parte que falta. Una última pregunta: ética, política y ciudadanía, lo que hemos estado hablando también, aparecen como los elementos de un todo de los cuales se debe reconfigurar la formación y la identidad universitaria, en términos generales. Finalmente apelamos a los clásicos, ahí están cuando hablamos de eso. La duda que me asalta es si esta orientación, si estos intereses de mezclar esos tres elementos, ¿hasta qué punto serían conciliables con el nuevo ethos neoliberal de este discurso educativo? ¿Cómo encaja este aspecto?

—No, pues no encaja, porque la perspectiva del proyecto educativo neoliberal no es la formación ciudadana, no es la formación ética. Entonces, es exactamente un proyecto diferente y... que vemos en el pensamiento, suponte, de Edgar Morin, un proyecto que está en el pensamiento, por ejemplo, de Peter McLaren. Si tienes como propósito de los procesos educativos la formación ciudadana, que era el propósito de John Dewey también, entonces vas a conducir el proceso, a definir los contenidos, los objetos de estudio, las interacciones maestro-alumno... Vas a definir todo el proyecto de una manera y le vas a dar importancia a algunas cosas.

—¿Esto sería algo así como el nuevo humanismo? ¿O el humanismo que necesitamos?

—Un humanismo que necesitamos, exactamente...

—El nuevo humanismo crítico...

—Sí, ésa sería la cuestión. Eso no está acentuado. En los últimos tiempos han querido darle cierto espacio en el proyecto neoliberal al

<sup>10</sup> Cfr. Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, prefacio de Arnold I. Davidson, trad. de Javier Palacio, Madrid, Siruela, Biblioteca de Ensayo 50, 2006.

compromiso social, pero, ojo, porque lo están abordando del modo que dice Lipovetsky, como desde una ética de la responsabilidad: “Me voy a conducir en el mundo procurando no afectar a los demás”. No perjudicar. O haciéndome responsable de los efectos de mis acciones, pero no desde una ética diferente, que para Lipovetsky<sup>11</sup> supone un nuevo *contrato social*, una reelaboración del entramado social donde yo me conduzca frente a los otros, buscando la realización de los intereses de todos, no sobre los míos. Entonces, desde una ética de la *convivialidad*, o como dice Habermas, basada en el diálogo. Es diferente moverse en el mundo buscando no atropellar que buscando marchar juntos. Eso es lo que no promueve el proyecto neoliberal educativo: se promueve la competencia.

<sup>11</sup> Cfr. Gilles Lipovetsky, *Metamorfosis de la cultura liberal*, Barcelona, Anagrama, 2003.

**BLANCA**

TOMÁS GONZÁLEZ DE LUNA  
*LA PROFESIONALIZACIÓN DE LA FILOSOFÍA,  
TAREA PENDIENTE*



Tomás González de Luna, filósofo mexicano nacido en Nuevo León en 1939, reconocido por sus intereses filosóficos marxistas. Cursó estudios de Derecho, Filosofía y Metodología de la Ciencia. Fue secretario general de la Universidad de Nuevo León (1969-1970) y además fungió como director de la Facultad de Filosofía y Letras (1973-1979), periodo en el que implementó un rediseño curricular que llevó a la creación de las carreras de Sociología e Historia, además de fundar los estudios de posgrado.

Después de una larga trayectoria como militante político, fue miembro del Congreso de la Unión en la LV Legislatura, representando al estado de Nuevo León.

Entre sus obras se encuentran: *Breves consideraciones sobre la sentencia y su ejecución en la materia de amparo* (1964), *En torno a la categoría de la práctica en el pensamiento marxista* (1969), *Norma y poder* (2002), *La política: conflicto o negociación* (2004), *El poder político* (2008), *Bobbio: filósofo de la política* (2003), *La economía*

*capitalista y la subjetividad* (2006), *La escuela de Frankfurt* (2009) y *La lógica de El Capital de Marx*. Falleció el 6 de mayo de 2013.

—*Para usted, ¿qué sería la filosofía o qué es la filosofía?, y ¿quién es el filósofo?*

—Para mí [la filosofía] es una explicación coherente del universo y el filósofo es una persona que reflexiona tratando de tener una visión explicativa de principios, juicios e interpretaciones acerca de la realidad y acerca del desarrollo mismo del pensamiento.

—*¿Cuál sería, conforme a esta definición, lo que vendría siendo la pertinencia del filósofo? ¿Cuál sería, digamos, la necesidad y en todo caso la aportación que puede tener o que tiene un filósofo para la comunidad?*

—Creo que la justificación de cualquier filósofo es que esto sirva para un desarrollo de la sociedad, que como decía un filósofo: “la aportación de un pensador o filósofo tiene importancia en cuanto sirve para que la humanidad tenga menos esfuerzos”, o sea, tengan menos riesgos que hay que responder.

—*En todo caso, éste sería el sentido de utilidad, propiamente. Otra pregunta en relación con la filosofía, hay como una tradición, quizá derivada de Aristóteles, de ver a la filosofía como algo distintivo de la madurez; esta tradición se contrapone a otra tradición, por ejemplo la de Epicuro, que ve que la filosofía es asequible a cualquier ser humano desde la niñez. Desde su perspectiva, desde su propio pensamiento y experiencia, ¿hay un tiempo exclusivo para el aprendizaje de la filosofía o comparte esta visión de Epicuro de que ésta puede ser estudiada o reflexionada desde la niñez y luego en la juventud?*

—Me parece que en todo ser humano debe haber un periodo de formación y madurez, y en algunas disciplinas es más corto ese periodo. En el caso del conocimiento filosófico es más largo, y considero que por la mayoría de las obras de pensadores de reputación, son obras cuyos primeros escritos parten de los 50, cuando ellos han llegado a los 50 años y en adelante, entonces, ese periodo de madurez, desarrollo, formación, experiencia, etcétera, es lo que nos permite realmente la producción filosófica; no es el caso de otro tipo de disciplinas en las cuales un autor a corto plazo comienza a producir y a tener una visión de su entorno. A mí me parece que se requiere más tiempo.

—*¿No aplicaría en la filosofía la “teoría del genio”, como por ejemplo en la música o en otras artes...?*

—Habría esa *teoría del genio*, pero más que todo es un pensador que encontramos a los treinta y tantos, cuarenta años en los más jóvenes, pero los realmente formados comienzan a escribir a los 50, 60 años.

—*Esta idea, si la vemos desde el presente, podría contrastar con las prácticas que hay hoy en día en que, a partir de la formación filosófica en una licenciatura o en un posgrado, la escritura es una labor más de juventud. No sé si habría qué pensar esto en la función de que la "originalidad" es algo que va llegando con el tiempo...*

—Exacto. La originalidad es una cosa que va llegando más con el tiempo, es decir, puede tener actualmente una formación en una universidad y llegar a un posgrado, pero eso no le da la gran posibilidad de tener una visión comprensiva y una originalidad, eso solamente se logra con el tiempo. Los grandes autores son aquellos que comienzan a los 50, 60 años y hay una producción de 10 a 15 años excelentes, y después desaparece.

—*Hablemos de la filosofía aquí en Nuevo León, particularmente aquí en la universidad. Nuevo León es un estado industrial, ahora lleno de muchas problemáticas, orientado hacia la productividad, parece no ser por esas características un "territorio propicio" para la filosofía, sin embargo la filosofía existe al menos como una carrera profesional. ¿Cómo podríamos explicar esta presencia de la filosofía, en ocasiones un saber un tanto incómodo para el conjunto de los saberes socialmente aceptados, aquí en Nuevo León?*

Creo que esto tiene ver con el desarrollo mismo del pensamiento filosófico en Nuevo León, con las características mismas de la sociedad nuevoleonesa, y claro, del estado de Nuevo León como un estado del norte del país con unas influencias muy diferentes a otros estados de la República. Encontramos nosotros influencias, pero éste es un núcleo muy cerrado, con una burguesía formada, realmente formada. A diferencia de otras burguesías de los estados del país, que tienen menor desarrollo, ésta es una burguesía con gran desarrollo que les ha permitido tener un gran progreso material y al mismo tiempo tener un gran impacto político, ideológico y filosófico que permea a la sociedad. Aquí creo se explica la gran importancia y trascendencia de una Facultad de Filosofía, importancia y trascendencia que sin embargo no se ha logrado a 53 años de ser fundada. De estos 53 años, yo creo que, más o menos pasan los primeros 20 años que no hay *ningún estudio filosófico* realmente: hay repeticiones, de "trozos" de pensamiento filosófico, pero repeticiones muy pe-

queñas y muy mal hechas, pero no existe ningún intento de tener una formación filosófica.

—¿Pero, no habría, digamos, una aportación en esa historia de los 53 años específica al pensamiento filosófico? ¿Eso es un poco su planteamiento?

—No existe realmente, vamos a decir de los 50, para no hablar de la formación de la Facultad de Filosofía y Letras como una institución académica dentro de la Universidad: de los cincuenta a los setenta, no hay realmente ninguna actividad filosófica, hay dos o tres diletantes que estudian filosofía, pero no hay una formación sistemática seria.

—Déjeme introducir ahí una primera pregunta. Yo tengo la opinión de que ha habido al menos tres épocas, pero también pienso a veces en cuatro épocas de la Facultad como institución formadora en filosofía. La primera la asocio precisamente al nombre de [Agustín Basave], que se ocupó, coincido completamente con su punto de vista, de “reproducir” algunas ideas, de reproducir el pensamiento de ciertos filósofos para hacer “difusión” de ese pensamiento y punto.

Una segunda etapa yo la asocio principalmente con su nombre, con Tomás González de Luna y veo ahí, un esfuerzo por “modernizar” la tarea de formar en filosofía. Estoy pensando en los cambios que se hicieron, no recuerdo si fue por 1974, cuando se sacaron las lenguas muertas, se incorporaron las lenguas modernas, se incorporaron campos de conocimiento como la sociología, la historia —la historia ya estaba—, pero temas de sociología, teoría de las ideologías y otras cosas se incorporaron al currículum; la pregunta sería: ¿cómo vería esa primera época, los cambios que ustedes hicieron?

—En la primera etapa, la Facultad de Filosofía surge [teniendo] como fundador a Raúl Rangel Frías, pero él no es pensador, él es, hablando en esos términos, un *animador cultural*, tenía interés en que se creara una universidad, una facultad, etcétera, pero no son hombres dedicados fundamentalmente al pensamiento. En ese punto de vista, Basave tiene el mérito de ser un hombre dedicado al estudio filosófico. El estudio filosófico que él repite es el mismo, con un poco de *barniz* existencialista, hasta allí. Pero en todo ese periodo no hay un joven, un maestro universitario que “forme escuela”, que desarrolle. Más o menos tenemos como en 1961 el intento de modernizar la Facultad y entonces se introduce algo de fenomenología, etcétera, pero al primer embate que da el entorno social de los grupos poderosos para coartar esto, inmediatamente sale. Entonces, en

esa segunda época que iniciamos, tenía dos propósitos: primeramente, formar centros más que la Facultad de Filosofía, formar un centro de pensamiento. Es decir, formar un grupo de seis u ocho gentes que tuvieran presencia desde el punto de vista intelectual. En este intento se fracasa. No hay gente realmente dedicada, entonces mi intento es hacer que la Facultad de Filosofía, además de que se modernice en sus estudios, tenga la siguiente característica: que sea una institución que permita formar gente que *se dedique* al estudio filosófico. Creo yo que incluso hasta este momento se ha fracasado.

—*Sí, yo pienso igual.*

—Entonces, la primera conferencia o charla sobre pensamiento marxista se dio en 1962 en la biblioteca del Aula Magna de la Universidad [hoy sede del Centro Cultural Universitario]. Yo la di. En 1966-1967 comencé el estudio del marxismo en la universidad, que no había. Ni la presencia del Diamat soviético, ni eso había. Entonces tuve una serie de maestros en la universidad, la preparatoria y facultad, que no coinciden en absolutamente en nada, nada de nada [en el estudio del marxismo]. Entonces el propósito era formar un grupo de gente que se dedicara exclusivamente al estudio filosófico, no que fuera el abogado que se dedica y viene a dar una clase, etcétera.

—*Estamos pensando en la idea de investigadores tal cual...*

—De investigadores, de formar investigadores, de formar un Centro de Investigación, y de que en la Facultad surja gente que haga historia, por ejemplo, porque la historia que se hacía aquí era una *historia anecdótica*. Entonces, quitarle ese carácter con los estudios de filosofía, hacer un estudio social con la carrera de sociología que se creó. Había que crear también *instrumentos* para poder entrar a las obras de autores extranjeros, de *autores*, valga la expresión; por eso creé el Instituto de Idiomas. Entonces, de ir formando todo, las maestrías, doctorados, la maestría en Metodología de la Ciencia, etcétera, ya cuando quise crear el doctorado no me alcanzó el tiempo, se terminó mi periodo como director de la Facultad, pero ése era el propósito que para mí todavía no se consigue.

—*Coincido en este punto de vista porque, es decir, yo haría una distinción entre filosofar, en donde quizá quepa el genio, etcétera, una distinción entre eso y el estudio de la filosofía; o sea, trabajar profesionalmente digamos el estudio de la filosofía. Eso creo que era el sentido de proyecto que se inicia en 1974 y el otro aspecto que veo es precisamente la presencia del marxismo, en ese esfuerzo por iniciar*

*algo que no existía. En ese sentido, ¿qué expectativas había? ¿Qué análisis le decían a usted que eso era posible?*

—Yo solamente dije que esto se podía hacer como un elemento desde el exterior, elemento al que yo me dirigí, fue al doctor Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011). Aquí él ni conocía la ciudad, ni a él lo conocía nadie. Entonces yo fui y lo entrevisté en México y lo comencé a invitar, y luego le pedí que impartiera algunos cursos. Se mostraba reacio por los tiempos. Lo hizo.<sup>1</sup> Después tuve contacto con la dirección de la Facultad de Filosofía [de la UNAM] para ir nutriendo de una serie de maestros. El periodo en el que vienen maestros de Argentina, de Chile, de otras partes del mundo, de la ciudad de México, etcétera. Entonces eso era porque aquí no había nada, aquí no había ninguna formación. Aquí era el abogado, el médico y el ingeniero, pero no había nada absolutamente. Ahora yo digo que todavía se ha fracasado porque de los 53 años de la Facultad de Filosofía donde se forme gente que se haga rica en la investigación filosófica, prácticamente puedo decir que actualmente habrá en el estado unas cinco o seis gentes que se dedican a estudiarlo. Que ése sea su estudio, no que sean abogados, o que sean profesores normalistas o esas cosas, no, sino que se dediquen al estudio filosófico. Creo que ésta es la labor por llevar a cabo. Yo formé la licenciatura en Pedagogía con el propósito de que hubiera gente que tuviera una visión diferente al “profesorcito” que padecemos, pero era elementos para mí circundantes, pero el elemento central para mí, la existencia de la Facultad de Filosofía, era precisamente el estudio filosófico, ya sea derivado a filosofía social, filosofía política o a la filosofía de la ciencia, etcétera. Pero *ahí es* donde hemos fracasado. Claro, la influencia del poder económico es *reducir*, porque ellos mismos han hecho intentos de cargar su humanística y han fracasado: crearon la Facultad de Filosofía en el Tecnológico y fracasaron y la denigraron a una Facultad de Humanidades;<sup>2</sup> crearon una Facultad de Socio-

<sup>1</sup> Sobre esta presencia de Sánchez Vázquez en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, puede consultarse el artículo editorial de Arturo Delgado Moya, “Se va un gran pensador: Adolfo Sánchez Vázquez”, periódico *El Porvenir*, 11 de julio de 2011, versión electrónica disponible en <[http://www.elporvenir.com.mx/notas.asp?nota\\_id=508889](http://www.elporvenir.com.mx/notas.asp?nota_id=508889)>.

<sup>2</sup> Actualmente (2012) el Departamento de Estudios Humanísticos del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, parte de la División de Humanidades y Ciencias Sociales, ofrece el programa de maestría y

logía en la UDEM y la derivaron a una cuestión de Humanidades,<sup>3</sup> cosas que son de todo y de nada, porque además de esto la *influencia social* hace que la gente no se dedique a estos estudios. Por eso digo que el trabajo filosófico, si nosotros vemos el doctor Sánchez Vázquez, su primer libro lo escribe cuando tiene 50 años. Kant comienza a escribir a los 60 años...

—*Relacionado con el otro asunto, el del marxismo, una cuestión en la que yo no había pensado, que ahora platicando me surge, el marxismo se incorpora al currículum universitario no sólo en la Facultad de Filosofía, también se incorpora en las prepas, más o menos en el mismo tiempo, en la segunda mitad de los años setenta...*

—Se incorpora en las preparatorias y entonces es cuando surge una divergencia de la que mucha gente no se da cuenta. Las preparatorias derivaron entre los maestros que impartían filosofía en las preparatorias al Diamat soviético, y entonces en la Facultad era... hacer que, por ejemplo, tuviera un marxismo que conociera a Lukács, a Althusser, a Korsch, a la Escuela de Frankfurt, a la escuela italiana, por eso invité algunas veces a gente con influencia italiana, a otros althusserianos, otras gentes con la formación de la escuela húngara, en fin, para ir moldeando otra cosa...

—*La pregunta que le quería hacer era: ¿quién llevó esa influencia a las prepas?*

—Esa influencia la llevamos nosotros, un grupo de maestros, pero veíamos aquello más que todo como una cosa de *difusión* de las ideas.

—*¿No había allí una perspectiva política-ideológica?*

—Sí, había perspectiva política-ideológica, pero lo importante para mí era la Facultad. Que yo me encontraba con algún fenomenólogo bueno, adelante, algún heideggeriano bueno, adelante, con objeto de establecer una *confrontación*, siempre con este propósito: formar gente que lograra una preparación que le permitiera dedicar-

---

doctorado en Estudios Humanísticos con especialidades en Ética, Literatura y Ciencia, Tecnología y Sociedad, véase <<http://www.mty.itesm.mx/dhcs/>>.

<sup>3</sup> La Universidad de Monterrey ofrece en el área de Educación y Humanidades las licenciaturas en Sociología, Letras, Filosofía, Estudios Humanísticos y sociales, Psicopedagogía, Ciencias de la Educación y la licenciatura en Ciencias de la Comunicación y la Información. A nivel posgrado oferta la maestría en Humanidades, Ciencias de la Comunicación y Especialidad en Educación Temprana y Preescolar, véase <<http://www.udem.edu.mx/ca rreras>>.

se al estudio filosófico de manera seria y dedicada. En eso se fracasó. Vamos a decir que de los 50 jóvenes que egresaban de la Facultad de Filosofía, son profesores universitarios, son reporteros, etcétera, pero no gente dedicada al estudio filosófico. Hasta hoy creo yo y para mí que es más por la influencia de este entorno económico que hay, no porque ellos tengan instrumentos para decir a la Facultad, por ejemplo la universidad misma, le han reducido por esa influencia.

—*Bueno, aquí sería el reconocimiento de que finalmente la Facultad y la propia universidad está mediatizada por el Estado y controlada por las políticas del Estado, entonces, si vemos un poco el asunto, la propia filosofía en ese contexto pues ha tenido esas mediatizaciones...*

—Ahora, a mí me parece que es un problema, y ahorita que usted me decía que se jubilaba, a mí me parece que es algo que pierde la universidad, porque formar maestros es un periodo [que tarda] de diez a 15 años. Yo le he propuesto al rector [fundar] un Instituto de Investigaciones, escogiendo de cuatro a cinco personas que se dediquen exclusivamente a eso: es decir, me comprometo de conseguir la mayoría de los recursos para eso. Él le tiene miedo a la influencia del Estado y a la gran empresa, que le llamen la atención, y le digo: “Vamos a hacerlo porque esto significará modificar el entorno, no solamente en Nuevo León, sería al norte del país como Coahuila, Tamaulipas, Zacatecas, Durango, San Luis, etcétera”. Siete u ocho estados de la República donde hubiera *solamente* un instituto de investigación serio, y entonces, eso permitiría formar a cuatro o cinco investigadores exclusivamente de eso, pero por desgracia vemos cómo se pierde gente que inicialmente comenzó a trabajar en el ámbito filosófico.

—*Doctor, regresemos un poco a este primer encuentro, cuando usted entra en contacto con la filosofía; porque usted estudió Derecho, luego Filosofía, y en ese periodo de formación, cuando usted entra propiamente en un contacto más profundo con la filosofía, ¿reconoce alguna influencia?*

—Estudié simultáneamente Filosofía y Derecho teniendo una definición personal de no dedicarme al estudio del Derecho, de no continuar esa carrera. Las terminé: la Facultad de Derecho y la Facultad de Filosofía, simultáneamente. En todo ese periodo no había realmente más que un pequeño paso por alguna cosa filosófica de carácter existencialista —estamos hablando de 1958—, una pequeña influencia existencialista que era Emil Brünner y el tomismo, que era del doctor Basave. Después, en el último año, en 1962, la pre-

sencia de algo de filosofía fenomenológica y hasta ahí. Yo salgo con lecturas, pero lecturas hechas fuera de la Facultad, de marxismo, claro, de una serie de obras que no lograba entender su trascendencia. Salgo y voy al Colegio de México y estudio Economía, y me encuentro con que allá la visión económica es neoclásica, me regreso y entonces me di una autoformación de filosofía neopositivista y comencé en ese periodo de 1966 a tener un trabajo en el campo filosófico.

—*Una ecuación extraña, neopositivismo y marxismo...*

—Exacto, porque había las influencias de la Facultad de Filosofía de la UNAM. La Facultad de Filosofía tenía algunas vertientes marxistas, y el Instituto de Investigaciones Filosóficas era neopositivista. Entonces yo establezco contacto con el doctor Adolfo Sánchez Vázquez y reconozco de él toda la influencia, porque yo hice de manera sistemática el trabajo con él, el estudio, la conversación filosófica... en fin, todo lo que implica el trabajo académico, por 1966 hasta al 1973. Precisamente es cuando comienzo a escribir *La categoría de la práctica en el pensamiento marxista* (1970). Resulta que se me había ocurrido escribir sobre eso, no tenía entonces ninguna influencia, tenía un año de estar trabajando en eso y el doctor Sánchez Vázquez publica *La filosofía de la praxis*. Entonces yo ahí me identifiqué fundamentalmente con su influencia, la otra persona era el doctor Elí de Gortari, era un marxismo más esquemático. Entonces la influencia para mí fue fundamentalmente de Adolfo Sánchez Vázquez. Y desde ahí prácticamente hasta los últimos años de su vida siguió trabajando académicamente sobre eso. Eso me fue llevando a conferencias, a congresos, etcétera.

—*Usted fue maestro del Colegio de Filosofía; cuando usted fue profesor, ¿cómo era el ambiente? ¿Cómo estaba organizado el colegio? ¿Recuerda quiénes eran los profesores?*

—Realmente se comienza a formar la carrera de filosofía con una visión diferente después de tanta crisis en la Facultad, y entonces el problema era, además de los maestros de esas carreras que se habían creado, como Sociología, Historia, Pedagogía, etcétera, los maestros del Colegio de Filosofía eran como tres o cuatro. A mí me parece que un hombre que se perdió para mi idea en la posibilidad de ser un maestro importante de la Facultad era Severo Iglesias, un hombre inteligente. Y eran después Balcárcel o Padilla, el propio Sánchez Vázquez, Jaime Labastida, etcétera, todo eso era lo que formaba prácticamente a los maestros el Colegio de Filosofía.

—Hay dos hechos que tienen que ver con la historia de la universidad y con la historia de la Facultad de Filosofía. Por un lado la autonomía, el proceso de la autonomía de la UANL y todo el movimiento social y político, y por otro lado la existencia de la guerrilla. Dos elementos que ahí estuvieron presentes y que de alguna manera también se vieron reflejados en ese ambiente intelectual de la Facultad de Filosofía, y también incluso en la cuestión de la orientación filosófica.

—Sí, después de tanta crisis que se daba en la universidad y propiamente en la Facultad, porque realmente lo que había que discutir o dilucidar era *para dónde* formar la universidad, porque la UANL, vamos a decir, de los años cuarenta a los sesenta. En los sesenta solamente había una que otra influencia de maestros que hacían historia de la Revolución mexicana. Eran hombres que formaban parte de la humanidad: un diletante en música, otro diletante en literatura, etcétera. Entonces encontramos nosotros en 1965 una institución académica que era la universidad, [en la que la pregunta es]: ¿para dónde ir?

Después de tanta crisis llega un momento en que la crisis era tal que en una de las facultades comenzó un pequeño movimiento por cualquier excusa y todo, como una serie de fichas de dominó: se cayeron todas. Entonces llegamos nosotros a la universidad. Asistimos la dirección del sindicato de la universidad (STUANL) con el gobernador: “van a tener la autonomía”, sin saber nosotros, sin haberse planteado realmente. Eran pequeñas voces de estudiantes, de grupos políticos, de la Juventud Comunista (JC), pero estructuralmente no había nada de eso.

Entonces, con la autonomía en la mano, ¿qué hacer con la universidad? No había más que facultades tradicionales como Derecho, la misma Facultad de Filosofía, Trabajo Social, la Facultad de Economía era una actitud aristocratizante con visión neoclásica, formada por el Banco de México *aquí*, utilizando las instalaciones de la UANL para formar una Facultad y nombraron a una empleada, que es Consuelo Meyer, y que después apareció como *un genio* de la economía. Entonces viene la gran decepción de la autonomía universitaria y muchos jóvenes de la JC y de otros grupos entran a la guerrilla. Hasta se daban casos en que aparecían compañeros maestros implicados en la guerrilla y que uno no sabía exactamente *qué cosa*, y qué causa en la guerrilla. Ésa era la situación. Claro, la presencia del poder económico aquí era fuerte, de cómo dirigir esto.

Había pasado la muerte de uno de los principales guías de ellos<sup>4</sup> y ésa era la situación. Para mí de 1973 a 1980 se da precisamente el periodo en que la UANL tiene una “segunda época”. La primera fue de funcionarios, de abogados que fueron maestros de la universidad, que ellos no tenían una visión ni formación ideológica ni política, cuando mucho llegaban a algún discurso sobre la Revolución mexicana, pero también *muy por encima*. Los más seguían viviendo la influencia de Juárez, Ignacio Ramírez y las Leyes de Reforma, y hasta ahí llegaron a la Revolución mexicana. Así es que la Universidad de ese periodo se *quiebra* en 1980 para mí y es *otra vez tomada* por el Estado. La autonomía como una oportunidad se pierde. La autonomía y el sindicalismo universitario quedan realmente como instituciones vacías. De 1980 para acá es una universidad completamente mediatizada, sin autonomía universitaria, sin formación de maestros, ninguna orientación... Es una institución que no tiene realmente otra vez, le falta vida...

—*Volviendo al tema de la filosofía, de la formación en filosofía, a usted le tocó ser director de 1973 a 1979. En ese periodo es que hablamos de este proyecto de modernizar, pero dirigir al mismo tiempo los otros colegios y el Centro de Idiomas, que cada vez crecía más, e impulsar el proyecto del posgrado. Esto es una carga. En el marco probablemente entendí un poco de lo que nos decía, pues la filosofía contaba como una pieza súper importante, pero el esfuerzo que había que dedicar a todo lo otro no mermaba la posibilidad de impulsar más el proyecto concreto de la formación filosófica...*

—La idea personal —porque allí creo yo que era mucho de mis opiniones— era formar todo ello como algo que estuviera alrededor y que permitiera el mismo desarrollo filosófico. Formar un cierto ambiente porque surgieron historiadores que hablaban de historia, gente que hablaba de sociología... gente que vino para todo eso. Raúl Olmedo... toda esa gente que vino.

—*Por ejemplo, ellos por su lado impulsaban un proyecto de formar historiadores: Infante, Cerutti, Gatti... un proyecto de formar sociólogos... O sea, como que ya eran, diríamos, varios proyectos de la Facultad, como una amalgama. Entonces, ¿seguía siendo posible esta idea suya de organizar el entorno de la formación de lo filosófico?*

<sup>4</sup> Se refiere a la muerte del empresario regiomontano Eugenio Garza Sada, uno de los fundadores del ITESM, acontecida en 1973, durante un intento de secuestro por parte de la Liga Comunista 23 de Septiembre.

—Bueno, tenía fallas, tenía cosas...

—*Pero le estiraba para el lado de la lingüística...*

—Se formó la carrera de Lingüística [Aplicada]. Entonces... las fallas que se daban eran que muchas o algunas de las gentes *invitadas* no eran gentes calificadas. Por ejemplo, Cerutti: él era un periodista, no era un historiador. Infante no tenía ninguna formación. Gatti tenía un poco más de formación... Recuerdo que una vez el historiador [Enrique] Florescano me decía: "Tomás, pero bueno, algunas de estas gentes no tienen todavía la formación". Pero no había más. Olmedo mismo. Aquel maestro Horcasitas que fue muy útil.

Pero es que era muy difícil, es decir: yo contrato a Herón. Pues Herón [Pérez] era un sacerdote *despanzurrado*, ¿no? Y pues no había más que con eso, pero había que seguir adelante, el entorno de la UANL era muy difícil. Entonces yo descansé mucho, por su honradez y por su prudencia, en el maestro Hugo Padilla, que era secretario académico de la Facultad de Filosofía, y yo le decía: "Oye, yo necesito esto y esto". Entre más cosas, para poder, pero en muchas cosas pues se fracasaba realmente, porque además el esfuerzo era *tremendo*, tantas influencias e intereses de gente que llegaban y decían: "Bueno, nosotros somos", etcétera... Recuerdo que una vez el Partido Comunista me *recomendó* a dos o tres maestros que no sabían nada de verdad y tuve que decirles: "—Aquí están sus gentes... —No, pero es una actitud reaccionaria, falta de apoyo al Partido.... —Pues será la re fregada, pero aquí están porque no saben nada". Todo el esfuerzo tenía también sus limitantes, porque al mismo tiempo algunas veces yo trataba de reunir o de platicar con las personas más allegadas conmigo, pero veía que no entendían qué era lo que se estaba haciendo.

—*Porque luego y junto a ese esfuerzo para la Facultad como institución estaba el otro trabajo, de cambiar la UANL como un proyecto desde la izquierda que tenía una figura central en usted, y es más, era el referente e implicaba jugar con el sindicato, las autoridades de la Rectoría...*

—Ahí era una cuestión sumamente complicada para mí personalmente, por lo siguiente: porque a los compañeros de la izquierda de la UANL, del PC, les decíamos: "Mira, ésta es la posición, ésta es la opinión", pero al poco tiempo uno veía que sus *intereses personales* eran lo que los movía. Y entonces: "Oye, pero si hablamos que éste es el proyecto general, vamos hacia allá para hacer una universidad". Y no. Todo era cuestión de dinero y yo iba a Rectoría y me to-

paba con que ya habían comprado a este o al otro... Cuando salgo en 1980 lo hago porque le debo de manera personal a Martínez Domínguez un rechazo de carácter político. Pero un rechazo que yo le hice a él de carácter político, que no era personal, sino por la defensa ideológica y política de la universidad en 1970. Él venía como jefe de campaña presidencial de Echeverría y en un noche me plantea que quiere que Echeverría entre al campo universitario y yo le dije que no, porque había un acuerdo del Consejo Universitario y en este acuerdo se dice que ningún candidato podrá entrar al campus universitario. Entonces, como de ése dependían nuestros intereses político-personales, en ese momento se violentó y lo que hizo fue “mentarme la madre” y después yo hice lo mismo. Todo eso se hizo terrible, fue una noche tremenda y el rector era un pobre diablo asustado. Entonces [llega] 1980 e inmediatamente me dan de baja, *me cobran la factura*. Ésa es la razón por la que salgo de la UANL.

—*Justamente le iba a preguntar eso que a mí no me quedaba claro..., la razón por la que sale de la universidad. ¿Y es entonces cuando regresa a México? ¿Cuándo se forma en el doctorado, o cómo está eso...?*

—Me fui a México, a la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) como maestro. Tuve un poquito de tiempo y todavía no se registró, en la UNAM y después me fui al Instituto del Tercer Mundo, donde estuve cinco años. Formaba parte de un grupo de investigación con Cesáreo Morales. Para mí fue muy importante. Ya anteriormente había estado en el sur de Francia como maestro, [también] había estado en Lomonosov [Universidad Estatal de Moscú], un periodo en Moscú con un grupo de maestros. Yo veía lo siguiente: era que muchos de los compañeros en todo ese periodo *se perdieron*. Me acuerdo que una vez me dijeron: “Fulano de tal gana más que tú”, y yo les decía: “Sólo les diré una cosa, de todos el que tiene más tiempo trabajando en la universidad soy yo, entonces, si hay alguien que gana más es porque hay algo *sospechoso*”. Entonces fue cuando me empecé a dar cuenta de todas las irregularidades y [otras] cosas. Insisto: no había comprensión de la gente misma que estaba a un lado, primero fue que me di cuenta, fue, por ejemplo, con Miguel Covarrubias que lo cooptan por intereses personales. Después cooptan a Juan Ángel Sánchez por Piñeiro, que fue rector. Todavía en 1980, cuando se da el hecho en que me *cobran la factura*, Martínez Domínguez dice: “Dime qué quieres”. Claro que aquí está el premio y aquí está el garrote. Y le dije: “No, pase adelante”, y yo salgo.

—*Y ahí en la estancia en la UAM y en la UNAM, ¿en qué trabaja su doctorado?*

—Estuve trabajando en la UAM en la División de Estudios Sociales en Azcapotzalco. A quien le debo la presencia mía es a Gabriel Vargas, y después al maestro Padilla en la UNAM. Y ahí directamente con Echeverría fue cuando yo conseguí el trabajo en el Centro de Estudios del Tercer Mundo. Me dediqué cinco años a ello.

—*Hay un periodo en el que puede decirse que los estudiantes de Filosofía de la Facultad se reducen —bueno, nunca fueron muchos—, hay un fenómeno extraño en la Facultad porque creo que son como 100 los estudiantes de filosofía. Es una cosa rara, pero pudiera pensarse que, por ejemplo, nunca se consiguió que las preparatorias buscaran egresados de la carrera para enseñar filosofía. Nunca se consiguió que ciertas agencias de gobierno para ciertas plazas buscaran a los egresados; es decir, el perfil con el que los estudiantes, este pequeño grupo, si no se formaban como investigadores de filosofía, ¿cuál diría que era el perfil con el que estaban saliendo?*

—Con un perfil con el que traté de que se colaborara, de que salieran, si no con el perfil de investigadores, con el perfil de docentes. Formé en la Facultad de Filosofía un Centro de Orientación Pedagógica para que los que salieran de ahí se formaran como maestros. Y ya como maestros, con esa formación llegaron a la universidad como maestros...

—*Pensando siempre que sería en educación superior...*

—Claro, en educación superior. Eso lo clausuraron, fue un error gravísimo. Todo ello *impedía* que la gente saliera y pudiera formarse. Ahora, la otra cosa es lo siguiente, que yo me explico y que para mí es natural: la gente no tiene ninguna libertad, no tiene nada, no tiene ninguna idea, van teniendo libertad y dicen pues bueno, ahora yo las ejerzo y tienen derecho de ejercerlas para poder seguir luchando por que la gente tenga libertades, pero después generan más problemas porque también eran objeto de muchas influencias. Por ejemplo, me encontraba con una influencia de la Rectoría que iba y contrataba Tierra y Libertad, entonces iban cada año a inscribirse a la Facultad, porque la Rectoría, ese “grupo médico” tenía una idea clara en eso, de decir: “Esto es el trabajo que va creciendo”.

—*Y en eso mismo, el posgrado como proyecto, donde estaba la maestría en Metodología. Entiendo que era parte de la misma idea de crear condiciones para un desarrollo profesional de la filosofía, e igual podemos hablar de un cierto fracaso tanto por el hecho de que en lo*

*que se convirtió la maestría fue en un espacio en que los profesores universitarios iban a reflexionar sobre cuestiones epistemológicas, pero nada más. Hasta ahí llegaba la cosa verdad, ¿cuál era más o menos el proyecto de la maestría?*

La maestría de Metodología de la Ciencia... Yo acepto la influencia del doctor Elí de Gortari para la formación de la maestría de Metodología de la Ciencia, asisto al Conacyt para obtener un apoyo para becar gentes, que se logró. Y la idea era que pudiera surgir gente con una formación con lo siguiente: que dice aquel libro de Yurizi que habla de un periodo intermedio entre la preparatoria y los estudios universitarios, un periodo de formar gente con una serie de habilidades instrumentales y metodológicas para poder desarrollar y después escribir, estudiar, investigar, etcétera. Ésa era mi idea. El problema era que ahí se tenía una situación que, no sé si yo cometí un error, pero creo que no, porque el doctor De Gortari tenía una visión metodológica, pero una visión metodológica marxista, pero muy esquemática y su obra lo muestra. Entonces permití la intervención del doctor Mario Bunge como una forma de abrir ese espacio y de que tuviera otras orientaciones y otros puntos de vista, y que se diera aquella famosa discusión entre los dos, que se reprodujo.<sup>5</sup> Por supuesto no había tampoco con qué hacer la Facultad, no tenía revistas, de ahí se formó la revista *Cátedra* por primera ocasión, pero como lo señaló el problema era la falta de unidad en la comprensión de las cosas. Por ejemplo, como les decía, yo le tenía miedo a Miguel Covarrubias y a Alfonso Martínez. Digo: “Éstos son poetas y se agarran cualquier publicación y la llenan de poesía y acaban con todo”. Entonces, que tuviera una serie de visión, es por eso que yo le insistía mucho a Mario Aguilera: “Hay que hacer un folleto sobre esto, sobre lo otro, sobre cuestiones de pedagogía para poder diversificar esto”...

—*Casi hasta la fecha se sigue considerando a Cátedra como una revista de literatura, y de la generación que se formó con Adolfo Padiella, con Bunge, no quedó nada. Era un grupo como de diez, ¿no?*

—Sí, era un grupo de unos diez. Ahora creo que la imposibilidad de tener un esfuerzo constante es un grave problema continuo. Cuando salgo de la dirección de la Facultad mi primer comentario a Juan Ángel [Sánchez Palacios] es: “Transforma la Facultad, pero

<sup>5</sup> Se refiere al texto de Eli de Gortari y Mario Bunge, *La metodología: una discusión*, Monterrey, Facultad de Filosofía y Letras-UANL, 1976.

no para tratar de perjudicarme a mí sino porque es necesario hacer otra cosa". Entonces el mismo posgrado hay que hacerlo con otras características.

—*Al grado que se fue reduciendo.*

—Se fue reduciendo, tengo entendido que desapareció la maestría en filosofía.

—*Sí. La de filosofía la intentamos revivir, en una ocasión admitimos a una generación y el hijo de Juan Ángel, Sylvia, Jaime, Ana María Plasencia, Javier Serna, etcétera. Unas cuatro o cinco gentes encontraron la posibilidad de tener herramientas para cierta reflexión, pero finalmente tampoco se dedican muy de lleno a eso.*

—*Sí. Ése es el problema, porque por ejemplo yo veo que [un] día que platicaba con Jaime Labastida me encuentro con que ellos hablan de la historia, de la formación de pensamiento filosófico en México, pero no hablan de filosofía: que "fulano de tal, sacerdote tal, escuela tal", etcétera, hicieron los primeros intentos de estudios de filosofía en América Latina... sí, para mí es muy valioso, pero no es el trabajo filosófico.*

—*Siempre pensé que la reflexión filosófica que circulaba en la ciudad estaba en las revistas empresariales. Como aquella de cervecería, ellos hacían filosofía, la filosofía que necesitaban para sustentar sus proyectos, pero no trabajaban la filosofía.*

—Ahora es tan difícil que hasta en los mismos centros del empresariado, sus mismas instituciones, la borran, porque ellos no entienden sobre la trascendencia del pensamiento. Por ejemplo, Agustín Basave llega a la Rectoría de la Universidad Regiomontana y forma la licenciatura en Filosofía, sale de la Rectoría y a los meses siguientes la desaparecen. Ellos no necesitan esa preparación a fondo, lo que nosotros sí necesitamos es esa preparación a fondo con gente, porque yo sigo insistiendo: solamente se logra con el tiempo con la disciplina, con la constancia, etcétera, que no se da viviendo a cinco cuadras del Palacio Nacional, se da donde uno esté, pero necesita uno trabajar sobre eso.

—*Pasamos ahora a una última sección, que a mí me parece muy interesante, que tiene que ver tanto con su producción como con este lado propiamente político y la recuperación de su experiencia. La veta investigadora en un filósofo —y creo que usted estará de acuerdo— no es una casualidad, sino que hay una intencionalidad, pero si hablamos de formación académica la idea de investigar es más reciente. Usted ya nos dio una referencia de algún intento en esa formación,*

*sin embargo hoy la formación en filosofía “ya exige”, el mismo sistema exige formarnos como investigadores y en ese sentido veo en su producción, en la que yo conozco, en lo que ha trabajado de filosofía política es este sentido de no solamente [hacer] un discurso o la cuestión de la docencia o de ser un directivo, sino la cuestión de producir y desde una posición ideológica muy clara. Entonces, voy a preguntarle: ¿Cuáles han sido las intenciones de algunos de sus textos?... Por ejemplo, usted escribe en 2004 un texto que se llama “La política: conflicto o negociación”. En este sentido, ¿ese texto es una recuperación de su experiencia tanto en su devenir político como legislador, como en sus concepciones teóricas de filosofía política?*

—Yo me moví, de manera personal, en una actitud dual en mi formación. Veía dos grandes áreas: filosofía de las ciencias y filosofía política. Giraba entre una y otra área. Luego me incliné en un periodo en una cosa que para mí era muy sencilla: el estudio de las matemáticas. Estudié estadística, cálculo diferencial, cálculo integral, lógica-matemática, etcétera, por eso fui en la Facultad a varios cursos de filosofía de la ciencia... ¿Por qué? porque giraba en esas inquietudes sobre filosofía de la ciencia. Después poco a poco me voy decidiendo por filosofía política. Junto con esto, más o menos desde 1977 o 1978 comencé a hacer un estudio, fuera de mi tesis recepcional, sobre “la categoría y la práctica”. Me puse a hacer un estudio sobre “la lógica del capital” en función de la influencia lógica, sobre la lógica del capital, entonces estuve en Italia tratando de tener una influencia sobre los estudios de la lógica del capital. Estuve en Francia y precisamente eso fue lo que me llevó a la Unión Soviética para hacer un estudio sobre la lógica del capital. Yo llevaba un material ya formado. Allá en la Unión Soviética no me interesaba hablar con nadie [más que] con Ilienکو, el autor del primer estudio metodológico sobre el capital; entonces tuve una serie de sesiones con él, su estudio fue publicado en Italia. Y ya después hay una serie de divulgaciones sobre la teoría de lo abstracto a lo concreto.

Pasé a Bulgaria y ahí me interesó hablar con Seleni, que tiene estudios sobre la lógica del capital que le recomendé al doctor Sánchez Vázquez y él los publicó. Entonces ahí fui definiendo mi orientación con mayor claridad, esto me llevó a toda la escuela italiana, que comencé a trabajar más o menos en 1980. Yo no quería escribir nada hasta tener un mayor desarrollo en filosofía política. Esto me llevó a Hobbes, a hacer un estudio de Rousseau, Kant, todos esos grandes

pensadores y después comencé a hablar de la política como “negociación o conflicto”, un estudio sobre *Norma y poder* (2000) que me publicaron en la Facultad de Derecho, después un estudio sobre economía en función del estudio que había hecho sobre la escuela neoclásica, otro sobre las ondas largas del capitalismo que me llevó a un estudio de toda la producción económica de los años treinta y cuarenta. Y esto me ha llevado al problema de la subjetividad, el capitalismo y filosofía. Otro libro que tengo en prensa es sobre la irracionalidad en un jurista como es Carl Schmidt, y estoy viendo ahora una cuestión sobre el Estado y la filosofía de Hegel para acá...

—*Digamos que habría en este interés en Norberto Bobbio, que implica una reflexión sobre la teoría de la democracia, habría un cambio o una transición desde un pensamiento marxista, si bien de corte menos radical, menos duro o menos conservador que el Diamat, por ejemplo; un marxismo más cercano, como usted señaló, a Sánchez Vázquez. ¿Habría una transformación de su concepción de la política, de la filosofía-política tal cual? Es decir, el abandono o la transición hacia otro esquema del pensar de hoy la sociedad, la cultura, la propia filosofía, digamos ya en ese acercamiento a un liberal como Bobbio...*

—No, a mí me parece que como lo expone Bobbio mismo en una de sus obras sobre el Estado y el gobierno, hay tres tendencias o tres respuestas sobre el Estado en la actualidad: el marxismo mismo, una visión jurídica y una visión sociológica. En la visión marxista, Marx; en la visión jurídica está Bobbio y en la sociológica está Weber. Entonces, éstas son para mí las tres orientaciones que existen en la actualidad sobre el estudio del Estado.

—*Y en ese sentido, digamos, el acercamiento a Bobbio forma parte de eso...*

—De conocer toda la obra sobre eso, de estudiar Weber y por supuesto las nociones jurídicas como la de Adam Smith.

—*Dos últimas preguntas, doctor. En la actualidad todos los currículos, las formaciones universitarias, están experimentando cambios, transformaciones que tienen que ver con política ya no solamente locales o nacionales, sino globales. La filosofía misma como saber profesional también está experimentando esos cambios, hoy se habla de “competencias” y el discurso de las competencias nos sigue sonando extraño a los maestros y también a los alumnos un tanto porque no sabemos muy bien a qué se refiere, porque es una discusión no zanjada. Por una parte este asunto de las competencias, por otro lado también reconocemos que hay algo que tiene que cambiar; lo comentaba*

*yo con el doctor De la Torre en el sentido de que la formación tradicional en filosofía a nivel de licenciatura, por ejemplo, tiene que transformarse, porque se ha mantenido de la misma forma en las últimas décadas. Es decir que en la idea de quien estudia filosofía no se tiene muy claro cuál es el perfil, qué es lo que sabe hacer y cómo se va a insertar en el campo profesional. ¿Usted cómo visualiza todo esto? ¿Se debe mantener un sentido clásico o habría una actualización o algún modelo hacia donde debería orientarse la filosofía?*

—Tengo la impresión siguiente: que se ha diversificado el estudio de las humanidades y de las ciencias sociales. Hay más infraestructura en esto, en universidades, en países, etcétera. Una cosa es el egresado de filosofía con un cierto barniz crítico, ideológico y político que le permite manejarse en la televisión, en el gobierno mismo, en la administración pública, en estas concepciones sobre política pública, etcétera, pero eso no es propiamente el pensador filosófico. Para mí el pensar filosófico sigue siendo la reflexión sobre los puntos fundamentales. La filosofía es un conocimiento coherente y sistemático sobre el universo. Esto, creo yo, es por lo que un estudiante de la carrera de filosofía debería de luchar, porque la otra da una visión conservadora. Para mí debe ser una visión un poco menos cerrada, más amplia, con la posibilidad de entender más a la sociedad y el pensamiento, pero para el filósofo, para el pensador, siguen siendo los elementos centrales los orígenes del pensamiento. Para mí releer desde Aristóteles, Kant, Marx, etcétera, forma una condición *sine qua non*.

—*Sí, ésa es una formación específica, digamos, del campo de la filosofía, pero ¿no considera usted que hay que hacer una especie de actualización o de puesta al día respecto al mundo, de las necesidades profesionales del filósofo?*

—Yo creo que la inserción fundamental está en el entendimiento de la transportación del mundo. Es decir, ya hay una serie de fenómenos nuevos que se han estado dando y van a originar la necesidad de la reflexión sobre ello. Por ejemplo, todo ese mundo de China: ¿cómo explicar la vida política y económica de China, de todo el desarrollo cultural y los graves problemas que están implícitos en ese desarrollo? Ayer alguien me preguntaba: “¿Y en qué quedó Rusia con Putin?”. Eso es importante, y ahora la crisis, todo esto, esas explicaciones de ir al fondo de las cosas, es la labor del filósofo.

—*Porque en esa tarea lo que resulta es la generación del conocimiento, es decir: si la tarea que ha asumido, por ejemplo, la Facultad,*

*ha sido la de reproducir unas pocas ideas, pues el egresado quizás esté en capacidad de aplicarlas por ahí. Decía usted, diseñando políticas públicas de gobierno, escribiendo sobre cosas; cuando hablaba yo pensé en Sergio Sarmiento, con base en esas ideas. Otra cosa es explicar, generar conocimientos; este ejemplo de China es excelente, porque junto con los cambios persiste el asesinato de las niñas, siguen matando a las hijas...*

—Y están originando una serie de problemas extraordinarios. Como me decía un compañero: “¿Tú a dónde quieres ir?”. Y le decía: “Yo quiero ir a China y quiero ir a la India, quiero ir a Egipto: es el mundo del futuro. Ya se acabó el marxismo de España, de Francia, de Alemania y de todos. Y en ciencia los grandes desarrollos científicos y tecnológicos, caramba... este ámbito de la complejidad. Todo ello exige que nosotros luchemos en este mundo, que es el gran mundo, por la formación y por que nuestra institución tenga un futuro”.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Sobre la visión de Tomás González de Luna sobre el devenir de la UANL y la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL consúltese también la larga exposición en video en seis partes, disponible en <[http://www.youtube.com/watch?v=vblL\\_TtGbK8](http://www.youtube.com/watch?v=vblL_TtGbK8)>.

JOSÉ ROBERTO MENDIRICHAGA DALZELL  
*INDIGNARSE, CRITICAR, ATERRIZAR EN LA REALIDAD  
Y SUS PROBLEMAS, TAREA DEL FILÓSOFO*



José Roberto Mendirichaga Dalzell nació en Monterrey en 1944. Es licenciado en Filosofía por el Instituto Superior Autónomo de Occidente (1976), maestro en Letras Españolas por la Universidad Autónoma de Nuevo León (1997) y doctor en Historia de la Universidad Iberoamericana (2007). Ejerció la cátedra universitaria durante 15 años en las facultades de Filosofía y Letras y Ciencias de la Comunicación. Coordinó el seminario de Investigación Literaria en la UDEM. En 1994 fue profesor del departamento de Humanidades en la Universidad de Monterrey, donde impartió los cursos de Estudios Mexicanos y Literatura Mexicana. Se dedicó al periodismo y a la promoción cultural y las relaciones públicas en el centro cultural Alfa.

Empezó a escribir sus primeros artículos para el periódico *El Bravo de Matamoros* en 1968. Ha combinado tareas administrativas de publicidad y relaciones públicas con el oficio de escribir y dar cla-

ses. Como conferencista, ha sido invitado por universidades, agrupaciones e instituciones locales y nacionales.

De 1975 a 1978 fue colaborador de *El Norte*, colaboró también con *El Porvenir* y en *Milenio Diario*. Es Premio Nacional de Periodismo 1988 por el Club de Periodistas de México, A.C., en el género de artículo de fondo. Pertenece al *Pen Club* de México, a la Sociedad Mexicana de Filosofía, a la Sociedad Nuevoleonesa de Historia, Geografía y Estadística, A.C. y a la Sociedad Mexicana de Historia de la Educación.

Entre sus obras se encuentran: *La letra y la tinta* (1981); *La estética de José Vasconcelos* (1986); *Patrimonio plástico de la UANL: pintura y escultura* (1991); *Alfonso E. García Leal: el empresario y el hombre* (1996); *Aproximación a la crítica literaria* (1998); *La ideología en la obra de Ramón López Velarde* (1999); *Macario Pérez, maestro de siempre* (1994); *Chiapas, la paz negada* (1995); *El Colegio de San Juan Nepomuceno, 1878-1914: presencia de los jesuitas desde Saltillo* (2007); *El Colegio de San Juan en Saltillo: 1878-1914* (2010); *Jesús y Vique Llaguno: una pareja inolvidable* (2011).

—*Empiezo con una pregunta que me parece clásica y que tiene que ver con la esencia misma de lo que usted piensa sobre la filosofía, y la pregunta es: ¿Cuál es el ethos del filósofo?*

—El *ethos* del filósofo es ir a las últimas causas de los temas y problemas de la humanidad.

—*En este sentido, esta visión que es aristotélica, ¿cuál sería la responsabilidad, la función del filósofo, tanto a la que ha cumplido a través de la historia como la que según usted debe cumplir hoy?*

—Es analítica y crítica. Ésa es la función del filósofo, es decir, es analizar las cuestiones, los temas, los problemas, las preguntas e intentar dar algunas respuestas, y por otro lado es desmenuzar, *cribar* y hacer aportaciones hacia estos temas y problemas; entonces es analítica y crítica.

—*¿Por qué una carrera de filosofía o una licenciatura en filosofía debe de existir?*

—Porque sin ella no estamos yendo a las cuestiones fundamentales de la razón, de la estética, del bien. Porque sin ella no hay rumbo en la sociedad, en gobierno, en la organización de las instituciones y en la estructura de los ciudadanos.

Parte de todo este gran problema que tenemos ahora de violencia, inseguridad, de confusión, tiene su causa en un inequitativo sistema

económico, social y político. Educativo también, pero una buena parte de esta confusión se debe a que no se logró enseñar a pensar a los educandos. Yo creo que la filosofía como estructura, como disciplina, como ciencia de ciencias en esta Facultad y en otras donde se imparte la carrera o se ofrecen también maestrías o doctorados en filosofía, tendría que preparar a quienes puedan hacer esta labor dentro de la sociedad de análisis y de crítica. Estamos llenos de gente que dice “sí”, de gente que acata pero no que razona ni desmenuza las razones últimas de estas órdenes, mandatos o señalamientos. Tenemos muchas personas dóciles y éstas no sirven al sistema ni a la sociedad, *preferimos rebeldes, preferimos indignados*, pero que vayan buscando la verdad y las últimas causas de esta situación.

—*Sobre esa idea, Gabriel Vargas se pregunta en un libro si la filosofía mexicana realmente ha incidido o no en el rumbo de la sociedad.<sup>1</sup> Si nos atenemos a la general como a lo particular en Nuevo León, en tanto a la existencia de una carrera, humanismo universitario, ¿hasta dónde considera usted que ha incidido o cuál ha sido la función que ha cumplido ese humanismo o filosofía?*

—Yo creo que ha incidido poco porque la misma sociedad no ha permitido, no le ha dejado ni dado su lugar, y por otro lado quizá nosotros mismos, egresados de las escuelas y facultades de filosofía, no hemos continuado haciendo un trabajo más extenso, más permanente; tenemos a muchos egresados de la carrera o de la maestría que abandonaron el cultivo de la filosofía y creyeron que con el papel ya tenían suficiente y hasta ahí, pero no se siguen actualizando, no siguen renovándose, no leen publicaciones filosóficas, ni en papel, ni en línea, y por otro lado tampoco se mantienen al día de todo este pensamiento renovador filosófico que se da por ejemplo en Europa, Canadá o Estados Unidos, por citar los referentes más importantes. No quiere decir que Centro y Sudamérica no lo hagan, o que otros continentes no lo hagan, pero ahí está lo fuerte del pensamiento filosófico occidental.

—*Déjeme aprovechar para plantear una pregunta del campo que a mí me interesa, hasta donde yo tengo información al menos en unas dos épocas de la historia de la Facultad usted fue maestro, de hecho fue maestro mío en la maestría. Yo digo que la existencia de la Facultad y de la carrera en la Facultad ha tenido algún impacto, ha servido*

<sup>1</sup> Cfr. al respecto Gabriel Vargas Lozano, *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, México, Editorial Torres Asociados, 2008.

*para algo, pero también ha dejado qué desear; si nos pusiéramos a reflexionar sobre la creación de la Facultad y luego sobre las distintas épocas, ¿cuál sería el balance suyo respecto de la Facultad?*

—Quiero recordar que la Facultad ha tenido diversas épocas, distintos profesores, distintos alumnos, esto se ha reflejado en distintas publicaciones de la Facultad y de la Universidad, en *Cátedra*, en *Deslinde*, en *Humanitas*... Por otro lado, definitivamente, está asociado al inicio cultural renovador de los años cincuenta, porque la Facultad queda creada en estatuto desde 1933, pero realmente inicia labores hasta el inicio de los años cincuenta. Bueno, ahí tenemos a un grupo de profesores muy importantes como Christian Brunet, Federico Uribe y el maestro Francisco M. Zertuche y otros más. Luego la época de Agustín Basave con todos sus cuestionamientos y su problemática de enfrentamientos con grupos de otras corrientes ideológicas, pero que finalmente fue un buen momento y la dirección de Francisco Bucio Palomino también, que está allá en Canadá.

Habría que dar seguimiento también a alguno de estos egresados, o de estos profesores o directores que han seguido trabajando en la filosofía; seguir también un poco con lo que hicieron Hugo Padilla o Arturo Cantú u otras gentes en la ciudad de México. Aquí las iglesias fueron determinantes para una renovación, el mismo Tomás González de Luna, luego Juan Ángel Sánchez. Es decir, hay muchos distintos momentos de la Facultad que —qué bueno que se están tratando de rescatar— [hay que] recordar y poner en su justo sitio.

También el hecho de que tuviéramos profesores invitados de la UNAM, del Colegio de México, de la Universidad Autónoma de Puebla y algunos también del extranjero, nos sirvió muchísimo. Pienso por ejemplo en los nacionales, en un Adolfo Sánchez Vázquez que vino a contribuir muchísimo a esta filosofía mexicana, un filósofo *transterrado* que es más mexicano que español, diría yo, y bueno, me emociona mucho que se esté tratando de rescatar esto porque yo creo en la filosofía, y porque creo en el valor que tiene también en lo social, en su impacto: sí ha habido frutos y frutos buenos, pero la misma sociedad no ha apreciado en su totalidad el valor de esta carrera.

—*¿Será esto también parte de una cuestión tanto de imagen clásica tradicional como de algo que no ha hecho la propia universidad o la propia Facultad con respecto a ese vínculo con la sociedad, en una sociedad tan particular como la regiomontana, una sociedad industrial?*

—Pues mire, yo creo que la Facultad ha hecho lo suyo; yo más bien diría que es la sociedad, los empleadores, que no se han percatado del valor que tiene la carrera y las especialidades. Recuerdo por ejemplo a un egresado de esta Facultad: Raúl Sergio Medina Contreras, él estuvo en la dirección de Recursos Humanos del Banco Regional del Norte y entonces hubo una inteligencia, que fue la de Federico Santos y la de Luis Bocanegra Peña, que fue su jefe, quienes lo llamaron y le dijeron: “Tú como filósofo queremos que aportes lo tuyo, queremos que le imprimas un sello humanista por la filosofía que has estudiado”, y eso permitió que se *humanizaran* las relaciones humanas, valga el pleonasma. Es decir, que se humanizaran. Y tenemos por ejemplo, en el caso de la Universidad de Monterrey, a un titular de la cátedra *laboris* de filosofía, que es Miguel Punte. El doctor Miguel Punte, aquí en *Ternium*, que está en Recursos Humanos. Pero no hay muchos grupos ni empresas o bancos que *aprovechen* al filósofo, en la política no hay muchos gobiernos que aprovechen al filósofo, y si Platón quería que los gobernantes fueran filósofos y los filósofos gobernantes, hoy día esto está lejanísimo del ideal platónico.

—*Por eso si pensamos el tema de la enseñanza de la filosofía, yo coincido con la conceptualización ésta de una reflexión analítica y crítica, y pienso que en eso consiste la enseñanza, es decir, en preparar a los nuevos filósofos, a los estudiantes para estas funciones; sin embargo, el modo en que se insertan cuando se van de aquí es el de la docencia...*

—En su mayoría.

—*Sí. Con estas excepciones que usted comentaba, y hay poco de esto en la docencia que ejercen. Entonces mi pregunta, y es uno de los ejes que yo manejo en el proyecto, la Facultad, puede que haya contribuido, puede que haya tenido un impacto, etcétera, pero sigue quedando a deber. En función de que somos ahora, tengo por ahí la relación, más o menos 70 egresados.*

—¿Tan poquitos?

—*Bueno, 70 titulados.*

—Titulados, muy pocos; ¿se van a revisar esas tesis? ¿Se va a hacer el listado?

—*No se titulan con tesis... bueno, ésa es otra cuestión: no necesitan escribir, en estos años ya no es un requisito la presentación de un trabajo de investigación...*

—No. Eso sí está serio. Ahí yo quisiera decir mi punto de vista: tienen que hacer investigación, tienen que hacer una tesis. Claro,

el estatuto mayor los faculta a que no, pero el Colegio puede poner sus condiciones, el Colegio de Filosofía puede decir: nada más en este colegio te vamos a exigir tesis...

—*Sí podría...*

—¡Claro que podría!

—*Pero la pregunta concretamente iría en este sentido: ¿en alguna de estas etapas se ha estado más cerca de cumplir esta tarea de transmitir, digamos, la capacidad de hacer filosofía?*

—Yo creo que en varias épocas de la Facultad, y actualmente yo lo siento así por este trabajo que están haciendo ustedes, por como va la Facultad y por los trabajos que se están viendo en las distintas publicaciones propias y de fuera. Yo creo que sí hay una conciencia muy clara y se está haciendo un buen trabajo. Ahora la revisión de planes de estudios es muy importante porque, no vaya a suceder que con este afán de novedad le quitemos nombres y contenidos a las materias sólo por mercadotecnia. Sí, yo creo que entienden todos los lectores o los escuchas lo que estoy diciendo, estos errores los han cometido, es una moda, entonces no solamente es la Facultad de Filosofía y Letras de la Autónoma, sino todas las escuelas de Filosofía andan con esta chifladura: “vamos a quitarle el nombre a las materias, Metafísica no, Ontología no, no, no...”, y ¿con qué me quedo? ¿Y dónde están las materias fundamentales? No las podemos quitar.

—*Usted dice sin mencionar: competencias.*

—Por ejemplo. Es una *importación* de las ciencias sociales o de los negocios a algo que tiene por sí misma la filosofía, no necesita *competencias*, lo que necesita es Metafísica, Ontología, Lógica, Epistemología, Ética, Filosofía de la Ciencia, Cosmología, Psicología Racional... eso es lo que necesita.

—*¿Hasta dónde el modelo sajón de enseñanza de la filosofía cree usted que pueda tener una adecuación a lo que se hace ahora en la formación filosófica?*

—Bastante, doctor Picos y doctor De la Torre. Yo por ejemplo he estado en mis clases de Introducción a la Filosofía en la Universidad de Monterrey, aprovechando el material de la Asociación Filosófica norteamericana,<sup>2</sup> que se ha puesto a grabar a los grandes profesores de Berkeley, Yale, Harvard, Georgetown y Notre Dame, para tener

<sup>2</sup> Se refiere a la *American Philosophical Society*, o Sociedad Filosófica Estadounidense, fundada en 1743 por Benjamin Franklin en Filadelfia. Véase <<http://www.amphilsoc.org/>>.

las voces de filósofos jóvenes, filósofos de mediana edad y decanos para hablar sobre los temas filosóficos, y ellos tienen una idea muy clara de por dónde va la filosofía y yo creo que algo de eso nosotros lo podemos tomar, pero tampoco lo requerimos de manera absoluta. No lo queremos traer y *calcarlo* igual, porque son dos realidades y nuestra filosofía mexicana a su vez tiene raíces tan profundas como las prehispánicas, que no tienen ningún pueblo de éstos, ni los mismos europeos: cuando los europeos empezaban a tener cultura ya los nuestros venían de regreso de las grandes culturas olmeca y maya. Entonces creo que debemos ser cautos en esta *calca* o en ese aprovechamiento de los modelos norteamericanos o europeos, porque son muchos.

—*Quizá con una experiencia que tiene que ver a raíz de lecturas que no había hecho de un libro que voy a comentar del doctor, es esta idea de la filosofía que sirva para la formación de la ciudadanía, es decir, en relación con la democracia, y sería como una de las funciones que no ha cumplido, ¿usted qué piensa?*

—No es que no las haya cumplido la Facultad o la ciencia misma de la filosofía, creo que más bien la sociedad no las ha asimilado. Hubo un congreso muy interesante, aquí, internacional, que ligaba educación, filosofía y política.

—*Política, ciudadanía y educación.*

—Ése. Vino Adela Cortina y vinieron grandes pensadores y luego los nuestros también. Entonces creo que sí se ha dicho y se ha hablado y se ha escrito, pero hay *oídos sordos* por parte de los actores políticos, sean éstos gobernantes o miembros de los partidos; es lamentable que hayan reprobado los candidatos a diputados locales y diputados federales y senadores y realmente hayan suspendido este programa porque en el Tecnológico, en la Autónoma y en la UDEM reprobaron la mayoría. ¿Qué quiere decir?, que hay una crisis tremenda, severísima en la formación política de estos agentes y la filosofía es vital; si no está la filosofía presente, no puede haber ese pensamiento analítico y crítico que desmenuce, que cribe y que proponga.

—*Voy a volver un poco a una particularidad con usted y luego regresamos a lo que plantea el doctor De la Torre. Mi pregunta estaría en el sentido de su propia formación y de su primer encuentro con la filosofía, ¿cómo fue?*

—Mi primer encuentro con la filosofía se da en el clero; es decir, yo fui seminarista. En el seminario llevé tres años de filosofía que

luego completé con un año más para poder tener los estudios y poder presentar la tesis que fue *La estética de José Vasconcelos*;<sup>3</sup> esto lo hice en la actual Universidad del Valle de Atemajac, en Guadalajara. Pero mi primer encuentro fue precisamente con maestros que me enseñaron a pensar y quiero recordar a algunos de ellos: Juvencio González Álvarez, rector del seminario y luego obispo de Ciudad Valles; después también José León Chazalón para Ética, Abelardo Hernández Romo, para Psicología Racional y algunos otros profesores más.

—*Abelardo Hernández Romo, que fue profesor en la Facultad...*

—Sí, y que está en Puebla. Y digo yo que este primer contacto que tuve con la filosofía me atrapó, me entusiasmó muchísimo y de hecho yo creo que he seguido cultivando la filosofía, si bien como les aclaraba en la parte introductoria, es mi área menos fuerte; yo ahora estoy más que todo en la historia, he estado también en las letras y en la filosofía: en las tres sigo enseñando disciplinas relativas a estas tres grandes ramas de las humanidades.

—*Doctor, y su trayecto como profesor en el Colegio de Filosofía, ¿cómo fue?*

—Pues creo que estaba Tomás González de Luna como director y lo que empecé dando fue *existencialismo*, un seminario de existencialismo y luego me fui por la filosofía del lenguaje, y luego por seminarios. Y después ya seminario de la filosofía de Eduardo Nicol; neotomismo, un seminario de neotomismo y últimamente, a invitación de la maestra Nora Berumen, Filosofía Latinoamericana, que he dado por tres semestres aquí en la Facultad y posiblemente pronto vuelva a dar otro seminario.

—*Y extendiendo un poco la pregunta, incluso remitiéndola a la época del seminario sobre existencialismo, pero refiriéndola también a lo que diría que es mi preocupación central, sobre la enseñanza en relación con los estudiantes y la administración, ya me queda clara la idea de que para usted la distintas épocas han tenido de todos modos espacio para esto...*

—Sí, y esta Facultad, doctor De la Torre, de manera especialísima porque aquí caben todas las corrientes. Aquí no hay veto para tratar ciertos autores, hay escuelas de filosofía en Monterrey que

<sup>3</sup> José Roberto Mendirichaga, *La estética de José Vasconcelos*, prólogo de Agustín Basave Fernández del Valle, Monterrey, Gobierno del Estado de Nuevo León, 1986.

no lo permiten, y no es la UDEM. No digo nombres, pero por razones muy especiales de formación, yo diría que casi fundamentalista, hay autores vetados: no puede ser, la filosofía debe estar abierta a todas las ideas...

—*Como profesor, y teniendo esta tarea: enseñar filosofía a los estudiantes de esta época en particular. Ahora bien, ¿cuánto hace de estos seminarios?*

—Pues hace como dos años y medio o tres.

—*Haciendo un poco de contraste, o si se sentía el mismo ambiente...*

—Una situación que yo viví fue el poco alumnado, llegué a tener grupos de cinco, lo cual era fabuloso, pero luego llegué a tener clases con un alumno; entonces, claro, esto enriquece mucho porque lo convertimos en seminario realmente, pero quiero decir: sí, veo frutos, veo resultados en esto, porque algunos de estos egresados de los últimos cinco años ya están participando en la enseñanza o bien también están insertos en las organizaciones, pero con un pensamiento crítico.

—*Y en esta otra época... en la época de Tomás...*

—Muchos de nuestros egresados se perdieron, ya no continuaron en el cultivo de la filosofía. Los que eran maestros en las preparatorias pues sí, porque podían impartir estos cursos allí, pero creo que a muchos de los egresados de la Facultad “los perdimos” en el sentido de que no continuaron actualizándose. Y hoy día buscaríamos que todo egresado de la Facultad, tanto en licenciatura como en maestría o en doctorado incluso, verdaderamente *cultive* esta filosofía en sus distintas escuelas, en sus distintas modalidades, con los distintos acentos que tiene y dentro de esta gran pluralidad que se da en el mundo filosófico mundial.

—*Tengo un comentario y al mismo tiempo una pregunta que tiene que ver también con mi formación, porque recuerdo, no sé si lo hace usted, que cuando éramos estudiantes hace casi 20 años, que usted y el doctor Basave y un conjunto de gente tenían una Sociedad Regiomontana de Filosofía, o algo así...*

—Sí, sí...

—*Y me acuerdo que organizaban una importante cantidad de eventos...*

—Se acabó. Eso se acabó. Se acabó porque la Sociedad Mexicana de Filosofía que presidía el doctor Curiel en la ciudad de México se fue rezagando, se fue cerrando y entonces la Asociación Filosófica

de México fue cobrando fuerza, que es ahora, vamos a decir que el colegio máximo, la institución máxima la que organiza los congresos nacionales e internacionales, la que tiene más actividad. Luego la Sociedad Católica Mexicana de Filosofía también hizo lo suyo, aquí el doctor Basave hizo cabeza en ese esfuerzo, hubo congresos interesantes, hubo anualmente eventos, pero fueron perdiendo ímpetu en parte por su organización misma, y yo diría en un afán quizá muy entendible, pero no muy loable, de tener un protagonismo; es decir, sus organizadores no entendieron que esto tenía que abrirse a todas las corrientes de pensamiento y yo creo que en parte por eso vino su declive y su desaparición.

—*O sea, por parcializar lo que se pudiera entender por filosofía...*

—Pues sí, exacto. Es que sí estaba muy cargado hacia el escolasticismo, entonces ya hoy en día estamos precisamente en una era posmoderna con todas las corrientes nuevas...

—*Y quizá pensado, porque como especialidad sería magnífico que hubiera asociaciones, grupos orientados a difundir, a profundizar, pero no con ese acento de militancia.*

—No con ese acento. Ahora bien, hubo varios intentos de formar un Colegio de Filosofía, no como el colegio académico que está aquí, sino una sociedad de egresados de filosofía y entiendo que se hicieron algunos esfuerzos, pero no cuajó, de esto sería bueno preguntarle al maestro Juan Ángel Sánchez...

—*Lo que cuajó fue una asociación de escuelas, en eso quedó...*

—Pero no duró mucho, ¿verdad?

—*No. Lo que nosotros hicimos fueron seis reuniones y el proyecto se enfrió, pero ahora se revivió, y ahora sí con fuerza. Esta asociación tiene un encuentro bianual, el próximo año. La siguiente edición será en Monterrey. Esto tiene ya unos ocho años de estar operando, pero el esfuerzo se perdió un rato.*

—Sí, ahora hay que ir al inventario que están haciendo ustedes, ver quiénes son los profesores en Monterrey que tienen las credenciales para poder enseñar, que tienen la trayectoria, que tienen publicaciones, que tienen investigación y no perderlos de vista.

—*Dos cosas, doctor: la primera tiene que ver también con lo personal. Usted tuvo amistad con el doctor Basave, mucha cercanía; ¿cuál es su valoración de la aportación del doctor Basave a la filosofía en general y en particular el ámbito de Nuevo León?*

—En algunas ocasiones ya me lo han preguntado y lo he dicho: creo que fue un hombre que hizo muchísimo por la filosofía, hay un

solo punto en el cual yo discrepo de sus tesis, que es esa famosa filosofía de la *habencia*. Ahí no coincido con él, y se lo dije en vida y lo puedo refrendar ahora, pero fue un hombre que tuvo mucho mérito porque viniendo del Derecho, cultivó la filosofía fuertemente; hubiera ido más lejos, para mi gusto, si hubiera calado más en la formación filosófica; es decir, cuando encontramos a estas gentes muy talentosas e incluyo al mismo Vasconcelos o a Caso, o a los grandes pilares de la filosofía mexicana; cuando no hay formación completa a profundidad, se puede perder el filósofo en disquisiciones que no son...

—*Precisamente no se alcanza la profundidad...*

—Sí, de ahí que nosotros pidamos que la carrera permanezca como está, que siga con sus materias fundamentales y que pueda ir a la búsqueda de otras materias históricas y aproximativas, pero sin perder lo fundamental.

—*¿Qué otras figuras reconocería usted que han aportado a la filosofía?*

—En la época, a través de la historia, por ejemplo a un Osvaldo Robles, regiomontano, [que aunque] se fue muy joven aportó mucho sobre todo a la psicología racional; después, a Francisco Bucio Palomino: hay que seguir todos sus libros, sus publicaciones en Canadá; luego Basave mismo, definitivamente. Y los demás, es ahí donde entra la investigación, es decir, a mí se me hace que falta hacer ese inventario de qué artículos, qué libros han publicado un Humberto Martínez, por ejemplo, es *valiosísimo*, lo tenemos aquí ya de regreso, ya vive en Monterrey. Yo he leído algo de su obra. Muy interesante.

—*Él enseñaba Lógica...*

—Sí, es de los grandes y entonces aquí mismo estamos omitiendo muchos nombres que deben salir.

—*Otra cuestión quizá asociada con eso, doctor, es que antes no se exigía la investigación, era una cuestión que se hacía voluntariamente, era optativo. El perfil del docente se dedicaba justamente a dar eso, dar clases y cuando quería profundizar investigaba, y ahora esto ha cambiado por el mismo proceso de formación, a pesar de la circunstancia misma que pone la universidad donde uno se puede titular sin tesis, sin embargo cada vez es más exigible, es un antecedente necesario para ir a grados más elevados de formación.*

—Claro. Yo creo que aquí la Facultad tiene que tomar una decisión importante de decir: vamos a pedir apoyo de Rectoría y de las

autoridades universitarias para enviar a un grupo selecto de profesores jóvenes que muy pronto nos regresen a doctorados en las mejores universidades del mundo, para que vengan a enriquecer, porque la planta docente también se nos ha envejecido, no quiere decir que vayamos a sacar a los becados. Acaban de morir Ana María Cardona<sup>4</sup> y don Silvino [Jaramillo]. Pedro Gómez Danés ya tiene sus añitos y el otro y la otra, pues ya son grandecitos. Entonces ustedes son de la generación de en medio, pero vienen *otros* abajo, vienen otros más que quizás desde la licenciatura debiéramos mandar al extranjero o a la Universidad Nacional [Autónoma de México], que se distinga por ser una de las mejores facultades de filosofía de Latinoamérica y del mundo con profesores de primera. Ahora está la moda de que si viene un doctor de una universidad californiana o texana de tercera, pero viene del extranjero, a éste le pagamos más y le damos más crédito, y a los que han estudiado en universidades nuestras, públicas o privadas, no se les toma ni se les valora debidamente. No cometamos ese error: hay que ver a qué universidades se va a mandar al extranjero, pero también se tienen que mandar a las nacionales, a la UNAM sobre todo.

—*No sé si tenga otro comentario, si no, yo quisiera comentar algo sobre su producción...*

—Es muy poquita, en filosofía es muy poca.

—*Sí, yo sé, pero incluso en algún periodo de la vida recuerdo haberlo leído en El Porvenir...*<sup>5</sup>

—En el *Aquí Vamos*.<sup>6</sup>

—*En el Aquí Vamos y en algunos artículos editoriales también...*

—Y en los artículos, sí, todos los escribía en *El Porvenir*...

—*Pero en lo que tiene que ver con filosofía me llama la atención ésta que fue su tesis de licenciatura: “La estética de José Vasconcelos” (1986), ¿por qué?*

—Porque me atrapó el pensamiento vasconceliano desde muy joven y leí toda la obra filosófica de Vasconcelos para poder escribir

<sup>4</sup> Ana María Cardona Cepeda, profesora del Colegio de Filosofía de la Universidad Autónoma de Nuevo León, impartió, entre otros cursos, Axiología y Filosofía del Renacimiento. Falleció en marzo de 2012.

<sup>5</sup> Periódico *El Porvenir*, decano de la prensa regiomontana, fundado el 31 de enero de 1919 por Jesús Cantú Leal y el poeta colombiano Ricardo Arenales (Porfirio Barba Jacob).

<sup>6</sup> *Aquí Vamos*, suplemento cultural dominical de *El Porvenir*. Su primer número apareció el 8 de mayo de 1982.

sobre la estética. Lo que escribió Agustín Basave fue de suma utilidad para mi trabajo,<sup>7</sup> era un conocedor de la estética de Vasconcelos; lo que escribió Sánchez Villaseñor, jesuita, fue de mucho valor;<sup>8</sup> lo que escribió Romanell también,<sup>9</sup> y pues yo estaba muy joven todavía cuando hice esto, acababa de salir del seminario, estaba recién casado; entonces es un trabajo de juventud que yo creo hoy en día ya ha recibido seguramente comentarios críticos y he leído algunos muy interesantes.

—¿Tiene que ver con esta veta suya, de esta creencia suya como filósofo católico, como pensador católico, ¿o no?

—En este caso no es tanto lo católico. Es decir, aquí es el Vasconcelos intuitivo, el Vasconcelos sensible, el Vasconcelos que atisba y que prueba en las filosofías —incluso orientales— esta belleza y la va clasificando y estructurando. No es tanto el pensamiento católico.

—Una obra más reciente, que tiene mucho que ver con la ideología, que a mí me llamó mucho la atención, es “La ideología en la obra de Ramón López Velarde”.<sup>10</sup> ¿Cómo fue la construcción de ese libro?

—Es muy pertinente su pregunta porque, efectivamente, dentro del proceso de investigación de la obra de López Velarde, primero la lectura completa de la obra —porque no se puede escribir sobre un autor sin haberlo leído todo—, pero después de ese largo proceso donde no me atuve —en las tres especialidades nunca me he atenido a los periodos de uno o dos años para hacer un trabajo, es decir, me paso y a veces he tardado hasta más de diez en concluir uno—; entonces *no soy* un ejemplo para los estudiantes porque a ese paso pues llegarán con bastón, pero sí, al estar trabajando a López Velarde en la literatura social me doy cuenta de que se puede hacer una clasificación de su trabajo desde el punto de vista ideológico, donde hay grados, donde hay un avance de un seminarista o ex seminarista inocente que no conocía a Baudelaire y a uno que está en

<sup>7</sup> Cfr. Agustín Basave Fernández del Valle, *La filosofía de José Vasconcelos*, México, Diana, 1973.

<sup>8</sup> Cfr. José Sánchez Villaseñor, *El sistema filosófico de Vasconcelos. Ensayo de crítica filosófica*, México, Editorial Polis, 1939.

<sup>9</sup> Cfr. Patrick Romanell, *La formación de la mentalidad mexicana: panorama actual de la filosofía en México, 1910-1950*, México, El Colegio de México, 1954.

<sup>10</sup> José Roberto Mendirichaga Dalzell, *La ideología en la obra de Ramón López Velarde*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 1999.

los altos vuelos de la creación poética y de la crítica, y por eso tomé el modelo de Luis Villoro. Luis Villoro me sirvió muchísimo para poder escribir mi trabajo de maestría en esta Facultad [de Filosofía].<sup>11</sup>

—*Y en el campo de la historia, doctor, veo que tiene un trabajo sobre los jesuitas en Saltillo. ¿Por qué se decidió finalmente por la historia y no por la literatura? Porque había trabajado filosofía, luego literatura y luego se va a la historia.*

—Sí, mire, yo creo que soy un *generalista*. Cuando vinieron los acreditadores de Puebla a certificarnos en la UDEM se admiraron mucho cuando les dije: “Yo soy un generalista”, y me dicen: “¿Pero cómo?”, y yo: “Pues sí, tanto me interesa la Filosofía como me interesan las Letras, como la Historia y como las Bellas Artes, entonces me gusta todo”, lo cual no significa que no tenga algunos trabajos que puedan comprobar que también soy un especialista, modestia aparte.

En el caso de la historia, cuando van a la UDEM las personas de la Ibero Saltillo nos plantean un proyecto y dicen: “¿A qué profesores de ustedes les gustaría hacer un doctorado en Historia?”. Pues en principio a mí me interesa y pregunto: “¿Cómo está el plan?”, y me dicen, “Mire, son dos años para ir a clases a Saltillo una vez al mes, se lleva tarea, la documenta y se va planeando desde el primer año la tesis doctoral”. Entonces la primera propuesta que yo hice fue “La evangelización en Nuevo León”, y me dijeron Mario Cerutti, Cecilia Sheridan, Valentina Torres Septién, incluso Mendiola, Janet Lloyd: “Ese tema ya está muy trabajado”. “¿Por quién?”. “Por Lino Gómez Canedo, por Aureliano Tapia Méndez, por Israel Cavazos... por muchos, ése [tema] no”. Después Cecilia Sheridan me dice: “¿Por qué no trabajas el Colegio de San Francisco Javier de los jesuitas del siglo XVIII, de 1730 a 1740?”, y le dije: “Porque no hay documentos, pero dicen que en el Archivo General de la Nación hay algo y sí, hay *algo*: dos papeles... No hay nada”. Entonces me voy a un receso, estaban los compañeros tomando el café en la antigua extensión cultural de la calle de Morelos, muy cerquita del Museo de las Aves, que fue el Colegio de San Juan en Saltillo, y caminando entro al museo y veo la placa: “Éste fue el Colegio de San Juan Nepomuceno”. [Pien-

<sup>11</sup> Probablemente se refiera al trabajo de Luis Villoro, *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, FCE, 2007.

so:] seguramente ya lo han trabajado los saltillenses. Me regreso, pues todavía estaban en el café y les digo: “¿Alguno de ustedes ha trabajado el Colegio de San Juan de los jesuitas en Saltillo, de 1878?”, y pues no, pero hay un librito de un señor Melchor Lobo, ex alumno del Colegio, que se llama *Evocación*, pero hasta donde sepamos nada más eso. ¿Y cómo es que está en el imaginario saltillense tan vivo?, porque la gente dice que el Colegio de San Juan y San Juan y San Juan, pero, no está documentado. ¿Dónde están esos papeles?, ¿dónde están esos archivos? “No sabemos”. Tomo contacto con los jesuitas y me dicen que acá en México: “Véngase a México”. En ese tiempo podíamos viajar con toda seguridad en el autobús. Nos subíamos en el autobús, en Transportes del Norte, o las otras compañías, Frontera... los que fueran y nos íbamos, viajábamos toda la noche y llegábamos allá en la mañana a trabajar. Ahí me pasé semanas trabajando en distintas épocas, en cada vacación, porque para todo esto no había descarga, había que seguir dando clases, era ir allá en vacaciones largas y diciembre. Entonces me atrapó el tema, el de la historia, y encontré más de 25 diarios manuscritos con toda la vida del colegio, ¡toda! Todavía no termino y ya presenté la tesis doctoral, pero tengo pendiente un trabajo sobre los alumnos, porque yo tengo el diario donde está la nómina de todos y cada uno de los alumnos que presentaron examen; hay otros que no están allí, pero la mayoría está y eso es lo que estoy trabajando ahorita.

—¿Y sobre filosofía ha estado trabajando...?

—No, en filosofía he estado muy flojo. Una reseñita al texto de filosofía de *Humanitas*, a esa antología; una reseña a Pedro Cortés que me pidió para un libro de los de Morelia, pero muy poco. Me siento *en deuda* con la filosofía por no cultivarla con más esmero, sin embargo sigo enseñando en este momento Introducción a la Filosofía en la Universidad de Monterrey, y la maestra Berumen me dice que también quiere que vuelva a dar un seminario aquí, lo cual haré con mucho gusto porque mi deuda con la Facultad es muy grande. No he terminado la carrera de Letras, hice siete semestres, me quedan tres, quisiera llevarlos a capacidad, presentar trabajos... hay muchos proyectos, pero pocos años de edad, nos quedan pocos años porque ya voy para los 70.

—*Doctor, voy cerrando mis preguntas... Veo que usted da un diagnóstico muy positivo y bastante optimista de nuestra Facultad, y se entienden las razones...*

—Hay mucho de cariño...

—*Pero si usted dijera: dentro de este proceso de formación, y en medio de todas estas reformas educativas, discutibles, criticables, quizá con alguna buena intención, de repente parecen un tanto sin sentido, ¿qué sería o cuáles serían los elementos de formación que habría que incluir, según usted, para el perfil de este nuevo filósofo del siglo XXI? Porque obviamente hay una diferencia de contexto, entonces también hay que abordar la realidad de una manera distinta. Según usted, ¿hacia dónde habría que orientar esa formación?*

—Pondría mucho énfasis en los filósofos posmodernos, en esta corriente nuestra, actual: Derrida, Habermas, Vattimo y todos éstos; seminarios que completen lo que en el programa original o en el último programa no está incluido. Aquí me estoy aventurado a que me diga: “No, si está incluido, hay un seminario de filosofía posmoderna”. De repente sí los hay, pero yo creo que no lo suficiente y [se debería] abordar a los nuevos autores. A todos éstos, como Rawls, Putnam, etcétera. A los nuevos.

—*Una de las cuestiones que hemos comentado alguna vez o en otras entrevistas es que vemos, por ejemplo, en nuestro Colegio de Filosofía, siempre hay una buena intención, pero no hay una “tradición”. Es decir, uno va a la UNAM o a Puebla o a Morelia y ve allí pensamiento; en Morelia pues Villoro, fenomenología, etcétera; en la UNAM pues los analíticos o una enorme variedad, pero aquí en la Facultad y en el Colegio de Filosofía, no hay esta tradición.*

—Bueno, pero la podríamos iniciar, la podríamos instaurar mediante un diálogo entre los profesores y ex profesores, entre los egresados y entre los actuales alumnos para decir: vamos a ver qué, cuál énfasis le ponemos.

—*Y esto va de la mano de la investigación...*

—Ah, sí. Aquí, por ejemplo, si Monterrey es una ciudad industrial, pero ya cargándose hacia los servicios, creo que ahí hay una veta muy grande donde nosotros podríamos intervenir en la formación de egresados, no digo a modo de los empleadores, sino con un enfoque o con una escuela que fuera un poco más aterrizada en la realidad. Pero la filosofía tiene la capacidad por sí misma de adaptarse y a la vez de modificar los estratos y los entornos, entonces yo no diría que es en función de los empleadores sino más bien como escuela, como colegio hacia dónde vamos.

—*Hubo un tiempo, de hecho yo hice un trabajo sobre eso, en el que podía decirse que en la ciudad había una “filosofía”, y ésta la promovían básicamente revistas empresariales.*

—Claro, era la filosofía del trabajo, la filosofía de la productividad, la filosofía de la calidad.

—*Si hoy hay algo de eso, ya no sabemos ni en dónde está expresado ni quién construye las ideas. De hecho me llama la atención, en ese trabajo, que quienes estaban desarrollando estas ideas, que estaban en las revistas, no se reputaban a sí mismos como filósofos, eran ideólogos, no les preocupaba, no les interesaba. Bueno quizá si hoy alguien hiciera un trabajo en donde tratara de ver qué filosofías, porque lo más probable es que ahora no encontremos esa homogeneidad que había todavía hasta mediados de los setenta y probablemente ahora vamos a encontrar varias, vamos a encontrar núcleos, pero es un trabajo que efectivamente no se ha hecho y que no tiene que ver, por supuesto, con intereses. Es decir, esto sería una perspectiva académica sobre algo como lo que quiso hacer la maestra Lidia Rodríguez con El Habla de Monterrey (2005), [como investigación sociolingüística], pero que era una tarea muy grande...*

—Allá en El Colegio de México se hizo por un equipo y aquí faltó eso.

—*Entonces, las filosofías que están en las prácticas, que están en las interacciones, en los modos de vida de la gente, etcétera, porque quizá sería bueno, a mí me parece que esto no se ha conseguido en otros lados —en Guadalajara, por ejemplo, y en la del Valle de Atemajac—, recuperar un pensamiento que allí está ligado a la tradición del catolicismo, esta región es católica tradicionalmente...*

—Una zona cristera...

—*Y se ha reflejado en el trabajo, es decir: se da cuenta de ese pensamiento en el trabajo de los académicos, de los historiadores, de los filósofos, de los literatos... Pero tienen esa habilidad, han podido dar cuenta, yo pienso que la Facultad, aunque mi punto de vista es que “sigue debiendo”, que ha quedado a deber en cuanto a “enseñar filosofía” y “formar filósofos”. Sí hay algunos frutos, pero diríamos que como tarea con un sentido no ha sido tan contundente y esa podría ser una dirección, recuperar el pensamiento.*

—Volveremos al tema, pero yo creo que tiene tres grandes áreas fuertes donde pudiera estar la Facultad: una es ética, que se aplica a la medicina, al derecho, a las ciencias sociales. Ética, un centro de investigación, un grupo de profesores fuertes en ética.

—*De hecho hay cosas circunstanciales, estamos a punto de tener el sexto coloquio de humanidades y creo que como 70 por ciento de los trabajos son de ética; hay mucho interés en eso.*

—Ahora la ética puede ser con tres grandes líneas: las ciencias de la salud, la política y los negocios, que tampoco andan muy bien en el caso de ética, en el caso de Walmart.<sup>12</sup> Había además otras áreas que la Facultad podría tomar en materia, por ejemplo, de antropología filosófica, de filosofía del hombre, en materia de filosofía de la ciencia, en otros campos de la filosofía misma. En el lenguaje, por ejemplo, filosofía del lenguaje. No soy la persona indicada porque no estoy muy metido, es decir, estoy bastante ajeno del Colegio de Filosofía de esta Facultad y también de la disciplina misma, me confieso bastante alejado de lo que debería hacer un profesor de filosofía, pero creo que por ahí pudiera ir.

En cuanto a los requerimientos de los empleadores y de lo que se ve en la sociedad, habría que hacer un diagnóstico a partir de qué es lo que ellos esperan de la filosofía, de los egresados de filosofía, porque yo creo que nosotros también en eso no nos hemos sabido *vender* y aquí sí entra un aspecto donde nosotros nos tenemos que sentar con la gente del gobierno, con los empleadores, con la gente de las iglesias, con la gente de los partidos, de los sindicatos, para decirles: tú ¿qué esperarías de un filósofo? Recuerdo muy claro lo que me dijeron en Ciudad Obregón hace muchos años, cuando yo era gerente de Ideología de la Cámara de Comercio de Monterrey. Tuve la fortuna de que la Cámara pensara que podía haber un filósofo que trabajara en la Cámara de Comercio, y yo fui el segundo; el primero fue Pablo González, pero no era filósofo, el segundo fui yo, después vino José Luis Mastretta. Bueno, cuando voy a darle unas charlas a Obregón, porque andábamos con aquel problema de la Ley de Asentamientos Humanos y la inundación en las tierras del Valle de Yaqui de Sonora y Sinaloa, me manda allá Raúl Monter, que era mi jefe. Y recuerdo lo que me dijo un agricultor de Obregón: “Mire, si

<sup>12</sup> Para ilustrar este punto cabe recordar el reciente caso de acusaciones de corrupción millonaria a la empresa transnacional por obtener condiciones ventajosas para su operación en México, como lo ha documentado la propia prensa estadounidense de manera amplia. Una nota periodística reciente, seguimiento de lo publicado por *The New York Times* en su momento, da cuenta de esta ausencia de ética en la empresa: “La falta de respeto, el desacato a los sitios históricos y culturales de México, y a las leyes y a las voces en ese país, es un ejemplo más de la filosofía de Walmart de crecer a cualquier costo”. “Wal-Mart, ‘corruptor agresivo’ para abrir sus tiendas: NYT”, en *La Jornada*, disponible en <<http://www.jornada.unam.mx/2012/12/18/>>, consultado el 18 de diciembre de 2012.

yo fuera la cabeza del empresariado mexicano, yo le pondría a usted una oficina con aire acondicionado —porque Obregón es muy caliente— y todas las comodidades (no había computadoras en ese tiempo), como su biblioteca, para que usted pudiera investigar y nos dijera por dónde nos vayamos en lo económico, en lo social y en lo político, y formara un grupo de profesores, —léase hoy día *think tank*— para ver por dónde debieran irse”.

Ese señor agricultor, primo hermano de Clouthier, el padre del muchacho éste que quiso ser presidente, así me lo dijo y se me quedó muy grabado. O sea, nuestra gente sí entiende lo que debe hacer un filósofo, lo que pasa es que los círculos del poder son los que no quieren a ese filósofo allí. ¿Por qué?, porque les va a reclamar, porque les va a cuestionar, porque les va a criticar... Entonces ¿de quién es la culpa? ¿De la Facultad o de la sociedad misma? Pues de la sociedad misma, del Estado, es decir, el gobierno y sociedad organizada no quieren filósofos, yo creo que ahorita sí estarían dispuestos porque han hecho las cosas tan mal, y les ha ido tan mal, que yo creo que ahorita se aferran a cualquier *clavo caliente*, y la filosofía para ellos puede ser una salida, para nosotros no, para nosotros es *fundamental*, sin filosofía no hay racionalidad, no hay orden mental, no hay nada.

—*Aunque en la realpolitik lo que prevalece es la imagen y el simulacro... y entonces por allí está el deber persistente del filósofo de denunciar, de criticar, de analizar...*

—Y de desmitificar.

—*Muy bien, doctor, ¿algo que yo no le haya preguntado que me quisiera decir?*

—No, felicitarlos por este trabajo de investigación, por su trabajo docente, decirles que yo me siento muy orgulloso de ser egresado de esta Facultad y que en lo que pueda servirles aquí estoy.

—*Muchísimas gracias.*

**BLANCA**

ROLANDO PICOS BOVIO  
*LA FILOSOFÍA Y SU RELACIÓN  
CON LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL*



Rolando Picos Bovio es licenciado en Filosofía y maestro en Metodología de la Ciencia por parte de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Es doctor en Humanidades y Artes por parte de la Universidad Autónoma de Zacatecas (2009) y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel 1, del Conacyt. Desde 2010 posee el Perfil Promep y es colaborador externo del Cuerpo Académico de la UAZ “Fuentes y discursos del pensamiento contemporáneo”.

Picos Bovio es profesor-investigador desde 1995 en los colegios de Filosofía y Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), donde trabaja temáticas relativas a filosofía de la educación, filosofía del lenguaje, epistemología y sociolingüística, entre otros temas.

Entre sus publicaciones más recientes en el ámbito académico se encuentra “Democracia y educación: lecturas y debates sobre la obra de John Dewey”, en *Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, Universidad Intercontinental, México, 2013; “Arte y belleza en la reflexión estética ilustrada; los cimientos del Romanticismo”, en *Pasado, presente y porvenir de las humanidades y las artes*, vol. IV, pp. 63-81, Zacatecas, Texere Editores, 2012; “Elección

y felicidad: modelos del arte de vivir en Aristóteles y Epicuro“, en *Individuo, valores y mundo: reflexiones desde la filosofía*, Zacatecas, UAF/Promep/Texere Editores, 208 pp., 2012; *Filosofía y tradición* (coord.), Universidad Autónoma de Nuevo León/Universidad Autónoma de Zacatecas, colección Senderos, 2011; *Filosofía y humanismo en el siglo XXI* (comp.), Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Autónoma de Nuevo León, noviembre de 2008 y *Marcha y memoria: análisis del discurso de la entrevista del subcomandante Marcos a Julio Scherer* (UANL, 2006).

—*La primera pregunta. Suele decirse que la filosofía es un ejercicio solitario donde por medio de una individual abstracción racional se busca alcanzar una interpretación que explique nuestro universo en totalidad o en algunas de sus partes. Ese carácter individual hace suponer que es imposible que la filosofía pueda tener una aplicación práctica ajena a ese específico fin; la pregunta es: ¿Puede la filosofía ofrecer alternativas prácticas y cooperativas que posibiliten la interacción con otras áreas de estudio, para resolver un problema específico en nuestra sociedad?*

—Bueno, yo partiría de dos supuestos. Si bien es cierto que la filosofía es un ejercicio personal individual en cuanto a la figura del filósofo, de quien filosofa, no es una actividad ajena a la comunidad, ni en su origen ni en su aparición en la Grecia clásica, ni mucho menos en la filosofía clásica: la propia de Platón, Aristóteles, Sócrates mismo, la disociaría de la comunidad; es decir, no hay filosofía como ejercicio solitario radical, como una especie de filosofar en la isla de Robinson Crusoe, sino más bien creo yo que hay una profunda relación de inicio del filósofo con las cuestiones cruciales de la comunidad, en tanto que, el hombre es un animal social, un animal político, como dice Aristóteles, y que el filósofo da cuenta de esas dimensiones. Así que yo creo que, si volteamos a ver un poco a los griegos, sí hay una dimensión eminentemente práctica. O sea, cuando Sócrates va a preguntar al general, al político o a cualquier otro miembro destacado de la comunidad, por las virtudes que profesa. Evidentemente hay un interés por la comunidad en su conjunto, por los problemas de la comunidad en su conjunto y una idea de alguna manera de interrogar y de intervenir mediante esa práctica para lograr que estas mismas personas desarrollen un cambio o una transformación, es decir, que orienten su acción, sus finalidades, por ejemplo, a la ética, que se orienten hacia el bien en el caso de Platón.

Entonces, si el filósofo es una especie de “agitador intelectual” que cumple una función social muy práctica, su tarea no es la de ser el protagonista de la revolución, ni que hoy pensemos en “la filosofía como arma de la revolución”; en ese sentido habría que matizarlo, pero sí creo que está conectado con las realidades del principio, y de hecho, si observas por ejemplo en ámbitos específicos del pensamiento, podrías decir que Thomas Hobbes, quien fundamenta toda una teoría acerca del Estado, es un filósofo y plantea un análisis específico y una imagen específica respecto a las finalidades del Estado y del origen del Estado político y de las características del Estado prepolítico. Es decir, hay una conexión inmediata entre la filosofía y una realidad concreta contextualizada. Claro, las formas en que el filósofo incide en la realidad no son las mismas que podrían tener el político o el científico o el sociólogo, por ejemplo, pero sí hay una naturaleza específica donde la filosofía puede incidir en la resolución de... no en la resolución en cuanto tal, sino en la orientación de las acciones de los sujetos y la sociedad.

Lo que la filosofía y los filósofos hacemos es un poco como desarrollar criterios y aparte cumplir una función muy importante que es propia del intelectual: la función de la crítica, la función del cuestionamiento permanente acerca de nuestra propia existencia, acerca de nuestra propia vida, o sea, del plan individual, acerca de nuestra relación con los demás, que es el ámbito colectivo. Entonces yo no veo el divorcio entre la figura del filósofo y la comunidad, a mí me parece que es un falso debate. Lo que sí creo que existe es un modo de filosofar, que como diría Adolfo Sánchez Vázquez, es ajeno a la realidad, o sea una filosofía que le da la vuelta a la realidad. Es el caso de las filosofías que tienden a conservar, a justificar el orden social, que no se interesan por criticar o por tratar de incidir en un nuevo orden de las cosas. Piensa tú, por ejemplo, los filósofos utopistas o los pensadores utopistas que están proponiendo modelos de sociedad diferentes o utopías posibles o necesarias a desarrollar. En ese sentido, ese tipo de filosofías son orientadas hacia la transformación y el cambio, no a la conservación de un cierto estado de cosas que, como hemos visto en la historia de la humanidad y como vemos hoy, siempre es insatisfactoria. Entonces sí hay filosofías que son netamente academicistas, por ejemplo esas filosofías solamente preocupadas por una concepción aristocrática del conocimiento, donde el filósofo, como dice Aristóteles, es el que desarrolla su labor y su modo de vida solamente desde la teoría y es incapaz de compren-

der la realidad y de proponer cosas sobre la realidad o de criticar la realidad. Yo creo que ese tipo de filosofías sí, netamente estarían pensando en la idea del filósofo o de la filosofía como una especie de ejercicio solitario, pero ésta es una debilidad propia de ese tipo de postura y yo creo que la filosofía en términos generales no es un ejercicio solitario, pero que hay filosofías, insisto, modelos de hacer filosofía, currículos, que le dan la espalda a la realidad, a lo interdisciplinario o a lo transdisciplinario, a otros campos del conocimiento y en ese sentido creo que buena parte del problema y del trauma, y de la imagen negativa que tenemos nosotros es que aparentemente estamos divorciados de la realidad, cuando no es así; porque si revisamos la historia del pensamiento o de las ideas políticas, insisto, la filosofía ha tenido un papel protagónico activo. Claro, depende cómo se entiende la filosofía: si se entiende como esta cúpula del saber, que tiene que ser “el Secretario del Ser” y decir lo que está bien y lo que está mal, esa filosofía no tiene nada que ver con la realidad y quien la profesa no sabe de lo que está hablando en realidad; pero si vamos a la filosofía atenta al movimiento de lo real, es decir, a la filosofía como una ontología del presente, como una lectura de lo que existe, entonces ya la filosofía no es un ejercicio solitario, porque el filósofo también es parte de una comunidad, no nos olvidemos de esto, y la idea de comunidad me parece central y es la que habría que rescatar desde la perspectiva de comunidad epistémica o la comunidad de conocimiento, que a final de cuentas es una comunidad ética.

—*Hay quienes piensan que en el contexto sociocultural nuevoleonés priva cierta tendencia a la deshumanización de los individuos y que por lo tanto la existencia de una licenciatura en Filosofía y Humanidades es innecesaria, improductiva, un gasto innecesario; hay otras personas que consideran bajo el mismo argumento que por esa misma razón es que debe fomentarse y promoverse ese tipo de estudios. ¿Usted qué piensa?*

—La pregunta tiene muchas aristas. Primero habría que identificar y particularizar quiénes son estas otras personas, o sea, identificarlas. Quién piensa realmente y por qué que la filosofía es innecesaria e improductiva y bajo qué términos. Y aquí hay una contradicción, incluso pensar que la filosofía es innecesaria e improductiva en términos de una sociedad inhumana o en proceso de deshumanización, allí hay una antinomia completa, una contradicción. Pienso que la filosofía, como en todas partes, se da en un contexto específico, que

está marcado por ciertas coordenadas histórico-sociales o histórico-políticas que determinan cuál es el papel que, primero la universidad y luego la filosofía como disciplina, ocupan dentro de una estructura cultural, dentro de una estructura educativa. Sabemos por ejemplo que en el norte, por el tipo de orientación en nuestra ciudad, la filosofía se ve como una especie de “lujo innecesario”,<sup>1</sup> como una especie de saber poco práctico, poco orientado hacia lo productivo; pero aquí la cuestión sería preguntar: ¿qué entendemos por lo productivo?, o ¿desde cuándo pensar y reflexionar no resulta ser un acto productivo? O sea, aquí tiene que ver con nuestra idea de productividad, que si la orientamos bajo los criterios empresariales e instrumentales la productividad del filósofo no está dada en que va a construir un objeto físico o que va a proponer la gran reforma de un proceso industrial o ese tipo de cosas. La idea de la productividad, el concepto es el que va a variar. Yo creo que quizá la pregunta se refiera a: ¿cuál es la *utilidad* de una disciplina, de una carrera, como la carrera de filosofía?, que no debería de ser “filosofía y humanidades”, sino simplemente filosofía, desde mi punto de vista. ¿Cuál es la utilidad de esta filosofía?... Aquí ya respondería varias cosas, incluso citando a los clásicos. Diría Aristóteles que aunque intenten desaparecer a la filosofía, nunca van a poder, incluso decía que es necesario incentivar la filosofía.<sup>2</sup> Epicuro dice que “nadie es tan joven ni tan viejo que no pueda hacer filosofía o filosofar”<sup>3</sup> y que resulta en una necesidad, pero la filosofía es de ese tipo de cosas que, como el arte, la música, pueden ser no fundamentales, pero sí son necesarias. Es decir, son necesarias en términos de otro tipo de necesidades, no de necesidades productivas, instrumentales, ni materiales, como producir zapatos o hacer acero acanalado; sino ese tipo de necesidades que tienen que ver con el pensamiento, con la

<sup>1</sup> “Los no-filósofos consideran en general la filosofía como un lenguaje abstruso, como un discurso abstracto que sólo un escaso grupo de especialistas puede comprender, que gira interminablemente alrededor de asuntos incomprensibles y sin el menor interés. Como una ocupación reservada a algunos privilegiados que, gracias a sus recursos económicos o a un feliz concurso de circunstancias, disponen de ocio suficiente para entregarse a ella, por lo que cabe entenderla como un lujo”. Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Siruela, 2006, p. 299.

<sup>2</sup> Cfr. Aristóteles, *Protréptico: una exhortación a la filosofía*, ed. bilingüe de Carlos Megino Rodríguez, Madrid, Abada, 2006.

<sup>3</sup> Cfr. Epicuro, *Carta a Meneceo*, parágrafo 122.

fundamentación de la persona, con su idea, con su identidad, en ese sentido allí hay una primera utilidad, una utilidad para la vida.

Digamos que quien estudia filosofía, para mí, no es porque en principio quiera orientar su licenciatura hacia la idea de “¿cuánto dinero voy a ganar?”. Sabemos históricamente que nuestra profesión, que también se ha vuelto muy flexible en muchas cosas que puedo comentar, no es una profesión para hacerse propiamente rico, pero sí es una profesión con la cual, si te profesionalizas, puedes vivir suficientemente bien y es una profesión que también te puede dar muchas “competencias”, entendidas en un sentido no tan abstracto, esta idea de las competencias. Yo creo que una carrera como filosofía se justifica en el marco de una sociedad justamente que atraviesa por esos procesos de deshumanización y violencia radical, y en términos de una “sociedad del espectáculo”, como dirían por ahí, de una sociedad del oprobio y de la desesperación en muchos sentidos, y que el filósofo puede también opinar sobre esa realidad, tratar de dar su aporte, en términos de los cambios necesarios que tiene que experimentar una sociedad como la nuestra.

Creo que una carrera de filosofía, y esto tiene que ver con la pregunta anterior, se justifica si y sólo si es una filosofía que “no está divorciada de la realidad”. Es una filosofía capaz de reconocer la multiplicidad de esta realidad, de los modos de interpretarla, de los discursos desde los cuales se puede interpretar la realidad, que tiene que ver con el arte, con la ciencia, con los mitos, con otras formas de pensar la realidad. Cuando la filosofía ya no es la única manera, el único camino para hablar sobre la realidad. Yo creo que por eso mismo se justifica, porque aparte siempre hay una necesidad de fundamentación del propio ser humano, en términos generales, antropológicos, en términos de un asunto de identidad y de una búsqueda; porque yo pienso que carreras como este tipo de licenciaturas en humanidades o en filosofía, son carreras que de alguna manera son buscadas por sujetos que, queriendo encontrar respuestas, certezas, encuentran más preguntas. Ése es el tipo de carreras que no tienen un objeto tan específico, que se agote incluso durante la misma carrera. No es lo mismo que una ingeniería o una contaduría —sin demeritar los saberes y los haceres de estas disciplinas—, sino que, digamos, el centro de la carrera, es una potencialización de muchas capacidades y muchas posibilidades, y creo que eso es lo más rico que tiene la carrera y que la justifica en este siglo, en medio de una sociedad en el contexto que ya señalé y de una sociedad de los

medios de comunicación. Yo creo que la filosofía se justifica allí donde hay una problemática humana, existencial, donde hay una necesidad de interpretación, donde hay una necesidad de reflexión sobre las grandes preguntas del ser humano, las grandes y las pequeñas preguntas, y justamente para eso sirve una carrera como ésta.

—¿Para filosofar es necesario cursar una licenciatura en filosofía? Y la otra pregunta es: ¿Existe alguna diferencia entre ser licenciado en filosofía y “filósofo”? ¿Quién puede decir si alguien es “filósofo” o no lo es?

—Sobre la primera pregunta que señalaste... Obviamente que para filosofar no se necesita una licenciatura en Filosofía y Humanidades, porque imagínate cuántos filósofos no lo hubieran sido desde Heráclito o Sócrates y todos aquellos que no nos dice la “historia oficial” de la filosofía, obviamente que no. Filosofar consiste en una actitud y esta actitud está dada por un saber, un saber que, para mí, se desarrolla en función de dos elementos: por un lado, una *actitud* hacia el mundo, y ésta es una actitud abierta, receptiva, crítica, interrogativa; y por el otro, como complemento, como saber profesional, como un interés específico de formación, una *aptitud*; ésta es la que te posibilita la conjunción de estos dos elementos, es lo que te posibilita *filosofar*.

Pero filosofar consiste en tener una actitud hacia la vida, del sujeto hacia la vida, hacia las grandes preguntas que rodean la existencia, hacia la necesidad de explicárselas, hacia aquello que, allí otra vez vuelvo con Aristóteles —que no soy aristotélico, pero lo cito mucho—, a esta idea de que el filósofo se asombra.<sup>4</sup> O sea, a esa idea de que el filósofo es una especie como niño, que se asombra ante el mundo, ante las cosas, y ésa es una diferencia muy notable respecto al resto de las personas, en que el filósofo desarrolla esa cualidad de fijarse en los pequeños detalles, en tratar de profundizar en ellos, en que el mundo le parece extraño y a la vez maravilloso, y eso mismo lo inquieta.

La filosofía es para mí una especie de inquietud y esta inquietud me mueve, me motiva a tratar de responderme y a tratar de hacer, y en ese sentido, yo lo asumo así, una existencia filosófica. ¿Cuál es esta existencia filosófica? Es aquella que consiste no solamente

<sup>4</sup> Cfr. “Lo que en un principio movió a los hombres a hacer las primeras indagaciones filosóficas fue, como lo es hoy, la admiración”, Aristóteles, *Metafísica*, I, 2, 982b.

en decir consignas filosóficas o citas filosóficas, sino en asumir *modos de vida filosóficos*. Los griegos hablaban de esto como una “estética de la existencia”, que era producto de dos cosas: de un *conocimiento de sí mismo*, como decía Sócrates, y de un *cuidado de sí mismo*, que es una especie de sabiduría práctica. El filosofar se puede dar fuera de un estudio formal de la filosofía. Lo que hace de la filosofía una carrera es dar una dirección y dar un panorama amplio acerca de las grandes corrientes, de los grandes temas, orientar... pero esto no sustituye, ni el filósofo tampoco es aquel —y de una vez voy contestando la otra pregunta— que tiene un papel [que lo acredita como profesional de la disciplina]. Es muy distinto hablar de un “licenciado en filosofía”, que para mí la licenciatura en Filosofía en todo caso es una especie de iniciación, y en la iniciación, como en todo, como por ejemplo en el seminario, hay quienes “se prenden” y quienes “no se prenden”, perdón por el término. Es decir, quienes realmente ven que allí hay vocación y quienes ven que no.

Hay una primera formación que va decantando a los sujetos hacia la idea de asumir el riesgo, de asumir la libertad, de decir cosas y tratar de pensar por uno mismo. Porque ésa no es una cuestión fácil, liberarse de las formaciones en cualquier nivel, incluso en cualquier disciplina, no sólo en la filosofía, no es una cosa fácil; pensar por uno mismo no es una cosa fácil. Kant lo refería cuando decía que había que liberarse de esos tutelajes.<sup>5</sup> Yo veo la filosofía como esta posibilidad de liberarse de esos tutelajes, aunque esto no va a ser inmediato, es un proceso gradual, es un proceso de maduración, insisto, donde la actitud, la aptitud, la voluntad, el esfuerzo, la inquietud y el asombro van sumando, y van haciendo que propiamente el individuo se *convierta* en filósofo, pero no a partir de la precondition de tener una licenciatura en Filosofía o una maestría en Filosofía. Porque también se puede ser, como en esta sociedad, un gran simulador, un gran charlatán y hablar —y no daré nombres ni nada

<sup>5</sup> “La Ilustración —escribe Kant— es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo sin la tutela del otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración”, “¿Qué es la Ilustración”, en *Filosofía de la historia*, prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, 2004, p. 25.

por el estilo—, pero yo decía de la cuestión de la “sociedad del espectáculo” y de la cultura, y también en el ámbito académico se da eso. Hay quien *simula ser* filósofo, ser pensador, y finalmente va siendo el *sofista*, dentro de la peor imagen de los sofistas, porque para mí los sofistas no son tan negativos como los pintan. Pero un filósofo es alguien muy distinto de un charlatán, un filósofo es también alguien muy distinto a un licenciado, la licenciatura es una formación inicial, para mí, que necesita ser complementaria, porque un filósofo sin investigación no tiene el grado de profundidad que le permita en algún momento dado liberarse de estos tutelajes, aunque claro, puede haber sus excepciones.

—¿*Qué es lo que una persona que ejerce profesionalmente la filosofía puede aportar a su sociedad y qué es lo que puede esperar la sociedad neoleonesa del profesionista de la filosofía?*

—Como antes mencioné, la filosofía y el filósofo en particular, brinda elementos reflexivos y necesarios para los grandes temas de la propia comunidad, en todos los ámbitos. Si no los brinda los puede brindar. La aportación es justamente esta idea de, a partir del ejercicio de la crítica, de la razón, plantear los grandes temas de interés, particular y humano, trascendental, que tiene que ver con discusiones de ese tipo, como de cuestiones concretas. Yo creo en la filosofía que es capaz de opinar de temas tan concretos, como el narcotráfico o la violencia, el aborto, ese tipo de tópicos que allí están, que son problemas y que tendrían que verse desde distintos criterios, entre ellos el criterio de la propia filosofía y de alguna rama de la filosofía, por ejemplo la bioética, por hablar así en particular. Entonces creo que la sociedad más pierde que gana cuando deja de propiciar el surgimiento de escuelas de filosofía y que se quede inmóvil ante la desaparición de éstas. Creo que si de algo necesitan estos tiempos es necesariamente de la reflexión y de la aportación de los filósofos para explicarnos este presente. Claro, la aportación de la filosofía no es una aportación “en pesos y centavos”, tiene que quedar muy claro; la aportación va en un sentido de las ideas, de las propuestas, de los aterrizajes que puede hacer la filosofía sobre estos grandes tópicos. Cuando me preguntas: “¿Qué espera la sociedad neoleonesa de la filosofía?”, te diría que en principio no espera nada, porque ni siquiera tiene una idea y aparte esto de hablar de la sociedad en abstracto siempre es un tanto raro para mí, pero yo diría que, en todo caso, podría esperar justamente este compromiso de los verdaderos filósofos, de la gente formada en filosofía y que ha sido encauzada

positivamente a tratar de incidir en los procesos de formación, que sería una parte importante no solamente en los procesos de reflexión que ya señalé como fundamentales, sino en los procesos de formación en los distintos niveles de conocimiento, que van desde las licenciaturas hasta los posgrados, en el campo de la investigación y en el abordaje de problemas interdisciplinarios con otros tipos de formaciones.

Creo que la filosofía en Nuevo León o la filosofía del Estado, que no es ajena a la ideología, también nos ayuda a ubicarnos en coordenadas no solamente históricas, sino en coordenadas del pensamiento para ver qué tipo de sociedad somos, cómo hemos resuelto nuestros problemas. Creo que hoy mucha gente se está preguntando y está viendo que efectivamente la política no resuelve ese tipo de problemas, ni la fuerza. Me refiero a que la propuesta de más militares, por ejemplo, no resuelve los problemas centrales que tenemos de la seguridad; si ni la política ni la fuerza bruta resuelven eso, ¿quién lo va a resolver o cómo se va a resolver? Claro, no hay soluciones mágicas, pero yo señalaría que allí el filósofo en términos de la formación o de reflexión, en términos de darnos la capacidad de “vernós al espejo”, que es una de las cosas que la sociedad nuevo-leonesa apenas empieza a descubrir, el filósofo puede aportar mucho allí.

Es muy lamentable, y tiene que ver con otras cuestiones, que por ejemplo en las mesas redondas, en los medios de comunicación, jamás aparezca un filósofo, como si la filosofía no tuviera nada que decir. Ahora también hay que puntualizar que esta situación de la filosofía no es la misma en todas partes, también tiene que ver con las formas de organización de la comunidad, que en Nuevo León no hay una comunidad filosófica, ni hay una asociación filosófica regional que aglutine a sus miembros, ni que defienda sus derechos ni que se posicione respecto a reformas educativas. Hay muy poca capacidad de respuesta frente a las imposiciones en el campo educativo, como vemos ahora con la cuestión de las competencias, y hay muy poca solidaridad. En ese sentido, vuelvo a lo que iniciaste; a que de repente el filósofo en la universidad y en otras partes o la filosofía es una especie de ejercicio solitario que le da a un sujeto una identidad extraña pero de alguna manera atrayente y que quizá le consiga dos o tres “admiradores”, pero hasta allí, es decir, en términos de vanidad intelectual, y creo que nos falta a nosotros esta idea de la comunidad, de que a pesar de las diferencias a veces muy nota-

bles entre los filósofos o los “licenciados en filosofía”, habría cosas que se podrían trabajar en común, habría maneras de concretar cuestiones muy efectivas que darían como consecuencia ver otra imagen de la filosofía y ver una idea diferente de lo que significaría la utilidad de la filosofía... Creo que aquí falta otro asunto: cuando se hacen este tipo de preguntas: ¿cómo se ha desarrollado la filosofía en Nuevo León en los últimos 50 años? ¿Cuál es la relación que la filosofía ha tenido con los distintos paradigmas teórico-sociales, por ejemplo, con la evolución política? Es decir, la filosofía no ha tenido nada que ver o simplemente no queremos ver que la filosofía sí ha incidido efectivamente, para bien y para mal, podríamos decirlo; creo que en ese camino estamos y es importante, en principio, empezar a cuestionarnos esta idea de la filosofía desde una perspectiva más práctica, menos teórica y más viva.

—*Ya para terminar, usted, como maestro, ¿qué alternativa podría aportar a la licenciatura o qué recomendaría que se ampliara en esta licenciatura?*

—Así ya en términos muy concretos, creo que lo he comentado con alguno de mis colegas: pienso que la licenciatura debería ser una, y creo que ya casi todas deberían ser licenciaturas que empezaran como carreras desde el primer semestre, porque obviamente el tiempo de la formación específica en el saber filosófico es muy pequeño, muy corto.

Creo también que en términos efectivos, con la idea del área común se cumple todo el efecto contrario al que se pretendía cumplir, es decir, en el caso de la filosofía, se “vacuna contra la filosofía”, porque no hay maestros formados. Los maestros que están no responden ni en el sentido de formación ni de la pretensión que materias como Introducción a la Filosofía pueden tener. Pienso que una de las primeras cosas sería reformar el plan de estudios en el sentido de hacer una carrera más amplia, más sólida. Dos, sería pensar en “ver hacia afuera”. Creo que es muy sano, pues ni la filosofía como saber, ni una licenciatura, ni un programa educativo, puede dejar de ser criticado, puede dejar de ser mejorado. Creo que nosotros tendríamos que voltear hacia afuera y ver qué se está haciendo en otras partes, cuáles son las características de esa formación, de los currículos, etcétera. Y también tratar de aterrizar a la filosofía en términos de... no voy a enfocar saberes o líneas de investigación o de formación más sólidas y definidas, en campos como el lenguaje, la lógica o la epistemología, es decir, que la carrera tuviera acentuacio-

nes y éstas le dieran al que ingresa y luego al egresado ciertas competencias específicas o saberes específicos que ya lo llevaran de manera más fácil a un posgrado, es decir, yo digo que quien estudia ahora el programa de filosofía sabe muchas cosas en términos muy generales, pero bastante inconexas estas cosas que sabe. No es especialista en ninguna y habría que definir si lo que queremos es una cierta profesionalización de la filosofía en una línea específica con un objetivo central o lo que queremos es esta especie de bagaje general, cultural, filosófico, para toda la carrera y para sus egresados. Yo pienso que podemos voltear a ver las experiencias particulares en universidades de todo el mundo, incluso las norteamericanas, donde el filósofo aprende cosas muy concretas que no sólo tienen que ver con la filosofía, sino como por ejemplo la cuestión de la argumentación, que es básica para los abogados y que en ciertas universidades norteamericanas se les da mucho énfasis. Para un filósofo que no sabe argumentar está mal la cosa. Otra de las posibilidades de aterrizar esto sería darle mayores elementos psicopedagógicos, es decir, elementos de formación, para la docencia, porque buena parte del destino natural de una carrera de filosofía es estar en la docencia —aquí estoy yo como prueba—; y una tercera sería darle elementos específicos para la investigación, es decir, que tiene que ver con esto que yo llamaría el *ethos* formativo, es decir, la esencia misma de la carrera, creo que eso es un poco lo que está en discusión. Y ahora ¿cuál es el *ethos*?, porque las profesiones, si la filosofía cambia, la concepción de la profesionalidad de las disciplinas cambia... entonces ¿cuál sería el *ethos* de una formación filosófica hoy?, porque no estamos en los años sesenta, por ejemplo, cuando lo ideológico permeaba todos los procesos, cuando había marxismo o había la versión conservadora de derecha. Ahora habría que pensar en otro sentido hacia dónde orientar, un poco en términos de filosofía de la educación. El *ethos* y el *telos* de un programa de licenciatura en filosofía, que sería la cuestión por discutir, pero esto sería para mí como el producto de una discusión y no de una imposición; como el producto de una reflexión y no de una crítica de estándares y modelos, a veces muy ajenos y que no nos permiten movilidad, y creo que habría que hacer todo este proceso de redefinición respetando la libertad de disentir, de criticar, eso sería fundamental para un proceso de reforma, claro, esto y muchos detalles más que habría que considerar ya en términos particulares.

*Inventario de la  
filosofía en Nuevo León.  
Filosofía y filósofos en Monterrey*  
se terminó en mayo de 2014  
en Imprenta de Juan Pablos, S.A.,  
2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19,  
Col. del Carmen, Del. Coyoacán,  
México 04100, D.F.  
<juanpabloseditor@gmail.com>

1 000 ejemplares



**BLANCA**