



Universidades

ISSN: 0041-8935

udual1@servidor.unam.mx

Unión de Universidades de América

Latina y el Caribe

Organismo Internacional

García Ruiz, Pedro Enrique; Oliva Mendoza, Carlos
Función social de las universidades y su estrecha relación con las políticas nacionales.
Entrevista a Mariflor Aguilar Rivero
Universidades, núm. 71, enero-marzo, 2017, pp. 51-56
Unión de Universidades de América Latina y el Caribe
Distrito Federal, Organismo Internacional

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=37350969006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

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

Entrevista a Mariflor Aguilar Rivero

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Adán, Sergio Garval.

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

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

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

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

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

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

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



Flores rotas II, Sergio Garval.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Sergio Garval.

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

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