



**Boletín Radar
Septiembre 2010 2**

**Editorial
Ana Eugenia Viganó**

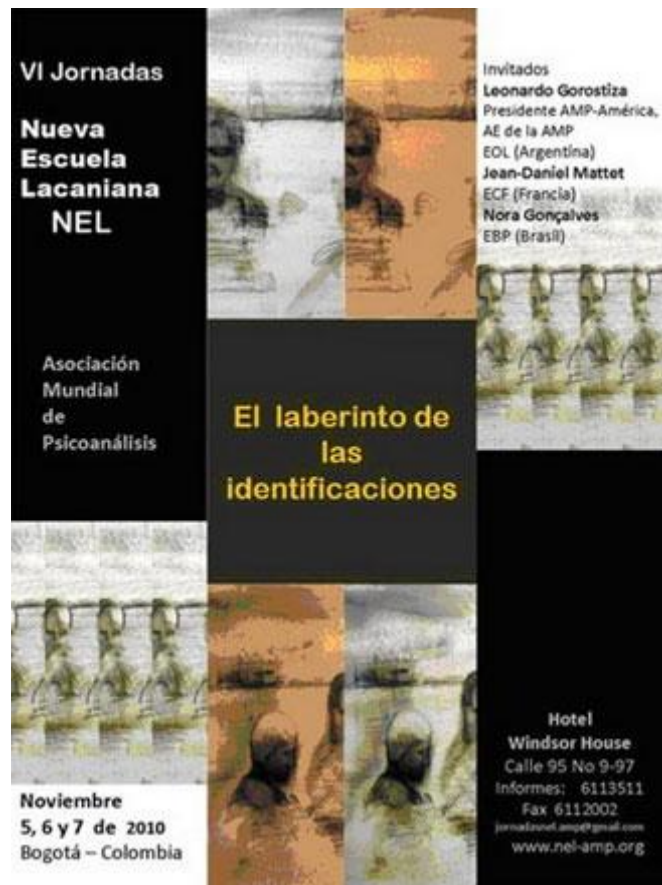
Estimados lectores:

VI Jornadas de la NEL

El laberinto de las identificaciones

Noviembre 5, 6 y 7

Hotel Windsor House, Bogotá



Tenemos la preciosa ocasión de estar en las postrimerías de un mes particularmente trascendente, por razones cuyas variadas prioridades nos invitan a pensar sobre ellas.

En verdad transitamos un año en el que la palabra "celebración" resuena con ecos tanto emblemáticos como problemáticos si me permiten el juego de palabras.

Es "el año del **Bicentenario de la Independencia**" cuestión que sin dudas repercute en el imaginario que constituye la construcción de una entidad ahora conocida como México, y que pone sobre el tapete en sí misma, -y dependiente de algún modo de ese imaginario-, la construcción de una cierta identidad que supondría el ser mexicano. Tema que además se entrelaza en la nervadura misma del devenir político, social y cultural de estos 200 años de historia nacida en el relato independentista tal como lo conocemos.

Si esto no fuera suficiente, y por los caprichos simbólico-numéricos y su relación con los misterios del tiempo que nos fuerzan a establecer órdenes, coincidencias, comparaciones, líneas y gráficos, se cumplen 100 años de un proceso histórico que redobló las apuestas en cuanto a las vicisitudes del proceso de construcción identitaria se refiere: **la Revolución**, tiempo del que tal vez podremos ocuparnos cuando en el calendario toque su mes correspondiente (ni modo, que aunque el simbólico del siglo XXI no es el que era, y sus consecuencias clínicas serán

examinadas en detalle durante el próximo congreso de la AMP tal como promete su convocatoria, el zorro puede perder el pelo pero no ciertas mañas, y de mañosos nomás, en septiembre toca el turno del bicentenario)

Pero vale el recordatorio centenario puesto que en íntima relación con la trama de ese México de hace 100 años, se ubica el nacimiento de una institución fundamental en la cultura del país, y de enorme influencia en su región (Latinoamérica) y el mundo: la **Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)** Y si el reconocimiento nacional e internacional de esta casa es más que suficiente para, desde este **Radar**, hacerle un espacio que le rinda homenaje y a la vez exprese nuestra congratulación por su cumpleaños, más aún nos sentimos preocupados en tanto desde hace un tiempo -y gracias a la generosidad y compromiso de trabajo de intelectuales universitarios de la Facultad de Filosofía y Letras pero, sobre todo, amigos del psicoanálisis-, la **UNAM** nos hospeda para algunas de nuestras actividades de la **NEL-Delegación México DF**. De tal forma, mensualmente nos damos cita en esta casa para nuestros Encuentros de Biblioteca, así como también nuestros invitados internacionales son siempre bien recibidos para sus conferencias públicas, o nosotros mismos como analistas podemos compartir interesantes espacios de intercambio.

Este panorama coyuntural, (Bicentenario de la Independencia, Centenario de la Revolución, 100 años de la UNAM) por esas felices coincidencias que a veces se nos presentan, viene como anillo al dedo de la temática que estamos preparando por estos días, correlativa a la convocatoria de las **VI Jornadas de la NEL: El laberinto de las identificaciones**. Puesto que todos estos hitos de celebración, incluida la Universidad, responden en cierta forma por estos laberintos.

Si para muestra basta un botón, creo que el "malentendido" sobre El Coloso que cerró el evento central de las celebraciones del 15 de septiembre en la explanada del Zócalo capitalino puso "de pie", con "magnitud colosal" -aunque con un pie medio roto,- en el centro de los acontecimientos y de la opinión pública y mediática, la enorme complejidad que los procesos identitarios conllevan.

En este **Radar** nos proponemos aportar distintas resonancias evocadas a raíz de esta coyuntura, a partir de la palabra y los escritos de quienes aceptaron nuestra propuesta y a quienes de antemano agradecemos por su participación.

En primer lugar, presentamos un texto de **Gabriela Camaly (EOL) *Entre la identificación y el "atravesamiento" de la angustia***, en el que se trabaja centralmente el tema de las identificaciones y su relación con el objeto en juego y con la angustia. En este sentido destacamos la articulación final, tomando una referencia de E. Laurent: *Para hacer subsistir al psicoanálisis, para no dejarlo caer, hay que interpretar las nuevas formas de la angustia, hay que atravesar la angustia de la época que, nos dice, es también la nuestra.*

Seguidamente incluimos, a modo de **Dossier: Bicentenario de la Independencia**, dos trabajos que amigos historiadores nos ofrecen desde distintas perspectivas. El primero ***El Bicentenario y la construcción historiográfica*** es de **Alfredo Ruiz Islas**, miembro académico de la FFyL UNAM. En él vemos cómo se va desplazando y dando cuerpo a la reflexión sobre qué se celebra en este bicentenario y más aún, por qué se celebra la Independencia conmemorando el grito de Dolores, y a qué pueden responder tales construcciones.

El segundo ***Un poco de historia*** es de **Idalia Sautto**, egresada de la carrera de historia, pero también escritora, quien conjuga estas dos posiciones para crearnos un texto de ficción, en el que juega con mucho sentido del humor algunos de los hitos fundamentales del relato de la independencia, tensando justamente tal noción de relato. *Otra* historia que, quizás, pueda ser contada en forma de Witz.

En nuestra sección **Misceláneas**, presentamos nuestro homenaje a la UNAM. El primer texto de esta sección corresponde **Alberto Constante**, profesor de carrera de la FFyL UNAM y doctor en filosofía, quien ha fungido como enlace entre nuestra delegación y la UNAM, sumándonos generosa y particularmente a la serie de actividades de difusión del psicoanálisis en la Universidad que realiza desde hace casi una década, a través del Grupo Reflexiones Marginales. Lo que presentamos es un extracto del texto que se titula ***Qué le han aportado las humanidades al país*** y que fue su aporte personal al *Catálogo de la Exposición por los 100 años de la UNAM*.

Finalmente, un texto de **Juan Fernando Pérez** (actual presidente de la **NEL**) cuyo título ***Un día en la UNAM*** ya nos transporta a un clima de relato subjetivo, de lo que fue su experiencia durante la visita que realizó a México como nuestro invitado, en el mes de febrero de este año. Agradezco muy especialmente a Juan Fernando Pérez tanto su escrito como la disposición de responder puntual y generosamente ?como siempre- a nuestra convocatoria.

Antes de despedirnos, renovamos la invitación a participar en nuestras **VI Jornadas de la NEL (Nueva Escuela Lacaniana)** que se realizarán el próximo **5, 6 y 7 de noviembre** bajo el título "**El laberinto de las identificaciones**", en Bogotá, Colombia, recordándoles que en nuestra Web www.nel-mexico.org podrán encontrar los ejes temáticos y la información que vamos recibiendo acerca de este evento.

Como siempre, les auguramos una provechosa experiencia de lectura.

Ana Viganó

Moderador **Radar**

Entre la identificación y el "atravesamiento de la angustia"

Gabriela Camaly

1- Nota sobre la identificación

Es por la imposibilidad de que el sujeto se fije en una identidad, que se impone la identificación como una necesidad estructural del ser hablante. Siguiendo a Freud y su elaboración en Psicología de las masas y análisis del yo, Lacan reduce la cuestión de la identificación freudiana a la identificación al rasgo significativo del Otro, rasgo unario con el que el sujeto se representa en el Otro, lazo fundante anterior a toda relación de objeto.

A esta dimensión de la identificación, Lacan agrega la vertiente del goce: lugar del objeto -que le "hace falta" al Otro- al que el sujeto se identifica en el fantasma; lugar de objeto con el que el sujeto se hace un ser. El objeto a, a nivel del fantasma, es lo que le da consistencia imaginaria a lo que no tiene nombre.

Ambas dimensiones de la identificación, no constituyen sino el derecho y el revés del un mismo movimiento. En ambos casos, se trata de una operación de sutura: el rasgo significativo, que luego Lacan llamó S1 -y también enjambre-sutura la falta en ser del sujeto por medio de la identificación simbólica; el sujeto ubicado en el lugar del objeto a, en su consistencia fantasmática, se hace un ser -se hace ser-, suturando en ese mismo movimiento la falta en el Otro.

2- De la identificación a la angustia

En 1951, Lacan define a la transferencia como la manifestación de los modos permanentes según los cuales el sujeto constituye sus objetos[1], lo cual ya implica ubicar la transferencia no tanto en relación al amor cuanto al modo de satisfacción pulsional, haciendo entrar a la pulsión en la dimensión dialéctica. Interpretar la transferencia consiste en "llenar con un engaño el vacío de ese punto muerto". En el lugar preciso del punto muerto, Laurent ubica al fantasma[2], en tanto es la matriz del modo permanente de constitución de los objetos. Desde esta primera perspectiva, se trata de "llenar con un engaño el vacío de ese punto muerto", es decir, aportar un semblante adecuado al punto inercial del fantasma para que ese punto muerto entre en la dialéctica de la transferencia.

En el '64[3] Lacan anuda transferencia y pulsión, definiendo a la transferencia en términos de "puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente". Para eso fue necesario que se produjera, para Lacan, la "subversión del sujeto", y el pasaje de "la transferencia" -seminario 8- a "la angustia" -seminario 10-, pasando por "la identificación" y sus paradojas en el seminario 9. Es en la Subversión que Lacan localiza con rigor lógico aquello que escapa a la dimensión del deseo y de la mortificación significante, y lo llama Goce. El goce es el significante de la lengua que dice que hay "un significante que falta en el mar de los nombres propios" para decir el ser del sujeto. La pulsión pasa a ser el "tesoro de los significantes"[4] en la medida en la que, en la dimensión diacrónica de su pulsación, hace inconsistente al Otro para nombrar el ser del que se trata. La "subversión" consiste entonces en que la pulsión y su goce dividen al sujeto; y el significante que falta divide al Otro y lo torna inconsistente. El neurótico es, para Lacan, "un sin nombre"[5]. A esta altura de su elaboración, el recorrido y el final del análisis se orientan en encontrar una solución al goce por medio de la dialéctica fálica del ser y del tener.

Es en el seminario 10, La angustia, donde Lacan opera la separación entre el Edipo y la castración[6]. Que la castración opere ya no depende de la amenaza de castración proclamada por el agente del Edipo. El objeto en juego ya no será el objeto de la falta fálica, sino el objeto anterior a la ley y su articulación con el deseo, un objeto que se recorta del cuerpo por la separación. La angustia, que Miller llama "lacaniana", se separa de la angustia de castración y se convierte en la vía de acceso al objeto a, es decir, vía de acceso a aquello que no es ni simbolizable ni imaginizable, aquello que se recorta como resto del decir en su anudamiento al cuerpo vivo. De esta manera, dejándose orientar por la angustia, Lacan elabora la función del objeto a, lo cual lo conduce a ubicar el goce más singular del ser hablante más allá de la operación mortificante y universalizante del padre. Miller dice que son justamente los objetos pequeños a los que "dan cuerpo al goce", cuerpos de goce que no son significantes. Por eso, "el objeto a es la demostración del fracaso de la metáfora paterna", y Lacan se ve conducido, al año siguiente en su seminario, a pluralizar también al N del P porque, en la medida en que el objeto a no tiene nombre, pone en cuestión al NP, tal como subraya Miller.

Pero lo que me interesa resaltar es que la angustia de la que habla Lacan a partir de este momento de su enseñanza, es una angustia de la que es necesario "servirse" ya que es por medio de la angustia que se produce el objeto a en la experiencia del análisis. Es decir, el pasaje por la angustia "produce al objeto" pero no en términos de falta fálica sino en tanto objeto parcial que se extrae del cuerpo y que es necesario ceder; es la "libra de carne" con la que hay que pagar. Miller dice que la angustia lacaniana es "productora del objeto a" y lo produce como imposible; en este sentido, es una "angustia constituyente". Contrariamente a lo que tendemos a

pensar, no existe primero el objeto y luego su pérdida, sino que el objeto se produce como perdido, "se constituye como tal en su pérdida misma"[7], liberando el deseo.

3- Atravesar la angustia

Estamos en la época de las angustias, las nuevas formas de la angustia de las que hablamos y debatimos. Sujetos tomados, a veces arrasados, por las angustias de la época actual, ligadas también a los nuevos síntomas. A esta dimensión de la angustia sin límite Miller llama "angustia constituida"[8]. En algunos casos se corresponde con la toma del objeto en el fantasma produciendo lo que Freud llamó "desarrollo de angustia". Otras veces, es la angustia del desasimiento casi total del Otro. Estos modos de presentación de la angustia son los que conviene dosificar y apaciguar.

En contraposición, Miller distingue la angustia lacaniana, aquella que en la experiencia del análisis debe ser producida porque es la que conduce la cura. Es la angustia la que conduce la cura; el analista se orienta por ella, se orienta por lo real. Esa angustia, la lacaniana, no se trata de curarla; al contrario, "se trata de atravesarla"[9], nos indica Miller.

"Atravesar la angustia"[10] es también una expresión que utiliza E. Laurent cuando convoca a los analistas de nuestra época. Para hacer subsistir al psicoanálisis, para no dejarlo caer, hay que interpretar las nuevas formas de la angustia, hay que atravesar la angustia de la época que, nos dice, es también la nuestra. No ceder ante la angustia sino orientarse por ella, porque es lo que no engaña respecto de lo real.

A partir de aquí, la nueva perspectiva del objeto pequeño a implica que, más allá de la identificación al rasgo significante tomado del Otro, más allá de las vicisitudes y las paradojas que para un sujeto comportan las contingencias en las que se produjeron los encuentros con esos significantes a los que se ha identificado, de lo que se trata en la experiencia del síntoma bajo transferencia es de la producción y del atravesamiento de la angustia, para que se produzca el objeto a como resto, vacío de sentido, puro semblante. Sólo por esta vía, cuando la modalidad sinthomática de goce se haya liberado del sentido al que estaba abrochado, y se haya desprendido de la consistencia del objeto, entonces, siguiendo a Miller[11], se podrá hacer -con lo que reste- algún otro uso, un uso que nos ligue a la vida y al Otro

- Disponible On-line:
http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=el_cartel&SubSec=cuaderno&File=cuaderno/006/camaly.html
- Publicado en El cartel. Cuaderno de navegación N°6 - Noviembre 5 de 2006

1. J. Lacan, Intervención sobre la transferencia, Escritos 1, Paidós, Bs. As.
2. E. Laurent, Entre transferencia y repetición, Atuel-Anáfora, Bs. As. 1994.
3. J. Lacan, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, El seminario, Libro 11, Paidós, Bs. As.
4. J. Lacan, Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano, en Escritos 2, Paidós, Bs. As., p.796.
5. Ibíd. anterior, p.806.
6. J. A. Miller, me oriento aquí por el desarrollo que Miller hace en Introduction à la lecture du Séminaire de L'angoisse de J. Lacan, La Cause freudienne n° 58, 2005.
7. J. A. Miller, extracto de la intervención en las Jornadas de Otoño de la ECF, del 2005.
8. Ibíd. anterior.
9. J A Miller, La orientación lacaniana, curso del 28 de abril de 2004, inédito.
10. E. Laurent, La nueva clínica de las angustias, sus fundamentos y consecuencias para el psicoanálisis, en Nuevos síntomas, nuevas angustias, EOL, Grama ediciones, Buenos, Aires, 2005.
11. J. A. Miller, La orientación lacaniana, curso Pièces detachées, 2004-2005, inédito

El Bicentenario y la construcción historiográfica

Alfredo Ruiz Islas

DOSSIER Bicentenario de la Independencia

El 16 de septiembre de 1810, alrededor de las cinco de la mañana, el cura del pequeño pueblo de Dolores, Miguel Hidalgo y Costilla, tocó a rebato las campanas de su templo. A los pocos minutos, un centenar de personas se había reunido en el atrio y escuchaba, un tanto pasmada, la arenga que el sacerdote les dirigía: había llegado el momento de terminar con los abusos de que la gente común era objeto por parte de hacendados, mineros, comerciantes y autoridades, acabar con el mal gobierno y acceder a un estadio en el que reinaran la justicia y la bondad. Así, al grito de "¡muera el mal gobierno! ¡Viva Fernando VII!" comenzó lo que, posteriormente, la historiografía daría en llamar Guerra de Independencia de México.

El movimiento de Hidalgo duró, como es sabido, apenas unos cuantos meses, concretamente, de ese mismo 16 de septiembre de 1810 al 21 de marzo de 1811, día en que Hidalgo, Allende, Aldama, Jiménez y el reducido grupo de soldados que aún los acompañaban fueron aprehendidos en Acatita de Baján, Coahuila, para después ser remitidos a Saltillo y posteriormente a Chihuahua, donde los principales líderes del movimiento serían fusilados entre junio y julio de 1811.

Tal es, en suma, lo hecho por Miguel Hidalgo dentro de la gesta insurgente. La independencia, como también es de sobra conocido, sólo sería alcanzada hasta septiembre de 1821, no por la vía de las armas, sino a través de un acuerdo de tipo político, mediante el cual sería Agustín de Iturbide "general del ejército realista" y no los restos dispersos de la insurgencia quien pacificaría el territorio novohispano, al pactar con éstos y, más tarde, lograr la firma de los Tratados de Córdoba con el nuevo jefe político superior de la Nueva España "término que sustituiría al de virrey en a nomenclatura administrativa tras la puesta en vigor de la Constitución de Cádiz", Juan de O'Donojú, por los que el enviado de la Corona aceptaba la independencia del denominado Imperio Mexicano. Por tanto, si las acciones encabezadas por Hidalgo se redujeron a iniciar un movimiento de corte autonomista "dado que, entre sus planteamientos, no se encontraba la ruptura de los lazos que unían al virreinato novohispano con la metrópoli peninsular", y la independencia sólo sería adquirida once años después con un manejo mínimo de la violencia "el indispensable para convencer a los realistas recalcitrantes de que el viejo orden estaba definitivamente liquidado", la pregunta que de inmediato viene a la mente es ¿qué se festeja en este Bicentenario de la Independencia?

Para responder a la pregunta recién formulada debe, en primer lugar, echarse una breve mirada a la teoría historiográfica, concretamente al modo en que el historiador

toma una serie de discursos ¿que no de hechos, dado que éstos han desaparecido en la bruma de los tiempos?, les otorga una linealidad que no les es inmanente, los organiza de acuerdo con las categorías que le parecen convenientes, denomina a algunos de ellos causas, a otros los ubica en tanto consecuencias y, por último, trama su relato. En el caso concreto del proceso denominado Independencia de México, los historiadores decimonónicos decidieron, en su conjunto, ubicar el inicio de la gesta en septiembre de 1810 con el llamado Grito de Dolores y no en enero de 1820, momento en el que se desatarían los acontecimientos que terminarían por poner a Agustín de Iturbide al frente de los ejércitos realistas encargados de exterminar a la insurgencia y que, como se ha mencionado, terminarían con la obtención de la independencia mediante la realización de componendas de distinta especie.

Planteado lo anterior, surgen nuevas preguntas, un tanto más específicas: ¿por qué el Grito de Dolores y no el envío Iturbide marca el inicio de la independencia, si a todas luces el primer hecho se relaciona escasamente con el segundo, siendo que éste sí lograría la consecución de la tan ansiada libertad? Más aún, ¿por qué se asume que la independencia como tal se obtuvo el 16 de septiembre de 1810 y no el 27 de septiembre de 1821, momento en que se da por terminada oficialmente la contienda, el entrar en la Ciudad de México el Ejército Trigarante, con Iturbide y O'Donoghú a la cabeza?

Para intentar una respuesta convincente habría que considerar, como punto inicial, las cualidades simbólicas que revisten al Grito de Dolores. Más allá de si el movimiento capitaneado por Hidalgo y Allende tenía como objetivo, o no, lograr la independencia de la Nueva España, resulta obvio que, para la historiografía nacional forjada en el siglo XIX, la ruptura con el régimen colonial español debía anclarse en un acto heroico, definitivo, tajante, y el Grito ofrecía buenas posibilidades para ello. De igual forma, la construcción del personaje de Miguel Hidalgo ¿separado irremisiblemente del Hidalgo de carne y hueso al ser uno discurso y el otro ente biológico? reunía un número mayor de cualidades que el de Agustín de Iturbide, al ser el primero la encarnación del valor, de la abnegación, de la lucha popular contra las maquinaciones de un gobierno injusto, mientras que el segundo no dejaba de ser un oportunista, un traidor a los suyos ¿el régimen virreinal? y posteriormente a toda la causa al proclamarse emperador, un individuo hambriento de poder, de fama y de riquezas. Por tanto, como quedó asentado desde fechas tan tempranas como el propio 1821, la figura de Padre de la Patria debía recaer en el primero y no en el segundo; la independencia, consecuentemente, se había comenzado a construir desde 1810, no en 1820.

Sin embargo, resta aún resolver un problema de cierta importancia: si en 1810 inició la lucha por la independencia, ¿qué es lo que lleva a enunciar que la libertad se consiguió en ese mismo instante, si sólo se trata del comienzo de una pelea prolongada, signada por la discontinuidad y por la mutación de sus objetivos, sus

tácticas e incluso de sus participantes? Como he comentado en otra ocasión [1], lo señalado equivale a tener los ingredientes listos para preparar cualquier platillo y asumir que el mismo está listo ya, en ese instante, para ser consumido, lo que a todas luces resulta inviable porque la preparación y el proceso de cocción no se han llevado a cabo. No obstante, lo indicado en los párrafos anteriores permite encontrar, si no un sustento lógico para tal afirmación, sí al menos un elemento que permite salvar con cierta facilidad el escollo presentado por esta asimilación entre principio y fin, y reside en el hecho de que, si con Hidalgo comenzó el movimiento de independencia, es decir, si con él dio inicio el proceso que concluiría con la obtención de la libertad, entonces es posible que con el propio Hidalgo ¿aun sin saberlo él mismo? iniciara la construcción esencial de lo que, once años después, se denominaría México. De esta manera, al tramarse una continuidad ¿un tanto insostenible, vale recalcarlo? que une a las fases de la lucha independentista encabezadas por Hidalgo, Morelos y Guerrero ¿adversario este último de Iturbide?, el proceso adquiere una coherencia interna que le permite acceder a la unidad, dado que todos los involucrados en él se hacen partícipes de un objetivo común e inmutable, la lucha por la independencia, misma que permitiría el nacimiento de México en 1821, aunque tal acontecimiento se lograra por medios distintos a los empleados hasta entonces y fuera materializado, no por los integrantes de la insurgencia sino, paradójicamente, por el enemigo.

A todo esto, ¿qué sucede entonces con la figura de Agustín de Iturbide? Dentro de la retórica historiográfica, al consumidor de la independencia le ha tocado ocupar el papel del malo, del enemigo, del traidor. A diferencia de lo ocurrido con Miguel Hidalgo, en cuya erección como héroe nacional y Padre de la Patria no intervienen la escasa efectividad tenida por su movimiento ni el hecho de que éste se hubiera fijado como finalidad una cuestión distinta a la liberación de la Nueva España, en el caso de Iturbide haber logrado el fin de la guerra y la firma de los tratados que ponían fin a la dominación española, así como ser el artífice de la proclamación del Acta de Independencia del Imperio Mexicano no tienen función alguna en su valoración histórica sino que, muy por el contrario, se le juzga a partir de otra serie de hechos. Como quedó de manifiesto en la conmemoración del Centenario de la Consumación de la Independencia celebrada en 1921, el héroe cómodo, el héroe del pueblo, debía ser Vicente Guerrero; no obstante, al haber copado Iturbide el protagonismo en los sucesos acaecidos entre febrero y septiembre de 1821, y ser un personaje asumido como representante de la reacción y del conservadurismo ¿merced a una lectura sesgada y deficiente de los textos dejados por Lucas Alamán?, se determinó que el festejo debía centrarse en el pueblo, no en los sujetos concretos. Con ello se eliminaba al personaje indeseable y, al mismo tiempo, se revestía al proceso independentista de un halo popular, mismo que facilita, por mucho, observar el nacimiento de lo mexicano en el momento en que se desee, dado que el pueblo, de distintas maneras ¿dado que su construcción conceptual permite ampliar o reducir a voluntad sus límites?, habría estado siempre presente en la lucha insurgente, desde el propio septiembre de 1810.

- Publicado con la amable autorización de su autor, gracias a la gentil intervención del Dr. A. Constante.
1. Ver Blog: De la historia mal contada y otras calamidades. El año bicentenario:
www.disparateorias.blogspot.com/2009/12/el-ano-bicentenario.html

Un poco de historia

Idalia Sautto

DOSSIER Bicentenario de la Independencia

¿Qué pasa en 1810?

La Independencia fue una guerra de conspiraciones, fusilamientos y derrotas. Esta guerra fue primero entre Insurgentes y Realistas. Los Insurgentes fueron vistos como ladrones y saqueadores pero ellos querían la Independencia mientras que los Realistas querían resguardar el poder que tenía la Iglesia en el territorio mexicano. Nuestros héroes son los Insurgentes y esta historia ocurrió doscientos años antes de que los Insurgentes fueran atravesados por el metrobús.

Estamos a comienzos del siglo xix por ahí de 1810. En México la gente andaba a caballo o en mula y por los caminos no era seguro viajar porque existían muchos ladrones que amotinaban los carruajes. La gente tenía que viajar de día y con escoltas para cuidar las espaldas por esta razón muchas personas nacían y morían en un pueblo sin nunca salir de él. Las mayores atracciones eran beber en la pulquería, la pelea de gallos y las fiestas de los santos en las que se podía bailar y emborracharse. Las calles estaban llenas de 'léperos' que eran hombres que vivían de la limosna de los demás y que recorrían las casas pidiendo pan duro. La guerra de Independencia se dio en estas condiciones. Para hacer frente a la lucha se tenía que viajar por caminos llenos de ladrones, se tenía que conseguir comida y un lugar seguro para pasar la noche, armas y pólvora para librar cada batalla. En este ambiente lucharon Ignacio Allende, Juan Aldama y Miguel Hidalgo. La lucha que comenzaron en 1810 sería fundamental para ser una nación independiente después de que Morelos y más tarde Guerrero e Iturbide siguieran los pasos del cura Hidalgo.

Recuadro

Los Insurgentes fue el ejército que se formó con Hidalgo, primero con ocho personas y luego ochenta y después más de ocho mil personas. Eran campesinos, gente común y corriente que se lanzó a la lucha y tomaron las armas sin embargo no pudieron ganar la independencia en los primeros años de guerra.

¿Hidalgo cruzó a caballo la misma noche que colgaron su cabeza en la Alhóndiga de Granaditas?

El Pípila

Muchas personas creyeron ver el fantasma de Hidalgo cruzar a caballo Guanajuato cuando todos en la ciudad habían visto ya su cabeza colgada en la Alhóndiga de Granaditas.

¿Era un fantasma? ¿El verdadero Hidalgo siguió con vida?

El cura se llamaba Miguel Gregorio Antonio Ignacio Hidalgo y Costilla Gallaga Mondarte Villaseñor y toda su vida se hizo llamar ?Miguel Hidalgo? porque su nombre completo nadie se lo podía aprender. Su hermano José Joaquín tenía un enorme parecido a Miguel, sin llegar a ser gemelos esta extraña leyenda comenzó a rondar cuando fusilaron al cura. Nadie se pudo explicar la misteriosa desaparición del hermano de Hidalgo, nadie volvió a saber de él y fue como si ese mismo día del fusilamiento se hubiera convertido en el fantasma de Miguel Hidalgo.

El rumor de que Hidalgo tenía un hermano fue confirmado por estudios historiográficos recientes en donde se asegura que fue el hermano el que decidió tomar la Alhóndiga de Granaditas, en donde según nos relata Bustamante ahí estuvo ?el pípila? que se lanzó con una loza de piedra sobre la espalda a llenar de aceite y prender la entrada de Granaditas. La historia es que no hubo un pípila sino varios que arriesgaron su vida por el ejército Insurgente.

Fuentes del Archivo General de la Nación revelaron que Hidalgo estuvo en dos lugares al mismo tiempo en Valladolid y en Guadalajara. El hermano se encontraba saqueando la ciudad Guadalajara mientras que el verdadero Hidalgo tomaba la ciudad de Valladolid. Ambos hicieron saqueos y matanzas que sólo la guerra de independencia ¿podía justificar?

Miguel Hidalgo fue apresado en Chihuahua y juzgado en esa ciudad por haberse levantado en armas el 16 de septiembre de 1810 y dar el grito de Dolores buscando la independencia de México que para entonces se llamaba Nueva España. No se sabe a quién fusilaron pero alguno de los dos Migueles Hidalgos murió el 30 de julio de 1811.

Pruebas hechas al ADN de los restos de Miguel Hidalgo que hoy descansan en el ángel de la independencia coinciden en parentesco con los restos de un hombre de nombre José Joaquín Villaseñor que murió en 1846 a la edad de 79 años por causas naturales.

Algunos historiadores creen que el verdadero Miguel Hidalgo siguió con vida, otros confirman que murió fusilado y que su hermano vivió escondido en una hacienda por el resto de su vida.

Línea del tiempo

Hidalgo y Napoleón

1765

Hidalgo nace en la Hacienda de Corralejo en Guanajuato.

1767

Hidalgo aprende a jugar con canicas y gana el torneo que organiza la Compañía de Jesús.

Nace José Joaquín Hidalgo hermano de Miguel Hidalgo.

Los jesuitas que pertenecen a la Compañía de Jesús son expulsados de la Nueva España y la escuela cierra temporalmente.

1769

Nace Napoleón Bonaparte.

1780

Hidalgo aprende otomí, náhuatl y purépecha. Estudia filosofía y comienza a dar clases de latín. Aprende francés y comienza a leer a filósofos franceses que escriben sobre la Revolución.

1789

Revolución Francesa que hace pensar a Miguel Hidalgo en hacer una revolución en México para lograr la independencia de España.

1804

Napoleón es proclamado Emperador de los franceses.

1808

Invasión francesa en España. Este es un año de inestabilidad que pasa el imperio español y México tiene una oportunidad para independizarse de España. Pero la lucha no comenzó en este momento.

1810

Hidalgo se levanta en la madrugada del 16 de septiembre y con un estandarte de la virgen de Guadalupe da el Grito de independencia. Comienza la campaña de Hidalgo y su camino hacia el norte del país. Pretendía llegar a Estados Unidos y comprar más armas.

El imperio de Napoleón es el más poderoso en Europa porque conquista el norte de Alemania y Holanda.

1811

Es capturado en Chihuahua. Ahí lo hacen confesar y lo despojan del hábito clerical. Lo acusan de promulgar ideas de la Revolución francesa.

El 30 de julio lo fusilan sentado en un banco. Hidalgo pide que lo fusilen de frente porque a los traidores los fusilan por la espalda.

1813

Pierde Napoleón la batalla contra los rusos porque el frío mata a más de la mitad de su tropa.

1815

Napoleón es exiliado en una isla al sur del continente africano llamada Santa Helena y muere.

1821

Después de once años de lucha se firma el acta de Independencia.

- Publicado con la amable autorización de su autora.

Qué le han aportado las humanidades al país

Alberto Constante

La UNAM celebra sus primeros 100 años

Los procesos de constitución de una entidad colectiva requieren, en todo momento, configurar una mirada común que integre la diversidad en distintas relaciones y proporciones, ya sea para hegemonizarla, ya sea para potenciarla. Esto es, justamente, el principal aporte de las humanidades en la formación de ese ente ahora llamado México.

¿De dónde venimos? ¿Cómo nos percibimos? ¿Cómo queremos ser y hacia dónde queremos ir? Preguntas esenciales que sólo pueden ser abordadas desde cierta óptica que implica la reflexión, el diálogo y la construcción colectiva, traumáticamente a veces cuando se impone el conflicto y aun la guerra, como polémica y debate concertadores cuando las miradas implican afanes de integración y diversidad.

Imágenes, imaginación, imaginarios colectivos. Nombrar lo que no existe, delimitar el espacio y el tiempo que nos acoge, simbolizar nuestros anhelos y nuestros miedos. Independencia, soberanía, libertad, nación, sociedad, territorio, justicia, progreso, equidad, desarrollo. Son algunos de los componentes que se confrontan día a día con la mera posibilidad de ser, de existir, de convocar energías, pensamientos y acciones colectivas.

Tener una patria o hacer una patria, diría Luis Villoro. Recibir de otros algo ya definido y delimitado; o constituir y construir de cara al vacío. Esta disyuntiva de continuo nos interpela, nos cuestiona, nos aprisiona. Ningún progreso material ni económico puede dar respuestas; ningún modelo político, por amable o justo que se nos presente, puede por sí mismo significarnos. Por eso, la mirada que nos aportan las humanidades se torna esencial. Detrás de cada conflicto, choque o movilidad social; detrás de cada interés de grupo, de clase, de facción, se anidan las interrogantes que dan justificación, legitimidad y sentido a la acción humana.

Esta mirada desde las humanidades se ha ido conformando en tres grandes ámbitos, la historia, la ideología y la cultura, significativamente como una expresión del propio caos conformador. Es decir, el proceso de configuración del país no contó, hasta mediados del siglo XX, con instituciones, espacios o entidades académicas o especializadas que pudieran servir de base a la acción política, social o económica. El pensamiento y la acción se han sobrepuesto de diferentes maneras y momentos, y han encontrado caminos diversos para expresarse y realizarse, muy marcadamente en relación con el poder.

[?] El motor indiscutible con [de la edificación del México moderno, el Estado emergente post-revolucionario y el quehacer intelectual comprometido] será el campo educativo y gran parte de su impulso provendrá de la Universidad Nacional a partir de 1920 cuando el presidente Adolfo de la Huerta nombra a José Vasconcelos rector de la misma. [?] él y sus colaboradores transformarían radicalmente el concepto y la práctica de universidad, de la academia, de la vida intelectual y dotarán al país de un horizonte de significación diferente. La propuesta era hacer una universidad cuya relación con la sociedad fuera totalmente distinta a lo practicado hasta ese momento, es decir que la acción intelectual, aún considerada como un estamento superior del ser social, estuviera clara y comprometidamente al servicio de las grandes causas nacionales, y en un primer plano de ello el impulso a la ilustración del postrado y adolorido pueblo.

[?] Esa suerte de una Zeitgeist del mundo mexicano parecía estar signada por un destino común y compartido: esa pregunta que quería construir una nación y que se dibujaba con las interrogantes de ¿cómo somos? recibió múltiples respuestas desde distintos espacios del quehacer cultural. Todo este discurso quedó plasmado en obras plásticas, musicales, teatrales, literarias, filosóficas, antropológicas, históricas y demás disciplinas intelectuales. Dentro del espacio filosófico, a las preguntas ¿quiénes y cómo somos? siguieron otras cuestionamientos: ¿Por qué somos como somos? ¿En dónde radica la originalidad de la cultura mexicana? ¿Cuál es su esencia? ¿Para dónde vamos? Buena parte de la discusión acerca de la cultura se centró en el análisis de la relación entre lo mexicano y lo universal?. Entre aquellos que pensaron el asunto de la cultura en México, desde una perspectiva filosófica, se cuentan Alfonso Reyes, Samuel Ramos, Jorge Cuesta, Rodolfo Usigli y Octavio Paz, todo aquello que llamamos la memoria de las cosas?, como la proyección a formas contemporáneas de comprender ese mundo que nos tocó vivir.

[?] La Universidad Nacional Autónoma de México se hacía expresión vívida de los ideales humanistas. El humanismo designa básicamente dos cosas. En primer lugar, la recuperación renacentista de los autores de la antigüedad clásica (especialmente latinos) en vistas de un nuevo ideal de formación integral para el hombre; y en segundo lugar, ahora desde un punto de vista más filosófico, humanismo designa el intento de derivar de un concepto del ser del hombre reglas éticas y políticas mediante las cuales sea posible alcanzar una vida lograda. Todo humanismo, por lo tanto, parte de una determinada interpretación del ser del hombre de la que a posteriori, diríamos, deriva las reglas ética y políticas. Reglas éticas y políticas humanistas dentro de lo cual se cuentan, en la modernidad, valores como la igualdad y la democracia que emanan de esa labor que día a día lleva a cabo la Universidad Nacional. Es en la UNAM donde se cultiva un verdadero humanismo, es decir, aquella liberadora comprensión de lo que el hombre es según lo cual, lo propio de éste es ser radical trascendencia?, en el sentido de que el hombre es siempre más que cualquiera de sus determinaciones sociales (la clase?) políticas (cualquier geometría que se quiera) o biológicas (la llamada raza?). Estos

elementos fueron los que conformaron a la nueva intelectualidad, una fuerza de pensamiento que estaba a tono con esos ideales de reforma, de proyección y de creación de un mundo más habitable, un mundo donde pudiera tener sentido la existencia misma, política, social, filosófica y económicamente hablando. Fue en ese periodo [construcción del Estado revolucionario] cuando Samuel Ramos elaboró su interpretación del ser del mexicano. Para él, lo radical de la cultura está en el modo de ser del hombre, que se modela a partir de su circunstancia, tal como lo planteó Ortega y Gasset.

Así, en el caso de la cultura mexicana, lo esencial de ella radicaría en la estructura mental de los mexicanos (para el estudio de la cual se apoya en el psicoanalista Adler) y el desarrollo de su historia, es decir, su circunstancia. Ramos inició las reflexiones que tuvieron continuación en los estudios de sus discípulos y de no pocos que, sin haber recibido las lecciones directas del maestro, fueron continuadores del movimiento que él inició. Abelardo Villegas en un libro clásico escribió que ¿Ramos, pues, desbrozó el camino hacia la comprensión de nuestro propio ser y con ello puso las bases de la llamada filosofía de lo mexicano?[1]. Varios de sus discípulos formaron el grupo Hiperión bajo la dirección de uno de los más destacados filósofos formados por Samuel Ramos: Leopoldo Zea. Aquellos que formaron el grupo fueron: Emilio Uranga, Luis Villoro, Ricardo Guerra, Francisco López Cámara, Jorge Portilla y Joaquín Sánchez MacGregor. El tema de lo mexicano fue el tema de su generación. El grupo desarrolló un intenso trabajo de conferencias, artículos, mesas redondas y la publicación de una serie de estudios que llevaron como título común: México y lo mexicano.

Fue en la Facultad de Filosofía y Letras, a partir de la constitución del grupo se desarrolló un ciclo de conferencias en las que participaron varios de los ¿hiperiones? y otros intelectuales interesados en el mismo tema. [?] A esta generación se unió el arribo de una pléyade de intelectuales de primer nivel venidos de España y que huían de la tiranía: los refugiados españoles. ¿A México llegaron miles de exiliados que poseían una diversa preparación en casi todos los campos del saber, pero entre ellos se encontraban, sin duda, muchos de los más altos representantes de la cultura española y lo más granado de la filosofía en aquel tiempo [?] Los filósofos españoles, al igual que los demás miembros del exilio, llegan a México en un momento peculiar de su historia. Se trataba del periodo Cardenista, un año después de la expropiación petrolera, es decir, en medio de una de las grandes batallas de México por su soberanía e independencia y un año antes del término del sexenio? [2]. Hecho significativo que acompasó todas las transformaciones que, por el lado de las humanidades, se estaban llevando a cabo. Hecho al que en otro momento se unieron nuevos grupos de esa forma lapidaria de creación de nuevos exilios. El exilio judío que llegó a México hacia 1944[3] y luego, con el dolor de la tierra perdida, a mediados del siglo XX y en décadas siguientes, como continuación de los despotismos tomaron realidad los exilios impuestos por los gobiernos de Perón, Pérez Jiménez, Somoza, Odría. A partir del golpe militar

brasileño del año 1964, el exilio se convirtió en método operativo de la doctrina de seguridad nacional. Las dictaduras que sobrevinieron (Barrientos, Bánzer y García Meza en Bolivia, Stroessner en Paraguay, Pinochet en Chile, Lanusse, Videla y Galtieri en Argentina) arrojaron de sus fronteras a millares de deportados y agregaron nuevas formas de terror a las modalidades del exilio. El torturado espacio político expulsó a miles de latinoamericanos que salieron en un masivo exilio latinoamericano, parte de él llegó a México. La UNAM fue el lugar natural de la intelectualidad latinoamericana.

Una nueva intelectualidad, ahora atrincherada en la Universidad Nacional, buscaba la forma de llegar a las clases populares. En las novelas, poemas y pinturas, en el espacio que forman las llamadas humanidades fueron apareciendo paisajes, personajes, costumbres y mentalidades autóctonos, en la filosofía, en la historia, en la psicología, en la antropología, en la arqueología, en las letras se trazaban puentes de análisis y de comprensión con nuestro pasado y con las grandes tradiciones del pensamiento en el mundo. Se redescubría el país, su historia y su gente, al tiempo que el país, por las humanidades, se abría a la comprensión de ese universo que estaba delante y que confería nuestro propio puesto en el cosmos. El momento histórico conoció y vivió una auténtica revolución espiritual, una crisis de perfiles muy nítidos en todos los órdenes de la vida; una profunda transformación del conjunto de los valores económicos, políticos, sociales, filosóficos, religiosos y estéticos que habían constituido el orden que le había precedido, aquella que había sido definida como la época de la dictadura. La imagen que historiográficamente poseemos de ese período es, por consiguiente, la de una época cuyo común denominador fue la transformación, la renovación y la creación de nuevos códigos de conducta. Un período que se caracteriza por la aparición de un fuerte proceso de secularización de la vida política y por la presencia de una escuela de pensamiento nueva, el humanismo.

Un nuevo humanismo en el que se entremezclaba el mundo de las elites y el pueblo trabajador, en veces en franca disputa, en veces con alardes concertadores de buena voluntad. Se pretendía que la sociedad, en sus distintas manifestaciones y desde sus distintas realidades, se sintiera identificada con las obras intelectuales, que supiera que no estaba sola y que contaba con alguien que conocía sus necesidades y las revelaba a través de ellas. Revalorar y, literalmente, desenterrar, la cultura mexicana, así como extender lo más posible los beneficios de la educación a toda la sociedad fueron acciones cuyos efectos impregnaron de sentido y significado a la intención de hacer de México un país de ciudadanos conscientes y comprometidos con su realidad. Este impulso marcará definitivamente al México contemporáneo en dos direcciones que desafortunadamente no caminaron en paralelo, el sistema educativo entendido como la misión esencial de Estado; y la constitución de un espacio de creación intelectual profundamente comprometido con su entorno social con el que interactuará en diversos momentos de conmoción social y política (1929, 1968, 2000?)

[?] En los hechos se consolidó una pedagogía transmisiva basada en el saber-no saber como principio motor de la gran cruzada alfabetizadora y la proliferación del establecimiento educativo (escuela) como nuevo centro promotor y diseminador del progreso. El aparato educativo, el maestro, el entorno social, el alumno y los recursos de la acción educativa adquirieron una prevalencia desconocida hasta entonces y conformaron la misión ?evangelizadora? de la nueva santísima Trinidad: Progreso, Ciencia y Técnica. Buena parte de la labor educativa quedó desvirtuada al someterse a los designios del poder político y conformarse como uno más de los aparatos corporativistas del Estado.

De ahí la importancia y trascendencia del momento realmente fundante de la Universidad como entidad propia, es decir la lucha por la autonomía y sus implicaciones como construcción de un espacio privilegiado para la pluralidad y la diversidad del pensamiento. La Universidad se constituyó así como una suerte de alternativa al ?Estado fallido?, entendido como la expropiación de sus aparatos político, económico y administrativo en favor de las nuevas elites políticas, es decir ha sido el ágora, la plaza pública, la articulación de lo diferente, el espacio de lo plural, el verdadero contacto del individuo con la res publica, con la colectividad. A lo largo de su existencia se forjó un lugar en el imaginario social donde es posible radicar la diferencia, la crítica y la construcción de nuevos y más ambiciosos imaginarios en distintos campos del saber y del hacer humano. Por ello concebir a la universidad sólo como un engranaje más de un aparato educativo y pretender que es una especie de cúspide o culminación erudita de un proceso de ?enseñanza-aprendizaje? es encarcelarla de nueva cuenta en la parálisis intelectual y social.

Si la educación, entendida como proceso social y no como un servicio o como un aparato, representa y refleja el tipo de sociedad que se tiene, la posibilidad de impulsar transformaciones sustantivas en el modelo requiere reconocer, explorar y experimentar nuevas relaciones entre los principales componentes del sistema social, los diversos cuerpos sociales y las instituciones que los representan. La filosofía ha sido, desde los inicios de la UNAM la garante de la pluralidad y el orden democrático con el que hoy tratamos de convivir. Sus reflexiones sobre el ser de lo mexicano primero, luego sobre los valores fundamentales que han de prevalecer, las formas de conocer, el andamiaje estructural de la conformación de las grandes doctrinas del pensamiento que iluminan lo que somos, cómo somos y por qué somos describen el enorme periplo de conocimiento que abarca: el ser, el hombre, el tiempo, el conocimiento, la historia, y actualmente con Juliana González la bioética.

Nunca como hoy los avances de las ciencias biomédicas comprenden, penetran e irrumpen en todas y cada una de las actividades de los seres humanos (su vida y su muerte; la manera de participar del mundo, de percibirlo, de sentirlo y de

confrontarlo; la forma en la que actuamos y padecemos; el entorno y las cosas que nos rodean; nuestros deseos y nuestro destino, nuestro presente y, sobre todo, nuestro futuro). Unidas al progreso de la ciencia y la tecnología en todas las áreas, la práctica de las ciencias biomédicas está planteando retos de valoración ética en donde nuestros recursos morales parecen quedar a la zaga de las posibilidades que estas ciencias abren al ser humano. No es sencillo tomar postura moral ante las alternativas que nos abren estos avances ni tampoco legislar para proteger los derechos de los individuos y la sociedad frente a los posibles excesos derivados de esos mismos desarrollos. Estos adelantos nos arrojan a una situación de incertidumbre. El punto radica en qué hacer frente a emergencias morales que están cambiando el rostro de la ética misma. Hacerles frente evaluando las directrices de los cambios que propone es el reto actual del pensamiento. Asimismo, las nuevas tecnologías suscitan sentimientos contradictorios. Por un lado somos conscientes de las ventajas que el desarrollo de la tecnología supone y, sin embargo, las consecuencias imprevisibles y la opacidad de dichas tecnologías nos provocan incertidumbre ante el futuro que desemboca en la mayoría de los casos en rechazo.

[?] Sin embargo, un campo poco o nada reconocido y menos aún explorado es lo relativo a que una dinámica distinta entre el ente social y el institucional reclama transformaciones significativas en ambos planos. Si el actual modelo relacional surgió como expresión de un determinado pacto social, implica que se tornan funcionales el uno respecto del otro. Instituciones autoritarias, verticales, poseedoras del conocimiento y de la verdad, requieren de una sociedad pasiva, ignorante, paternalista, al tiempo que este tipo de sociedad se sabe y se siente realizada en su representación institucional autoritaria. Sin ella, sin la autoridad, la sociedad se siente indefensa, huérfana, extraviada, carente de recursos y de capacidades para hacer frente a sus necesidades y problemas. Estos son sólo algunos de los problemas que trata la filosofía actualmente. Pero pensar en ello provoca líneas de conducta, formas de participación política y social, porque vivimos en una suerte de dispositivos. Es decir, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, en resumen: lo dicho tanto como lo no-dicho, y estos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se puede establecer entre estos elementos. En segundo lugar en el dispositivo es, justamente, la naturaleza del lazo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. De este modo, tal discurso puede aparecer tanto como el programa de una institución como, por el contrario, un elemento que permite justificar y ocultar una práctica que se mantiene muda, o funcionar como reinterpretación segunda de dicha práctica y darle acceso a un campo nuevo de racionalidad. En resumen, entre estos elementos, discursivos o no, hay como un juego, cambios de posición, modificaciones de funciones, que pueden ser muy diferentes. En tercer lugar, en tanto que dispositivo nos encontramos en una suerte de formación que, en un momento histórico dado tuvo por función mayor responder a una urgencia. El

dispositivo, por lo tanto, siempre está inscripto en un juego de poder, pero también siempre está ligado a los límites del saber, que nacen de allí tanto como lo condicionan. El biopoder, la gubernamentalidad, las formas de la ciudadanía, son algunos de los problemas que se plantea hoy en día la filosofía como aportes al pensar.

Apelar a una nueva postura de las instituciones conlleva, indisolublemente, poner sobre la mesa de la reflexión y el debate el tema de las transformaciones que necesariamente requiere el ámbito de lo social para establecer un nuevo pacto con sus representaciones políticas. En este proceso, la educación, y señaladamente la educación universitaria, puede tener un rol de primera línea siempre y cuando se conciba como un interacción dialéctica, pues debe evitarse el equívoco de si primero educamos y después hacemos sociedad, o si primero hacemos otro tipo de sociedad y de ella emergerá la nueva educación. La premisa de una nueva relación entre la sociedad y las instituciones es un componente indicativo de las potencialidades de un nuevo modelo de educación que al tiempo que es motor de cambios en la sociedad, también es producto de la acción directa de ésta sobre el campo del hecho educativo, especialmente por lo que toca al reconocimiento y desestructuración del componente pasivo-autoritario que cruza transversalmente al actual imaginario social respectivo.

El imaginario de la sociedad mexicana relativo a la educación se construyó con base en concepciones neopositivistas que reconocen el saber y la ignorancia como condicionantes del ser social con fuertes efectos en los ámbitos relacional, económico y político. Así, existen tanto un segmento social, minoritario, que posee el saber y una amplísima mayoría que se encuentra sumida en las tinieblas de la ignorancia.

Compartir el conocimiento, extender sus luces y multiplicar sus bonanzas implicó una acción dinámica y vigorosa que requería concentrar recursos, capacidades y voluntades en manos de aparatos institucionales encargados de acometer la tarea y de brindar un servicio más al empobrecido pueblo. De esta forma, se separó la acción social del proceso educativo y gradualmente se concibió como un monopolio de las instituciones, en las cuales recayó la sagrada tarea de proporcionar un servicio de calidad, como si fuera electrificar un cerro o recoger la basura de las calles.

El "receptor de ese servicio", en este caso de la educación, se sabe ajeno e ignorante de las condiciones en que se presta dicho servicio, y a lo más podrá hacer señalamientos sobre lo oportuno, adecuado, o benéfico de la acción de las instituciones, pero siempre desde la distancia que mantiene al "ignorante" fuera del campo de las decisiones y de las acciones.

Por eso, transformar el imaginario social respecto de la educación y en específico de lo que puede o debe esperar de lo universitario, es una de las principales líneas de una nueva acción intelectual desde los ámbitos de la reflexión, el debate, la propuesta, la polémica y la interacción con los fenómenos que cruzan a la sociedad. Kant se planteó esta pregunta ¿Qué somos nosotros en este momento? Pregunta que puede ser reiterada en cada presente y que conduce a lo que se denomina ontología del presente. No se puede criticar a la razón en términos absolutos, totalitariamente. En cambio, lo que es necesario es cuestionar la racionalidad de los códigos dominantes de la cultura, la racionalidad que sirve a efectos de dominación y sujeción de los seres humanos.

Esto plantea que al centro de una reflexión y de la construcción de la nueva memoria sobre la universidad se encuentre una nueva batalla de ideas respecto de lo que es la educación y su función en las actuales circunstancias económicas, políticas, sociales y culturales y ante las nuevas demandas de un desarrollo realmente equilibrado. Proponer a la sociedad una nueva práctica de lo universitario implica validar y legitimar social, política, económica y culturalmente la iniciativa en términos puntualmente claros de la nueva concertación (universidad-sociedad) que hará viable la configuración de la sociedad mexicana del siglo XXI.

Finalmente, unas últimas palabras: Las exposiciones que aquí se presentan nacen de esa memoria que nos ha hecho ser lo que somos, de esa donación del conocimiento que la UNAM ha entregado desde hace 100 años a la Nación, pero también de la extrañeza que produce. Mientras el espacio simbólico de la memoria se empeña en no olvidar, siempre está latente la amenaza del olvido mismo.

No podemos dejar de lado la cuestión fundamental de que todo juega contra la memoria. ¿Para vivir hay que olvidar?, decía Nietzsche y repiten quienes están interesados en el olvido. Luego están las políticas de la memoria, que se orquestan para dosificar adecuadamente el pasado. Lo que hace que la UNAM recuerde no es una voluntad de magnificación de sus logros, como tampoco el hecho de la importancia que tiene para el país esta Universidad pública sino la posibilidad siempre latente de un proyecto de olvido: la historia está plagada de estos ejemplos: no debe quedar ni rastro de aquello que hoy tiene significación y sentido para que nadie pueda recordarlo.

Todo esto habla de la debilidad de la memoria y, por tanto, lleva a plantearnos la necesidad de crear una cultura de la memoria. La memoria moral nace de un sentimiento, pero exige una estrategia teórica e institucional para que no caduque al poco tiempo. Hoy, en la UNAM, se hace un espacio para que se dé un ¿lugar de la memoria?, un sitio en los que se conserve el pasado y se proyecte el futuro, se le comunique a las nuevas generaciones y se reflexione sobre su actualidad.

Esta exposición quiere ser así un lugar de encuentro y de festejo de la memoria con este sentido histórico, pedagógico y de investigación. Esta exposición no es una suerte de monumentos a los consagrados, ni la historia de unas elites culturales, sino sólo un lugar que nos quiere interpelar, llamar la atención, generar las líneas de investigación que ayuden a comprender y mejorar nuestro presente. Una exposición como la que aquí se muestra es un territorio de y para la memoria y de momento un no-lugar, es decir, un espacio sin señales externas que sólo subsiste en la memoria oculta de los allegados. Se impone, por tanto, la creación de una cultura de la memoria, más allá de toda intención partidista, nacionalista o electoralista, que debería atender al menos a las siguientes preocupaciones.

De esta memoria surge inevitablemente una vaga sospecha sobre un posible sentido que permanecería inadvertido en estos textos que la acompañan y que implicaría un abanico complejo de relaciones con las obras que se presentan. Nuestra indagación, con el fin de resolver esta cuestión, nos ha conducido a través del espacio interminable de interpretaciones que nos ofrece una infinidad de comentaristas respecto a qué es un logro, a qué es un aporte, a qué es lo que estamos apostando en el trabajo humanístico y científico que día a día se lleva incansablemente en la UNAM. Lo que representa, en cierta medida, una dificultad añadida al problema que nos motiva.

La heterogeneidad de clasificaciones y etiquetas que se han aplicado al trabajo de investigación de la UNAM es tan gigantesca, que constituye por sí misma una cuestión digna de análisis. Solo cabe preguntarse ¿qué es lo que la UNAM otorga, dona, crea, expone, permite, concede, confiere?? Cuando se recorre la lista contrapuesta de catalogaciones que se han hecho de su trabajo nos encontramos con una constelación temática de articulación difícil. La enumeración podría continuar indefinidamente.

Lo que esta exposición pretende es crear una suerte de apertura de ese espacio, de esa zona, como una estrategia para que acontezca la proliferación del sentido, a la cual no desea imponerle una ley. De hecho, cuando se ve conducido a interpretar el sentido general de la enorme obra que se produce en la UNAM, lo que se ensaya son diversas formaciones como si quisiera ilustrar una polivalencia de posiciones que no admite la pretensión de decir una verdad sino de la proliferación de esos juegos que sólo pueden crearse en eso que se llamó universum.

En último término, la diversidad de análisis que se exponen de manera cerrada y apenas apuntada se explicaría por un estilo específico y particular de estar en medio de ese otro universum. Se trata de estudiar las reglas que determinan una formación y los modos de un funcionamiento. No se trata de definir a la universidad, ni de acentuar una identidad que se pretende de ella y que se construyó en torno a una evocación, a un propósito.

Se observa, por ende, una apuesta que no corresponde a un aspecto periférico del obrar universitario, que no puede ilustrarse con algunas referencias anecdóticas, sino que se trata de una dimensión nuclear del mismo. La presencia de la UNAM en el quehacer del país es, al fin y al cabo, un conjunto continuado de transformaciones, en donde a cada instante ella emerge en otro lugar distinto al que se esperaba sorprendiéndonos y sorprende habitualmente a sus miembros porque sus creaciones forman una línea quebrada cuyas orientaciones diversas testimonian acontecimientos imprevisibles, inesperados. El espíritu de la UNAM se caracteriza por este quehacer interminable de reconfiguración. Por ello, cuando se plantea la pregunta de cuáles son los aportes de las humanidades en la UNAM puede decirse que es un libro, una idea, una formación, una concepción del mundo y de la vida, un refugio para el espíritu, una corriente de pensamiento. Pero quizá lo que hemos olvidado de pronto es que todo esto a lo que llamamos "humanidades" es lo que forma un *êthos*, un "cuidado de sí" como le llamaron los griegos, el "cuidado de sí" es una práctica permanente de toda la vida que tiende a "asegurar el ejercicio continuo de la libertad".

- Extracto del texto presentado para el Catálogo de la Exposición de los 100 años de la UNAM. Publicado con la amable autorización del autor.
- 1. Villegas, Abelardo, La Filosofía. En México y la Cultura, Secretaría de Educación Pública, México, 1961, p. 719.
- 2. Citado en Vargas Lozano, Gabriel, Cincuenta años del Exilio Español: la filosofía.
- 3. Von Hanffstengel, Renata y Tercero Vasconcelos, Cecilia México, el exilio bien temperado, Instituto de Investigaciones Interculturales Germano-Mexicanas AC, UNAM, México, 1995., p. 29 y sigs.

Un día en la UNAM

Juan Fernando Pérez

La UNAM celebra sus primeros 100 años

En febrero de este año tuve la ocasión de realizar un viejo anhelo: estar en las aulas de la UNAM de México. Quisiera explicar el por qué de ese anhelo.

Un día en la UNAM Pertenezco a una generación de universitarios latinoamericanos forjada en la esperanza cierta, y aun radical, de construir sociedades más justas, más fuertes y más amables en nuestro continente. Por tanto, mirar hacia los Estados Unidos era para mí, como para muchos de mis contemporáneos, una apostasía. Europa era una opción un poco más clara, pero también dejaba dudas, sobre todo en mis años más mozos. Mi país, Colombia, nunca termina(ba) de decidirse entre la violencia y el amor por la vida, hecho que agrieta seriamente sus relaciones con el saber, como tantas cosas más. México, país cercano por muchas razones, emergía como mi mejor opción para continuar alguna vez mi formación profesional. Y desde luego allí estaba la UNAM.

En efecto, México para mí era ante todo un país enriquecido por una lucha contra un imperio próximo, lucha si bien desigual, tantas veces dada con gran dignidad; un país construido con ricas tradiciones, heterogéneas y únicas, en lo que me parecía una amalgama leal, a pesar de no haber sido siempre bien lograda. Un país que buscó Trotsky como refugio, y que allí fue bienvenido, aunque los perros de caza fueron tras sus huellas; un país nutrido por el saber de hombres capaces llegados allí tras del desastre de la guerra civil española, para producir, entre varios de sus frutos, queridas editoriales para fortuna de todos los hispano hablantes. Un país que recuperó la sabiduría y la grandeza de Botticelli y de otros maestros italianos en sus majestuosos y sin iguales murales. Un país que vio nacer a Alfonso Reyes, a Juan Rulfo y a otros escritores (no debería olvidar aquí a Elena Poniatowska y al grande y recientemente lamentado Carlos Monsiváis) que robustecieron mis ideas y mi imaginación. Un país que supo ser solidario con la revolución cubana sin entregarse a una aventura histórica sin salidas. También aquel que fue cuna de artistas y cantores populares que endulzaron mis primeras conciencias de la vida. Un país que fue capaz de forjar la más grande universidad latinoamericana. Supe de la matanza de Tlatelolco. El siniestro episodio me arrebató el deseo de continuar formándome en la UNAM. El hecho también dejó en mí el recuerdo de un nombre funesto, Díaz Ordaz.

Finalmente, en febrero de este año, como digo, me fue posible conocer el impresionante campus de la UNAM, admirar ciertas maravillas del arte que hace de esa Ciudad Universitaria un monumento para la humanidad. Allí fui conducido por

dos adorables guías que me hicieron conocer la huella de Siqueiros en la CU y de otros grandes mexicanos; también la historia infinita de ese campus infinito; su más bello y más reciente museo; y aun me fue posible comenzar a querer a los Pumas... Pero sobre todo, pude discutir en una de sus aulas de psicoanálisis y de filosofía con universitarios y analistas mexicanos (o residentes en el DF, que hoy aman a México como si hubiesen nacido allí), entre ellos con Alberto Constante, Idalia Sautto y un grueso grupo de estudiantes de la UNAM que llenó una sala de la Facultad de Filosofía.

Un día en la UNAM Entonces discutimos de lo universal, lo particular y lo singular; de cómo Heidegger, Hintikka o Hegel se ubican frente a ello y de cómo Lacan desarrolla esa tríada para hacerla fundamento de una práctica. Alberto Constante, sabio y amigo, me hizo saber que ya Hegel había desarrollado en parte las bases del problema y que la crítica de Heidegger a la técnica moderna implicaba una advertencia perentoria acerca del poder y el hechizo del pensar calculador el cual avanza en general hacia la ruina de las posibilidades para reconocer lo singular en la vida y de la capacidad de darle un lugar en ella que no sea el del mero goce, mezquino o silente. Señalamos también la importancia de situar el ternario indicado en su dimensión lógica, para lo cual Hintikka es una referencia de importancia. Me asombré en algún momento al saber que había doctores en filosofía e historiadores del arte de la UNAM que se interesaban, no en el Lacan que han construido otros en México, es decir en un Lacan imaginario que ¿sirve? para la contemplación del mundo, sino en aquel que no concibe el psicoanálisis sin clínica cuidadosa, de lo singular, sin la cual no habrá posibilidad para el psicoanálisis.

Regresé a Colombia lamentando no haber realizado el anhelo de mis años mozos.

Septiembre de 2010

- Publicado con la amable autorización de su autor.