

Mayéutica y complejidad: ¿Es que las universidades en México son capaces de preguntar?

José Ezcurdia

—Ahora representate el estado de la naturaleza humana, con relación a la ciencia y a la ignorancia, según el cuadro que te voy a trazar. Imagina un antro subterráneo, que tenga en toda su longitud una abertura que dé libre paso a la luz, y en esta caverna hombres encadenados desde la infancia, de suerte que no puedan mudar de lugar ni volver la cabeza a causa de las cadenas que les sujetan las piernas y el cuello, pudiendo solamente ver los objetos que tienen en frente.

PLATÓN

El presente texto tiene como objeto poner de relieve las bondades del método mayéutico para asir la forma de una sociedad contemporánea que se nos presenta bajo la forma de la complejidad. Para ello, se pregunta por las instituciones universitarias mexicanas en relación a su capacidad de colocar entre signos de interrogación la forma de la propia sociedad, en tanto vía para llevar a cabo la construcción de conocimientos en la que habrían de fincar su orientación educativa: interrogar a las universidades en México, es preguntar por las preguntas que podrían encaminar al sujeto y a la sociedad a conocerse a sí mismos, y encarar un presente dinámico y heterogéneo constituido por diversas singularidades económicas, políticas y sociales, que de ningún modo puede ser explicado por esquemas preestablecidos y reduccionistas. La mayéutica restituye al sujeto una autonomía y un cuidado de sí, frente a un presente complejo en el que la cuestión de poder y el dominio del hombre por el hombre, resultan dimensiones constitutivas.

Para la Grecia arcaica y clásica, el planteamiento de los problemas fue un momento fundamental de la génesis del conocimiento. El acertijo, el enigma, la paradoja, fueron el caldo del cultivo en el que se desarrolló la filosofía presocrática y en el que la mayéutica y la propia dialéctica, conocieron su emergencia¹.

¹ Cfr, Colli, Giorgio, *El nacimiento de la Filosofía*, p. 68: “El nombre con el que las fuentes designan el enigma es “problema”, que originariamente y en los trágicos significa obstáculo, algo que se proyecta hacia delante. Y, de hecho, el enigma es una prueba, un desafío al que el Dios expone al hombre. Pero el mismo término “problema” sigue vivo y ocupando una posición central en el lenguaje dialéctico, hasta en el punto de que en los Tópicos de Aristóteles significa “formulación de una investigación”, con lo que designa la formulación de la pregunta dialéctica que da inicio a la discusión”.

La determinación de la verdad para los griegos (*aletheia*=develación), aunque con una profunda carga mística, siempre estuvo ligada al ejercicio de la razón, que precisamente en los problemas que le eran dados o ella misma planteaba, encontró el estímulo para desplegar su función: *problema* en griego dice obstáculo y un obstáculo, para ser salvado, por la resistencia que ofrece, requiere de una concentración de la inteligencia, de una intensificación de la voluntad –de un esfuerzo vital, en suma– que, en última instancia, se constituyen como principio de autoconocimiento y principio de autodeterminación. La mayéutica socrática, por ejemplo, tuvo como fin emplazar al sujeto interpelado a colocarse como obstáculo de sí mismo, justo como problema de sí, para, al remontarse o descifrarse, dar a luz un carácter (*ethos*) propio, que había de resolverse como un autogobierno (*auto-arquía*), que era el corazón mismo de la virtud (*areté*). Sócrates, al desenvolver la mayéutica, jamás impuso una verdad a nadie. Al ridiculizar a sus oponentes al ponerlos en contradicción consigo mismos, los invitaba a llevar a cabo un ejercicio de *re-flexión* que había de traducirse en una praxis de *auto-transformación*. La verdad para el maestro de Platón, si había de ser aprehendida, tendría que ser resultado de un esfuerzo creativo (*póiesis*, creación) por el que el hombre esculpía su carácter como una obra de arte. La verdad misma, de esta manera, suponía un ejercicio de valentía (*andreia*) por la cual el hombre tendría el coraje para reconocer y vencer sus pasiones (*pathos*) y sus opiniones infundadas (*doxa*). De esta manera el hombre, al vencerse a sí mismo, al superarse en tanto obstáculo de sí y ver purificada (*catharsis*) su naturaleza, podría parir su propia humanidad.²

Sócrates, como uno de los paradigmas en los que la razón gana su forma, imprimió a la razón una dimensión ética por la cual el hombre ha sido llamado a responder ante sí y ante los demás en relación a la construcción de su carácter. Así, la razón, encarnada en el ejercicio de la mayéutica, tuvo desde su génesis misma el carácter dialógico, crítico y reflexivo que actualmente nosotros reconocemos en ella. Platón en su célebre *Apología de Sócrates*, hace un retrato en el que este filósofo, al defenderse de las acusaciones que se le imputan precisamente por practicar la mayéutica, señala:

“En este momento, atenienses, no es en manera alguna por amor a mi persona por lo que yo me defiendo, y sería un error el creerlo así; sino que es por amor a vosotros; porque condenarme sería ofender al dios y desconocer el presente que os ha hecho. Muerto yo, atenienses, no encontraréis fácilmente otro ciudadano que el dios conceda a esta ciudad (la comparación os parecerá quizá ridícula)

² González, Juliana, ‘Sócrates y la praxis interior’, *Teoría*, p. 57: “El saber moral (la virtud o *areté*) no puede ser conocimiento adquirido del exterior; no es ‘enseñable’, sino que requiere ser alumbrado, literalmente ‘concebido’, por el hombre mismo como acción interior que ‘da a luz’ la verdad propia, el bien propio (*autos*). Sabiduría es autenticidad.”

que como un corcel noble y generoso, pero entorpecido por su misma grandeza, tiene necesidad de espuela que le excite y despierte. Se me figura que soy yo el que Dios ha escogido para excitaros, para punzaros, para predicaros todos los días, sin abandonaros un solo instante. Bajo mi palabra, atenienses, difícil será que encontréis otro hombre que llene esta misión como yo; y si queréis crearme, me salvaréis la vida”.³

Sócrates, al llevar a cabo el ejercicio de la mayéutica, dota a la razón de una orientación ética a partir de la cual el hombre encuentra el acicate para alcanzar una autonomía moral, un gobierno de sí, que resulta uno de los rasgos distintivos de la formación del carácter. La autoarquía socrática es, en este sentido, fundamentalmente reflexiva, y la reflexión, para Sócrates, es creación sostenida; un autoconocimiento y un cuidado de sí, que aparecen como una tarea permanente por la que el hombre se gana como hombre. En este sentido, la mayéutica socrática, el arte del preguntar, rehabilita al hombre una dignidad que frecuentemente se ve perdida justo por las ciegas pasiones y las opiniones sin fundamento. Para Sócrates una vida sin autoconocimiento y sin praxis interior, es una vida que no vale la pena ser vivida. La vida que se despliega conforme al bien es la vida que se inquiere a sí misma y crea su propia forma, y esta es la vida propiamente filosófica.⁴

“Pero me dirá quizá alguno: ¡Qué! Sócrates, ¿si marchas desterrado, no podrás mantenerte en reposo y guardar silencio? Ya veo que este punto es de los más difíciles para hacerlo comprender a alguno de vosotros, porque si os digo que callar en el destierro sería desobedecer a Dios, y que por esta razón me es imposible guardar silencio, no me creerías y miraríais esto como una ironía; y si por otra parte os dijese que el mayor bien del hombre es hablar de la virtud todos los días de su vida, y conversar sobre todas las demás cosas que han sido objeto de mis discursos, ya sea examinándome a mí mismo, ya examinando a los demás, porque una vida sin examen no es vida, aun me creeríais menos”.⁵

Sócrates hace de la mayéutica el resorte del cumplimiento de la máxima inscrita en el Oráculo de Delfos: “Conócete a ti mismo”. Este conocimiento de sí encuentra su satisfacción precisamente en la aprehensión y la creación de una verdad que presenta como núcleo fundamental el ejercicio de la autonomía humana. La verdad (*aletheia*) tiene su principio en un autogobierno que contrasta con la asunción de toda aquella opinión que le es impuesta al sujeto desde su

³ Platón, *Apología*, p. 100.

⁴ Cfr, González, Juliana, *Op. cit.*, p. 55: “Y el examen de sí mismo y de los otros, produce un genuino cambio en el modo de ser porque se trata de una acción continua e íntegra, y no de un acto aislado y eventual de reflexión. Por esto la tarea de búsqueda interior es para Sócrates la actividad primordial y constante de la vida, aquella que ocupa todo su tiempo y todo su cuidado, tornando realmente secundarias las demás preocupaciones que comúnmente afectan a los hombres. La autoconciencia moral es una conversión existencial”.

⁵ Platón, *Op.cit.*, p. 109.

exterioridad y que supone una actitud pasiva de éste que la hace suya sólo por la disposición meramente refleja del cuerpo y una serie de hábitos que no han sido sometidos a la reflexión: la catarsis que supone la verdad, resulta la eliminación de las verdades pasivas o reflejas que le son dadas al sujeto por el medio social en el que se desenvuelve. Es muchas veces en oposición a este medio social, que el hombre da a luz precisamente un carácter propio, que expresa la práctica de la virtud. La mayéutica da lugar a una praxis interior que se traduce en el ejercicio de la virtud, y la virtud es tanto responsabilidad del hombre ante sí y ante la sociedad, como independencia del hombre ante la sociedad misma. La mayéutica socrática busca otorgar al hombre una independencia frente a la sociedad, pues es en esa medida que éste podrá responder ante las exigencias más legítimas de la misma. Es en este marco que resultan inteligibles las acusaciones que Sócrates sufre ante el tribunal que lo condena a muerte: maleducado a los jóvenes y desconocer a los dioses del Estado.

“Pasemos ahora a las últimas acusaciones y tratemos de responder a Melito, a este hombre de bien, tan llevado, si hemos de creerle, por el amor a la patria. Repitamos esta última acusación, como hemos enunciado la primera. Hela aquí, poco más o menos: Sócrates es culpable, porque corrompe a los jóvenes, porque no cree en los dioses del Estado, y porque en lugar de éstos pone divinidades nuevas bajo el nombre de demonios.”⁶

Sócrates es acusado de corromper a la juventud, precisamente por parir en la juventud un carácter que es capacidad de autodeterminación. Sócrates es acusado de desconocer a los dioses del Estado, justo por dar lugar a hombres libres que al asumir la radical necesidad de su libertad, crean verdades vivas que no son las verdades que les impone el medio social en el que se desenvuelven. La ética socrática es proscrita desde su nacimiento, pues la formación de una sociedad autónoma entra en contradicción con los intereses más inconfesables del Estado. La dimensión vital que Sócrates otorga a la razón, es escamoteada por el orden social que ve con malos ojos la emergencia de una ciudadanía capaz de practicar la propia virtud como capacidad de autodeterminación. La mayéutica socrática es considerada subversiva por invitar a los hombres a pensar y a vivir. Sócrates es condenado a muerte por llamar a los atenienses a conocerse a sí mismos, por hacer del pensamiento mismo a la vez un ejercicio de responsabilidad y un acto de indisciplina.

En este punto, habiendo hecho un breve repaso del método mayéutico y sus implicaciones éticas, podemos preguntar: ¿En una sociedad como la nuestra, rica en taras y vicios, las universidades contribuyen a formular aquellas preguntas, a plantear aquellos problemas que al ser salvados, pueden ser la ocasión para crear

⁶ Platón, *Ibidem*, p. 91.

verdades vivas, espacios para existir de una manera humana? ¿Las universidades son conscientes de que en el planteamiento de los problemas han de encontrar la brújula para hacer efectiva su labor educativa y cultural, en términos de la promoción de individuos y una sociedad que hacen del autogobierno, el principio de la formación de sí mismos?

Para decirlo de otra manera ¿las universidades se encuentran abocadas a *corromper a la juventud* y a *desconocer los dioses del Estado*, pariendo así una ciudadanía libre, responsable (capaz de responder) ante sí misma y la propia sociedad? ¿Los saberes y las prácticas que cultivan las universidades en nuestro país están orientados a plantear y construir aquellos problemas sensibles a la sociedad, gracias a los cuales ésta se pueda conocer a sí misma? ¿La sociedad se conoce y se transforma a sí misma a través de las instituciones universitarias?

Recordemos en dos palabras algunos aspectos de la caución metodológica del planteamiento de los problemas, en la filosofía de Henri Bergson. Ésta bien puede aparecer como una apropiación y una prolongación contemporánea de la mayéutica socrática. Según Bergson, la verdad en filosofía, como en cualquier otro dominio especulativo o científico, ve en el planteamiento de los problemas el espacio de su emergencia. Un problema bien planteado, equivale a una verdad que puede alcanzar su consolidación. La verdad no ha de constituirse como la repetición mecánica de otras verdades ya constituidas, que a su vez son la copia o la transposición de otras verdades también ya hechas. La verdad supone un proceso creativo, y ese proceso comienza desde la creación del problema que será el espacio de su génesis y de su ulterior determinación. Bergson nos dice al respecto:

“Otro tanto sería decir que toda verdad es ya virtualmente conocida, que su modelo está depositado en los papeles administrativos de la ciudad y que la filosofía es un juego de *puzzle* en el que se trata de reconstruir, con algo que la sociedad nos suministra, el dibujo que no quiere mostrarnos. A lo mismo equivaldría asignar al filósofo el papel y la actitud del estudiante que busca la solución y pretende obtenerla con una mirada indiscreta, a la vista del enunciado, en el cuaderno del profesor. Pero la verdad es que se trata, tanto en filosofía como en cualquier otra parte, de *encontrar* el problema y por consiguiente de *plantearlo*, más todavía que resolverlo. Porque un problema especulativo queda resuelto desde el momento que está bien planteado. Entiendo por ello que existe solución, aunque pueda permanecer oculta y, por decirlo así, recubierta: falta sólo descubrirla. Pero plantear el problema no es simplemente descubrir, es inventar.”⁷

Es en el adecuado planteamiento de los problemas que la verdad racional tiene el gatillo que asegura su despliegue. La verdad, para dejar de ser un mero esquema vacío copia de otro esquema vacío, ha de encontrar en el planteamiento de los

⁷ Bergson, *Pensamientos Metafísicos*, ‘Del planteamiento de los problemas’, 1292, 51.

problemas el motor por el que ha de dar cuenta de una realidad determinada: la razón tiene en el planteamiento de los problemas el estímulo a su capacidad creativa, dejando atrás así un mero carácter esquemático y repetitivo que mina justo su función explicativa.⁸

Volviendo a la cuestión de las instituciones universitarias, unas vez revisado el punto de vista bergsonianos respecto del planteamiento de los problemas, podemos nuevamente preguntar: ¿Los programas académicos universitarios, los cursos diversos en los que éstos se constituyen, contribuyen a construir los problemas –los obstáculos– por los cuales la sociedad, al llevar a cabo el esfuerzo que supone solucionarlos o salvarlos, ha de cosechar una verdad que se articula como expresión de un *proceso creativo*? ¿Los programas académicos son algo más que *copia* de otros programas académicos, que nada tienen que ver con la *realidad vivida* de los maestros, de los estudiantes y del conjunto de la sociedad misma? ¿Las universidades en México son capaces de encarar una realidad social articulada en una estructura dinámica e irregular en la que privan singularidades económicas, políticas y simbólicas, procesos organizativos emergentes e irrepetibles, tendencias de dispersión y fragmentación social, identidades históricas superpuestas, mecanismos de subjetivación divergentes y contrapuestos, etc., que desembocan en una terrible desigualdad, y ante las cuales el sujeto mismo y el conjunto de la sociedad adoptan, por lo común, una actitud pasiva, que de ninguna manera refleja un proceso de autodeterminación? ¿Las universidades pueden afrontar una sociedad caracterizada por una *creciente complejidad* y dejar de repetir lo que la sociedad, sirviendo a intereses inconfesables, dice de sí, ocultando de ese modo su forma efectiva?⁹

⁸ Cfr. Deleuze, *El bergsonismo*, p. 11: “En efecto, nos equivocamos cuando creemos que lo verdadero y lo falso se refieren sólo a soluciones, que sólo con las soluciones comienzan. Es éste un prejuicio social (pues la sociedad y el lenguaje que transmiten sus consignas nos ‘dan’ los problemas ya hechos, como sacados de las ‘carpetas administrativas de la ciudad’, y nos obligan a resolverlos dejándonos un estrecho margen de libertad). Es más, se trata de un prejuicio infantil y escolar: quien ‘da’ el problema es el maestro, siendo tarea del alumno descubrir su solución. Por esta razón nos hemos mantenido en una especie de esclavitud. La verdadera libertad reside en un poder de decisión, de constitución de los problemas mismos”.

⁹ Al respecto es interesante consultar el texto “Discurso y filosofía” que, mediante la apropiación filosófica del concepto foucaultiano de *práctica discursiva*, esboza algunos de los horizontes conceptuales para pensar el orden de la complejidad. Cfr: Rodolfo Cortés del Moral, “Discurso y filosofía” en *Paideia*, p. 47: “Frente a esta historia regida por la continuidad antropomórfica, Foucault se propone dar lugar a la historia de las discontinuidades, las rupturas, las emergencias y las discontinuidades [...] Contemplada de modo premeditadamente llano, esta mutación del conocimiento histórico bien puede catalogarse como un mero cambio de modalidad discursiva o de contenido referencial: en vez de centrar la atención en las tendencias generales o en los grandes conjuntos insti-

Por ejemplo, a manera de simple ejercicio, podemos preguntar: ¿existen en alguna carrera de humanidades de alguna universidad mexicana, ciertas materias denominadas “Racismo en México I”, “Racismo en México II” y “Racismo en México III”? ¿Existe alguna materia que, valiéndose del instrumental metodológico, estadístico y experimental que ofrece la ciencia, se plantee y construya sistemáticamente el problema de por qué en un país en el que la mayoría de la gente es morena y de ojos negros, se ve compulsivamente una televisión en la que mayoría de los personajes es blanca y de ojos claros, excepto cuando hace parte de la servidumbre? En las áreas de la economía y la psicología por ejemplo, ¿se estudian fenómenos preocupantes como los de la migración, el ecocidio y la tremenda corrupción que asolan al país prácticamente en todas sus regiones y todos sus estratos sociales? ¿Acaso el estudio de estos fenómenos es desplazado por la tediosa *repetición* de los contenidos inútiles de sendos manuales anticuados, que encuentran su origen en modas importadas de países extranjeros? ¿Acaso los filósofos en las universidades mexicanas estudian a Platón, a Nietzsche y a Popper sin hacer de éstos el marco para interrogar y pensar sus propias vidas y la vida del país dónde filosofan? ¿Es que los científicos hacen una ciencia y una economía que nada tiene que ver con la forma de la tierra, el agua y el aire de los que comen, beben y respiran sus hijos y de los que vivirán los hijos de sus hijos?

El planteamiento de los problemas aparece como un momento fundamental de la construcción del conocimiento, en la medida que posibilita al sujeto deshacerse de una serie de opiniones preestablecidas e infundadas que más que promover un conocimiento efectivo dan lugar a un mero *saber ignorante*. El ejercicio del preguntar supone reconocer la propia ignorancia. Es desde este reconocimiento de lo que no se sabe, desde esta *docta ignorancia*, que se puede acceder a un conocimiento vital, a un conocimiento que suponga una búsqueda genuina, una investigación que tenga como fruto el incremento y la transformación de la propia persona, es decir, una *con-versión* existencial que abra al sujeto al cultivo y enriquecimiento de su interioridad: docta ignorancia y sabiduría se fecundan recíprocamente, impulsando la construcción de un carácter que toda vez que es purificación de las verdades asumidas acriticamente, de la propia *doxa*, expresan una voluntad para vivir la vida como un proyecto que incesantemente ha de ser colmado y reelaborado¹⁰. Desde la perspectiva socrática, la virtud se concibe como

tucionalizados, se presenta la iniciativa de estudiar los hechos y relaciones diferenciales, el sitio que antes ocupaba la continuidad ahora habrá de ocuparlo la discontinuidad”.

¹⁰ Cfr., González, Juliana, *Ibidem*, p. 55: “La interioridad es una nueva dimensión del ser que aparece y cobra vida en la reflexión misma y en ella el hombre logra su propia independencia. Y el examen de sí y de los otros, produce un genuino cambio en el modo de ser porque se trata de una acción continua e íntegra, y no de un acto aislado y eventual de reflexión. Por esto la tarea de la búsqueda interior es para Sócrates la actividad

la creación de un carácter que no es en tanto que *está hecho*, sino que es en tanto que *se hace*, como un proceso, una tendencia que sin cesar ha de ser renovada, como un cuidado de sí que ha de ser atendido de manera sostenida. La docta ignorancia, el reconocimiento de aquello que no se sabe, es, en suma, desde la perspectiva del ejercicio de la mayéutica, un momento fundamental de la génesis de una verdad racional que en su dinamismo, afirma su dimensión vital:

“Me pregunté, pues, a mí mismo, como si hablara por el oráculo, si querría ser más ser tal como soy sin la habilidad de estas gentes, e igualmente sin su ignorancia, o bien tener la una y la otra y ser como ellos, y me respondí a mí mismo y al oráculo, que era mejor ser como soy. De esta indagación, atenienses, han nacido contra mí todos estos odios y estas enemistades peligrosas, que han producido todas las calumnias que sabéis, y me han hecho adquirir el nombre de sabio; porque todos los que me escuchan creen que yo sé todas las cosas sobre las que descubro la ignorancia de los demás. Me parece, atenienses, que sólo Dios es el verdadero sabio, y que esto ha querido decir por su oráculo, haciendo entender que toda la sabiduría humana no es gran cosa, o por mejor decir, que no es nada; y si el oráculo ha nombrado a Sócrates, sin duda se ha valido de mi nombre como un ejemplo, y como si dijese a todos los hombres: “El más sabio entre vosotros es aquel que reconoce, como Sócrates, que su sabiduría no es nada.”¹¹

El ejercicio de la mayéutica se constituye como el espejo cargado de ironía por el cual Sócrates invita a sus interlocutores a colocarse como problema de sí, justo al obligarlos a sacudirse tanto el anquilosamiento y el endurecimiento de las opiniones que minan la formación de su carácter, como a reconocer aquello que no es objeto de su conocimiento. La mayéutica permite establecer una relación dialéctica entre docta ignorancia y sabiduría. Es del reconocimiento de lo que no se sabe, que se puede plantear una buena pregunta¹². Y es justo a partir de una buena pregunta que es posible obtener una respuesta que brinde al pensamiento la satisfacción de su dimensión no sólo lógico-formal, sino también ética.

primordial y constante de la vida, aquella que ocupa todo su tiempo y todo su cuidado, tornando realmente secundarias las más preocupaciones que comúnmente afectan a los hombres. La autoconciencia es una conversión existencial.”

¹¹ Platón, *Ibidem*, p. 90

¹² Cfr., González Juliana, *Op. cit.*, p. 57: “La autoconciencia socrática es así, fundamentalmente, una praxis de purificación (*catharsis*), por la cual el hombre se desprende de las “falsas opiniones”. Esta es una de las significaciones de la docta ignorancia, del socrático saber que no se sabe nada. La verdad es un acto originario. Lo es en tanto se trata de una búsqueda nacida de la conciencia de lo que falta, de lo que no se sabe. Es la asunción de un vacío, de un no-ser, lo que origina el movimiento; pues, lo mismo en la ignorancia socrática que en el *eros* platónico, hay la clara conciencia dialéctica de la positividad de lo negativo, del poder de la negación”.

En este sentido, la mayéutica es un instrumento adecuado para pensar un presente atravesado por la estructura de la complejidad, en la medida que le permite al sujeto construir su propia forma frente a una serie de tendencias heterogéneas y discontinuas que en su propio vínculo dinámico, toda vez que ocultan su funcionamiento efectivo mediante una serie de verdades preconcebidas, le impiden al sujeto mismo afirmar su propia naturaleza activa. La *docta ignorancia*, el reconocimiento de lo que no se sabe, aparece como un momento fundamental de un conocimiento que posibilita al sujeto construirse a sí mismo frente a una realidad social compleja, pues le facilita deshacerse de aquellas concepciones que le son impuestas por esa misma realidad y reconocer los ámbitos de indeterminación, los espacios de oportunidad, valga decir, en los que ha de edificar su propio carácter: ¿Las universidades mexicanas reconocen su desconocimiento de aquellos dominios fundamentales para la prolongación y la dignificación de la vida del mexicano? ¿Las universidades reconocen que apenas han planteado, no digamos ya solucionado, problemas de primer orden para el sostenimiento del país? ¿Es que las universidades *saben que no saben* cuáles son los vacíos que presenta su labor educativa y cultural, haciendo así de sus opiniones infundadas, de su saber ignorante, una *docta ignorancia*? ¿Las universidades reconocen aquello que no saben, para colocarse como problema de sí, y generar una educación que asuma su dimensión vital? Particularizando un poco, podemos preguntar: ¿Las universidades se confiesan a sí mismas, por ejemplo, que poco o nada saben de temas como el narcotráfico, la desnutrición o el embrutecimiento masivo que padece el conjunto de la sociedad, producto de los medios masivos de comunicación? ¿Los pedagogos reconocen que saben poco respecto del fracaso escolar que arrastra nuestro país desde hace décadas y centurias y que ahora nos vuelve a estallar entre las manos? ¿Las universidades reconocen que saben poco o nada de la salud física y psicológica de los millones de inmigrantes que en el vecino país del norte se juegan la vida al burlar la patrulla fronteriza, cruzar el desierto y trabajar en parcelas saturadas de pesticidas cancerígenos?

Evidentemente preguntas como éstas, en muchos casos, exceden el ámbito estrictamente doctrinal de algunas disciplinas, como el de la astronomía por ejemplo, que se restringen a una coherencia interna, casi puramente formal. Sin embargo, no deberían de resultar ajenas para el grueso de las disciplinas: desde la perspectiva de una apropiación académica de la mayéutica, es en el propio autocuestionamiento que toda disciplina ha de ver replanteado el espacio y las directrices que son el principio de su determinación, de tal manera que la producción de saber que es su función, no le dé la espalda a una dimensión propiamente ética. Las diversas disciplinas universitarias han de tener el coraje para preguntar por sí mismas, para relanzar sus métodos y sus objetos de estudio, satisfaciendo la forma de un autoconocimiento en el que la sociedad pueda

darse su rostro a sí misma y afirmar su forma propiamente humana. La propia valentía (*andreia*) aparece en este sentido como un momento en el ejercicio del preguntar, haciendo del saber mismo no un saber *ignorante* que gira en función de ciertos intereses vergonzosos, sino justo *sabiduría* que entraña un *cuidado de sí*, fundamento de la dimensión vital del propio pensar¹³.

“Quizá me dirá alguno: ¿No tienes remordimiento, Sócrates, en haberte consagrado a un estudio que te pone en este momento en peligro de muerte? A este hombre le daré una respuesta muy decisiva, y le diré que se engaña mucho al creer que un hombre de valor, tome en cuenta los peligros de la vida o la muerte. Lo único que debe mirar en todos sus proceder es ver si lo que hace es justo o injusto, si es acción de un hombre de bien o de un malvado [...] Me conduciría de una manera singular y extraña, atenienses, si después de haber guardado fielmente todos los puestos a que me han destinado nuestros generales en Potidea, en Anfipolis y en Delio, y de haber expuesto mi vida tantas veces, ahora que el Dios me ha ordenado, porque así lo creo, pasar mis días en el estudio de la filosofía, estudiándome a mí mismo y estudiando a los demás, abandonase este puesto por miedo a la muerte o a cualquier otro peligro”.¹⁴

Históricamente el pensamiento ha sido proscrito y perseguido, precisamente por interrogar aquellos intereses deshonestos del Estado. México, como la Grecia antigua, no es la excepción. Baste recordar Tlatelolco en el año de 1968, cuando la Universidad Nacional y con ella todas las universidades y la sociedad entera, fueron masacradas. Ahora, a casi 50 años de esta masacre y a pesar de las aceleradas mutaciones tecnológicas y sociales que experimenta la sociedad misma, este desprecio y este odio por el conocimiento muy poco o nada ha cambiado. En este sentido, el propio presente –ese presente que vivimos cuando viajamos por el país y el planeta, cuando vemos el horizonte y caminamos por la calle– con su creciente complejidad, con su terrible injusticia, aparece quizá como el mayor reto para la inteligencia universitaria: ¿qué significación cobran las propias mutaciones tecnológicas –telefonía celular, internet, industria automotriz, por ejemplo– cuando se analizan a la luz de la demencial transformación y crecimiento de las ciudades capital en toda la república y todo el globo, que agotan vertiginosamente los recursos naturales –sobra citar el caso de la Ciudad de México? ¿Cuál es el sentido de la emergencia de la televisión y los medios

¹³ González, Jualiana, *Ibidem.*, p. 56: “Se trata, de ver (*theorein*) lo que somos, de captar una realidad en sí misma y por sí misma, desprendiéndonos de todo prejuicio y de toda necesidad que precondicione y empañe o falsee la visión. Y se requiere ciertamente de un acto de radical *andreia*, de valentía para la verdad, sobre todo si se trata de la verdad sobre sí mismo. El conocimiento es ya una praxis, una virtud moral del alto rango, como la *andreia* u ‘hombria’: el valor del vernos en lo que realmente somos”.

¹⁴ Platón, *Ibidem.*, p. 98

audiovisuales como formas fundamentales de hacer experiencia y construir identidades, cuando ésta se ha dado a la par no sólo del ecocidio nacional, sino de un racismo, un malinchismo y un clasismo que aparecen como patrones de ordenación social? ¿Qué orientación presentan las nuevas tecnologías alimentarias en sociedades como las nuestras que carecen de recursos simbólicos y técnicos no sólo para producir sus propios alimentos, sino para escapar a la sistemática corrupción política? ¿Cuál es la significación última del fenómeno migratorio, cuando se analiza a la luz del binomio economía de mercado-democracia representativa?

Evidentemente, la cuestión no sólo de la construcción del carácter, sino del ejercicio del poder, se encuentra detrás de la determinación de la verdad: el poder instaure regímenes de discurso y horizontes peculiares de verdad, y en ese sentido determina también formas de conducta que niegan espacios legítimos de autodeterminación. Aquí Sócrates vuelve a plantear el problema en su justa dimensión: éste, al hacer de la filosofía el principio de la construcción de su carácter, hizo de su carácter mismo la edificación de una verdad que, por su carácter crítico y autónomo, desafió y puso en entredicho al poder encarnado en las instituciones y los discursos políticos y sociales de su tiempo.

“¿Creéis que yo hubiera sido condenado, si no hubiera reparado en los medios para defenderme? ¿Creéis que me hubieran faltado palabras insinuantes y persuasivas? No son las palabras, atenienses, las que me han faltado; es la impudencia de no haberlos dicho cosas que hubierais gustado mucho de oír. Hubiera sido para vosotros una gran satisfacción haberme visto lamentar, suspirar, llorar, suplicar y cometer todas las demás bajezas que estáis viendo todos los días en los acusados. Pero en medio del peligro, no he creído que debía rebajarme a un hecho tan cobarde y tan vergonzoso, y después de vuestra sentencia, no me arrepiento de no haber cometido esta indignidad, porque quiero más morir después de haberme defendido como me he defendido, que vivir por haberme arrastrado ante vosotros. Ni en los tribunales de justicia, ni en medio de la guerra, debe el hombre honrado salvar su vida por tales medios.”¹⁵

Sócrates, al hacer de la filosofía una praxis de autonomía y auto-transformación, sienta de manera programática una discusión sobre las relaciones entre el sujeto y la sociedad, y con ella, un debate de las relaciones entre la verdad y el poder, que determina el sentido del ejercicio de la razón: el hombre, al tener como horizonte de verdad la construcción de su propio carácter, necesariamente ha de entrar en una relación polémica y crítica con la sociedad que le impone ciertos valores y prácticas, ciertas verdades y ciertos discursos que éste, a decir de la sociedad misma, tendría que asumir pasivamente, y que a decir de Sócrates, tienen que ser objeto de purga y reflexión. Sócrates pone en tela de juicio las relaciones

¹⁵ Platón, *Ibidem*, p. 111

entre sujeto y sociedad, y con ellas, la legitimidad de la coerción y las prácticas que el poder mismo y sus instituciones ejerce e inculca en el propio sujeto: el poder, desde la perspectiva de nuestro filósofo, siempre que mine la autonomía y el carácter creativo del hombre, ha de ser combatido, de modo que el hombre mismo haga efectiva la forma de la sabiduría en tanto valentía (*andreia*) y un autogobierno (*autoarquía*) en la que cristaliza el ejercicio de la virtud.¹⁶

De esta forma, el análisis, valga decir, mayéutico, de la complejidad, presenta como una de sus directrices el estudio de las relaciones entre el poder y las mutaciones mismas que experimenta la sociedad. A pesar del carácter irregular y heterogéneo que presenta una sociedad compleja, el poder aparece como una constante que permite rastrear la irrupción y el sostenimiento de discursos histórico-políticos determinados, la génesis de configuraciones sociales diversas, la emergencia de emplazamientos de subjetivación o el desplazamiento de saberes y prácticas sociales peculiares. El desenvolvimiento de una sociedad compleja, aún en su aparente discontinuidad marcada por rupturas o dislocamientos, no es ajena a la constante de ejercicio del poder, y es precisamente la determinación de ese ejercicio un objeto privilegiado de la mayéutica, como vía tanto para dar cuenta de la estructura de la sociedad misma, como para afirmar la propia autonomía del sujeto frente a ésta.

En este marco, a manera de corolario, nos vemos obligados a preguntar: ¿Nuestras universidades plantean sistemáticamente las relaciones entre saber y poder, como marco para generar un proceso de autoconocimiento y autodeterminación? ¿La construcción de conocimiento en las diferentes universidades, facultades, líneas de investigación, programas y asignaturas, asume la tarea de realizar un análisis de sus vínculos y relaciones con un poder ya sea local, regional, nacional o transnacional, que determina contenidos, orientaciones y prácticas académicas y, en última instancia, la posibilidad de asumir un quehacer universitario en el que se satisface la construcción de la propia identidad y el propio carácter? Por ejemplo, las carreras de medicina a lo largo y lo ancho del país ¿analizan de manera metódica los nexos entre los procesos de diagnóstico, tratamientos y el negocio transnacional de la industria farmacéutica? ¿La industria farmacéutica, amén de los innumerables beneficios que ofrece a la sociedad, le brinda a ésta los saberes y las prácticas que permiten al individuo *curarse a sí mismo* y llevar a cabo un cuidado de sí que le permita no enfermarse? ¿Acaso las universidades y la industria farmacéutica tan sólo gestionan de manera

¹⁶ González, Jualiana, *Ibidem.*, p. 59: “La sabiduría socrática es autodomínio y templanza. Si el afán de poder o dominio puede caracterizar la tendencia sofística, en oposición a la socrática, Sócrates, y con él la vida ética, representa justamente la posibilidad humana de una praxis y una *póiesis* específicas por las cuales el hombre supera sus afanes de poderío transformando su propia naturaleza y creando precisamente esa especie de “segunda naturaleza” que es el *ethos* (carácter).”

coordinada y a espaldas del ciudadano la enfermedad y una salud precaria, satisfaciendo ciertos intereses económicos? ¿Las facultades de ciencias sociales y humanidades estudian la apropiación mecánica de aquellas categorías de la modernidad –civilización, progreso, democracia, sujeto, etc.– que nos afirma y constituye como un país periférico y subdesarrollado, y anula el análisis de nuestros rasgos peculiares justo en tanto sociedad compleja? Resumiendo, como decíamos más atrás, ¿las universidades reflexionan hasta qué punto su labor educativa contribuye no sólo a corromper a la juventud, sino a *desconocer a los dioses del Estado*?

La problematización y la reflexión sobre el presente se constituyen como una de las tareas fundamentales de un pensamiento que busca no dejar de lado su dimensión vital. Innumerables a lo largo de los siglos son los ejemplos de los filósofos, los científicos y los artistas que se han dado a la tarea de pensar su presente y su propio tiempo, respondiendo a la exigencia ética del pensamiento mismo. Ahora, en esta Edad nuestra que podríamos llamar de la Complejidad la tarea de pensar se renueva con decidido vigor. Los comentarios de Miguel Morey sobre la obra de Michel Foucault *Diálogos sobre el poder* son ilustrativos al respecto. Para Morey, la obra de Foucault es un ejemplo de una reflexión viva que se constituye como tal no al repetir verdades preestablecidas, sino precisamente al dar lugar a un dispositivo para interrogar a la cultura¹⁷:

“Las entrevistas y debates que se recogen en el presente volumen avalan, creo que de modo ejemplar, el profundo interés de este paradójico escritor que irrumpió en el panorama cultural interrogándose por la pertinencia de la participación entre razón y locura, y cuya obra, en lugar de ser una apología de la sin razón, constituye un cuerpo de interrogantes terriblemente razonables. En el juego de preguntas y respuestas que siguen a estas páginas se persigue de mil modos la pregunta última, la más grave –aquella que tradicionalmente estaba reservada a los dioses: la pregunta por el porvenir. La presencia misma de Michael Foucault en el seno del pensamiento contemporáneo es una interrogante –cumple precisamente con la función específica que debe cumplir una buena pregunta: *da que pensar*”.¹⁸

¹⁷ Cfr. Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, p: 189, en relación a los vínculos entre verdad y poder: “Por “verdad” [hay que] entender un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. La “verdad” está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan. “Régimen” de la verdad. [...] No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder –esto sería una quimera, que la verdad es ella misma poder– sino de separar el poder de la verdad de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona por el momento”.

¹⁸ Morey, Miguel, en Foucault, *Un diálogo sobre el Poder*, p. VII

El planteamiento de los problemas es sin duda fundamento de un suspiro teórico que permite no sólo liberar al pensamiento de la tutela de aquellas verdades o regímenes discursivos que encuentran su asiento en intereses por demás inconfesables, sino oxigenar la aprehensión que el sujeto tiene de sí y del contexto cultural complejo que lo determina: la formulación de una buena pregunta, el planteamiento de un problema pertinente, se traducen en la constitución de un espacio en blanco en el que el sujeto mismo podrá reconstruirse a sí mismo, atendiendo a la satisfacción activa de su forma. Desde la perspectiva de un pensamiento que busca afirmar su dimensión vital y encarar el presente complejo del propio individuo, el planteamiento de los problemas contribuye a dismantelar aquellos marcos conceptuales y aquellas prácticas fundados en un uso irracional del poder –¿Historia, progreso, modernidad, democracia, ciencia?– que castran todo ejercicio de autodeterminación¹⁹.

En este sentido, las universidades, como ámbito privilegiado de generación de conocimiento, no han de dejar a un lado precisamente el ejercicio de una perspectiva podríamos decir, mayéutica, para ordenar su labor educativa y cultural. Las universidades han de preguntar y de enseñar a preguntar, dando cabal cumplimiento a la dimensión ética y vital en la que se finca su función social.

Aquí, el trabajo de Giovanni Hernández Brito, alumno del primer semestre de la carrera de filosofía de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, es ilustrativo al respecto. Giovanni, a la pregunta de “¿Cuál es el principal problema de México?”, responde con una claridad metodológica, que bien puede aparecer como fundamento de diversas investigaciones de primer nivel. A pesar de su precario lenguaje, expresión de su difícil condición social, Giovanni logra delinear con precisión el sentido de un pensamiento que, al enfrentar su propio presente –un presente singular y complejo marcado por la desigualdad, el racismo, la migración y la falta de identidad–, no traiciona lo que en este texto hemos llamado una dimensión ético-vital:

¹⁹ Al respecto, resulta pertinente revisar, ahora en este caso, los planteamientos de la apropiación filosófica de la categoría de *práctica discursiva*, como dispositivo para dismantlar el andamiaje de nociones y prácticas en los que se finca una concepción heterónoma y alienante de la historia y la sociedad. Cfr: Cortés del Moral, Rodolfo, *Op. cit.*, p. 47: “[...] la forma emergente de pensar la historia que se perfila en la reflexión arqueológica de Foucault comporta primeramente un efecto o rendimiento negativo, es decir, implica la desustancialización del acaecer histórico. El reemplazo de la continuidad por la discontinuidad y la suspensión de las unidades genéricas tienen como finalidad neta la tentativa de comprender la trama y la composición de los fenómenos y procesos de que consta la vida social fuera del campo gravitacional de esa macro-entidad facturada a lo largo de la cultura moderna mediante la noción del Hombre y su dilatado juego de figuras y escalas de realización progresiva, de manera tal que sea factible reconocer en dicha trama relaciones, alteridades y derivaciones no lineales que han permanecido sistemáticamente obliteradas o transfiguradas bajo el régimen de aquel principio unificador”

Hernández Brito Giovanni
1ro "B"

El principal problema de México.

Entre los mexicanos existe una falta de identidad, que ocasiona el estancamiento del desarrollo de México.

Se debe mencionar que nuestro país ha recibido desde sus inicios influencia extranjera; primero por parte de los españoles y en la actualidad la s_ombra de Estados Unidos predomina por todas partes. Así mismo nos hemos acostumbrado a calcar la imagen de nuestros eternos opresores, ¿de que manera?.

Para contestar la pregunta anterior nos internaremos en la mente del mexicano de clase baja, que somos toda la mayoría; vemos que como prioridad está el querer conquistar el sueño americano, cobrar en billetes verdes para después ir a gastarlo en Mc Donal's, en una gorra de algún equipo de beisbol o en una pepsi.

En fin, seguimos como borregos que corren tras la paja que les dan sus amos; sin importarnos lo que se encuentre en las llanuras del México vivo, en las verdes planicies de nuestro corazón.

Mientras que el mexicano no emprenda la búsqueda hacia conocerse así mismo no progresará jamás. Continuará atado de pies y manos en el fondo de la caverna, se dejará arrastrar como barca por el viento hasta que una tormenta lo hunda.

La invitación está hecha desde hace ya más de dos mil años: " conócete a ti mismo ".

La caución metodológica del planteamiento de los problemas se constituye como plataforma para desvelar la forma de un presente complejo que al articularse en un uso injustificable del poder, tiende a castrar todo ejercicio de autonomía por el cual el sujeto pueda darse a sí mismo su propia forma. Ante un presente complejo que oculta su estructura a partir de una serie de regímenes de discurso predeterminados, la mayéutica puede crear los umbrales legítimos de verdad –*qué medicina, qué ciencia, qué historia, qué progreso, qué democracia, etc.*, en el caso de ser viables,– que han de expresar una autonomía en la que el hombre finque su dimensión propiamente humana.

La mayéutica aparece como método de indagación adecuado para estudiar la Complejidad en tanto atiende no a estructuras estáticas y preconcebidas, que usualmente responden a un uso irracional del poder: lo singular, lo procesual, lo heterogéneo y lo dinámico que conforman *lo vivido*, pueden ser abordados por el planteamiento de los problemas, siguiendo de cerca el carácter integral,

multirreferencial y orgánico de los fenómenos en su despliegue efectivo, y no a partir precisamente de perspectivas rígidas que condicionan y limitan su comprensión.

Frente una sociedad compleja y dinámica, en la que figuras como multiplicidad, discontinuidad, ruptura o emergencia de singularidades políticas, económicas, tecnológicas, etc., establecen un horizonte constitutivo de identidades que se renueva constantemente, y que resulta por demás injusto y excluyente, la mayéutica sitúa al sujeto y a la propia sociedad frente al reto de su propia autodeterminación: las universidades han de preguntar por sí mismas y por la sociedad, para construir saberes y prácticas por los que los mexicanos seamos artífices de nuestro propio carácter y nuestro propio destino. Es en este sentido que podemos preguntar por las instituciones universitarias: ¿Es que las universidades en México son capaces de preguntar?

Bibliografía

- Bergson, H., *Pensamientos Metafísicos*, 'Del planteamiento de los problemas', 1292, 51 Obras, PUF, París, 1990.
- Colli, Giorgio, *El nacimiento de la Filosofía*, Tusquets Ed. Barcelona, 1996.
- Cortés del Moral, Rodolfo, "Discurso y filosofía" en *Paideia*, Universidad de Guanajuato/IEPCAL, México, 2004-2005.
- Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, Cátedra, Madrid, 1996.
- Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Planeta Agostini, Bs. As., 1994.
- González, Juliana, 'Sócrates y la praxis interior' en *Theoría*, UNAM, México, 1980.
- Morey, Miguel, *Un diálogo sobre el Poder*, Alianza, Madrid, 2000.
- Platón, *Apología*, en Obras Completas, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1956.
- Platón, *La república, Libro VII*, en Obras Completas, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1956.