

Filosofía mexicana aplicada

José Alfredo Torres



EDITORIAL
TORRES
ASOCIADOS

Filosofía mexicana aplicada

José Alfredo Torres



Primera edición: 2024

Portada: *Mediodía*, acuarela de JAT

© José Alfredo Torres

© Editorial Torres Asociados

Coras, manzana 110, lote 4, int. 3, Col. Ajusco

Delegación Coyoacán, 04300, México, D.F.

Teléfonos 5556107129 y 5575926161

editorialtorres@prodigy.net.mx

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes,
para fines comerciales, sin la previa autorización escrita
del titular de los derechos.

ISBN 978-607-8702-92-3

Contenido

PRÓLOGO
Mauricio Beuchot
5

Guillermo Hurtado
13

Mario Magallón Anaya
17

La complejidad de un problema: ¿la filosofía en
México puede alterar el poder en México?
El expediente del filósofo Emilio Uranga
23

El problema de la moral nacional: el caudillismo
57

El carácter del mexicano frente al carácter
hegemónico de EU
87

Filosofía mexicana aplicada
129

El filósofo burócrata o la filosofía insulsa
137

Filosofía vivencial-2008
143

La educación mexicana y la física de Newton
161

La paradoja de la educación en la Cuarta
Transformación
179

La guerra ¿justa? Rusia-Ucrania; una vista desde
la filosofía mexicana
191

POSTFACIO

Filosofía mexicana aplicada para un porvenir
menos sombrío
Carlos Vargas
205

PRÓLOGO

José Alfredo Torres nos entrega ahora este libro en el que ha reunido varios temas relacionados con la filosofía mexicana. Esto es algo muy interesante, pues ya se trata de superar el sólo hacer filosofía en México, para hacer verdadera filosofía mexicana, para México.

Uno de esos temas es un problema complejo, a saber, si la filosofía mexicana puede alterar el poder en México. Para esclarecerlo, nuestro autor se asoma al expediente del filósofo Emilio Uranga. Éste se rebeló contra su maestro José Gaos, porque eludía relacionarse con el poder, alegando la pureza de la investigación teórica del filósofo. En cambio, Uranga se metió a la política, al igual que otros de sus condiscípulos, como Leopoldo Zea y Jorge Portilla, que entraron al PRI. Uranga renunció a la cátedra y se dedicó a asesorar al gobierno y, al mismo tiempo, a criticarlo. Se opuso al academicismo o intelectualismo de gabinete de Gaos y optó por incidir en la sociedad.

Al igual que varios discípulos de ese maestro, Uranga estudió la identidad del mexicano; pero se ve que no le bastó la teorización, sino que quiso tomar parte en la práctica. Veía la filosofía mexicana como continuadora de la Revolución, y como promotora del proyecto nacionalista. Parte de eso era elaborar una cultura nacional. La filosofía de la Revolución Mexicana tendría que redimir a obreros, campesinos y clases populares. Sin embargo, sucesivos presidentes eran enterradores de la revolución. Contra ellos se erigió Uranga, para recuperar los ideales. Creyó que podía hacer una acción teórico-ideológica dentro del priismo.

El novelista Sergio Avilés, en uno de sus personajes, representaba la astucia de Uranga para usar el argumento *ad hominem* y el *ad ignorantiam*. Así atacó a los que atacaban a la revolución. Uranga asesoró a López Mateos, presidente que dijo ser de extrema izquierda, lo cual significaría continuar la reforma agraria, la educación para todos y la seguridad social. Al participar en política, Uranga se ganó el favor de los gobernantes y atacó a los enemigos de la Revolución, con gran habilidad discursiva. Quizá lo heredó de Gaos. ¿Usó el poder para cumplir sus ideales o el poder lo usó a él para cumplir los suyos (de aburguesamiento)? A los políticos los engatusaba con el *ad ignorantiam*; y a los enemigos con el *ad hominem*.

Torres plantea las opciones de ver a Uranga como un revolucionario honesto y astuto, o bien como un mercenario vendido al poder. Y dice que tal vez osciló continuamente entre ambos polos. En lugar de sólo producir ideas y que el gobernante las realizara (como quería Gaos), Uranga optó por producir ideas y realizarlas junto con el poder. Fue la gran paradoja de este personaje de nuestra historia filosófica, que nuestro autor pinta muy exactamente.

José Alfredo Torres ventila luego un problema nacional, que es el caudillismo, heredero de la misma Revolución mexicana. Alrededor de los jefes ganadores se formaron grupos. Lo malo es que, olvidando los ideales, se dedicaron a favorecer a sus grupos y a ellos mismos (económicamente). Eran exhibicionistas, autoritarios y se adjudicaban tierras y otros bienes. Alardeaban de generosos con la gente y de haber hecho grandes servicios a la patria, como ganar batallas. Presumían de hacer justicia a los pobres y de lograr la igualdad. Pero

también campeaban por sus provechos. Hasta con el asesinato.

El caudillo era el que dictaba lo que es correcto o incorrecto. Ésta era su moral, y con ella afectó a nuestro país en un periodo grande de nuestra historia. Y derivó en el presidencialismo, otro autoritarismo casi absoluto. El ejemplo fue el presidente Calles. El grupo del caudillo eran los oportunistas, verdaderos cortesanos. Inclusive los intelectuales. Le tenían completa lealtad. Y esa lealtad a muchos los llevó a la desgracia, porque para los rivales esa lealtad era delito. Pero la mayoría sólo buscaba su interés personal, eran los “politiqueros”. También aquí triunfaba la astucia discursiva, el convencer de que eran “los buenos”. Torres sintetiza muy bien, diciendo que el remedio está no tanto en lo económico, sino en lo espiritual, en la educación en valores para el pueblo.

Viene después la relación del mexicano con el hegemónico Estados Unidos. Un ejemplo es el de Donald Trump y su desprecio hacia México. Este presidente fue masculinizado y misógino, racista y xenófobo. Su rival Hilary Clinton al menos atemperaba esas dos últimas cosas. Trump tuvo una guerra mediática, que supo desinflar. Además, vociferó contra México, y Peña Nieto apenas si se paró frente a él. Trump renegoció el TLCAN y construyó el muro. Peña Nieto se vio errático en su defensa de los indocumentados.

Acertadamente, Torres anota que las dificultades vienen desde atrás, desde el siglo XIX. Se quiso adoptar la modernidad estadounidense, cosa que no se podía adaptar a nuestra idiosincrasia. Pero es que hay que preservar nuestra identidad. Zea y O’Gorman señalan la dificultad mayor en la desconexión de los mexicanos en la historia (criollos,

mestizos e indígenas). Torres presenta como posible solución dejar de copiar a los Estados Unidos. Y tal vez ir a un mestizaje, que haga unirse al criollo y al indio, más allá del criollismo de Vasconcelos y del indigenismo de otros. Eso es más importante que el del TLCAN, ya que no tenemos competitividad, por falta de recursos.

José Alfredo Torres nos habla, entonces, de una filosofía mexicana aplicada. Es la que se hace sobre México y para México. No solamente en México o desde México, pues así se ha producido un cúmulo muy grande de escritos, pero que se pierden en las nubes de “lo universal” (con diferente recepción por parte de los conocedores que evalúan y certifican las teorías filosóficas). Más bien hay que asumir los problemas que nos aquejan (pobreza, desigualdad, violencia, etc.) y reflexionar filosóficamente sobre ellos. Quizás no se les dará una solución, pero sí un esclarecimiento que sirva para solucionarlos. Los científicos sociales se encargarán de eso, pero es necesario añadir la parte filosófica. Hay que llevar la filosofía a la práctica. Torres menciona a Guillermo Hurtado, quien invita a formar una comunidad filosófica en México. Sólo así, con el diálogo, podremos aportar algo. Eso es verdad.

Luego menciona Torres al filósofo burócrata y su filosofía insulsa. Es burócrata porque difunde la ideología oficial, que se le ha inculcado. Además, tiene que hacerlo, porque pelagra su empleo o le puede ir mal en las evaluaciones. Está instalado, sin querer cambios, inclusive ahora en la enseñanza virtual. Se trata del “control del intelectual”, del que habla Edward W. Said. Pero así pierde poder frente al poder. Por eso Said insta al intelectual a que recupere su libertad, para poder oponerse al

poder (aunque este autor no propone caminos para hacerlo).

En vista de lo anterior, José Alfredo Torres incita a hacer filosofía vivencial, es decir, a tomar como temas acontecimientos que se han dado y que reclaman nuestra reflexión. Pone ejemplos en los que la meditación moral ha obligado a realizar acciones que han causado problemas a la persona. Es que son preguntas que incomodan al adocenado, al convenenciero, etc., pero que tienen que hacerse para que seamos humanos.

Añade Torres una pieza teatral, breve y significativa, en la que la protagonista, que es una estudiante de 22 años, se enfrenta a su familia, para poder ser coherente con sus ideas. Ella quiere denunciar al ejército por ciertos crímenes de los que ha encontrado evidencias, pero su madre le suplica que no lo haga. Entrega la información a un periodista amigo suyo, que la anima y la felicita por ello. Pero un general la acusa de traidora a la patria; un fiscal militar la condena; y un juez la absuelve, pero vuelven a perseguirla como traidora. Sin embargo, ella logra que, en su conciencia, los dos militares se den cuenta de sus errores. Lo que ha hecho Torres es un verdadero drama filosófico, pues nos muestra conflictos morales.

Viene entonces un capítulo intitulado “La educación mexicana y la física de Newton”. En él José Alfredo Torres nos dice que la educación ha servido para copiar a los Estados Unidos y tratar de ser competitivos en el TLCAN. Ya en el siglo XVIII, Helvétius, basándose en Newton, pugnó por una educación científica. En el XIX, esto fue continuado por los positivistas. Eso siguió en el siglo XX con el positivismo lógico y llega hasta la fecha, en los comienzos del XXI.

Ha habido una tradición fisicalista, que ignoró la tradición histórica. Esta ingeniería académica, copia de la física newtoniana, ha traído un reduccionismo cientificista que ahoga al humanismo. No se toma en cuenta el contexto, sino que se universaliza sin ton ni son. Por eso Torres opone a la razón tecnócrata la razón hermenéutica. No hay que imponer, hay que interpretar para hacer bien las cosas en la educación. El método fisicalista es el de las competencias (matemáticas, físicas, biológicas, etc.), que se ha mostrado inoperante. Por ejemplo, enseñar por competencias a los indígenas es arrancarlos de su cultura, y casi condenarlos a morir sin sentido. Por eso, lúcidamente, Torres propone como remedio la hermenéutica, pues ella nos hará implementar la educación de acuerdo con el contexto al que se aplica.

Sigue la paradoja de la educación en la Cuarta Transformación. Allí se nos dice que grandes educadores, como Barreda, Sierra, Vasconcelos o Torres Bodet, trataron de inculcar valores. La 4T ha proclamado la educación gratuita y universal, desde los inicios hasta la universidad. Ha criticado a la educación neoliberal, pero ha incurrido en ella, se ha dado lo mismo. Tanto con los maestros como con los alumnos se mantienen los mismos criterios. Siguen las “competencias” en ciencias, pero no en valores morales.

Es cierto que la 4T ha eliminado el discurso neoliberal, pero sigue con las mismas prácticas. Para salir de ese círculo hay que acudir a la historia, y ver cómo Barreda trajo el positivismo para eliminar la escolástica religiosa, pero un dogma vino a sustituir al otro. Tal es la paradoja de la educación. Torres Bodet profetizó que si la ciencia-técnica era endiosada y no solamente utilizada, se caería en el

fracaso. En cuanto a la educación en valores, se repartió a millones el folleto de la *Guía ética para la transformación de México*; sin embargo, no obtuvo ningún resultado. Y, asimismo, la proclamada “Nueva Escuela Mexicana” de la educación siguió siendo personera del Estado evaluador y tecnócrata.

Añade Torres una reflexión sobre la guerra entre Rusia y Ucrania, desde la filosofía mexicana. La crítica acertadamente, acudiendo incluso a teóricos de la historia del derecho, como Vitoria y Las Casas, que se opusieron a Ginés de Sepúlveda, quien hablaba de la violencia como una obligación, inclusive religiosa. Así, Putin acusa a Ucrania de apóstata y quiere recuperarla para el imperio ruso.

Los teóricos citados (Vitoria y Las Casas) condenaban la guerra de conquista, y es la que está haciendo ahora Rusia. Por eso es preciso condenarla. En verdad, Torres hace una buena utilización de esos pensadores para hacer auténtica filosofía aplicada, desde México.

Lo que nos ofrece José Alfredo Torres en su libro es una muestra de lo que se puede hacer en la línea de una filosofía mexicana aplicada. Es filosofía mexicana, pues no sólo se dedica a las teorías con ánimo universalista, sino que aborda problemas que se presentan para México. Y también es aplicada, porque utiliza herramientas conceptuales para llegar a la praxis. Y esto es algo que hemos necesitado en la filosofía que hacemos en nuestro país.

Mauricio Beuchot

Una de las motivaciones más antiguas de la labor filosófica es sustraerse del torbellino de la existencia para refugiarse en la serenidad de lo inmutable, alejarse de lo particular para alcanzar lo universal, repudiar de lo concreto para concebir lo más abstracto. Pese a ello, la filosofía siempre ha encontrado en lo finito, lo particular y lo concreto objetos para su estudio. Los más grandes filósofos de la historia han reflexionado sobre lo que sucede en su entorno, es decir, sobre los problemas, retos y conflictos a los que se enfrentan los seres humanos en su cotidianidad. En este libro de José Alfredo Torres encontramos un conjunto de ensayos en los que el filósofo dirige su mirada a la realidad de su patria y, en general, a la del mundo en el que le ha tocado vivir.

El concepto de *filosofía aplicada* es reciente —no tiene más de medio siglo— y surge en el entorno de la filosofía anglosajona. Para darnos una idea de su cronología, recordemos que la *Society for Applied Philosophy* se fundó en 1982 y que el *Journal of Applied Philosophy* se creó en 1984. En ambos casos, la palabra “aplicada” significa el uso de algo con miras a su utilidad. De esa manera, por ejemplo, se ha distinguido la ética *teórica* de la ética *aplicada*. Mientras que la primera aborda los temas clásicos del área, como los de qué son los valores o qué son las virtudes, la segunda se ocupa de temas como la eutanasia, el aborto o la ecología. El concepto de ética aplicada llegó a la filosofía hispanoparlante con cierto retraso. No aparece en el *Diccionario de Filosofía* de Ferrater Mora y en la *Enciclopedia Filosófica Iberoamericana* apenas se le menciona. El concepto general de *filosofía aplicada* también ha sido poco utilizado en la filosofía en lengua española. Quizá todavía existe entre no-

sotros el prejuicio de que lo aplicado tiene menor valía que lo teórico.

Pues bien, ¿qué entender por una filosofía mexicana aplicada? Nuestra filosofía siempre ha sido aplicada. En la primera mitad del siglo XX, para no ir más lejos, Antonio Caso examinó los problemas nacionales con herramientas filosóficas en *Discursos a la nación mexicana*. Lo mismo hizo Samuel Ramos en *El perfil del hombre y la cultura en México*. Pero quien pensó de manera más profunda en qué sentido la filosofía mexicana debía ocuparse de su circunstancia fue Leopoldo Zea. En su ensayo “La filosofía como compromiso”, Zea sostuvo que la filosofía mexicana debía comprometerse con su realidad. Ese compromiso no debía ser un interés fugaz, ni una exigencia momentánea, sino una obligación permanente que se desprendiera de los valores adoptados de manera autónoma por el filósofo. Se espera que un filósofo mexicano esté comprometido con su país, aunque eso no implica, decía Zea, que deje de estar comprometido con el mundo entero.

Cuando hablamos de una *filosofía mexicana aplicada*, debemos tener en cuenta la tradición de Caso, Ramos y Zea. No obstante, hay que subrayar que esa tradición ya no basta en la actualidad para responder a los retos de una filosofía mexicana aplicada. Por una parte, la disciplina filosófica ha perdido el prestigio que llegó a tener en el siglo anterior. Por otra parte, el discurso filosófico se ha ido diluyendo en medio del ruido mediático hasta hacerse casi inaudible. Para que la filosofía aplicada pueda tener algún efecto y no se quede sólo en buenas intenciones, debe desarrollar nuevos lenguajes, hacer nuevas alianzas, participar en nuevas prácticas.

José Alfredo Torres es un destacado exponente de la nueva filosofía mexicana aplicada, una filosofía que si bien se nutre de la tradición filosófica mexicana, va más allá para enfrentar sus nuevos retos. En varias de sus publicaciones, Torres se ha ocupado desde la filosofía de la política, la historia, la educación y la cultura mexicanas; por ejemplo, en su libro *México y su moral*, de 2014. Además, Torres no sólo ha cultivado la filosofía aplicada mexicana en sus publicaciones, sino que la ha impulsado en foros como el Observatorio Filosófico de México, la Asociación Filosófica de México y la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en donde ha motivado a sus colegas a emprender este tipo de estudios. Como frutos de esa labor de convocatoria intelectual, ha compilado los siguientes libros: *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?* (2008), *La filosofía y la cuarta transformación de México* (2019), *COVID México* (2020), *Ensayos filosóficos sobre la Cuarta Transformación de México*, México (2021), *La cuarta transformación vista desde la filosofía mexicana* (2022), *La filosofía y el poder en México* (2022) y *Sobre la guerra. Aproximaciones filosóficas* (2023).

En los ensayos que se incluyen en este libro, Torres aborda varios de los temas de la filosofía mexicana aplicada. En el prólogo que Mauricio Beuchot obsequia a este libro se resumen las principales tesis y razonamientos que ofrece el autor en los capítulos de esta obra. No los repetiré. Aquí quisiera destacar únicamente uno de ellos, a saber, el de los problemas a que enfrenta el filósofo mexicano para hacer filosofía mexicana aplicada en el presente. Podría decirse que el filósofo mexicano se encuentra entre dos polos que le dificultan llevar a cabo su labor de manera que sea relevante para la realidad

nacional. Uno de ellos es la academia, que lo domestica, le pone obstáculos a su participación en la vida pública; y el otro es el poder político, que lo burocratiza, le corta las alas de la crítica. Quien quiera hacer filosofía mexicana aplicada, no sólo desde la comodidad de su escritorio, sino en los campos de batalla del espacio público tiene que hacer una labor de equilibrio entre los dos extremos que hemos señalado. La tarea no es sencilla. No obstante, José Alfredo Torres la ha llevado a cabo de manera ejemplar, no sólo en sus escritos, sino, además, en su actividad como intelectual crítico, sobre todo, en su defensa de muchos años de la enseñanza de la filosofía en la educación pública nacional.

Guillermo Hurtado

Reflexionar sobre la filosofía situada y en situación requiere espacios de reflexión y análisis que permitan transitar con las oposiciones, las contradicciones, las resistencias entre los diversos saberes, para rescatar y encontrar un horizonte común, tanto en lo ontológico y lo epistemológico, en el mundo de la complejidad y de los “hoyos negros” que amenazan con engullir los diversos saberes en México y en el mundo.

Lo cual muestra que el viejo mito de la razón ilustrada ha periclitado; en el que el mundo de la vida que avanza en su fenomenicidad histórica de forma vertiginosa, relativiza y pone en cuestión el pensamiento ilustrado con los conocimientos, los saberes, las ciencias y sus prácticas de la actualidad; ante las redes sociales y la internet, en un auditorio mundial de sujetos ciberespaciales no prevenidos; ante la avalancha de información, la que la mayoría de veces se engulle sin meditar sobre lo que se transmite por esos medios. Por eso desde los posmodernos, los poscoloniales, se ha declarado la muerte del pensar, aunque habremos de decirlo, esta muerte sólo es aparente, porque las adiposidades filosóficas permiten argumentar sobre los fenecimientos con su instrumental conceptual.

Esta reflexión previa, introductoria, abre la posibilidad de reflexionar sobre la filosofía mexicana en sus muy variadas y diversas formas de pensar nuestras realidades; aunque como aquello que decía el maestro Antonio Caso, estas son formas como ideal y horizonte que guíe nuestro pensar sin caer en las viejas tesis de la autodenigración de nuestras capacidades y habilidades filosóficas; sin comparar nuestras filosofías con otras filosofías, porque todas ellas tienen su propia especificidad y particularidades. Hagamos lo que otros filósofos de otras regiones

del mundo han hecho: pensar y confiar en nuestro pensamiento. Porque el filosofar es una *exclusiva del ser humano*, de *todo ser humano*, sin exclusión.

El filosofar con “cabeza propia” es poner en crisis los diversos saberes y conocimientos, porque no se debe aceptar nada por establecido; tenemos que recuperar hoy la *capacidad de asombro*, lo que lleva a preguntar y repreguntar sobre los problemas más apremiantes; sobre todo en un mundo de dispersión y exclusión, que lleva a grandes confusiones. Por ello recuperemos nuestra capacidad de pensar y decidir sobre los problemas que más afectan a las comunidades humanas y, en específico, a las mexicanas. Lo que requiere recuperar la confianza en nuestras capacidades; allí donde todos y todas participen dignamente por mostrar nuestra forma de filosofar, históricamente situada; sin los viejos sentimientos de inferioridad muchas veces inducidos por el pensamiento colonial o autocolonial y autoimpuesto, aceptando modos filosóficos occidentales e induciendo a aceptar que la filosofía viene de otros lugares y negando nuestra capacidad de filosofar.

La búsqueda ontológica y epistemológica de *la mexicanidad* responde, como dijera el maestro Leopoldo Zea, a una preocupación de *nuestro tiempo*, porque somos en la temporalidad ante urgentes respuestas de quiénes somos los mexicanos; aún hoy, hemos congelado el filosofar, el pensar en el pasado de forma reiterativa y estacionaria, haciendo la vieja experiencia del “burro de noria”, siempre dando vuelta alrededor; tenemos que romper los diques filosóficos, ideológicos y políticos que obstruyen avanzar y plantear nuevos problemas desde una práctica analógica, dialógica y dialéctica, de análisis crítico, que amplíe los horizontes de la filo-

sofía mexicana, como lo hace cualquier filosofía en el mundo. En el entendido de que la filosofía no es erudición, sino pensar y cuestionar con hondura.

Los problemas filosóficos de los mexicanos, como los de otras naciones, tienen su propia especificidad; pero tienen en común el pensar radical, más allá de la duda metódica cartesiana. La filosofía es antidogmática, por ello no tiene la pretensión de caer en exotismos ni en singularidades, sino simplemente en reflexionar nuestros problemas, en el entendido de que toda reflexión tiene límites, como bien dijera Kant; tiene aciertos y errores, los que algunos no siempre logramos mirar.

Esto es lo que nos ofrece el Dr. José Alfredo Torres con su obra: *Filosofía mexicana aplicada*, que tiene la intencionalidad de cuestionar las formas como se ha aplicado la filosofía mexicana para analizar los problemas más urgentes y apremiantes que demandan respuestas y soluciones, lo que la coloca en las filosofías prácticas, como la filosofía política, la ética, la antropología filosófica, la filosofía de la educación, la filosofía social, la filosofía de la historia, la historia de las ideas mexicanas, entre otras.

Nos introduce en el terreno de la mexicanidad fenomenológica del filósofo Emilio Uranga; filósofo crítico que porta grandes credenciales para pensar y abrir nuevos espacios del filosofar; conocedor de las filosofías europeas de diverso carácter y orientaciones abre el visillo para develar y valorar nuestra “filosofía mexicana aplicada”, porque incide en el análisis de los problemas políticos, éticos, sociales y culturales, como lo hicieron en su momento, tanto Uranga como Villoro. Recordando la vieja tesis de Marx: no es la conciencia la que determina la vida,

sino ésta, la que determina las formas de ser y pensar.

Más aún, el Dr. Torres nos recuerda la tesis 11 de Feuerbach, que reza más o menos así: algunos filósofos en distintas épocas se han dedicado a interpretar el mundo, pero lo importante es transformarlo. Este es un problema de la moral nacional desde Antonio Caso y Alfonso Reyes hasta acá, atravesado por las formas políticas e ideológicas de las diversas etapas históricas donde están presentes los caudillismos, que también brillantemente ha señalado Octavio Paz en *El Ogro filantrópico*, lo que permite plantear aspectos que diferencian el carácter histórico filosófico del mexicano del de los Estados Unidos de Norteamérica; que por historia y tradición los hace diferentes en muchos sentidos.

De tal manera que la filosofía aplicada es una forma de acercamiento a los grandes problemas sociales, políticos, éticos y culturales, los que han de ser analizados desde una realidad histórica situada por contraste con los análisis de la realidad filosófica mexicana que se encuentra como filosofía burocratizada, reiterativa; de lo repetido y lo dicho a través del tiempo, pero sin el análisis profundo radical. Lo que ha llevado a una *filosofía insulsa*; surgida como consecuencia de la burocratización de la filosofía, realizada por los repetidores o epígonos de las filosofías.

Resultado de toda esta reflexión, el autor nos introduce a la filosofía como experiencia de vida, es decir, vivencial; con todos su ribetes y posibilidades ante la experiencia histórica, social y política sentida como vivencia histórica. La preocupación es cómo transmitir y enseñar filosofía mexicana cuando las didácticas de la enseñanza son prescriptivas e importadas, las que no se adecuan a nuestras realida-

des mexicanas, las que nos urgen respuestas ante situaciones de existencia histórica apremiantes.

Hasta arribar a la paradoja de la educación en Cuarta Transformación del gobierno de Andrés Manuel López Obrador y la experiencia de dos secretarías de educación, que en la revisión de planes y programas han desaparecido las humanidades y las ciencias sociales, en su especificidad inter y transdisciplinar; lo que analógicamente fue la lucha enconada por los filósofos e intelectuales de este país desde ya hace buen tiempo. De tal forma, no se puede cantar victoria sobre la Cuarta Transformación en Educación; parece que no son solo matices, sino errores graves que habría que enmendar y corregir a profundidad, sobre todo en un espacio muy sensible como es la educación, su filosofía y eticidad comprometida y responsable.

Mario Magallón Anaya

La complejidad de un problema: ¿la filosofía en México puede alterar el poder en México? El expediente del filósofo Emilio Uranga

El discípulo se rebela

La relación de Uranga con su maestro José Gaos es la relación entre dos actores ubicados en coordenadas opuestas dentro de los hilos del poder. Para Uranga, hablando de la institucionalidad educativa, la calidad humana del profesor de filosofía o del catedrático de filosofía estaría en cierto sentido disminuida debido a dos factores: 1) el profesor filósofo se habría convertido en un comentarista de textos, un neo escolástico, que plantea su versión (argumentada) de lo enseñado a los alumnos. La enseñanza adopta la erudición de interpretaciones unilaterales pero honestas. Los estudiantes, por supuesto, quedan a expensas de la versión del filósofo-profesor, quien mantiene a raya las críticas, es decir, dentro de ciertos límites. 2) El segundo factor interviniente, de acuerdo con Uranga, se refiere al encierro del profesor-filósofo en el aula, en la institución, aislándose de acontecimientos cuyo flujo vital contrasta en mucho con la recta razón, dictada y analizada. “Al restringir su experiencia por los canales de la cátedra, el filósofo ha perdido importantes dimensiones de lo humano. En cambio, ha constituido una manera especial de probidad y de exactitud a que tiene que someterse como exigen-

cias de su *status*.”¹ Parecería estarse refiriendo a su maestro, José Gaos, pero al mismo tiempo, parece generalizar sobre el perfil del catedrático de filosofía, enclaustrado y alejado del poder, lejos de las decisiones que interfieren la historia.

Gaos lo justificaría; para él, la relación entre el filósofo y el poder es una relación vacía, pues, ¿qué puede ofrecer el filósofo al gobernante? ¿Principios y reflexiones basadas en los principios? Uranga insta a no olvidar la Séptima carta de Platón donde el filósofo ateniense narra sus peripecias con el tirano de Siracusa. El discípulo de Sócrates acepta su fracaso al intentar impartir consejos de justicia, quedando al final como un intrigante indeseable. Lo más que dice Uranga a propósito del avatar platónico es, que la comunicación filosofía-poder, resulta compleja en demasía; pero no está descartada. En todo caso, el filósofo arrinconado en la cátedra tendría un desconocimiento de la política efectiva, por hábito, por indiferencia debida a ese hábito.

El hombre del poder –asienta Gaos– no ha dejado de manifestarse dispuesto a recibir del filósofo las ideas que a él le faltan y a realizarlas –a condición de no encontrar en el filósofo un concurrente en el ejercicio del poder: cuando ha encontrado tal, ha reaccionado defendiendo su propia ambición de poder; el concepto mismo de “poder” implica la nota de la exclusividad o de la tendencia a ésta –mediante la repulsa incluso de las ideas del filósofo–. Por otra parte, este último, en cuanto tal, pudiera no estar obli-

¹ Emilio Uranga. “Filósofos y profesores de filosofía” en: Adolfo Castañón (advertencia, Edición y Selección) *Algo más sobre José Gaos por Emilio Uranga*. El Colegio de México, 2016, p. 25

gado a responder sino de sus ideas, no de la realización de las mismas...poner en práctica las soluciones mismas, sería la función del político, del hombre del poder. El poder del filósofo sería el “poder del espíritu”...²

Lo anterior quizás avalaría la función expresada por Uranga de un filósofo especulativo, cumpliendo un rol espiritual. Pero si la labor filosófica careciera de importancia fuera de la cátedra, ninguna influencia tendría en los acontecimientos de la vida (política). El poder del filósofo-catedrático lo ejercería en exclusiva sobre sus alumnos, a quienes podría llegar a conducir hacia caminos difíciles de asimilar. Por ejemplo, Uranga conjeturó que Gaos tuvo un influjo negativo en varios de sus discípulos, al grado de torcerles su personalidad. Sea o no cierto, queda trazado un panorama de autoridad, cuyo poder en el ámbito de la enseñanza sería prácticamente total.

A pesar de aludir a otros condiscípulos, Uranga no dejará de reconocer el impacto que sobre él ejerció José Gaos: debió ser trascendental, pues le reconoce un protagonismo en su formación filosófica. Se rebelará, sin embargo, o creará haberse rebelado: renegará del papel de catedrático para dedicarse a la política, dejando desilusionado a Gaos. “¿Qué podrías hacer Tú, Dios mío –invocaba José Gaos–, [...] para hacerles más seductora la vida puramente intelectual que la acción impuramente política, la gloria puramente intelectual que el po-

² Gaos, José. *Discurso de filosofía. Y otros trabajos sobre la materia*, México, Universidad Veracruzana, 2017, pp. 116-117

der, que la riqueza, que el brillo social?”³, haciendo referencia a integrantes del grupo Hiperión como Leopoldo Zea, Jorge Portilla y Emilio Uranga, metidos a la política priista y, por ende, tráfugas del papel asignado por Gaos al filósofo, al razonante, a saber: el mundo de las ideas.

Amén del enclaustramiento (institucional), la cátedra de filosofía tendría sustento, sugiere Uranga, en la deliberación interminable, entretejida con “monótona convicción”. A la interpretación de un texto, seguiría otra, y otra, no sólo del profesor que columbra recodos inesperados, sino de los demás, interesados en desentrañar significados textuales. Así, *ad infinitum*. La finalidad de los comentarios de los comentarios ¿cuál sería? Emilio Uranga sostenía que en ello, por supuesto, podrían destacarse mentes brillantes, sin embargo, observaríamos una falacia conducente a ninguna parte.

El conflicto

¿Qué se desencadena en el entramado del poder invadido por el filósofo, o ignorado por el filósofo? Asumamos la tesis de Emilio Uranga sobre la inacción política y el ensimismamiento (falaz) del catedrático, o bien lo contrario, esto es: la incursión del filósofo en la política. La primera opción equivale a decir, quedar al margen, sabiéndolo –al poder– reticente y hasta vengativo en contra de quien desee aplicar la crítica, mientras más fundamentada, más peligrosa; esta primera opción define restringirse a la cátedra, un micropoder sobre los estudiantes;

³ Citado en: Santos Ruiz Ana. *Los hijos de los dioses. El grupo filosófico Hiperión y la filosofía de lo mexicano*, México, Bonilla Artigas Editores, 2015, p. 39

pero sin incidencia en “importantes zonas de la dimensión humana” como la arena política. La segunda opción, conllevaría grandes riesgos y una dificultad asombrosa: inmiscuirse, utilizando el escalpelo de la crítica, evitando al mismo tiempo la represión debido al enfurecimiento del gobernante. Esto, eligió Emilio Uranga; ahora bien, ¿qué significado le otorgaría a la “crítica filosófica” para permitirle sortear las represalias del autoritarismo político, en pleno apogeo del PRI-gobierno?

Se podría entonces enunciar lo siguiente: el saber de los primeros principios no alcanza para convertir la voluntad del político. Gaos distingue, es cierto, dos esferas incompatibles: la filosofía y la política; la primera con un halo de pureza y la segunda, de impureza. La primera, vida contemplativa de los primeros principios (aristotélicos); un acceso a las ideas en el mundo perfecto de Platón; en contraste, la segunda abarcaría un panorama pragmático y oportunista sugerido en el *Príncipe* de Maquiavelo, lleno de injusticia y de traición. Por lo tanto, entrar a los vericuetos del poder reflejaría una manera de rebajarse, moralmente hablando, humanamente hablando. Ya lo habíamos dicho: José Gaos lamentaba el salto de sus discípulos (comprobadamente talentosos en filosofía) hacia la política. Terminarían desperdiciándose, según su parecer. Y Uranga, al respecto, hace la observación siguiente: “En posesión de un saber como Gaos supone que sería la filosofía, ¿a qué filósofo le vendría en gana —a qué precio— ofrecérselo a un político?”⁴ En otras palabras, adoptar la filosofía (antípoda de la política) como la había adoptado Gaos, cerraba cualquier camino a la irrupción del filósofo en los terrenos del poder;

⁴ *Ib.*, p. 125

pero de ser así, ¿quedaba prohibida por necesidad la entrada de la filosofía?

Platón aspiraba en *La República* a una gobernanza del rey filósofo, educado para dirigir sabiamente la polis. Sin embargo, apuntábamos, Platón mismo describió el fracaso de su pretensión en Siracusa. Quedaría, pues, esta disyuntiva: distanciarse el filósofo lo más posible de la política, siguiendo el parecer Gaos, o ingresar en ella, desdeñando la opinión de Gaos. Uranga se afilió al Partido Revolucionario Institucional, el cual impedía la competencia partidista y obstaculizaba la libre expresión de las ideas en medios de comunicación. ¿Qué vía exploró en la relación con el poder, yéndose por una distinta a la defendida por su maestro (la de evitar la política)? ¿A qué resultado le condujo su postura de que el poder y la filosofía estaban en condición de anudar lazos?

Gaos pudo haber contestado, una vez más, a la réplica de que, pese a todo, habría rendijas por donde el filósofo pudiera colarse al poder. Históricamente, el fascismo estuvo a la mano de Heidegger; y el socialismo real, inspirado en la filosofía marxista, habría culminado en la consabida burocracia represora. Si la filosofía estuviera en la coyuntura de influir en las decisiones políticas, tendría que transfigurarse en instrumento de justificación de quienes dominaran el escenario. Estos ejemplos históricos, más la vivencia de la usurpación del franquismo en España, observados por Gaos, podrían haber inclinado la balanza hacia lo dicho por él:

Se imaginan ustedes si un dictador como el de nuestros días fuese dueño y señor *también* de los principios, de las ideas; han hecho, hacen hasta monstruosidades por lograrlo, pero... *non*

serviam les dice a ellos también cada uno de los diablos.⁵

Siempre estaría en ciernes hacer uso de la filosofía teniendo como meta defender al tirano. Para el maestro de Uranga, empero, la utilización de la filosofía en ese caso sería total, ya que el timón se endereza a fines convenientes al capitán del barco (el político). Un filósofo podrá tomar el volante pero sin desviarse del itinerario, convirtiéndose en mero operador.

Quedaría defender al filósofo-rey-autónomo, es decir, en posición de capitanear la nave. Pero, asumiéndolo, no escaparía a conveniencias políticas que le impondrían enderezar la ruta del trayecto. El discípulo de Gaos, por contraste, objetaría: si todo fuera como eso, ¿qué sentido tendría el filosofar, negado de incidir en determinaciones cruciales para la vida? ¿Está condenado el filosofar a la “confesión personal”, a la especulación del catedrático o a la contemplación sabia? Uranga se inconformará ante la aparente paradoja: el filósofo cambia al mundo con las ideas pero en realidad no lo cambia. Y plantearía: si el filósofo no debe convertirse en timonel (mero operador del capitán); pero tampoco en mero observador perspicaz del rumbo a seguir, entonces, podría ubicarse en una mediación. No se ubicaría en una disyunción exclusiva, sino inclusiva. El problema adquirirá una forma distinta: ¿en qué podrá consistir la inclusión de la filosofía dentro de la política, a caballo entre el gobernante y la modificación de la realidad? ¿Qué significa mediar entre la filosofía y la política acaparadora del poder? ¿Un

⁵ Citado por Uranga en *Ib.*, p. 125. Los “diablos” son los filósofos.

semipoder del filósofo o un poder compartido con el filósofo?

Emilio Uranga se introducirá en el poder a la mexicana, llevándose consigo la carga filosófica universitaria; dos átomos: la filosofía académica y la política priista, que orbitarán alrededor de nuestro filósofo, su núcleo. Nunca reconocerá en esta aventura el aporte –implícito– de su maestro a la disyuntiva planteada y la consecuente asunción mediadora; al contrario, lo identificará como un mentor anodino, anclado en la cátedra oxidada. Pero la militancia política de Uranga contendrá como proyecto algunas enseñanzas de su maestro.

Factores incidentes en el actuar político de Uranga

30

La razón pedante

Sobre el panorama de la educación superior en la época de los 50s y 60s, Muñoz Ledo describe el fenómeno de la centralización y la improvisación debidas a la elevada demanda de la clase media, que consideraba una salida natural las profesiones liberales. Había falta de preparación a la altura de los avances científicos y humanísticos mundiales. Para ejemplificar: “esta centralización adquiere dimensiones alarmantes en el nivel profesional, puesto que 67.4 % de los alumnos que cursan carreras profesionales lo hacen en la capital de la República...”⁶ La implicación de concentrar casi toda ofer-

⁶ Porfirio Muñoz Ledo. “La educación superior” en: *México, 50 años de Revolución. IV La cultura*, México, FCE, 1962, p. 133

ta valiosa en la capital del país, habría sido otorgar la mayoría de recursos para oportunidades como becas, bibliotecas, empleo y participación en el liderazgo relevante para la nación, puesto que en el Distrito Federal, además, se concentraban los poderes republicanos. Por extensión, la problemática de la deficiencia académica, añade Muñoz Ledo, se refería a que la “existencia de veinticuatro universidades en la provincia produce una imagen engañosa, si se ignora que muchas de estas instituciones apenas imparten educación superior y dedican, en cambio, la mayoría de sus recursos al sostenimiento de otros ciclos educativos.”⁷

Considerando estos factores, encontramos instalado a Uranga en una educación superior elitista, centralizada, dedicada a resolver la carencia de profesionalización. El exilio español, apoyado por Cárdenas en el fragor de la guerra civil española, permitió el arribo a México de numerosos intelectuales forjados en la cultura europea, que se preciaba de ser vanguardia; entre ellos, José Gaos. Nada raro que Uranga concibiera a su maestro como un obsesivo por las tendencias últimas en filosofía, cargando el acento en la filosofía alemana. Si tomáramos en cuenta la necesidad de alcanzar un buen nivel en la enseñanza, profesores como Gaos embonaban con la solución. Lo censurable para Uranga habría sido el modo de llevarlo a cabo, centralizado en la persona del catedrático e insuflándole sesgos autoritarios. Particularmente, acota Alejandro Rossi:

...a partir de 1940, hasta los alrededores de 1960, [Gaos] es la personalidad clave de la vida filosófica mexicana. Lo cual significa que en Gaos se

⁷ *Ibid.*, p. 134

originaron los proyectos filosóficos, los hábitos intelectuales, los manierismos y las obsesiones que caracterizan ese periodo. En una palabra, impuso un estilo filosófico cuya comprensión es imprescindible para explicar no sólo las virtudes, sino también las limitaciones y los callejones sin salida de un pasado inmediato. De una manera más dramática, cabría decir que Gaos encarnó bajo modalidades muy propias y con absoluta dedicación y seriedad una concepción del trabajo filosófico que, a muchos de nosotros, nos parece ahora insostenible.⁸

Sabemos el parecer de Uranga sobre lo anterior: erudición conventual y jerárquica, cementerio de teorías y una veneración de la personalidad. De ahí que el título de uno de sus libros pareciera indicarnos la inadmisible apropiación de la filosofía: “¿De quién es la filosofía?” Y quizás pudiera haber añadido: ¿De unos cuantos elegidos y dotados?:

¿Intentó alguna vez Gaos quitarse de la cabeza, o quitársela a las cabezas de ganado de otros, la idea de que la filosofía como ciencia de los principios no tenía nada que ver con el dominio como principado real sobre las vidas y haciendas de los hombres?...Sin embargo, durante más de 29 años, Gaos la manejó y la exhibió ante su auditorio con monótona convicción.⁹

⁸ Alejandro Rossi. “Una imagen de José Gaos” en mismo autor, *Manual del distraído*, México, FCE, 1986, p. 90.

⁹ Emilio Uranga. “José Gaos: personalidad y confesión” en: Adolfo Castañón (advertencia, Edición y Selección), ob. cit., p. 124

La ambición dominadora desde la atalaya de los principios que permitirían una concepción coherente del mundo, la ve Uranga realizada en José Gaos. Quizás no se tratara de una conducta identificada en todos y cada uno de los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de aquel tiempo, pero sí mostraría una tendencia ejemplificada en uno de ellos, respetado, admirado y colocado en el pedestal de los mejores. Se refería Uranga a una conducta “exhibida” en el ámbito de la clase, la conferencia, el trato con discípulos, señalando veredas para el análisis, orientando vocaciones hacia corrientes de reflexión, apelando a formas de vida “sugeridas”. Ello no tendría por qué suscitar extrañeza, sino elogio, a menos de hacerlo con un estilo caciquil, favorecido por una cultura caudillista, dominadora de voluntades bajo la promesa de allanarles la senda del éxito, otorgándoles garantías a cambio de lealtad y sumisión.¹⁰ Pese a toda su incomodidad, el discípulo Uranga asimiló la lección, modelando un carácter de autor único, sapiencia enciclopédica, vibrante en su discurso (escrito), convincente en sus

¹⁰ Rossi, parcialmente, valida lo dicho cuando afirma: “una gran parte de su actividad docente estuvo dedicada a la historia de la filosofía. Esta tarea, Gaos la concebía como la del *comentarista*; lo típico era que eligiera una obra clásica y que la manipulara como si se tratase de una pieza rara y valiosa, un jarrón que debemos describir en sus más insignificantes detalles, un documento antiguo cuya escritura debemos descifrar...”; “esta forma de exégesis...respondía, en el fondo, a la idea de que la filosofía es una disciplina arcaica que no debe tomarse en serio desde el punto de vista de la verdad...” Era una especie de disciplina de la deliberación filosófica, cuya proyección rígida buscaba reflejarla Gaos como un poder sobre sus discípulos. Cf. Alejandro Rossi, ob. cit., p. 92 y 93

guiones teatrales y políticos, que los vivía con una llamarada de autosuficiencia.

Lo promisorio

Para Salvador Reyes Nevares, integrante del grupo Hiperión, la vida nacional después de la Revolución se veía como un suceso fulgurante, pleno de luces hacia el futuro; representaba la visión de las mocedades, una fe recargada en impulsos regeneradores sin límite. Lo nuevo, la novedad, la Revolución “la teníamos –dice él– con su encanto, su entereza, su oscilación casi mitológica entre la belleza y la finura, la limpieza y la corrupción, la abulia y el empeño”¹¹ Había necesidad de participar en una cruzada humanista después del triunfo, habiendo pasado por encima de estructuras enmohecidas. (Esta suerte de profecía, también la asumirá Uranga.) Nevares añade una metáfora: “estas culminaciones van dibujando rostros de la patria, y resulta que cada uno va adelantando algo, como si todos fueran fotografías sucesivas de una escultura en proceso de ejecución. La forma va saliendo liberada, y va imponiéndose poco a poco al ciego, sin sentido inicial de la piedra.”¹² Compara a la patria con una escultura donde cada quien es una porción del material esculpido; el ciego que no quiere ver, incluso, deja escapar la visión emotiva del resultado artístico cuando se dedica a participar en la elaboración de la obra. Contra los incrédulos, parece deducirse, la realidad de la novedosa construcción lentamente irá siendo capaz de convencerlos: la Revolución, “dibujando rostros de la patria”, no deja lugar a la duda sobre

¹¹ Olmos Fuentes, Jorge. *El instante de Emilio Uranga*. México, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1991, p. 23

¹² *Ib.*, p. 25

su benevolencia. Que había corrupción, sí. ¿Abusos de poder? También. Pero todo, superable. Aparecíase el “rostro de la patria” con una faz diferente, siempre buscando exponerlo a los ojos de propios y extraños como posibilidad de progreso.

Se trataría en su defecto –para Emilio Uranga– de una visión nacionalista, de una estructura de ser del mexicano en su circunstancia, identificada con la accidentalidad, con lo no cerrado, lo expansivo y lo zozobranter. Ello querría decir, puerta abierta a diversos modos de vivir en el mundo propiciados por y dentro de la Revolución Mexicana; una narrativa revolucionaria; tropos extraídos de una eclosión histórica. De ninguna manera se trataba de un modelo platónico, de un esencialismo, pues entraríamos en otro más junto al europeo o el sajón. El espacio de la idiosincrasia mexicana revolucionaria, debía entenderse como accidental e históricamente peculiar.

Reyes Nevares concibe la fusión: el escultor es la escultura; el quehacer del primero es el material moldeando a la segunda; así lo asumiría Uranga. “Lo primero que ocurre preguntar –dice– es si tiene [la Revolución] igualmente amigos; pues los que hacen una revolución son más bien sus militantes y no sus cuates y amigos”.¹³ Quedar en términos de una militancia, será la única fidelidad. Pero, ¿de qué se compone una militancia tal? No habría recetario, por supuesto: ¿entonces, cómo identificar al militante en lo concreto de sus “acciones revolucionarias”? Uranga, a su modo, será uno de ellos; un ejemplo destacado entre ellos.

La expresión de los hechos producidos a raíz de la epopeya revolucionaria, dará pie a un ser del mexicano: “el tipo de hombre que ha producido

¹³ Uranga, Emilio. *El tablero de enfrente*, México, FEM, 1978, pp. 43-44

la Revolución Mexicana, no descrito en sus características vernáculas o locales sino apresado en aquellas de sus notas que son más universales y esenciales.”¹⁴ Si había surgido un reflejo de ser, producido como por encanto en el crisol histórico de la Revolución Mexicana, este ser deberá valorarse en sus rasgos de aportación universal y humanista, filosóficamente original y susceptible de traducirse tanto en conceptos como en acciones. Deberá identificarse con “la filosofía de lo mexicano” cimentada en múltiples manifestaciones, sociales, políticas, artísticas, etc. Después de una rigurosa y fulgurante aparición de los filósofos de “lo mexicano”, entre 1945 y 1953, había quedado en las sombras esta reflexión, decía Uranga en el año de 1962. A su manera, la rescatará en el laberinto de la soledad del poder.

...lo cierto —explica— es que este pensamiento mexicano quedará ahí como un trasfondo de innumerables posibilidades todavía no explotadas exhaustivamente y ni siquiera cabalmente exploradas.¹⁵

Como agente activo del pensamiento filosófico sobre el ser del mexicano, descubrirá dos cosas: 1ª) es un pensamiento elaborado dentro de los límites de una revolución vibrante; y 2ª) aceptarlo acarreará posibilidad inmensa de proyección humanista y nacionalista. El mismo Uranga se considerará espejo ideológico-filosófico del legado.

¹⁴ Emilio Uranga. “El pensamiento filosófico” en: *México. 50 años de Revolución. Tomo IV (La cultura)*, México, FCE, 1962, p. 526

¹⁵ *Ib.*

Influjo pertinente de Gaos

Su escrito de José Gaos “Lo mexicano en filosofía”, contiene una visión sobre los fundamentos de la filosofía, reconocidos dentro de la historia universal de esta disciplina entre los griegos, los alemanes, los franceses y los ingleses. El carácter atribuible a todo origen universal es nacionalista. Ha nacido la filosofía reconocida universalmente en un lugar, en una cultura, y se ha desarrollado desde un foco que ha irradiado más allá de sus límites primigenios. Gaos enuncia una aporía al respecto entre lo particular y lo universal: la creación de los pensadores se ha propuesto una filosofía universalmente aceptable pero, sin lugar a dudas, se ha concebido dentro de lo nacional particular. Cómo, siendo que acaba universal, tiene su fuente en la circunstancia de un pueblo. Dónde está el fundamento de la universalidad tratándose de un caso particular; en suma: qué tiene de peculiar lo filosófico de una tradición para reconocérsele universal. Lo paradójico –insistimos– sería: emanado de una particularidad, el pensamiento acaba en generalidad: un caso revela validez para los restantes: ¿de qué se ha valido para lograrlo?

Esta relación entre las características nacionales de las filosofías y las de los pueblos creadores de ellas, resulta paradójica tan pronto como se recuerda, por una parte, que los filósofos han querido y pensado crear filosofía universal, universalmente válida o verdadera, y, por otra parte, se comprueba que, de hecho, han creado semejantes filosofías nacionales y, en cuanto tales, más comprensibles, atractivas y convincentes, más valiosas y hasta más verdaderas

para los respectivos connacionales que para los extranjeros.”¹⁶

La paradoja se resuelve añadiendo un elemento, ínsito en el nacionalismo cultural: la aceptación universal estaría cimentada en la profundización del carácter nacional: “No sé si representará en el presente caso una solución del problema que entraña toda paradoja el pensar que quizá la única manera de que una filosofía sea universal, estribe en que sea lo más nacional posible.” Esta hipótesis calará en Uranga: contiene hallar ciertos rasgos nacionalistas que habrán dado lugar a un producto filosófico con reconocimiento universal. Obvia resulta la creación cultural de otros pueblos con un sentido de apropiación nacionalista y, sin embargo, sin apropiación allende sus fronteras. ¿Qué hace la diferencia?

38

Con probabilidad, un factor también muy influyente en Uranga, y anotado por su maestro, es la intervención del poder. Cultura y hegemonía política se interrelacionan. Un desarrollo de la ciencia y la técnica permiten dominar materialmente el entorno; el grado de evolución de estos vectores determina el grado de dominación posible. Pero también la filosofía está presente en lo que llama Gaos la “dominación espiritual”, esto es, predomina en los individuos como una interpretación del mundo cuya agudeza y extensión parecería insuperable.

Aunada a la condición anterior (para desentrañar la “universalidad”) estaría –siempre de acuerdo a Gaos– una voluntad basada en la asunción de superioridad, “de superioridad a los demás y de supremacía sobre ellos, que ha animado e impulsado,

¹⁶ José Gaos. “Lo mexicano en filosofía”, en el mismo: *Obras completas*, México, UNAM, 1996. Vol. VIII, p. 247

y sigue animando e impulsando, a ciertos pueblos durante sendos períodos de sus respectivas historias dentro de la historia universal—...”¹⁷ Sería un impulso para sobrepasar a poblaciones más débiles; un ejercicio de sobrepasarlas utilizando lo filosófico-espiritual y lo técnico científico como indicadores para conseguir la hegemonía. Dicho impulso funcionaría en el logro de un nacionalismo avasallador, característico de los pueblos dominantes.

En este punto, Gaos deja la puerta abierta para descubrir una encrucijada: o la hegemonía tiene un sesgo de imposición aprovechando la supremacía cultural, o no lo tiene; es decir: se trataría en el segundo camino de una hegemonía humanista, ejemplo de universalidad no impositiva. Esta última alternativa, desde mi punto de vista, la adoptará Emilio Uranga en su etapa de acceso al poder. Pero cuando se habla de “hegemonía humanista” estamos de nuevo frente a la necesidad de aclaraciones: por una parte, estaría la importación de filosofías a México sin meramente copiarlas, sino adaptándolas “con *espíritu de espontaneidad, independencia y personalidad nacional y patriótica creciente*”.¹⁸ Esa fue la ruta transitada por Gabino Barreda, Antonio Caso o José Vasconcelos, de conformidad con Gaos. Considerando esa original adaptación filosófica a la vida nacional, también queda claro que habría dado frutos cuya trascendencia había sido evidente: “las importaciones de filosofía en México han sido *aportativas* a la filosofía en grado no inferior a la de otras muchas filosofías que figuran en las Historias de la Filosofía por sus *relativas* aportaciones a la filosofía

¹⁷ *Ib.*, p. 250

¹⁸ *Ib.*, p. 256

universal.”¹⁹ He aquí el polvo nacionalista que permite lo universal.

Por otra parte, Emilio Uranga —apuntábamos— orienta su caminar por un sendero distinto a la enseñanza académica; si asumía ésta, apartada de la vitalidad fluyente o, por decir lo menos, distanciada de la experiencia política, en cuyo campo se dirimen batallas, oposiciones y tendencias para resolver problemas de la colectividad, Uranga elegirá incrustarse en el universo de una filosofía de la Revolución Mexicana, instalada en una gama inabarcable para redimir a obreros, campesinos y clases populares. También había necesidad de frenar la voracidad burguesa como factor que impedía la redención y, en esto último, Uranga podría haber estado de acuerdo con Silva Herzog o Cosío Villegas, sin embargo, la lucha política pasaría por alto las coincidencias. Tantos pendientes; pero como medio de solución, una filosofía nacionalista en el sentido —apuntado por Gaos— de aportación patriótica no encadenada a copiar moldes foráneos. Emilio Uranga asumirá sacudirse la dependencia de cualquier “modelo”, al que calificará de invasivo, en lugar de curativo, como el europeo, el sajón o el soviético dentro del marco de la Guerra Fría.

La falta de aceptación y reconocimiento, dentro y fuera del país, de una filosofía mexicana “aportativa”, acusaba para Gaos un “doble hecho, político y cultural: la dependencia política de América respecto de Europa y la dependencia de las valoraciones culturales respecto de las políticas.”²⁰ La subordinación de corte político trae consigo el sometimiento cultural, y éste continuaría después del periodo redentor de la Independencia. Europa

¹⁹ *Ib.*, p. 258

²⁰ *Ib.*, p. 259

seguirá considerando en un segundo plano a la cultura de las excolonias, tanto como los propios mexicanos estuvieron haciéndolo comparándose con lo cultural europeo. Reparar esta injusticia, indica Gaos, “vendrá fundamentalmente por la vía de la evolución de la filosofía en México”. Uranga concluirá que la revolución nacionalista y en estado de universalidad, daba pie a una independencia fundada sobre “lo mexicano en filosofía”.

Los “enterradores” de la Revolución

En las postrimerías de la década de los cuarenta nació un río proceloso, una corriente demasiado crítica de los resultados que arrojaba la Revolución Mexicana, inspiradora de ideales sobre la justicia y la democracia. Stanley R. Ross en su libro antológico ¿Ha muerto la Revolución Mexicana?, la denomina corriente de “los enterradores”. Se parte de un hecho que había de sorprender por su apabullante presencia: el fracaso político. La revolución inició proclamando el lema maderista “sufragio efectivo, no reelección”. La consigna era una guerra contra la dictadura de Porfirio Díaz, quien ya cumplía treinta años en la presidencia sin visos de querer delegar el poder, como mandaba la legalidad democrática. Diez años de guerra civil posterior, cobijada (entre otros anhelos) por la aspiración a un cambio político, habían servido de poco pues la democracia había caído al vacío y se había hecho pedazos en los regímenes de Manuel Ávila Camacho, Miguel Alemán Valdés o Adolfo Ruiz Cortines. El destacado economista Jesús Silva Herzog lo atribuía a un factor principalísimo: el ascenso de “los logreros del sacrificio de los pueblos”; “generales y políticos que participaron en la Revolución y que ocuparon des-

pués de la victoria elevados puestos civiles y militares”; “lo importante de unos y otros, es que todos ellos formaron una clase social poderosa, emprendedora, agresiva...influyendo cada vez más en los medios de propaganda y en la vida económica de la República. Y hay que recordar que quienes influyen en el campo económico de una nación influyen, quiérase o no, en su vida política.”²¹

Quizás la novela que retrate mejor al oportunista, al militar astuto convertido en terrateniente, banquero y capitalista, sea *La muerte de Artemio Cruz*, escrita por Carlos Fuentes; Artemio Cruz es un personaje con valores revolucionarios demolidos por la ambición y el poder. La nación le importará un comino; lo principal será el dinero, el influyentismo y la política corrupta. Silva Herzog consideraba que la Revolución había terminado en 1938, justo con la expropiación petrolera. “Después, el descenso, la crisis, la agonía y la muerte”. Para cuando inscribe este epitafio, 1949, Silva Herzog había considerado como un hecho una Revolución Mexicana fenecida; su argumento principal sobre el tema reconoce avances sociales y económicos; pero, en el fondo, habíase desembocado en una camarilla egoísta detentando el poder del Estado. ¿No para eso se había luchado, para erradicar el acaparamiento político y económico? Dentro de la moral capitalista, los “avances” habrían estado supeditados al límite fijado por la codicia y el egoísmo cupulares.

La gravedad de la dolencia habría estado manifestándose en el cáncer del “presidencialismo”: un caudillo-presidente, hasta el grado de dársele

²¹ Jesús Silva Herzog. “La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico” en: Stanley R. Ross, ¿Ha muerto la Revolución Mexicana? Causas, desarrollo y crisis, México, SEP (Col. SepSetentas, No. 21), 1972, pp. 134-135

potestad para nombrar sucesor, como en una monarquía, como en un principado.²²

Pero no sólo estaría tomándose en cuenta el conflicto político, sino el económico. Cosío Villegas lo hacía descansar en tres factores: 1) el déficit fiscal; un empresariado poderoso frenaba cualquier intento por subir los impuestos; de ahí que las “necesidades públicas” fueran en aumento y estuvieran quedando insatisfechas (salud, educación, etc.), debido a la escasez de recursos; 2) grandes corporaciones industriales y bancarias tenían la fuerza para incidir: las decisiones político-económicas álgidas no se tomaban sin consultarlas, “sin contar con su aprobación anticipada”; y 3) “mientras el 16 por ciento de las familias mexicanas reciben el 50 por ciento del ingreso nacional, un 46 por ciento de tales familias únicamente reciben un séptimo de dicho ingreso.”²³ En la investigación de “los enterradores”, se escribió un obituario anunciando la muerte de la Revolución. ¿Había remedio? Para Uranga, sí, en el resarcimiento filosófico y la acción teórico-ideológica dentro del priismo.

Alejandro Rossi ha opinado: “...se ha dicho que le interesaba la política. Yo no lo creo: le interesaba la política en el sentido más trivial de la palabra, para ganarse la vida y para escribir unos artículos

²² “Dadas las amplísimas facultades, legales y extra-legales, del presidente de la República, y dado también el abrumador predominio del partido político oficial, apenas puede exagerarse si se afirma que el problema político más importante y urgente del México actual es contener y aun reducir en alguna forma ese poder excesivo.” V. Cosío Villegas, Daniel. *El sistema político mexicano*, México, ed. Joaquín Mortiz, 1978, p. 68

²³ Daniel Cosío Villegas. “La Revolución Mexicana entonces y ahora” en: Stanley R. Ross, ob. cit., p. 155

a favor o en contra de alguien, pero nada más: no le interesaba la política como reflexión filosófica.” En la parte “romántica y nacionalista”, al discípulo de Gaos sí lo impulsaba una militancia, entendida como desprendimiento ético a favor de una utopía política. ¿Pudo deshacerse del romanticismo originario acomodándose en la burocracia del poder por el poder mismo, lo que, a las claras, lo habría convertido en una marioneta priista? Lo cierto, por lo dicho antes, es su entrada a los salones palaciegos movido por la diferencia entre una vida académica insulsa políticamente hablando y una vida actuante (políticamente hablando), cuyo influjo filosófico debía ser palpable.

Emilio Uranga en el poder: control mediante el arte *Ad Hominem* (contra la persona) y *Ad Ignorantiam* (apelación a la ignorancia)

44

Sergio Avilés Parra describe al filósofo adolescente dentro de la novela *El tiempo muerto en el tiempo*:²⁴ un personaje contestatario, siempre replicaba y debatía interminablemente, con talento, “con denuesto”. Los recovecos de una discusión los revivía trazando avenidas anchas por donde continuar el corrillo. “Saltaba pronto de los hechos reales para llegar a los planos de la teoría. De suerte que a los pocos minutos de discutir un hecho se pasaba, sin mayor preámbulo, a las meditaciones filosóficas aplicables y a las que era tan afecto.”²⁵ Se distinguía por ser envolvente, acaparador, inteligente y con ínfulas de insuperable. Ocasiones no faltaban en

²⁴ Sergio Avilés Parra. *El tiempo muerto en el tiempo*, México, Editorial Latina S. A., 1950.

²⁵ *Ib.*, p. 102

que alguien ponía las cosas en su justa dimensión; pero esto le resultaba intolerable, entonces, tomaba la iniciativa para escarmentar al atrevido, complaciéndose “en disminuirlo de tal manera que lo hacía parecer ridículo.” Con mucha habilidad empleaba la falacia *ad hominem*, dejando caer sobre el contrincante rasgos que pudieran descartarlo como persona digna de consideración. A veces mostraba “ni un mínimo de interés”; “omitir la cortesía de escuchar”, “cambiar el giro de la conversación, imponiendo los temas que a él le interesaban”, “o se violentaba y, saetas, iba lanzando ironía tras ironía”. O de plano, “se despedía con prontitud”.²⁶ Oscilaba entre la descalificación diestra y la argumentación lúcida, que ponían de cabeza al dialogante, exhibiéndolo en su tesitura de rezagado o ignorante. Se regodeaba en maniobras de un racionalismo supremacista.

Así se desplazó en el poder, yendo de un tópico a otro, según fueran los contrincantes. Daniel Cosío Villegas, connotado intelectual, en una polémica expuesta en la revista *Siempre!* lo acusa de “escritor mercenario, al servicio de un personaje político bien conocido, quien le da, además de una jugosa pitanza, los “temas” para sus artículos.”²⁷ ¿Se refería Cosío Villegas al presidente Adolfo López Mateos de quien Uranga se convirtió en asesor; o al Secretario de Gobernación, Gustavo Díaz Ordaz? Queda una doble respuesta: la primera se relacionaría con el hecho de prestarse a recibir indicaciones “temáticas” para escribir en contra de tal o cual personaje. Veamos. Inicialmente el filósofo enfoca sus baterías

²⁶ *Ib.*, p. 102-103

²⁷ “Polémica *Daniel Cosío Villegas-Emilio Uranga*” en: De la Concha, Gerardo. La razón y la afrenta. *Antología del panfleto y la polémica en México*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995, p. 504

hacia un artículo de Moisés González Navarro publicado en *Historia Mexicana* (número 40), una revista impulsada por Daniel Cosío Villegas; el artículo de marras, “La ideología de la Revolución Mexicana”, lo calificó Uranga dentro del universo de los “miserables panfletos demagógicos y antirrevolucionarios”, además de motejar al autor de “un cerebro de tercera clase”. Algunos renglones del artículo, dice, arrojan “toda la mentalidad sucia y de mala fe del comentarista”. Y, citándolo textualmente, atribuye la cita a un “tonto [que] entona su palinodia”. Después de triturarlo con saña, remata: “El resto del artículo de Moisés González Navarro es puro desecho, desfogues de un ideólogo reaccionario.”²⁸

Es la furia de Emilio Uranga contra un texto, provocando la nube negra de la descalificación hacia González Navarro, cuyo talante deja la impresión de un individuo mediocre, lejos de la talla de su protector, Daniel Cosío Villegas. Características del proceder excluyente de Uranga serían: una erudición utilizada para golpear al “reaccionario”, al que se atreve a poner en tela de juicio a “México y su Revolución”. Los dardos son sumamente efectistas: dejan la sensación de que el enemigo quedó en la lona (el blanco del ataque, Moisés González, nunca respondió; con mayor razón pareció aniquilado). Combina Uranga el efecto emotivo con la argumentación; incluso podríamos catalogar a ésta, al servicio de aquél. Si tuviera razón Cosío Villegas al acusarlo de mercenario bajo las órdenes de un “político bien conocido”, tendríamos el hecho de un “mercenario” con un poder demagógico inusual, soportado en un bagaje docto igualmente inusual. Si el razonamiento era impecable, iba cargado de emotividad ideológica intensa. El perfil del político

²⁸ *Ib.*, pp. 501-503

coincidiría en Uranga con la demagogia convincente y diferiría en la erudición y combinatoria brillante de ideas. La prensa escrita, la palabra escrita, sería el bisturí para, literalmente, seccionar al enemigo. Según Cosío Villegas, seguía Uranga órdenes gobiernistas para elegir el blanco de sus ataques; suponiéndolo, el estilo no dejaba de mostrarse categórico, mordaz y erudito.

La segunda parte de la disyuntiva, consistiría en una respuesta negativa a la pregunta: ¿recibía línea del gobierno para los “temas” de sus artículos aludiendo a alguien y a algo? Pudo habersele achacado la cualidad de “mercenario” y juzgársele; pero mantenerse con la conciencia tranquila sabiéndose “asesor, no asesorado”, como él mismo lo daba a entender. Ello habría querido significar, quizás, una defensa (sin “línea oficial” aunque pareciera lo contrario) de la obra de la Revolución Mexicana. Emilio Uranga, como se sabe, recibió la invitación para fungir como asesor del presidente López Mateos quien había declarado en julio de 1960: “mi gobierno es, dentro de la Constitución, de extrema izquierda”. Ubicarse en un polo extremo inclinado hacia la izquierda –dentro de la Constitución– significaba trabajar para continuar la reforma agraria, el bienestar de los trabajadores, la justicia social en educación, vivienda y salud; preservar la soberanía nacional, etc., dentro de un marco de proyectos que sólo a los mexicanos correspondía labrar. Eran los protodeseos consignados en la ideología del Estado benefactor, al cual Uranga asociaba con un destino humanista, si bien entre múltiples carencias sociales, ominosas, pero supuestamente corregibles.

Para Daniel Cosío Villegas, la Revolución había desaparecido; científico social al fin y al cabo, lo fundamentaba en cifras y descripciones. “Aunque, se-

gún se ha dicho ya, la Revolución Mexicana no tuvo una ideología bien definida, y su “programa” jamás fue suficientemente explícito, nadie podía dudar de ciertos rasgos distintivos suyos, como el nacionalismo y el propósito de mejorar la condición de los campesinos, los obreros y, en general, de los elementos más desamparados de la sociedad”²⁹, pero el rumbo capitalista y su parafernalia habrían dado al traste con los principios establecidos. Uranga se declararía enemigo acérrimo de esta posición; la consideraría una traición a la moral revolucionaria, para él, vigente y en edificación. La consideraría una postura a vencer, pues representaba el conservadurismo que tiraba por la borda esfuerzos de una historia legítimamente propia.

Volviendo a la polémica Cosío Villegas-Emilio Uranga, el primero exhorta al director de la revista *Siempre!* a “averiguar qué opinión tienen hoy del señor Uranga los medios intelectuales y académicos a los que antes perteneció. Puedo asegurarle que, sin excepción, encontraría usted una opinión unánime: no ya la decepción, sino un verdadero dolor...”³⁰ ¿de cabeza? Sí, pues, conforme a Cosío Villegas, Uranga escribía artículos –periodísticos– “sin miramiento a la verdad y la ética”, enjuiciando a quienes antes eran amigos suyos. En este primer encontronazo, pues hubo más, Villegas termina admitiendo: “como es natural, no me toca contestar las objeciones al artículo del señor González Navarro”. En efecto, hace a un lado la discusión de las ideas que dieron lugar al desplante de Uranga, apartándose hábilmente

²⁹ Cosío Villegas, Daniel. *El sistema político mexicano*, México, Joaquín Mortiz (Cuadernos de Joaquín Mortiz, 23), 1972, p. 57

³⁰ “Polémica Daniel Cosío Villegas-Emilio Uranga” en ob. cit., p. 504

del terreno donde éste último manifestaba habilidades de sobra para superar al oponente.

En respuesta inmediata, Uranga inicia con esta fraseología: “No cabe la menor duda de que a Daniel Cosío Villegas...le hice perder los estribos a tal grado que he conseguido que se exhiba en su verdadera figura: la de una verdulera, y no en la que acostumbra disimularse, o sea, la de un maestro.”³¹ Lo tacha de “cocodrilo lacrimógeno”, de chochear (“Cosío chochea”), y lo acusa de usar argumentos *ad hominem* para intentar minimizarlo; pero esto le parece inútil, ya que, dice Uranga, “yo tengo la piel muy dura”, y en ese sentido le advierte que por el camino que eligió no va a llegar a ninguna parte; se entiende: el camino consistente en despachar las ideas por vía de denostar al interlocutor sin proponer otras nuevas. Si esta es la constante en Cosío Villegas, entonces, llega el remate previsto de Uranga: “Hay que tomar sumas precauciones para manejar un escrito [se refiere al artículo de González Navarro] inspirado por Cosío, lo mejor es ni mencionarlo, salvo que a uno le guste, por vernaculismo, verse sermoneado por una verdulera.”³² Llegados a esta parte de la confrontación, el filósofo deja ver el empleo eficaz de giros retóricos cuando sostiene:

A mí no me parece mal que se eche mano, con prudencia, del argumento *ad hominem*, pero cuando todo se queda ahí, lo que era un recurso preliminar se convierte en argumento de impotencia o impotencia para argumentar.³³

³¹ *Ibid.*, p. 506

³² *Ibid.*,

³³ *Ib.*

Nos dice mucho esta percepción de Uranga. Serían dos las condiciones para argüir convincentemente: una, argumentando (no mostrar “impotencia para argumentar”), y otra, ser prudente para complementarlo con el vituperio. Sin embargo, lo último ha podido alcanzar la categoría de ultraje en Uranga. Lo que se nota en su concepción de “prudencia” es una proporción guardada entre la ristra de descalificaciones y el tino del argumento. Descalificar persigue no sólo minimizar al oponente, sino persuadir al auditorio; y, si el efecto persuasivo va acompañado del razonamiento impecable, quedará reforzado el triunfo de la alocución. Articular eficazmente el oprobio y la disertación es una habilidad que sólo el apto, el talentoso, puede alcanzar. No estaríamos ante una preceptiva que se cumpliría al pie de la letra; estaríamos más bien frente a una técnica y una cualidad única para aplicarla: Uranga mostrará genialidad haciéndolas realidad en los lances de la política. Cuando moteja a Cosío Villegas de “verdulera” ha dado en el blanco de la persuasión: decírselo a un habitante del olimpo académico, a un ciudadano honorable de la República docta, que no era la primera vez que lo hacía, le acarreará el exilio de los cenáculos, la repulsa de los intelectuales, pero, al mismo tiempo, el aplauso del político (la sensación de ser él, Uranga, uno de los suyos, sin que esto le restara oportunidades para disentir, en su momento, de los políticos).

Como podemos observar, Emilio Uranga tiene una actuación señera en el poder: por un lado, se gana el favor del gobernante por su lucidez para dejar mal parado al contrincante, “exhibiéndole” su ineptitud, su falta de saberes, quitándole la posibilidad de proponer juicios verosímiles dentro del marco de la Constitución y dentro del marco del origen

y futuro de la Constitución. Para cumplirlo, el filósofo empleará erudición y habilidades discursivas trayendo a colación la historia, la literatura, la filosofía, el arte o la economía. Asimismo, adoptaba un tono impositivo e irrespetuoso que cuadraba muy bien con la política mexicana autoritaria y autista. El presidente Díaz Ordaz asumía: “Estamos ante un caso raro de lucidez, de la que me tengo que cuidar, porque si abro la boca don Emilio me crea un problema.”³⁴

Uranga aprendió de José Gaos el dominio sobre los temas, los métodos, la conducción de las vocaciones, el agrupamiento alrededor suyo, el engreimiento demasiado sensible a la crítica. Estos rasgos monopólicos, en sí mismos, representaban el caudillismo intelectual ornamentado de erudición. Uranga lo heredó. Alejandro Rossi sostiene que Gaos era tan puntilloso, como capaz de atender un seminario acerca de la lógica de Hegel durante cuatro años. Ahora bien, independientemente de las repercusiones buenas o malas de un tal caudillismo (¿filosófico?), Emilio Uranga lo trasplantó a la política, regodeándose en sus capacidades que llevaban al hundimiento de interlocutores incómodos.

Lo anterior, remachado por una educación centralista, le proporcionaba aureola de una superioridad jerárquica. Daría la sensación de pertenecer a una élite de liderazgo inconcuso. La cuestión más trascendental estaría planteada de esta manera: armado con las dotes que le dieron fama de genio, de “vendido”, huraño y hasta traidor, ¿el filósofo Uranga usó el poder para cumplir sus ideales de humanismo revolucionario o el poder usó a Uranga

³⁴ Rodríguez Munguía Jacinto. *La conspiración del 68. Los intelectuales y el poder: así se fraguó la matanza*, México, Debate, 2018, p. 126

para continuar la institucionalización burguesa de la Revolución? Recordemos que José Gaos, explícitamente, aseguraba el servilismo del filósofo encaramado en la política. Si el gobernante veía con buenos ojos la filosofía, ésta se convertiría en ideología subordinada a los dictámenes del poder; y, en cuanto estorbara, sería echada a la calle por inútil. Es decir: la filosofía perdería su espíritu crítico al aceptar un lugar en el gobierno. El discípulo Uranga consideró, empero, que la filosofía sí estaba en aptitud y debía ubicarse en el gobierno, conservando su integridad crítica. Él asumiría que tenía el talento para demostrarlo sin caer en la obediencia plebeya, a la que Gaos aludía.

El grado en que Uranga sostuviera argumentos, preservando una versión honesta de la mexicanidad revolucionaria, contingente y accidental, en ese grado, estaría en una etapa de reivindicación de la filosofía con plenas credenciales éticas en el poder. Pero si hubiera puesto el acento en la ofensa o la ridiculización, la afrenta, el avergonzar, esquilmar méritos, reprimir, etc., pasando por alto el peso de los argumentos válidos, habría caído en el autoritarismo bárbaro. Él en su diario de Alemania adujo “México es tan brutal como yo” “Nunca me he hecho ilusiones. En México no me quieren y no es que aquí sí, pero es ya un gran alivio la indiferencia y no la enemistad. Me queda grabada una convicción amarga: es completamente desconocida la generosidad”, o finalmente: “lo verdadero científicamente no es evidente subjetivamente. Lo evidente subjetivamente no es verdadero científicamente”³⁵. Podía

³⁵ Puede consultarse el Diario de Alemania (1954-1955) en los archivos de Emilio Uranga, Sección Documentos Personales, Caja 1, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.

comprender muy bien cuándo el lector o el escucha caía, por vía de la palabra, bajo los efectos envolventes de una remoción afectiva: era capaz de agitar y llevar agua a su molino como un rétor consumado. Con este armamento, el conflicto filosófico se mantiene: el poder, como lo preveía Gaos, deviene en dictatorial, muy propenso a sofocar la crítica del filósofo, ¿pero este último, como en el caso Uranga, si se mantuviera, sería legítimo que se mantuviera en el poder apelando a sofismas (emocionalmente convincentes, aunque racionalmente insostenibles), convirtiéndose por ese motivo en poco o nada crítico, sino ostensiblemente autoritario? ¿Si hubiera empleado el arte de la descalificación complaciente al tirano, con argumentos a propósito, el filósofo se habría convertido en ideólogo, en propagandista del poder establecido?

Sería un movimiento pendular el que vivió el filósofo Emilio Uranga; oscilaría entre la honestidad y la deshonestidad política (cuando hubiera descuidado voluntaria o involuntariamente el sentido crítico debido), entre el argumento retórico virtuoso y el argumento retórico despótico. En ambos polos, Uranga fue contundente, pues para él era “completamente desconocida la generosidad” y además sabía mover “lo evidente subjetivamente”; en otros términos, su actuar implacable podía desenvolverse en ambos extremos del péndulo, puesto que poseía agilidad sofística para lograrlo. ¿Cómo pudo sostenerse en el poder con tales herramientas? A los políticos del gobierno los podía engatuzar mediante la falacia *ad ignorantiam*: ellos no tenían la destreza argumentativa ni la técnica sofística, y si carecían de una herramienta superior, las habrían tomado como verdad incontrovertible frente a hechos comproba-

torios de su eficacia. Uranga se encargaría de que lo asumieran y lo aceptaran de esa manera.

Quedarían varias opciones después de lo dicho: a Uranga, en primer lugar, podría considerársele un partidario honesto de la moral revolucionaria, siempre crítico de enemigos “reaccionarios”, siempre atento a descalificarlos cuando hubiera la necesidad de hacerlo. Ahora bien, en segundo lugar, podría catalogársele de supeditado, en consonancia con la predicción de Gaos, vencido por el poder, proveyéndolo de estratagemas (autoritarias y excluyentes) en contra de quienes fueran molestos, peligrosos o sospechosos. Sin embargo, podría entenderse que, en tercer lugar, Uranga estaría actuando debidamente como un filósofo crítico y a la vez astuto: defendía la circunstancia revolucionaria y para tal fin consideraba necesario destruir *ad hominem* a los oponentes mediante un trazo deslumbrante a los ojos del político profesional, pues le daba el resultado de que lo consideraran un filósofo cómplice cuando era al revés; es decir, Uranga tiraba el anzuelo al político para convertirlo en cómplice; habría él utilizado al poder y no el poder a él, dando la apariencia contraria.

En cuarto lugar, quizás el filósofo Uranga interpretaba al poder dentro del movimiento pendular descrito: unas veces actuando con honestidad a toda prueba y otras, para mantenerse en esta posición, habría requerido abandonar el carácter honesto de las acciones con objeto de salvaguardar la independencia crítica -en el espacio complejo de lo político. O simplemente, en quinto lugar, así era el poder, tal y como lo ejercía Uranga en la coyuntura de su tiempo: autoritario, bárbaro, acaparador y en ocasiones, lúcido. Siguiéndose de ahí que, el filósofo, coincidió con y ejemplificó a un liderazgo *sui*

generis debido a su genialidad, producto de la formación académica y sus dotes retóricas; ello habría dado el efecto de ser Uranga un coincidente con la política a seguir pero dirigiéndola en su haber.

Todas las opciones expuestas me parecen aplicables a Uranga. Actuó como un filósofo crítico y honesto dentro de la política; en este punto, se mostró como contraejemplo de la teoría de José Gaos respecto de la filosofía que produce ideas, pero al filósofo no le toca realizarlas (sino al político). Contrastantemente, Emilio Uranga habría sostenido en los hechos otra tesis: generar y aplicar ideas es un deber del filósofo; por tanto, la filosofía y el poder estarían en condiciones de moverse al alimón. Pero, al mismo tiempo, parece que no es fallida del todo la perspectiva gaosiana: el ejercicio del poder contiene actos de barbarie. Uranga, en efecto, en múltiples ocasiones se arrogó el derecho de aplastar a sus opositores con argumentos brillantes o sin ellos, quizá imbuido de un poder ciego que él pudiera haber considerado aceptable por la causa legítima de la revolución. Y la enseñanza podría ser: los alcances de la crítica filosófica tienen un límite dentro del poder; dependería del filósofo reconocerlos para no convertir su acción en dogma.

Por último, el filósofo Emilio Uranga creería haber usado a huestes de políticos para sus objetivos filosóficos; y pudo haber sido así. Pero entonces habría quedado aislado en sus pretensiones de un poder filosóficamente congruente: el político no es crítico ni es honesto en caso de convenir a su interés; grupos de interés desplazándose, hacen a un lado a facciones más débiles. La fuerza representativa de la filosofía habría implicado el ímpetu grupal; pero Uranga omitió dicha condición. Podríamos decir: la omitió a propósito, puesto que le repugnaba

compartir méritos, sin embargo, con esa actitud habría quedado aislado en un plano (político) donde la conjunción de voluntades resulta esencial.

El problema de la moral nacional: el caudillismo

La simiente del Estado posrevolucionario (ulterior al movimiento armado en la aurora del siglo XX) la identifica Córdova en lo que él ha llamado *un contrato social* para desterrar luchas intestinas, hacer desaparecer a caudillos enfrentados entre sí y para darle cumplimiento al reparto agrario. Frenar a la burguesía y defender a la naciente clase obrera, también fueron símbolos entre quienes ascendieron al poder.

La gesta constitucional reflejó un articulado que daba al Estado la propiedad de los recursos básicos, la defensa de las masas y el anhelo de un desarrollo nacionalista; operar la evolución política y económica se constituyó en un proceso que había iniciado durante el porfiriato y había de continuar, posteriormente, desde un ángulo de visión diferente, a saber: en “las reformas sociales que cobraron vida institucional con su consagración en los artículos 27 y 123 de la Constitución del 17.”¹

Las expectativas originadas por estos preceptos se convirtieron en el terreno donde se aprovecharía la lentitud; dicho con otras palabras, activar lo pactado en el contenido constitucional, se convirtió en un medio de control de la masa obrera y campesina: el derecho quedó transformado, muy a pesar de los liberales progresistas, en antídoto contra la insurrección popular.

Alrededor de los jefes triunfantes (Carranza, Obregón, Calles) nacieron grupos organizados.

¹Córdova, A. *La formación del poder político en México*, México, ed. Era (Serie popular Era, No. 15), 1979, p. 16

Aparentemente, culminada la batalla, habrían de extinguirse los caudillos, nulificados por un poder hábil que concedió privilegios a cambio de la integración republicana. Nuevos terratenientes, empresarios y políticos nacieron al amparo de la estructura institucional, aun cuando no hubieran sido los únicos oportunistas. Llama la atención que historiadores como Semo, Gilly y el propio Arnaldo Córdova, proclamen el paso del caudillismo al liderazgo ordenado; el paso del triunfo de los alzados, acaudillados por algún paladín, al triunfo de una cúpula inserta en el Partido Nacional Revolucionario, y, a posteriori, el PRI, que -apunta Luis Villoro- se investía de benefactor de las masas sin dejar de atender al banquero o al empresario: nunca, a despecho de las apariencias, en el discurso de la Revolución Mexicana se habló de suprimir la propiedad privada. *Los constitucionalistas* —explica Arnaldo Córdova— *conservaron como núcleo esencial de su programa social las instancias fundamentales de la revolución política: la defensa a ultranza del principio de la propiedad privada, el proyecto de un desarrollo capitalista para México, la institución de un Estado de derecho independiente de los intereses privados y un sistema jurídico de libertades públicas (se trataba, como puede verse, de las más grandes aspiraciones de las clases medias mexicanas).*² Tales anhelos se orientarían por un peculiar sentido del caudillismo, que nunca feneció.

La figura del caudillo, cuyo don de mando y solicitud de doblegamiento de las masas, atraviesa la historia mexicana adquiriendo matices según las circunstancias; pero siempre conservando una esencia como aglutinador de voluntades, director de vidas e intransigente a la hora de tomar decisio-

² *Ibid.*, pgs. 31 y 32

nes. Representa el caudillismo un discurso guía que somete y pone al descubierto estructuras profundas de liderazgo, en buena medida caótico y autoritario.

Martín Luis Guzmán ha perfilado al cabecilla en el paisaje revolucionario: él dará lugar a la modernización política, al desarrollo económico y cultural en México. El prototipo del caudillo, impactará la conducción del Estado hacia una aspiración: manumitir a las masas. Puede demostrarse la honda huella que el caudillo dejó en quienes tomarán en sus manos la construcción de la nación después de 1920. Y no sólo eso, habrá dejado su huella hasta el día de hoy, en la experiencia de dirigir, en la connotación de “dirigencia”, afectando prácticamente todos los niveles del ser del mexicano.

¿Quiénes eran los caudillos? ¿Respondían a una sociedad ávida de trascender mediante el ejemplo de acaparar voluntades y bienes? Plan-
tearemos las aristas del comportamiento caudillista que, a grandes rasgos, constituirá la sustancia moral de una convivencia problemática, arrebatada, pero después de todo propia y peculiar de nuestra cultura. Será la base desde la cual deberemos sustentar la posibilidad de una cohesión nacionalista —si pudiera hallarse algo semejante—; es decir, la posibilidad de lo que pudiera analogarnos entre la sistemática dispersión observada de cerca en la existencia nacional.

Dosis exhibicionista

Bernardo Reyes, según Martín Luis Guzmán, tenía la esterilidad de la inconstancia: ora decide propugnar por el maderismo, ora lo incrimina, ora toma la decisión del destierro y a poco se desdice, generando

inquietud pero ningún acto trascendente. “Acaso pudiera decirse de él que se creía y se sentía un patriota, y que obraba siempre, leal en el propósito, a impulsos de esa convicción, pero que, en realidad, su patriotismo no era bastante para señalarle dónde estaba el verdadero bien de la patria.”³ Conspiraba, equivocándose en elegir el momento oportuno o lograr la adhesión popular, tan cara a un líder. ¿Qué creería haber logrado Bernardo Reyes al ponerse al frente del ataque a Palacio Nacional en 1913? ¿Habría pretendido asumirse líder por el solo hecho de una aureola ganada durante el régimen de Díaz? Acaso pensaría que su sola presencia al frente de los amotinados generaría un respeto atemorizante, sostenido en insignias pasadas de ministro de la guerra; pero su hora de gloria había pasado y el error de considerarse personaje inmarcesible, le costó la vida.

Igualmente, Guzmán describe a ganadores en batallas por Culiacán, Guaymas, Chihuahua; v. *gr.*, Salvador Alvarado, Ramón Iturbe, Juan Carrasco, todos, milites destacados. Respecto de Alvarado, resalta Martín Luis Guzmán su dosis de megalomanía. Ya despidiéndose de una cita —narra sorprendido Guzmán— soltó a cada visitante un regalo: ¡su fotografía! Y no contento, la repartió en distintos tamaños conforme a la jerarquía —según la percepción del general— de los huéspedes. Aunado al estilo ensoberbecido y espontáneo, portaba cualidades de militar efectivo, organizador brillante, administrador puntual de huestes.⁴

³ Martín Luis Guzmán. *Caudillos y otros extremos*, México, UNAM (Biblioteca del estudiante universitario, No. 115), 1995, pp. 84-85

⁴ *Ib.*, p. 88

Lo pintoresco lo encuentra Luis Guzmán en Carrasco: *Cierta mañana lo vi pasear por las principales calles en entera concordancia con lo que de él se decía. Iba en carroza abierta, terciada la carabina a la espalda, cruzado de cananas el pecho y acompañado de varios oficiales masculinos y uno femenino y notorio: la famosa Güera Carrasco. Detrás del coche, a la buena usanza sinaloense, una charanga hasta de cuatro o cinco músicos.*⁵ Transitaba exhausto después de incontables franchelas, aun cuando por ningún motivo perdiera la vertical ni la oportunidad de exhibirse como la figura que era: un soldado victorioso. Testigo privilegiado, Martín Luis Guzmán puede decirlo en términos amplios: a los caudillos se les puede clasificar; eran “casi siempre descreídos e ignorantes, bárbaros, audaces, sin ningún sentido de los valores humanos y desconectados de todas las fuentes –falsas o ciertas– originadoras de los impulsos hacia la virtud.”⁶ La obsesión de fama y honra hace del caudillo un ser necesitado de colocarse en el lugar que considera le corresponde. Puede enarbolar sus méritos de soldado valiente; puede desplazar las insignias militares en aras de una carrera política, o simple y llanamente buscar escenarios para llamar la atención, concitar envidias, mostrar atractivo. En *Mi general*, el protagonista anhela el renombre y para conseguirlo –dice– “necesitaba ser uno de los grandes generales ganadores de grandes combates.”⁷ Al triunfo, consumado a pulso, seguía

⁵ *Ib.*, pp. 109-110

⁶ *Ib.*, p. 92

⁷ Gregorio López y Fuentes. ¡Mi general!, en Antonio Castro Leal (comp.). *La novela de la Revolución Mexicana*, México, ed. Aguilar, 1966, p. 324

el prestigio de propietario de tierras, gobernador o dirigente solicitado.

Entre incontables ejemplos, está el de Amaro, Secretario de Guerra y Marina durante la presidencia de Portes Gil; este último, casi al término de su mandato (1929), repartió tierras como nunca antes; Amaro fraccionó las suyas para dárselas a campesinos desheredados. Ello daba como resultado popularidad y permitía conservar bienes extensos. Tanto la aureola de buen soldado como su contribución a las causas nobles, lo colocaban en el centro de las miradas.

John W. F. Dulles en su libro *Ayer en México* narra cómo, entrando Carranza a la ciudad de México, Pablo González se negó rotundamente a formar parte del acontecimiento, ¿el motivo?, habérsele designado cabalgar a la izquierda del Presidente, mientras a Obregón se le indicó cabalgar a la derecha. Salir en primera plana era lo de menos, ¡lo que le dolía era presentarlo como segundón!

López y Fuentes describe a su personaje al borde del paroxismo ante la posibilidad de ser un perfecto desconocido. Cierta parroquiano nunca supo decir el nombre del general e, increpándole al asiduo, éste le respondió: *¡No lo menciono, porque no sé su nombre!* Palabras hirientes a cuán más: “las copas, el horror al anonimismo, la predisposición, todo hicieron que yo –confiesa el general– estallara ante semejante ofensa. ¡No saber mi nombre!”⁸ Después sobreviene un cuadro de venganza (hija de la frustración). Ser un Don Nadie perfila el vacío insoportable; perfila las carencias en que se ha vivido sin ganas de volverlas a experimentar, y menos frente a la oportunidad irrepetible para desterrarlas.

⁸ Gregorio López y Fuentes. ¡Mi general!, en ob.cit., p. 324

El verdadero triunfo habría sido escuchar su nombre en boca de cualquiera. Este impulso aflora en la voluntad como necesidad imperiosa y se traduce, frecuentemente, en petulancia.

A Obregón le gustaba publicar a los cuatro vientos sus triunfos. “Obregón estaba muy lejos de ser modesto”⁹; le atraía la alfombra roja del halago; pero –sostiene Dulls– “es probable que este orgullo en sus logros fuera una característica de la que gozaran sus partidarios”.

Trasfondo idealista

Una descripción del adalid se despliega en la obra iluminadora *La sombra del caudillo*. Lo típico del líder a la mexicana, lo narra Martín Luis Guzmán con lucidez en el plano crítico-literario. Dos anhelos inflamaban la conciencia del revolucionario: la venganza por la muerte de Madero y la salvación de la patria. (Podría traducirse lo anterior como sacar del poder al usurpador y construir la nación expulsando de una vez por todas al terrateniente rico, al burgués abusivo, al político entreguista y al ejército federal escudo de todos ellos.) Que al caudillo le colgaba en el pecho un blasón justiciero, es cierto; que necesitaba mostrarlo en el campo de batalla y en los espacios dejados por la tregua, también es cierto. Con limitaciones, conforme a Luis Guzmán, por su falta de educación; con exhibicionismo y presunción; con ausencia de modales ético políticos y, sin embargo, ahito de audacia y determinación. Era el jefe quien resolvía dilemas graves de la guerra, pero improvisado en el resto.

⁹W. F. Dulls. *Ayer en México*, México, FCE, 2002, p. 23

Pese a todo, irradiaba un encantamiento insospechado. “Sí, hijos míos [se imaginó Catarino Ibáñez, general y gobernador del Estado de México, hablándoles a mil indios en una manifestación política] cuando la *Revolución sea la ley en las ciudades y los campos*, ya no habrá más ricos codiciosos, más ricos explotadores de la miseria del pobre, sino que todos seremos ricos buenos, ricos revolucionarios y útiles, según algunos lo somos ya: los que vamos, con la ayuda de Dios y sin quitarle nada a nadie, juntando nuestras economías...”¹⁰ Trátase de un carisma edificado sobre la promesa (ancestral) de resarcir e igualar oportunidades, no importando origen ni condición; en México, la población siempre ha estado ávida de oír palabras justicieras: siempre, ahí, ha existido un campo fértil para la interpelación de quienes se asumen como paradigma del revolucionario triunfante, solícito en lograr que —tarde o temprano— otros puedan acceder al mismo *status* que él.

Innegable además el radicalismo del líder: una especie de fanatismo religioso lo impulsa, agravando su tendencia a cerrar los ojos frente a los hechos, frente a posturas contrarias o a simples comentarios adversos. El general Plutarco Elías Calles, ministro de Comunicaciones de Carranza, infundía recelo, “su mismo radicalismo [da] qué pensar... Su rostro no inspira abierta simpatía; la historia de su dureza infunde una vaga sensación angustiosa —escribe Ramón Puente—.”¹¹ ¿Rasgos impertérritos sólo en el aspecto físico? No, también en la forma de de-

¹⁰ Martín Luis Guzmán. *La sombra del caudillo*, México, ed. Porrúa (Colección de escritores mexicanos, No. 89), 1988, p. 100

¹¹ Puente, Ramón. *Hombres de la Revolución: Calles*, México, FCE, 1994, p. 69

cidir, de tratar al oponente, dictar pronunciamientos, guardar las apariencias; en ello reverbera la intransigencia, el orgullo irracional, la dificultad para rebasar al propio yo. Este fenómeno tiene su punto de intersección con una postura religiosa inflexible.

¡Hasta en la benevolencia el caudillo es radical, por más que se le demuestre estar en el error! Recuérdese a Carranza ante una pléyade de generales intentando convencerlo para no imponer a su candidato Bonillas (un civil prácticamente desconocido). No existían condiciones mínimas; la imposición era una bomba de tiempo y el tiempo se agotaba. Carranza se negó, bajo el argumento de que este país necesitaba un Presidente civil, no militarista. ¡Craso error! En una geografía donde pululaban soldados que se consideraban presidenciables; donde acechaba el mejor postor con los cañones dispuestos; donde los gobernadores se conducían como señores feudales en su burgo, al final, sobrevinieron consecuencias desastrosas. Una de ellas, el homicidio de Don Venustiano en el pueblo de Tlaxcalantongo. Se le acusó de traidor a la naciente democracia; el pretexto era lo de menos.

Durante la competencia para suceder a Obregón, quedaban Calles y el general Ángel Flores, grumete, estibador y soldado agosto. A Elías Calles lo denominaban sus partidarios el “candidato macho”, alabando su talante enérgico y apegado a ideales revolucionarios (educación laica a ultranza, repartición de tierras, beneficios para el trabajador urbano, etc.). El mote de “macho” sugiere inclinación a favorecer acciones extremas; sugiere, incluso, la necesidad de encarnarlas y, después de todo, si el personaje incumpliera estos requisitos, no satisfaría los deseos inconscientes de la masa. Ángel Flores se retiró de la contienda, convencido de la

inutilidad de continuar; ningún indicio señalaba insinceridad, sin embargo, al final resultó afectado por una “dolencia” (murió envenenado). Perseguirlo cuando –en apariencia– nada indicaba peligro, refiere grados de susceptibilidad ante la más mínima sospecha de verse confrontado. Algunos dirán que se trata de un especial talento para prevenir, empero, detrás está una afición a vivir la guerra hasta la necesaria aniquilación del enemigo, otorgando al hecho un cariz de cruzada. Perseguir al pagano, al hereje, al idólatra, dondequiera que se encuentre; extirpar el tumor, equivale a una hecatombe entre credos enfrentados.

¿Se puede actuar con miramientos? El Ministro de Guerra de Obregón, general Serrano, a quien llegó a presentar como su brazo derecho, como el cerebro de sus triunfos, decidió contender por la presidencia de la República (1927), precisamente ¡contra Obregón! Previamente a la contienda, ambos pudieron entrevistarse. “Las palabras o los reproches que se cambiaran nadie los conoció a ciencia cierta. Pero Serrano, al regresar de Cajeme –lugar de la entrevista– lanza un manifiesto ampliamente conciliador”¹². Daba la impresión de un encuentro amistoso, mas, el 3 de octubre de 1927, entre México y Cuernavaca, Serrano y varios amigos suyos perecieron ultimados. La simbología del “estás conmigo o contra mí” debe entenderse según una forma de vida, según un entramado que confiere energía a la existencia.

En el devenir político, Calles dejará la presidencia, pero se le premiará en lo sucesivo con el mote de “jefe máximo de la Revolución”. De acuerdo con Puente, asume “el papel de árbitro en todos los asuntos de México, y en esta situación está

¹² Ramón Puente, ob. cit., p. 96

obligado a mantenerse”.¹³ *Obligado a mantenerse* simboliza la cúspide del líder que estructura la vida social y política; un estilo omnipotente de gobernar; un deseo irrefrenable de conservar el poder tal vez en aras de cuidar una obra (revolucionaria) conseguida a base de enormes sacrificios. O, tal vez, sabedor de que, sin una conducta intransigente, pasaría a tercer o cuarto término en el ajedrez político; se expondría, como tantos, a sucumbir a manos del enemigo en turno.

No todo resultaba armonía en el maximato callista; surgían oposiciones por doquier y la más recalcitrante habría sido –quizá– la del clero católico. Sin medios ni capacidad para contemporizar entre los bandos, se desató la Guerra Cristera.

En esgrimir el sable y la pistola, fuera para atacar o para defenderse, transcurría la vida del poderoso. Pese a todo, Leopoldo Zea le atribuye al carácter del mestizo el mérito de la unidad nacional sustentada en el acaparamiento del poder, aunque, al fondo del camino, resultara inevitable un sentimiento de inconformidad entre quienes se hubieran sentido despojados; la “ambición personal –explica Zea– y la falta de escrúpulos, propios del carácter del mestizo que ha tomado la dirección de las fuerzas nacionales desde mediados del siglo XIX, sirven de instrumento de unidad donde han fracasado todas las ideas e ideales importados.”¹⁴ Paliar el ensimismamiento caudillista, repartir mejor los espacios políticos utilizando la justicia, ha sido una tarea pendiente que se ha buscado inspirándose en la aplicación de modelos “importados”; pero esta importación, que pudiera haber propiciado un ses-

¹³ *Ib.*, p. 110

¹⁴ Leopoldo Zea. *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, ed. Porrúa, 1974, p. 30

go en el carácter el mestizo como se pretendía, ha derivado —dice Zea— en punto menos que un fiasco.

El carácter irascible e improvisado, cuya nota destacada sería el hecho de unificar bajo un poder omnímodo, ha prevalecido y continuará prevaleciendo, de tal manera que deberemos tomarlo como punto de partida para juzgar sobre el rumbo de la moral y la política en nuestro medio. Ahora bien, de continuar trayendo tipologías extrañas que determinarán cómo deberemos actuar, señalándonos metas, negándonos un modo de ser basado en nuestra historia de “ambición personal” y “falta de escrúpulos”, implica, por lo menos, un doble riesgo: o se exacerba nuestra idiosincrasia caudillista como reacción al modelo, o se reducen los efectos, soterrándolos, pero disponiéndolos a un estallido más violento que les dé cauce tras largo tiempo de haberlos mantenido reprimidos, como sucedió en la vida política y económica durante el Porfiriato; la lava brotó incontenible fuera del cráter asestando un golpe mortal traducido en el movimiento armado —e iniciado en 1910.

Puede tratarse la moral caudillista de un fenómeno irracional y cruel, en efecto, pero trátase a la par de nuestra circunstancia y en ella deberemos reparar; y a partir de ella, crear valores que permitan transformarnos. De acuerdo con Leopoldo Zea, nuestras “posibilidades dependerán, en todo caso, de nuestra capacidad para adaptar nuestros proyectos a nuestra situación, para que, a partir de la misma, vayamos transformándola...”¹⁵

Para Córdova, primero ha tenido lugar el “autoritarismo derivado...del caudillo revolucionario”, y luego, hasta escalar la cumbre, “el autoritarismo del cargo institucional de la Presidencia de la

¹⁵ *Ib.*, p. 43

República”¹⁶; ello es verdad y podría descubrirse un contraste entre un liderazgo más representativo de la espontaneidad (caudillismo) y otro más estructurado e institucional; pero deberá entenderse que se trata del mismo fenómeno problemático; deberá entenderse, que ambos forman parte de una génesis del caudillismo, suprimiendo la tesis de ser éste ajeno al “presidencialismo”, el cual –más bien– resulta su continuación.

Vía este liderazgo caudillista *sui generis*, se edificará la representatividad política (económica, cultural, etc.), dentro de lo que, asevera Enrique Semo, en verdad fue una revolución burguesa a la mexicana. Grupos que iban “más allá del capitalismo” –aclara Semo–, por ejemplo, los magonistas o los zapatistas, “en ningún momento logran dirigirla”; “porque el grado de desarrollo de la sociedad no permite la solución de los problemas que plantean estas fuerzas fundamentales.”¹⁷ Y la aseveración de Semo, llevaría al planteamiento de una pregunta oportuna: ¿qué notas podrían haber distinguido un *liderazgo anarquista* o de *corte zapatista*, en caso de haber triunfado? No es ociosa la pregunta, pues podría ser posible hurgar en los procesos históricos y configurar, en retrospectiva, variantes de un caudillismo refractario al “burgués”, variantes, por supuesto, insertas en una idiosincrasia auténticamente popular y germinal.

¹⁶ Arnaldo Córdova. *La formación del poder político en México*, loc. cit., pp. 33 y 34

¹⁷ Enrique Semo. *Reflexiones sobre la revolución mexicana* en Gilly, Córdova et. alt. *Interpretaciones de la Revolución mexicana*, México, UNAM-Nueva Imagen, 1980, p. 137

Oportunismo, un seguro para lo inseguro

En labios de Tarabana, Martín Guzmán pinta un requerimiento para sobrevivir en medio de intrigas, acontecimientos adversos o caídas en desgracia: quien se expusiera al dominó político —donde unos pierden y otros ganan sin la certeza de mantenerse en su sitio—, debería prevenirse. Respondiendo Tarabana (el operador de corruptelas) a una crítica de Axcaná contra los infaltables negocios turbios del político, los justifica sosteniendo enérgico: “él es quien me busca a mí [se refiere al Secretario de Guerra]. ¿Lo oyes? Él a mí. Ahora, que al hacerlo, la razón le sobra: esa es otra cuestión. Muy grande imbécil sería si, desperdiciando sus oportunidades, se expusiera a quedarse en mitad de la calle el día que haya otra trifulca o que el Caudillo se deshaga de él por angas o por mangas. Pero, vuelvo a decírtelo: ¿para qué te sirve toda tu filosofía, la tuya y la de los libros que dicen que lees?...”¹⁸ Pone énfasis en el sentido práctico frente a la supuesta inutilidad de una cultura libresca. Se anticipa Tarabana a dos contingencias en la vida nacional: la confrontación violenta y el interés cambiante del Caudillo, cuyas veleidades podrían conducir a deshacerse del subordinado. De cara a este avatar, se insinúa, de nada valen filosofías ni especulaciones: se requiere prevenir, no mediante la virtud —diría Guzmán— del funcionario honesto e ilustrado, sino mediante golpes de martillo como la intriga, la violencia o el negocio astuto.

¹⁸ Martín Luis Guzmán. *La sombra del caudillo*, loc. cit., p. 23

Un factor determinante de la inmoralidad –insistirá Luis Guzmán– será la falta de pulimento espiritual; el jefe de operaciones militares de Puebla, narra: *nunca había estado en la escuela, no sabía leer ni escribir, ni contaba con otro bagaje espiritual que sus intuiciones militares, a que debía su carrera de político. Su risa era grosera y chorreante; toda su persona, inculta, primitiva, montaraz. Pero como ante él los jóvenes políticos allí presentes sentían el estremecimiento de tener cerca a uno de sus grandes hombres, a uno de los formidables adalides necesarios a su causa...*¹⁹ Digno de mencionarse es que, anexa al espíritu zafio, está una turba de seguidores, tolerante de las deficiencias que –en realidad– las ha convertido en cualidades. Hay una simbiosis: al primero (el caudillo) se debe la segunda (la turba) y viceversa, sin poder imaginar cómo serían uno sin la otra en un ambiente de guerra perpetua –que solicita de ambos la unidad generadora de la fuerza.

La multitud adviene en torno del jefe, lo sostiene como promesa de completud. Arnaldo Córdova ubicará este fenómeno como un problema a resolver dentro del período modernizador: “¿Por qué –interroga– conviven con las nuevas instituciones formas arcaicas de relación política, como son una sustancial impreparación política de las masas y el trato, tan deleznable en un sistema político moderno, del compadrazgo y la lisonja cortesana?”²⁰ Puede preguntarse asimismo cómo es que devienen gobernadores o ministros “analfabetos, con patente de incultura, en los cargos públicos de responsabili-

¹⁹ *Ib.*, p. 30

²⁰ Arnaldo Córdova. *La formación del poder político en México*, loc. cit., p. 57

dades más altas.”²¹ Y es dable distinguir un denominador común: han sido soldados en medio de la revuelta, han desplegado capacidades de adaptación y, aparte, los ha favorecido la buena fortuna. Todo habría sido determinante; “como por magia”, acota Luis Guzmán, se convertían de la noche a la mañana en tutores de “proles huérfanas”.

Más adelante, Tarabana insistirá en la función casi biológica de sobrevivencia ante un clima social impredecible: *la protección a la vida y a los bienes la imparten los más violentos, los más inmorales, y eso convierte en una especie de instinto de conservación la inclinación de casi todos a aliarse con la inmoralidad y la violencia. Observa a la policía mexicana: en los grandes momentos siempre está de parte del malhechor o es ella misma el malhechor.*²² Es decir, cualquier salida obsta, salvo infligir agresión para ganancia del vivaz. El contrato social que impide aniquilarse unos a otros, sería letra muerta: hasta los mismos jueces o abogados se ven arrastrados a corromperse debido a un ambiente superior a su poder legal. Si quisieran hacer justicia, debería afirmarse: tendrán vocación o de “héroe o de mártir”.

El guerrero, el militar analfabeto, guarda conciencia de su tosquedad; detrás de él, resguardándolo, marchan letrados, hombres de confianza que influyen con quién debe asociarse, cuándo actuar usando las armas, qué asuntos legales enfrentar, la estrategia política a seguir, etc.; el líder busca al intelectual con una condición: que le ayude a mantener intactos sus privilegios, no importa cuán escasos sean. Al general Encarnación Reyes lo “regenteaba

²¹ Martín Luis Guzmán, *La sombra del caudillo*, loc. cit., p. 80

²² *Ib.*, p. 131

tan bien” —alude Luis Guzmán a un estudiante de Derecho que abandonó los libros para irse “a los campos prometedores y magníficos de la Revolución” —, que dispuesto estaba bajo su influjo a defender con las balas lo que dispusieran “los radicales progresistas con la palabra”²³. La barbarie puede advenir un privilegio y refinarse según la intervención del ilustrado (maestro de escuela, abogado, estudiante, literato). Ahora bien, deberá hacerse hincapié en que se trata de una intelectualidad adaptable a la confrontación, aun cuando no sea, por supuesto, el único tipo de intelectualidad, pero sí la arribista, la cercana al poder.

Institucionalización oportunista

La disposición del caudillo para crear un partido político aglutinador, responderá a la visión que se tenía de la contienda electoral hasta 1929: confrontaciones, desaparición física del enemigo, improvisación de partidos mientras pasaban las elecciones, líderes carentes de principios.

Un par de semanas después del asesinato de Obregón, Calles tenía los ingredientes para organizar el Partido Nacional Revolucionario que frenaría “las ambiciones de nuestros políticos disciplinándolos al programa que de antemano se aprobará”; se aniquilarían previsoramente “los desórdenes que se provocan en cada elección” y “nuestras instituciones irán fortaleciéndose hasta llegar a la implantación de la democracia”.²⁴ Estas palabras encauzarían el proyecto de noviembre de 1928, presentado

²³ *Ib.*, p. 31

²⁴ Citado en Córdova, Arnaldo. *La revolución en crisis. La aventura del maximato*, México, Ed. Cal y Arena, pp. 51-52

en la casa de Luis L. León a la cual asistieron entre otros Portes Gil, Manuel Pérez Treviño, José Manuel Puig Casauranc y Marte R. Gómez; se nombró presidente del partido al general Plutarco Elías Calles; se nombró también a un comité organizador y a los secretarios.

Calles fue autor material del Partido Nacional Revolucionario. En la convocatoria para integrarlo se hace un llamado “a todas las agrupaciones revolucionarias: a los grandes núcleos que representan y dirigen los intereses políticos de los Estados, lo mismo que a las agrupaciones distritales o municipales de aislada o incompleta organización: a los Partidos de programa revolucionario integral y a los que dedican estudio preferente a cuestiones partidarias de agrarismo u obrerismo. A todas las ramas de la Revolución Mexicana, en la amplia acepción del movimiento nacional que lucha por renovar la vida y mejorar los destinos de la Patria”.²⁵ El espectro amplio de organizaciones, desbalagadas por aquí y por allá, útiles para colocar en el poder a sus miembros en puestos de prosapia o más modestos, implicaba una medida radical para terminar con los “desórdenes que se provocan en cada elección”. Más aún, la distribución del poder requería concentrarlo en el sector “revolucionario”, si de verdad se aspiraba a una estructura democrática que lo repartiera según reglas, y no, como sucedía, según la medida del más fuerte.

En la memoria de la Convención del PNR (marzo de 1929) se reconoce a este partido como el *sucesor de los caudillos*, el “continuidor de la patriótica conducta de aquéllos e imbuido en sus enseñanzas y experiencias”. Al redactar los esta-

²⁵ Arnaldo Córdova, *Ib.*, p. 55

tutos, nos dice Córdova²⁶, cuidaron detalladamente los derechos y obligaciones de los adherentes, en especial de los partidos políticos que tendrían el destino de la extinción, pues la prédica fundamental era unificar, lo que, después, se denominó corporativizar. Lo propio consistía en hacer girar alrededor de un solo eje (la presidencia o el comité ejecutivo de la nueva e impecable membresía partidista).

¿Qué estaba transformándose? El contenido, no la forma. Lo sustancial de la manera de ejercer el poder, se mantenía; lo periférico o históricamente accidental, cambiaba. Antes se paraba mientes en el astuto con su modo de entender la conducción de la masa; después la mirada se enfocó en una instancia conductora: el partido político encumbrado. Ambas conducciones, en el fondo caudillistas, una y la misma.

La lealtad

Quienes triunfaban, aparte de basar su triunfo en la crueldad, el ingenio o la suerte, habrían debido contar con la capacidad y el apego de sus partidarios, sobre todo de los más cercanos. Éstos apoyaban a su jefe en las buenas y en las malas. Se degradaban o enaltecían; se precipitaban al abismo o escalaban alturas: su destino lo dejaban al caudillo.

Después de romper con el Presidente, Ignacio Aguirre, el ministro de la Guerra, deplora amargamente el trato recibido como pago a su “absoluta disciplina” en que –abunda– “su voluntad ha sido la mía”, pues hubo de “fusilar a enemigos comunes”, “quitar de en medio, acusándolos, negándolos, trai-

²⁶ *Ib.*, 62

cionándolos, estorbos y rivales sólo míos porque lo eran suyos”²⁷. A un hecho consumado: la obediencia ciega, ha seguido otro: la debacle, el desamparo. Debacle porque, una vez que se ha llegado a la ruptura, el amigo se transforma en enemigo y, después de los halagos, complicidades y favores especiales, romperán hostilidades entre sí. Desamparo porque, acostumbrado a tejer inmoralidades en complicidad, el amigo de antaño queda al garete sin un poder político que le sirva de escudo; su fragilidad estribará en la inoperancia moral: desplazado a terrenos desconocidos para él, los de la honestidad y la franqueza, caminará desorientado, sin brújula que lo sitúe en las coordenadas auténticas de una vida contrastante.

Perspicaz, Axkaná, amigo íntimo del ministro desairado, observa cómo este último regurgita su mala fortuna, maldiciendo la ingratitud de, otrora, su ídolo. Aún —piensa para sí Axkaná— “no abre los ojos a las circunstancias que han de obligarlo a defender, pronto y a muerte, eso mismo que rechaza”. Es decir: o regresa al escenario con las herramientas del bandidaje y la truculencia enfrentando al victimario, o perece, víctima de quien tiene las posibilidades de aniquilarlo. No hay medias tintas ni campo para la dubitación. ¿Diálogo?, imposible. Mientras uno pueda hacer a un lado al otro, no tiene por qué haberlo. Mientras el poder, por mínimo que se considere, asegure la victoria, cualquier concesión está fuera de lugar. Además, haya o no haya sido resultado de su voluntad, el que abandona al sector con poderío, tiene culpa (sin miramientos). Así se estila en la arena de una lucha sin tregua.

²⁷ Martín Luis Guzmán. *La sombra del caudillo*, loc. cit., pp. 56-57

No se piense, sin embargo, que la eterna escaramuza carece de efecto en lo más íntimo del ser humano; no, al contrario, la desconfianza aflora expedita. Confesándole al Caudillo un afán sincero por apartarse de toda contienda por el poder máximo, el ministro de la Guerra recibe un balde de agua fría: “¿no le engañará su convicción cuando habla de no tener ningunas aspiraciones?”; pregunta incómoda que, para quien la profiere, ya contiene una respuesta. El subordinado podrá haber guardado la intención de una confesión honesta, sin embargo, de nada le habrá servido, y eso le calará hondo.

Se ha sincerado por una vez en la vida y ha topado con una pared. Además, quedó atrapado en la zona peligrosa de los contrarios, a quienes se anula o se extingue. Esta es la consecuencia del recelo, definible como rasgo intrínseco del Caudillo, intrínseco a una “voluntad, definida siempre; con su inteligencia, práctica y de muy pocas ideas; con su sensibilidad, remota, lenta, refractaria a los agujones y los escrúpulos que desvía o detiene”²⁸.

La lealtad puede tener un límite tolerable: perder notoriedad. En la proporción en que se pierde fama, probablemente debido a extraviar el favor de quien es el indicado para conferirla, en esa proporción se desarrolla el instinto para no caer en el anonimato. (Más si se tienen ambiciones. Más si se han experimentado las mieles del ascenso que todo lo puede.) A Obregón, habiendo sido fiel secretario de Guerra bajo las órdenes de Carranza, le dolió en el alma el desaire del Jefe: ¡ninguna palabra alentadora! ¡ningún incentivo a sus extraordinarios servicios!, al contrario, maquinó seleccionando favoritos sin gota de sangre derramada en la contienda. Así, el 1º de junio del 1919, sin previo aviso recibe Carranza

²⁸ *Ib.*, p. 62

un telegrama de su exsecretario (Obregón), acotando que en esos momentos estaba proclamándole a la Nación su candidatura a la presidencia. Incluso, con todo y el enojo previsible de Carranza, le explicó que en el bando emitido notificando su aspiración de ser presidente, aludía a los defectos y la escasez de miras del régimen carrancista.

La cosa no quedó ahí: mediante esa conducta, desató una reyerta política de dimensiones fabulosas; otro militar eximio, Pablo González, responsable de operaciones fundamentales en el centro del país (Puebla, Tlaxcala, Oaxaca, Veracruz, Morelos), también, frente a la evidencia de inclinarse su jefe por un desconocido para sucederlo en la presidencia, levantó la voz con idénticas notas: se investió de candidato, en reto abierto, tanto a Obregón como a Carranza. Este militar neolonés, padecería sin duda del mismo síndrome: sentirse relegado injustamente, tomarse en serio la posibilidad de que un cualquiera (un Cualquiera se mediría comparándolo con la vara de los servicios personales) subiera al podio de los elegidos.

También, desafortunadamente, al sujeto leal se le puede juzgar por exceso. Francisco Murguía, general cercano del Presidente Carranza, combatió destacadamente contra Villa y sus huestes, en León, Guanajuato; después se le vio segundo en una columna vencida, donde Carranza era primero liderando la fuga hacia el pueblo de Tlaxcalantongo. Al concluir la masacre que le quitó la vida al Presidente Carranza, a varios militares se les aprisionó, incluyendo a Murguía. Éste eligió, hasta el último instante, proteger al Primer Jefe; era su deber ineludible y correcto. Pero, intrigado cuando estaba en prisión, preguntó de qué crimen se le acusaba si él había mantenido en alto un sentido de apego y res-

ponsabilidad. La respuesta recibida fue: por “delito de lealtad”²⁹. Mantener la palabra honesta, resulta peligroso si el bando propio cayó en desgracia. Parte del escarnio contra quienes cayeron vencidos, incluye deturpar su sentido de obediencia a principios irreprochables.

Algo similar ocurrió con el senador Bernardo Bandala en 1935. Estuvo a recibir al general Plutarco Elías Calles, su amigo, en el aeropuerto de Balbuena. Calles ya no tenía ni la popularidad ni el poder de antaño; ahora, tenía la figura de enemigo del régimen.

Veloz, al día siguiente, el Senado lo expulsó de sus filas junto con cuatro compañeros, ¿la razón?, serían enjuiciados por subversión. Barandala adujo: “Si el único motivo, y bien lo veo, de mi desafuero, es haber ido a recibir al aeródromo al señor general Calles, que es mi amigo, quien no es verdad que venga a hacer labor sediciosa, yo acepto el dictamen y salir del Senado, pero no acepto que se me califique de rebelde”.

Respondiéndole, estas fueron palabras del senador David Ayala, “el general Calles ya no es jefe del país, y es lógico suponer que a sus amigos políticos y personales tenemos que considerarlos como conspiradores”.³⁰ Habérsele descubierto leal, le costo la banca, pero no sólo, también se le endilgó lo de “conspirador” sin indagación de por medio y por el hecho de cooperar con quien ya era indeseable. Los amigos del enemigo, son enemigos también, debido a un giro del destino.

²⁹ John W. F. Dulls. *Ayer en México*, loc. cit., p. 56

³⁰ *Ib.*, p. 603

Adeptos al líder

Para el jefe triunfante, sus adeptos buscarán cumplir una finalidad: paladear el triunfo tanto como él. Debido al hecho de haber arriesgado junto a él, se atribuirán merecimiento; habrán expuesto bienes, familia, empleo, por afectos a la causa. ¿Qué los impulsó? ¿La búsqueda de justicia social? Ello resulta incierto, empero, es posible. Entre los allegados quizá habría quienes tuvieran una motivación especial y así lo manifiesta el ministro de la Guerra a su contrincante político cuando le solicita hablar sin tapujos: hablemos –le indica– *no con frases buenas para engañar a la gente. Ni a ti ni a mí nos reclama el país. Nos reclaman (dejando a un lado tres o cuatro tontos y tres o cuatro ilusos) los grupos de convenencieros que andan a caza de un gancho de donde colgarse; es decir, tres o cuatro bandas de politiqueros... ¡Deberes para con el país!*³¹ De un lado, estarían los ilusos que rayan en la utopía; pero de otro, y serían los más, “politiqueros” a la caza –como zopilotes– de lo que puedan atrapar. Tal vez no se da en ellos una conciencia del todo cínica, que se adhiriera por la mera conveniencia; de ahí que, Hilario, el opositor al ministro de la Guerra, implante una tercera vía: “mis andanzas en estas bolas va enseñándome que, después de todo, siempre hay algo de nación, algo de los intereses del país, por debajo de los egoísmos personales a que parece reducirse la agitación política que nosotros hacemos y que nos hacen.”³² Esto es, resultaría imprescindible una justificación para las *andezas en estas bolas*: sí habría egoísmo (en grado diver-

³¹ Martín Luis Guzmán. *La sombra del caudillo*, loc. cit., p. 64

³² *Ib.*

so), incluso hasta la desfachatez; pero quedaría redimido el que, salvando el interés propio, también rescatara *algo de nación, algo de los intereses del país*. Adviene nítida una consecuencia: mientras el discurso mantuviera una frescura redentora, podría compensar la actitud ególatra; parte de la ganancia, entonces, sería para sí, y parte, se otorgaría al prójimo. ¿Qué quedaría si el discurso se vaciara de sentido justiciero? Se entiende: sólo quedaría la autosatisfacción. Pero nótese el orden: sin dejar relegado el bien común, primero está el mío.

Hilario, por otra parte, lanza una acusación de Jefe a Jefe. Si se habla de “politiqueros”, *donde ahora los veo menos es en mi bando*. Enfrascados en la lucha política, gana el grupo que se apropia del discurso virtuoso. Bastaría convencer de que así ha sido, de que la discursividad contiene los ingredientes indispensables de justicia social; bastaría confrontarla a la discursividad con la realidad. Y entre líderes (puesto que carecen de evidencia sobre la plena sinceridad de uno hacia el otro) si antaño defendían una causa común, hogaño, se han vuelto contrincantes debido a proceder inexplicables, ajenos a la exposición de una evidencia que avalara o delatara; así, por ejemplo, sin acuerdo posible, el ministro de la Guerra espeta a Hilario: “...Entonces hasta aquí hemos sido amigos...Hasta aquí, no. Va ya para meses que dejamos de serlo.”

Los ataques entre los enemigos varían, pero uno –común– es la diatriba. Denunciar secretos (auténticos o ficticios) de quienes abanderan causas contrarias, resulta infaltable. El diputado Olivier, escribe Guzmán, develó al líder de la oposición: “citó sus cuentas en los bancos; pintó su vida –sibarítica, orgiástica– y demostró por último que...venía al gobierno, en doscientos o trescientos, lo que

apenas costaba sesenta y ochenta...”³³ Otro embate, que también desarma, es la compra de conciencias. Para los generales sospechosos de poder iniciar una rebelión, se abrían “de par en par, las grandes cajas de la Tesorería.” Y otro más consiste en “madrugar”, tomar la iniciativa, dar el golpe primero, colocarse como mejor tirador, pues en México, la “política de pistola sólo conjuga un verbo: madrugar.” ¿Qué persiguen estas batallas campales? El poder, naturalmente, no a través del sufragio ni de procedimientos exentos de trampa, ni dejando de lado la violencia. Todo se vale y los personajes conspicuos hacen mutis de las trapacerías observadas si de su lado está la simpatía pública. Podría decirse, en síntesis, que el personaje principal en el tinglado político es la ambición.

De sus adeptos, el caudillo sabe ya —que como él—, persiguen una posición ventajosa y deberán declarar, en contrapeso, abanderamiento de las causas justas del momento. Claro está, dependen del jefe, se deben a él, y no podría concebirse de otra forma en una sociedad plagada de bandos, donde imperará el más astuto. Ausente está la persuasión mediante la virtud intelectual y moral (a ella se refiere el ministro de la guerra al etiquetar a sus portadores: “ilusos”, “tontos”).

Lo anterior es enseñanza efectiva, transmisión de valores, diríamos. El que engrosa la *bola*, ambiciona su granito de poder. Si lo obtiene a costa de la humillación del vencido, del ahorcado por razón de circunstancia; en una palabra, a costa del derrotado en la conflagración, entonces ocupará un lugar en las posiciones vacantes (dejadas al vencedor y consideradas botín irremediable: ¿no para eso se lu-

³³ *Ib.*, p. 157]

cha?) En caso de haber sobrevivido a la hecatombe, resta el ostracismo, la discriminación del vencido.

El general ideado por Gregorio López y Fuentes, atraído a las redes de una asonada, pierde todo: posición social, política, económica. Resurge miserable y recurre a sus antiguos empleados. “Gentes que yo ayudé y que al verme en desgracia me decían “general” como otros dicen “mozo” al que les sirve, como si no se dieran cuenta de que algunos tratamientos lastiman como un insulto”³⁴. Se había convertido en un paria. La mala suerte propició cambiarlo de lugar; pero muy hondo le cala, después de haber tenido poder y después de haberlo perdido. Lo más visible resulta la pedantería del encumbrado, más exacerbada si el superior en la jerarquía, ahora, se ha convertido en inferior. ¿Tiene esto relación con una atmósfera de guerra interminable?

El general confiesa desalentado: *se me fue amargando el espíritu al grado de que por aquellos meses sólo respiré odio, mastiqué bilis y escupí blasfemias*. Qué otra cosa podía hacer en una estructura cuyos puntos se articulan rígidamente, es decir, sin dar ninguna concesión: cada uno en su sitio, conforme a méritos en campaña. Pero, si la lucha fratricida obligara a reacomodos entre vencedores y vencidos, también aparecería otro factor disgregador: la estructura de clase. Quienes escalan a propietarios, o quienes ya lo eran, sostienen intereses opuestos entre ellos y con los jornaleros. Por ejemplo, “las contradicciones que separan a la corriente de Zapata de la de Venustiano Carranza son contradicciones antagónicas, *históricamente irreconciliables*, que representan intereses de cla-

³⁴ Gregorio López y Fuentes, ob. cit., p. 355

se diferentes”³⁵. Si en el desorden revolucionario, gente humilde pero capaz, asciende y cambia de status, al ascenso —como botín de batalla y el necesario esfuerzo por conservarlo con actitudes irreverentes, ensoberbecidas o discriminatorias—, debe añadirsele una postura clasista dentro del Estado burgués mexicano.

Qué sigue al naufragio

En este ir y venir de comportamientos ajenos a la justicia, emergerán diletantes y filosofías de la regeneración moral. Para Martín Luis Guzmán, la variedad de manifestaciones bárbaras debe atenderse, dice, antes que “nuestro desorden económico”, antes que “los repartimientos de la tierra y otras causas análogas”; tan profundos como sean estos problemas, pasan a segundo término en comparación con los “espirituales”. El mal, sostiene firmemente, está “en el espíritu del criollo, en el espíritu del mestizo, para quienes ha de pensarse en la obra educativa”³⁶. Considera como los liberales del XIX a la única solución fundamental: la ético-educativa.

Asume que la “clase directora” tiene antecedentes en líderes muelles e inmorales, desde Iturbide tal vez, pasando por Santa Anna, hasta Porfirio Díaz y la catastrófica conducción moral de los generales y arribistas revolucionarios. Pero la obra educativa mencionada no sólo acaecerá en función de una clase de sujetos decadentes, sino en fun-

³⁵ Enrique Semo. *Reflexiones sobre la revolución mexicana* en Adolfo Gilly et. alt., *Interpretaciones de la Revolución Mexicana*, México, UNAM-Nueva Imagen, 1981, p. 146

³⁶ Martín Luis Guzmán. *La querrela de México*, México, Planeta-Conaculta, 2002, pp. 11-13

ción de la población en general. Deberá ser urgente, ya, “una revisión sincera de los valores sociales mexicanos...y no pulir más nuestra fábula histórica”; entendiéndose que nuestro naufragio moral, nuestro hundimiento moral, será una espiral inacabable a menos de cortarla en el punto de una educación ética que permita la revisión, la regeneración, la transformación.

El carácter del mexicano frente al carácter hegemónico de EU

Escenario inesperado

En *El País* escribe Lluís Bassets un texto agudo sobre Donald Trump. Entresaco ideas: es un personaje actualizado del *macho men*, oportunista, imprevisible; hay algo en “lo que no puede cambiar: su carácter, su capacidad para despreciar, acosar e insultar, ampliamente demostrada durante su campaña”. Posmoderno, pues no tiene una posición fija sobre asuntos vitales; amenazante desde una posición de poderío. Su entorno está de cabeza, no sabe cómo responder a la incertidumbre de Trump. Las metas donde calará hondo las anuncia: “expulsar inmigrantes, construir vallas en las fronteras, erigir protecciones a la industria y el comercio estadounidense, cuestionar las alianzas y compromisos internacionales, procurar más los intereses propios...”¹ Falta, por supuesto, qué hará con la política de género (seguramente la menospreciará). He aquí pintado, el futuro presidente de Estados Unidos.

Ya líderes mundiales toman previsiones, Merkel, Putin, Enrique Peña Nieto, Raúl Castro, Mariano Rajoy. Las toman con tiento e improvisadas, ya que carecen de puntos de apoyo seguros (¿por dónde vendrá el golpe?). En Cuba implementan ejercicios militares de autodefensa; en México, ponerse a disposición para no despertar el enojo del liderazgo

¹ Lluís Bassets, “La contrarrevolución de Donald Trump”, *El país*, jueves 10 de noviembre, 2016, p. 25.

machista; en Alemania, promesa de dignidad política frente a lo desconocido. No saber de qué pie cojea, los tiene a todos, a los pies de Trump. Hablar de su estatura misógina tiene como referente las invectivas contra la mujer: de manera sorpresiva, funcionaron para darle votos imprescindibles.

En este escenario, Adriana Malvido, comentarista de *Milenio*, reafirma lo sospechado: será un presidente desdeñoso de las “minorías, las mujeres, las libertades civiles, la evidencia científica y la decencia”². En lo tocante al desdén por la comprobación científica, Trump habló del cambio climático; en mayo de 2016, declaró sobre la necesaria cancelación de recursos para enfrentar el calentamiento global; prometió detener la aportación de los contribuyentes a los programas de la ONU. Importa más rellenar los bolsillos del ciudadano, aunque la ciencia aconseje lo contrario. El neomachismo no guarda las formas: si el bienestar económico corre riesgo, hay que resarcirlo, al fin y al cabo también la ciencia es falible. Probablemente se trate de una retórica convincente dirigida al gran público; pero nada hay cierto en la personalidad de quien la propaga. Podría cumplirse en su totalidad, parcialmente, o desecharse. De ahí la fuerza de Donald Trump: lo incierto, lo amenazante, lo mediático.

Adriana Malvido también deploró el comportamiento sumiso de la canciller mexicana (Claudia Ruiz Massieu). En una entrevista voceó por la radio: “México está listo para trabajar con Trump y su equipo”. ¿De qué manera el poderoso avalará su solícita colaboración, cuando ha establecido renegociar el principal tratado económico con México, alegando

² Adriana Malvido (sección Cambio y fuera), “Trump, la nube del fascismo”, *Milenio*, jueves 10 de noviembre de 2016, p. 4

un déficit para EU; además de alentar la construcción de un muro fronterizo que controlará el paso de emigrantes; muro pagado, según él, por los propios mexicanos? Ya haremos notar cómo, en la renegociación del TLCAN, buscará el bocado del león en telecomunicaciones, ventas al gobierno, propiedad intelectual, transportes, seguridad regional, comercio electrónico, producción automotriz, etc.

Desde el principio, hay una bravuconería, riesgosa por sus consecuencias para la realidad mexicana: a Ford, Trump amenazó gravarle 35% sus importaciones, olvidando lo barato que resulta manufacturar en México. Genera el ramo automotriz 750 000 empleos en nuestro país. No parece interesarle. Desea (unilateralmente) cerrar puertas a la apertura comercial. En su entender, ya no es rentable.

Trump predijo una reforma fiscal que bajaría el pago de impuestos a los emporios, y así, aumentar la inversión local y regresar puestos de trabajo. Grandes empresas veían competitivo pagar salarios ínfimos en México, pero ahora, podrán dejar la manufactura meridional y retornar a su país. ¿Más desempleo en México? ¿Más control salarial para ofrecer mayor plusvalía?

La política de EU se masculiniza en el peor sentido

Las “mujeres educadas —escribe Gina Montaner—, ambiciosas, con lecturas densas, aires feministas, dueñas de su cuerpo, poco regalonas y que dominan en las juntas directivas o aspiran a ocupar la Casa Blanca, encarnan a la nasty woman de la que

Trump alertó a su fiel base...”³ Esta figura podría ser la de su rival Hillary Clinton, tildada de “nasty” (asquerosa); y no sólo eso: en un debate ante millones de televidentes, Trump dijo que si de él dependiera, Hillary estaría en la cárcel. O sea: delincuente asquerosa. Pese a todo, los votantes lo arrojaron porque encarna las creencias de una ciudadanía proclive. Aunado a lo anterior, amenazó con sacar a relucir los trapitos sucios de la infidelidad de su esposo Clinton, cuando éste ocupaba la Casa Blanca. ¿Con qué finalidad?: humillarla, utilizando valores ultraconservadores. Estaba desesperado, ¡una mujer lo aventajaba y casi le arrebató el triunfo! Que Hillary Clinton haya llegado tan lejos como candidata a presidente de los EU, compitiendo de tú a tú con Trump, representó la batalla triunfante de un segmento progresista. Pese a todo, “más de la mitad de las mujeres blancas apoyaron al candidato republicano, según CNN; 62% de ellas no tiene título universitario [añadió la fuente]”. Se inferiría de ahí que un sector influyente de mujeres se inclinó hacia valores como el supremacismo, la xenofobia y el sexismo, convencido del discurso de Trump en términos de dar seguridad y estabilidad.

Resultó más urgente la recomposición económica que la reivindicación genérica. Un signo de los tiempos habría sido el enojo del candidato Trump frente al reto de superar a ¡una mujer!, cuyo atrevimiento caló en la moral atávica.

¿Mujeres blancas enojadas (también afroamericanas y latinas de derecha)? Contra qué; contra quién: contra Hillary Clinton y su talante asociado a la cúpula gobernante; la ira pudo haberse desatado contra Clinton por el hartazgo de las clases medias

³ Gina Montaner. “Custodios del techo de cristal”, *El mundo-Milenio*, jueves 10 de noviembre, 2016, p. 7

y rurales venidas a menos. El voto para Trump, ha de decirse entonces, fue un voto de castigo contra la política económica anterior. Una “clase trabajadora blanca tanto en zonas urbanas como rurales –dice David Brooks– pero sobre todo, con un grado de ira contra las cúpulas políticas y económicas...El triunfo sorprendente para las élites fue resultado de que ese voto blanco se multiplicó en favor de Trump al combinarse el sufragio tradicionalmente conservador y rural del sur y el oeste con millones en las zonas industriales del medioeste, que habían sido de las bases tradicionales demócratas durante décadas [presupuestas erróneamente, volcadas hacia Clinton]. A ellos se refería Trump cuando hablaba del efecto devastador del libre comercio y ‘los olvidados’ del país.”⁴ Ganó, pues, Trump, cuya promesa de atender a los “olvidados” se basó en aplicar un fundamentalismo del mercado regulado y misógino. Las mujeres en esta línea, decidieron cambiar un paradigma económico machista por otro: el libre comercio, no; el cierre de fronteras, sí. Este panorama tendrá serias repercusiones para México. La candidata (Hillary) aceptaba que debían hacerse cambios al TLCAN; también propuso un giro en la política migratoria; ambos, temas neurálgicos en la elección presidencial. ¿Por qué no le tomaron la palabra si se mostraba receptiva? Ella sostendría que pudo haber sido un hecho: ser mujer.

Acaecer imprevisible

Se acabaría la línea de la predicción; viviríamos en la modernidad líquida, en el contrato social que ya no aporta seguridades prolongadas; en el relativismo de los valores. Así lo demostró el ascenso de

⁴ David Brooks. “Dramático cambio del mapa electoral de EU”, *La Jornada*, sábado 12 de noviembre de 2016, p. 3

Donald Trump contra todo pronóstico estadístico. Millonario, estrella de televisión; sin antecedentes en puestos políticos, acusado de evadir impuestos –de lo cual se jactó. En el imaginario de quienes lo apoyaron, hubo una identificación: ellos tampoco habrían sido políticos de carrera, ni estarían comprometidos con los grandes centros financieros; ni acudirían a una burocracia de expertos para explicarse los acontecimientos. Pero hay más: serían partidarios del maltrato (tipo Trump) hacia las mujeres, pues ¿cómo explicarse la aceptación mediática de los desplantes machistas provenientes del candidato? La promesa de solución a los problemas irá de la mano con lo económico, lo político y lo misógino.

Hillary, si bien representaba a las grandes corporaciones y agencias financieras, dejaba abierta la puerta para respetar a los afroestadunidenses (su exjefe, el presidente Obama, lo era); a la emigración latina, actualizando condiciones de estancia; a las mujeres, atendiendo la equidad. Podría haberse vaticinado: menos xenofobia, menos racismo, menos misoginia; podría haberse culminado el sueño de las sufragistas: igualar los derechos políticos femeninos en la cúspide de elegir a una mujer para la presidencia. Pero el imaginario colectivo reprimió estas “veleidades”; encontró en Trump la mano dura, el descaro, el sacar viejos instrumentos de dominio estilizados en internet: el superhéroe aventajado en tecnología; el deportista cibernético que aplasta al contrario y recibe presea. Trump halló otro pretexto: México. Emigrantes del sur, invasores de su territorio; un tratado comercial (TLCAN) que arrebató empleos a los norteamericanos; impuestos subsidiando la seguridad regional.

Lo mediático

El elegido una vez en el poder, tuvo el poder de controlar a otros poderes (el judicial, nombrando un juez supremo; y el legislativo, pues ganó con mayoría en el Congreso). La política mediática había sobrevenido triunfante: Trump sacando a relucir formas groseras sin mella de su imagen, asumiéndola con placer ególatra, atrayendo al inconsciente colectivo con su vivir desenfadado, convertido en espectáculo. El titular del Banco de México, Agustín Cartens, lo calificó de “huracán de nivel 5” por sus efectos previsiblemente graves para la economía mexicana, de por sí alicaída. ¿En qué forma iba a responder el país ante la amenaza?

La intelectualidad frente a los hechos resultó inocua, tanto allá (EU), como acá, en México. Los “editoriales de *The New York Times* o *The Washington Post* resultaban tan inofensivos como las reflexiones intelectuales amontonadas en las páginas de la revista *The New Yorker*.”⁵ El escándalo armado por la prensa alrededor de los desplantes de Trump; las versiones de acoso sexual y dichos ofensivos contra las mujeres, mientras más revoloteaban en el aire, más fortalecían al protagonista. “Cada ataque —aduce Rubén Amón— no hacía sino justificar la necesidad o la urgencia de un cambio de régimen”; el remedio ya no lo perfilaba la dama Hillary; los ojos estaban puestos en la novedad, Trump, para quien “la audiencia es el poder”, y vaya si supo ganar poder a través de la audiencia. El neomachismo político, consciente de las críticas, alardeaba su narcisismo, bien recibido por su estilo de insultar, aunado a ser (su estilo) una conducta que resuelve

⁵ Rubén Amón. “La audiencia es el poder”, *El país*, domingo 13 de noviembre de 2016, Suplemento Ideas, p. 5

más problemas de los que genera. La magia de la comunicación electrónica funcionó. En México, brotó el estupor de enfrentar un hecho incomprensible, desde la lógica de la diplomacia correcta. Ante la contundencia del fenómeno, el Estado mexicano entró en una crisis paralizante.

Respuesta a la mexicana

Trump lanzó diatribas y más diatribas contra los mexicanos, cuyo presidente tomó posición: reunida la cúpula empresarial en un acto (“Cumbre Mundial de Negocios”) el 15 de noviembre de 2016, básicamente se mostró inerte. Dijo: “dialogaremos sobre la base de que la palabra y la razón son el mejor medio para la convivencia entre personas y naciones.”⁶ Pero, al sonar de la humillación, lo dicho no se sustentaba en un presente signado por la política nueva de EU y su consiguiente agresión mediática. Poco antes, el presidente electo (Trump) había adelantado que preparaba la expulsión de tres millones de indocumentados y, al mismo tiempo, consultaba al Departamento de Comercio los medios para modificar el tratado comercial firmado con México y Canadá. Peña Nieto arengó que México era fuerte, entre otras razones por la aprobación del “paquete fiscal más ambicioso en nueve años”, amén de 13 reformas estructurales. “¿Cómo no ser optimistas con lo logrado con 13 reformas estructurales? Las reformas lo que significan es que el futuro de México está en manos de los propios mexicanos”.⁷ En otras

⁶ Alonso Urrutia y Roberto González Amador. “Enorme pragmatismo con EU, dice Peña”, *La Jornada*, miércoles 16 de noviembre de 2016, p. 4

⁷ *Ibid.*

palabras, las medidas locales bastaban para enfren-
tar los ataques de EU. Un pronunciamiento que, ni
de lejos, aludía a un comportamiento digno ante la
violencia ejercida en contra el país.

En el mismo tenor se manifestó el entonces
secretario de Hacienda y Crédito Público, José An-
tonio Meade Kuribeña; sus palabras, casi una calca;
presuponían el diálogo inminente: “México llega a
este diálogo como una economía mucho más pro-
funda, mucho más sofisticada, con muchos temas
que hemos venido desarrollando que no estaban
ahí hace algunos años; desde la energía hasta las
telecomunicaciones.”⁸ El segmento empresarial
tomó igual postura en boca del presidente del Con-
sejo Empresarial Mexicano de Comercio Exterior
(Comce), Valentín Diez Morodo, quien puso sobre
la mesa estas premisas: la economía crece anual-
mente y sigue creciendo dos puntos porcentuales;
el país está colocado en el quinceavo lugar den-
tro de las economías más importantes del mundo;
el número 16 como receptor de inversión extranjera
directa; y el treceavo exportador. Todo lo cual ha-
bría estado bien, salvo que la problemática debe-
ría haberse tratado en función de qué rostro (moral)
presentaríamos a la política amenazante de los EU.
Más que una cuestión del ámbito económico, nunca
aceptaron, pero sí evadieron, la dimensión ética del
conflicto.

La supuesta fortaleza la colocó Peña Nieto en
datos oficiales sobre política interna y la invocación
a un diálogo con base en “tres principios no ne-
gociables: defender la soberanía, el interés nacio-
nal y la protección de los connacionales en el país

⁸ Roberto González Amador. “No ha sido *poca cosa* el
desempeño de la economía después de la crisis de 2008
y 2009”, *La Jornada*, viernes 2 de diciembre de 2016, p. 26

vecino”.⁹ Justamente, tres principios ya pisoteados en las acometidas de Trump.

Un nombramiento inquietante estuvo en la designación del senador Jeff Session como Procurador General y jefe del Departamento de Justicia. Se le había considerado un racista y autor intelectual de la postura antiinmigrante de Trump. Entretanto, los gobernadores de la República Mexicana, aglutinados en la Conago (Conferencia Nacional de Gobernadores), se plegaron: “No habrá diferencia política que nos impida la unidad”¹⁰ (alrededor del presidente). Asumir el discurso presidencial representó cohesión del grupo gobernante. Confluyeron para supuestamente buscar un acuerdo con EU: “Lo haremos con diálogo y visión pragmática, que incorpore los intereses compartidos de ambas naciones...”, instruyó Peña Nieto. Quizás lo de ser pragmáticos se refiriera a esperar desde dónde se lanzarían las pedradas y resguardarse en lo posible, así como dar la respuesta al agresor dependiendo del daño recibido.

Evasión contumaz

Trump se movía de sorpresa en sorpresa; a caballo entre las noticias insólitas y la pedantería: “parecía un acto de vanidad, un desplante megalomaniaco de un improvisado que contrataba y despedía a su personal de manera caprichosa, que no escuchaba a sus asesores y se negaba a aprender, que tomaba decisiones impetuosas y acciones frívolas porque

⁹ *Ib.*

¹⁰ Rosa Elvira Vargas. “Frente común de Presidencia y la Conago ante escenario en EU”, *La Jornada*, sábado 19 de noviembre de 2016, p. 3

se le daba la gana [...] y hablaba de agarrar a las mujeres por el sexo porque ‘cuando uno es famoso ellas se dejan hacer’”¹¹ Lo políticamente correcto se había quebrado. Para sus seguidores, el ganador “era un *self made man* exitoso y valiente que decía las cosas como eran y que le declaraba la guerra a lo políticamente correcto.”¹²

Carlos Sada, embajador de México en EU, hizo unas cuantas precisiones: Trump había decidido renegociar el TLCAN; lo dañaría seriamente si aplicaba medidas proteccionistas (cobros aduanales elevados). Había declarado que el TLCAN representaba una estafa a su país. Pero, añadió Sada, nada había puntualizado más allá del rechazo vociferante. El embajador no cayó en la cuenta de los exabruptos de Trump en tanto que instrumento efectivo de intimidación y acción política. Pero asumió: “México ha dicho que sí queremos modernizar. ¿A qué nos referimos? Es un convenio que se firmó hace 22 años y desde entonces han cambiado muchas cosas, el mundo ha evolucionado, a eso nos referimos con modernizar, ver qué elementos adicionales se pueden incorporar para ser todavía más competitivos.”¹³ Vio en Trump a un interlocutor coincidente en el significado de ‘modernizar’ y ‘ser todavía más competitivos’ bajo el supuesto de una sensibilidad dialógica. Consideró el embajador a los desplantes de Trump, fuera de la realidad, cuando eran la realidad.

¹¹ Naïef Yehya. “La insólita elección del Presidente Trump”, *La razón* (suplemento *El cultural*), sábado, 19 de noviembre de 2016, p. 2

¹² *Ibid.*

¹³ Silvia Ayuso. “Carlos Sada, embajador de México en Washington: ‘Los intereses de EE UU y de México están integrados’”, *El País*, martes 22 de noviembre de 2016, p.6

“Lo que se ha dicho es una cosa y, ya en el terreno de la realidad puede ser otra...”¹⁴ —reafirmó.

Contenido y forma, sin embargo, iban unidos en Trump: su xenofobia, su misoginia, su proteccionismo, eran una amenaza: la forma de hacerlos visibles ya traía aparejadas consecuencias incalculables. Lo primero (el discurso subido a las redes sociales) ya estaba clarificado —un muro fronterizo, etc. —; lo segundo (el peligro inminente), también, pero se desdeñaban ambos factores esperando un milagro de condescendencia. Naturalmente venía a cuento una pregunta espinosa, nada fácil de responder: ¿cómo debía enfrentarse el peligro?

Dos líneas conductuales

Sintetizando, frente a los amagos de EU inicialmente se hicieron presentes dos posturas, una real y otra quimérica: la primera, esperar los acontecimientos para reaccionar en consecuencia, y la segunda, reaccionar adelantándose a las consecuencias. Claudio Lomnitz, antropólogo de la Universidad de Columbia se refiere a esta última en los términos siguientes: debería actuarse “con más autonomía y más seriedad, en el sentido de que no se va a poder esperar tanto de la negociación, porque la negociación va a ser menor, va haber más imposición y también más distanciamiento”.¹⁵ Aludió a lo mínimo de una “negociación” refiriéndose al autoritarismo de EU, nación que habría decidido imponer su propuesta sabiéndose aventajada en todos los terrenos. Por ello, concluye Lomnitz, llegó “la hora de

¹⁴ *Ib.*

¹⁵ Arturo Cano, Entrevista\Claudio Lomnitz. “México debe sacudirse ‘la tutoría’ de Estados Unidos”, *La Jornada*, sábado 12 de noviembre de 2016, p. 7

ponernos serios. De que México discuta fórmulas propias para enfrentar temas como las drogas y la migración, porque lo que vendrá de Estados Unidos no será bueno para el país.”¹⁶ Ello no debía prestarse a vacilaciones de una voluntad política ni de una voluntad ética; por eso a esta situación hipotética la hemos llamado “quimérica”: suponía autonomía moral de cara a EU.

Pero Lomnitz también encuadra la primera postura, la real, y recomienda dejarla atrás: esa “especie de tutoría” bajo la cual se espera “la jugada del vecino para moverse...” Toma la apariencia de diálogo: A, la parte impositiva, actúa; B, la parte afectada, siempre a la espera de la acción de A. A la postre, pide B conversar, negociar y, de acuerdo a lo mostrado hasta el cansancio, adviene la imposición, no la negociación, sin visos de predecir de antemano qué forma adquirirá lo impositivo. El vecino del norte, así, se ha convertido en un acertijo autoritario. Antes era un referente previsible dentro de una cierta lógica, como en la guerra fría o el marco del TLCAN firmado en 1992. “Eso ya no existe”, remata Lomnitz. El talante moral del mexicano en las negociaciones, por lo dicho, meridianamente se sitúa dependiente de la “tutoría”, confundiéndola con la aceptación del diálogo.

Algo más sobre lo mediático-político

Trump publicó en su Twitter que “millones de personas votaron ilegalmente” en los estados de California, New Hampshire y Virginia, propiciando un fraude colosal; lo destacable está en utilizar un dicho que no contiene pruebas del caso. El apoyo al

¹⁶ *Ib.*

mensaje llevaba en un día “140000 clics de apoyo o ‘me gusta’ y 40000 retuits”. Bastó que lo dijera Trump para remover voluntades en el ciberespacio. Si en imágenes se le veía como acosador sexual y, ulteriormente, negara conocer a la víctima además de amedrentarla con levantarle una demanda, entonces la novedad —dice Amanda Mars— se traduce “en la falta total de consecuencias, la impunidad con la que....personajes públicos pueden difundir teorías de la conspiración sin que su credibilidad se vea demasiado afectada.”¹⁷ Un Twitter bien montado será creíble al margen de su falsedad. Pasará igual con los dimes y diretes hacia México: ¿habrá un contrapeso difusor? Improbable, considerando la brecha en la innovación y uso de tecnologías de la comunicación.

Twitter y Facebook podrán publicar falsedades y nada impedirá difundirlas, lo cual se asocia a la libertad de expresión argumentando el respeto a este derecho constitucional. Más se perfilarán los aparatos mediáticos con “ansias de audiencia”, que por un equilibrio ético. México será blanco de hostilidad sistemática en ese tenor (“Trump equipara a migrantes con ‘serpientes traicioneras’”. Critica a demócratas por no apoyar el plan del muro”)¹⁸.

¹⁷ Amanda Mars. “Cuando deja de ser noticia que un presidente mienta”, *El País*, martes 29 de noviembre de 2016, p. 7

¹⁸ V. *La Jornada*, sábado 24 de febrero de 2018, p. 13. Entre otros detalles, dice: “En una incendiaria diatriba, el mandatario criticó a la oposición demócrata por no respaldar su política de endurecimiento de las leyes migratorias y urgió al Congreso a aprobar la construcción del muro fronterizo con México, una de sus principales promesas de campaña.”

Primera parte de la dificultad: el carácter errático del mexicano

El presidente mexicano salmodió a la burocracia: “trabajar con el próximo gobierno [de EU] siempre siendo respetuosos, cada uno, de nuestra condición soberana, tendiendo puentes de diálogo, estableciendo una agenda constructiva.”¹⁹ Elegido presidente en 2012, Peña Nieto también resultó fruto del aparato mediático: TELEvisa, la principal televisora mexicana, diseñó la imagen del entonces candidato utilizando técnicas publicitarias, tan efectivas que dieron una vuelta de tuerca al voto consensuado. Viéndolo de cerca, el procedimiento fue análogo al de EU, donde ya se había experimentado en elecciones previas. ¿Cuál podría ser entonces el diálogo entre dos líderes mediáticos, uno del país más poderoso del mundo, y otro de México?

Trump adujo la defensa de sus compatriotas resaltando lo que ha considerado enemigos a vencer: México y la emigración; México y el Tratado de Libre Comercio; México y el tráfico de drogas; México y la seguridad regional. Un discurso histriónico si se quiere, pero exitoso. Haberlo elegido presidente trajo consigo la adopción de valores intransigentes (en la era digital).

Habría una diferencia básica con la política mediática mexicana. El presidente Peña Nieto y los funcionarios de su gabinete, habían reunido a servidores públicos, empresarios, gobernadores y a la diplomacia, haciendo un llamado de fuerza conjunta. “Cuando nos hemos dividido los mexicanos –dijo

¹⁹ Rosa Elvira Vargas y Alonso Urrutia. “México impulsará el diálogo con EU, afirma Peña Nieto”, *La Jornada*, viernes 2 de diciembre de 2016, p. 3

Peña Nieto— nos ha tocado vivir experiencias que han dejado cicatrices en nuestra historia”.²⁰ Y mencionó el ejemplo de la guerra civil iniciada en 1910. Pero una cosa es la “unidad nacional” como aparato corporativo; y otra, el hecho moral de la unidad con objeto de salir al paso de un embate internacional. No dudamos que, en caso de ataque grave, se formaría un bloque macizo y solidario como sucedió significativamente en la guerra de 1847-1848, volviéndose *a posteriori* en la vida nacional, a la fragmentación sempiterna. El llamamiento unificador, en una palabra, no dio como resultado un vuelco de reciprocidad, de unión. La victoria mediática de Trump sí coincidió con las ansias racistas, antiinmigrantes y misóginas de quienes lo condujeron al poder presidencial.

Lograr la unidad en torno al caudillo presidencial se antoja difícil en México, ya que, en medio, están los problemas de desigualdad, pobreza, corrupción política y empresarial, violencia e impunidad, reconocidos esporádicamente hasta por el propio caudillo. De ahí una popularidad faltante, espontánea, moralmente seductora y convincente que arremoline el impulso colectivo. Hay un intento débil en la presunción de que las reformas energética, educativa, de transparencia, hacendaria, y otras, según lo planteó el presidente, habrían de permitir una condición de resistencia moral necesaria y suficiente.

Desde la nominación de Trump como candidato republicano, Mariana Gómez del Campo (presidenta de la Comisión de Relaciones Exteriores para América y el Caribe del Senado de la República), expresó: “Yo sí haría un llamado para que la comu-

²⁰ Rosa Elvira Vargas y Alonso Urrutia. “México impulsará el diálogo con EU, afirma Peña Nieto”, ob. cit.

nidad latina no le dé un solo voto a Donald Trump, y yo espero también que desde este Senado juguemos un papel activo porque tenemos y debemos, es nuestra obligación, defender a los mexicanos que están en Estados Unidos trabajando todos los días para llevar el pan a su casa”²¹ Nunca se dio “un papel activo” de los senadores ni de las instituciones republicanas para examinar propuestas y prácticas ético-políticas. Más extraviada pareció la opinión del diputado Jorge Carlos Ramírez Marín, vicecoordinador de la fracción priísta (“Yo no veo como un peligro a Trump, porque confió mucho en la inteligencia de la sociedad estadounidense, que en más de una ocasión ha dado claras señales de su rechazo a este tipo de discursos”).²² Expresó confianza en un golpe de la fortuna; la corazonada de que las cosas saldrían bien con sólo pensar en “la inteligencia de la sociedad estadounidense”. Esta alternativa representaba la total inacción. Por lo anterior, podemos distinguir líneas conductuales prevalecientes: confiar en la suerte benefactora; asumir una fortaleza moral interna (inexistente); esperar un diálogo de quien ha demostrado indisposición a dialogar. La suerte, la “fortaleza interna inexistente” y la tutoría, demostrarán no haber sido ninguna solución.

También Claudia Ruiz Massieu, a la sazón todavía canciller, se plegará afirmando que nada había seguro; “sólo especulaciones”. Esperaría la asunción de la presidencia de EU para caminar en piso seguro y, en ese tono, defendía la opción de “la suerte benefactora”. Lo más relevante de su declaración ante la mesa directiva del Senado de la República, habría sido la idea (reciclada) de colaborar

²¹ “Peligro global”, *Revista Cambio*, 8 de mayo de 2006, pp. 12-15

²² *Ib.*

con los Estados Unidos en la confianza mutua; así ha sido, dijo, y así seguirá siendo.²³

El compromiso de construir el muro se afianzó y el vicepresidente electo de EU anotaba: será inevitable el tema de la renegociación económica con ventaja para EU; e insistió en “obligar” a México a pagar la valla. Notas de portada en todos los periódicos de circulación nacional, asimismo, destacaron la coerción hacia las empresas. “Presiona Trump a Ford y cancela inversión en SLP”, “Trump obliga a General Motors a abandonar México. El presidente electo estadounidense amenaza con grandes impuestos si las empresas automotrices siguen allí. Ford cancela su plan de inversión”, “Presiona Trump y Ford cancela planta en SLP”²⁴ Carlos Fazio hizo notar una improvisación de los diplomáticos mexicanos (nombrados por un sistema de amiguismos y recomendaciones) para con el fenómeno Trump.

Segunda parte de la dificultad: el trauma histórico en la relación con EU

Agacharse, lo ha entendido Edmundo Ógorman como un trauma que los mexicanos hemos adquirido debido a circunstancias históricas en la relación con EU.

La situación se tornó crítica el 12 de enero de 2017: la moneda mexicana, sólo en los primeros

²³ Georgina Saldivia, Andrea Becerril y Víctor Ballinas, “Pide canciller calma ante las amenazas de Trump; hay “sólo especulaciones”, apuntó”, *La Jornada*, jueves 8 de diciembre de 2016, p.14

²⁴ Consúltese *El Financiero*, *El País* y *La Jornada* del miércoles 4 de enero de 2017.

doce días del año, acumuló una depreciación de 4%, generando inflación, y cada enunciación del presidente de EU derribaba la estabilidad cambiaria.

Algunos gobernadores tomaron la iniciativa de otorgar concesiones para evitar la salida de las inversiones. El gobernador de Chihuahua, Javier Corral, otorgó facilidades para que las compañías norteamericanas se quedaran. En Querétaro, el gobierno anunció que los negocios de Ford (amenazada por Trump) iban viento en popa: aparentemente había prometido facilitarle la estancia a dicha empresa, pero ésta decidió emigrar. En Michoacán, el gobernador Silvano Aureoles prescribió la creación del “Banco del migrante” para el flujo de remesas en caso de que las bloqueara el gobierno norteamericano. Graco Ramírez, quien presidía el Estado de Morelos y fungía como presidente en turno de la CONAGO (Conferencia Nacional de Gobernadores) asentó: “en los próximos días se prepara una reunión con los ejecutivos de la frontera con Estados Unidos para elaborar una estrategia de respuesta a fin de estar preparados...”²⁵

Urgencia económica, así se le entendió al fenómeno. Pero no moral. Brilló por su ausencia un referente ético que afrontara los problemas. ¿Por qué? “Es evidente que tenemos algunas diferencias con el próximo gobierno de Estados Unidos, como el tema de un muro que México por supuesto no pagará”; el mundo, se extendió Peña Nieto en su declaración, verá a México como un país “que con audacia y pragmatismo privilegiará el diálogo y el entendimiento para lograr beneficios concretos para todos los mexicanos”; “Vamos a defender las

²⁵ Z. Gallegos. “Los gobernadores mexicanos se preparan para la embestida”, *El país*, jueves 12 de enero de 2017, p. 5

inversiones nacionales y extranjeras en México. Vamos a asegurarnos que México siga siendo un destino confiable y atractivo para invertir”²⁶.

La raíz

Conforme a O’Gorman, existe una dimensión histórica (insoslayable) en la relación México-EU, construida sobre bases desiguales, tanto en la realización de la “civilización” como en el trato del vecino que —ingenuamente— se esperaba fuera solidario en mucho con México. ¿Cuál ha sido históricamente esa relación cambiante y asimétrica? El mismo O’Gorman la identifica con la formación de expectativas fantasiosas de parte de México, las que, al chocar con la realidad, produjeron frustración y extravío. Y de parte de EU, ha jugado un papel expansionista, injerencista y acaparador de mercados. A este respecto, dice O’gorman, es muy claro que el vecino poderoso ha estado en su papel.

EU encarnó la modernidad europea en suelo americano: el desarrollo de la ciencia y la tecnología, una estructura político liberal y la reforma protestante asumida con características peculiares, fueron el hilo conductor que incluyó y facilitó vertientes colonialistas. ¿Por qué habría el vecino impulsado un quehacer civilizatorio de México e Iberoamérica? Pese a todo, hubimos de trasplantar el esquema y “lo cierto es que el trasplante de las instituciones norteamericanas no produjo los resultados que se esperaban. La división de poderes, el sufragio popular, la libertad de expresión y demás garantías individuales, las soberanías locales, la preeminencia

²⁶ Rosa Elvira Vargas y Georgina Saldierna. “No pagaremos el muro ni aceptaremos nada en contra de nuestra dignidad: EPN”, *La Jornada*, jueves 12 de enero de 2017, p. 4.

del legislativo, la autonomía del judicial, etc... fueron los principios consagrados en los códigos como bellas máximas constantemente atropelladas por el presidencialismo, el militarismo y el subterfugio de interpretaciones torcidas que redujeron a la impotencia los esfuerzos mejor intencionados de hombres cuya inteligencia, abnegación y patriotismo no debe ponerse en duda.”²⁷

Las expectativas de liberales y conservadores del siglo XIX coincidieron en plantearse una ruta segura hacia la riqueza y la civilidad: parecerse a los EU. La versión contemporánea de esa imitación la encontraremos, sin duda, en la firma de un tratado (TLCAN, posteriormente, TMEC) que integró la economía mexicana a la del coloso del norte. No sólo nos pareceríamos, sino integrándonos encarnaríamos el modelo. Se fusionaron los mercados sobre pilares fundamentales como las finanzas, el comercio y la cultura. De tal suerte, se trazó una geometría involuntaria: si había crisis económica al otro lado de la frontera, nuestro país se descarrilaría; y si se diera la bonanza, podría compartirse (hasta cierto punto). Integrarse dio lugar a ilusiones: 1) nos lanzaría de lleno hacia el paraíso modernizador económico y político; y 2) podríamos tratarnos de tú a tú con la potencia del norte. Sin embargo, siguiendo a O’gorman, sólo habrán sido eso: ilusiones sin sustento, mito, castillos en el aire. Apelando a un símil entre lo que fue la experiencia del siglo XIX mexicano y finales del XX, descubriremos una recurrencia:

...la evidencia del fracaso debió provocar el convencimiento de que el proyecto liberal pretendía edificar un castillo en la arena movediza de un

²⁷ O’Gorman, Edmundo. *México, el trauma de su historia*, UNAM, 1977, pp. 41-42.

gigantesco equívoco, a saber: que el principio ilustrado y moderno de la igualdad natural era una mera abstracción sin fundamento real, el producto de una tradición filosófica de la que, precisamente, habían quedado al margen los pueblos iberoamericanos.²⁸

Lo sucedido en el siglo XIX y lo que ahora estaríamos contemplando a inicios del XXI, tiene similitudes. En 2009 una crisis financiera comenzó en Estados Unidos; las consecuencias desastrosas para México no se hicieron esperar: por ejemplo, de 2009 a 2010 se sumaron más de un millón de personas a la condición de pobreza. La locomotora sajona titubeó y descarriló la economía al sur. Más adelante, el ascenso de Donald Trump y su nacionalismo populista, tendrían visos de un cataclismo. “[La amenaza de colapso] es más un resultado de las políticas macroeconómicas de ‘estabilidad’, como de las políticas de liberalización comercial y financiera, y de las reformas estructurales instrumentadas en el país, que actúan en detrimento del crecimiento del mercado interno y de las condiciones endógenas de crecimiento, lo que nos lleva a depender del comportamiento de las variables externas.”²⁹ Las “variables externas”, como las llama Huerta González, se ubican fundamentalmente en EU.

Vistas las cosas, en retrospectiva, el modelo elegido por la nación mexicana se convirtió en devorador de sus hijos, pues cambió de utopía benévola, a obstáculo para su realización. EU había trabajado duro para subordinar y expoliar —atendiendo

²⁸ *Ibid.*, p. 43

²⁹ Huerta González, Arturo. *La crisis en EUA y México: la dificultad de su salida*, México, UNAM-FE (Facultad de Economía), 2010, p. 199

a un interés ingénito— a quienes habían sido, y continuarían siendo, sus adherentes. Pero, los (pueblos) poderosos, asienta O’gorman, siempre han actuado en favor de sus “intereses supremos”. “Todo hombre de bien y civilizado abriga el anhelo de que esas voces [hegemónicas] se apaguen para siempre, pero el simple deseo de un bien no lo transfigura en realidad.”³⁰

Los hechos en bruto constituyen el principio de realidad; los imperios han actuado avasallando; ¿de qué nos asombramos? ¿Por qué ignorar esta lección? Quizás por nuestro deseo de que no sea tal y como ha sucedido, particularmente en lo que nos atañe de cerca. El imperio siempre se ha inclinado por la razón de Estado, no por la razón moral de los oprimidos.

El problema de México consistió en lo siguiente: el arquetipo aceptado para construir nuestra modernidad se volvió en contra; pero carecimos de una opción redentora. Y reconociéndole sus efectos dañinos, continuamos aceptándolo hasta haberlo creído insustituible: lo prueban nuestras instituciones políticas y la integración económica. El “trauma” descubierto por O’gorman consistiría entonces en haber imitado el canon estadounidense y sufrir el error; pero carecer de condiciones para relevarlo. Es la imitación mecánica la que nos ha afectado, sin reparar en nuestra responsabilidad por la afectación. Al contrario, la tendencia ha sido negar nuestra responsabilidad:

...el verdadero sentido y motivo de la explicación que analizamos es rehuir la responsabilidad del fracaso del utópico proyecto que pretendía po-

³⁰ E. O’gorman, *lb.*, p. 48

ner a México ‘a la altura de los tiempos’ con la simple promulgación de un código político calcado sobre el norteamericano.

Pero mucho más revelador por sus implicaciones es el cargo de omisión que se hace a Estados Unidos para responsabilizarlo del fracaso del proyecto liberal.³¹

Sobresalen dos mitos: el modelo es transferible a condiciones muy distintas en las que se formó y maduró, por un lado, y, por otro lado, el modelo va aparejado a una moral de complicidad con quienes lo acepten, es decir: EU se distinguiría en su significado como un ente amigable con las necesidades de sus correligionarios, sin serlo de facto. Se delegó, conforme a O’Gorman, una responsabilidad de ayuda en nuestra marcha hacia el progreso; pero si, como lo habría hecho, EU actuara negativamente, estaríamos “para responsabilizarlo del fracaso del proyecto liberal”. Probablemente sea una expectativa derivada de una paternidad bondadosa infalible: la deidad católica. Pero sea como fuere, todo ello –concluye O’Gorman– redundará en un salirse de nosotros mismos e intentar minimizar la culpa de nuestro fracaso, en lugar de calibrar el valor y los límites de nuestras fuerzas en los avatares de una historia que, sin duda, nos pone a prueba en distintos y dolorosos capítulos. En suma, O’Gorman daría a entender como solución, regresar a nosotros mismos, utilizando el recurso de una identidad no prestada, no imitada. Sin embargo, entramos al terreno de otro gran problema: ¿qué debemos entender por una identidad no imitada, no prestada?

³¹ *Ib.*, p.51

Conciencia y posibilidad de una identidad propia en la relación con EU

24 de enero, 2017

El martes 24, ya investido presidente, Trump publicó en su twitter: “Mañana será un gran día para la Seguridad Nacional. Entre muchas otras cosas, ¡construiremos el muro!” Se sabía de la negociación para una entrevista Trump-Peña Nieto. Los temas serían: el TLCAN, la seguridad y la migración. En vísperas del encuentro, Trump firmó, avalando la construcción de un muro entre México y Estados Unidos. Nada de diplomacia. Nada de formas sutiles. La clase política mexicana se dividió entre quienes consideraron inútil una entrevista con Trump (pues, sostuvieron, ya tenía decidida la agenda) y quienes juzgaron pertinente aclarar las cosas de una buena vez. Ambas posturas quedaron en el aire, pues dependieron del presidente norteamericano y su decisión de recibir a Peña Nieto.

Jueves 26 de enero de 2017

Por la mañana (5:55) del 26, después de enterarse del sentir de Peña Nieto (aduciendo la negativa rotunda a pagar el muro), Trump anunció: “si México no está dispuesto a pagar el muro tan necesario, entonces sería mejor cancelar la reunión próxima”. Según él, México trataba irrespetuosamente a su país y a continuación especificaría: los mexicanos pagarán la construcción aplicándoles un impuesto especial a sus exportaciones. Ante la negativa a recibirlo si no cumplía con el requisito del pago, Peña Nieto anunció a toro pasado la cancelación de la cita. Los medios de comunicación, las cámaras de

representantes, el grupo de gobernadores, los políticos opositores, los sindicatos empresariales, la Iglesia, etc. se volcaron contra el actuar de Trump y a favor de Peña; todos exhortando a replicar con firmeza pero sin dejar el diálogo. *La Jornada* publicó: “Abierta guerra comercial de Trump a México. El magnate dijo que prefería no reunirse con Peña por la oposición de éste a la valla. Horas después, el mandatario nacional determinó que no acudirá a Washington. ONG: el gobierno estadounidense quiere ‘criminalizar’ todo lo referente a migrantes.” *El País*: “Trump se embarca en una guerra diplomática con México. Peña Nieto suspende su visita a Washington por la amenaza del muro, que EE UU sugiere financiar con un 20% de impuesto a las importaciones.” *El Financiero*: “Respaldo general a EPN por no ir a EU. Espaldarazo. Piden medios internacionales apoyar a México ante el acoso de Donald Trump”.³² Encabezados semejantes, en *El Universal*, *Reforma*, *Excelsior*. Hasta ahí, normal. Hasta ahí, una postura correcta de rechazo. En contrapartida, ninguna autocrítica hacia la permisividad inacabable frente a los ultrajes de EU. Se confundió la repulsa con la contestación digna; la denuncia de la maldad inacabable con la respuesta moralmente vacía.

En la relación de amor-odio con EU (como la denomina O’Gorman), aún estamos sin asumir nuestro papel de corresponsabilidad: ¿qué hemos hecho para mantenernos en el lugar de la retaguardia? ¿Por qué en esta relación desigual cooperamos para conservarla? Respecto a la prensa y a las fuerzas vivas, escaseó, si no es que desapareció, el autoexamen. La ausencia de autocrítica, siguiendo a O’gorman, deberá interpretarse como vivir la fan-

³² Cf. *El Financiero*, *La Jornada*, *El País*, viernes 27 de enero de 2017.

tasía de que el error está en el exterior. Así pues, se naturaliza el proceso de escape convertido en forma de vida: una concepción sustentada en omitir lo que Zea llamó ‘conciencia de posibilidad del mexicano’. Creer que la mala voluntad es sólo de EU, nos ha convertido en sujetos de una “mentira vital” e histórica.³³ ¿Cómo saber las posibilidades de alcanzar la modernidad si al momento de subir la cuesta las abandonamos para dejarle la responsabilidad al modelo?

En el pasado se vieron satisfechas expectativas como la buena marcha de la economía en el “Estado benefactor” (de trazo keynesiano) y posteriormente tuvieron lugar transformaciones señaladas por la escuela de Chicago (neoliberales impulsando el libre mercado): México continuaría en la inercia de absorber el esquema canónico a contracorriente de las crisis de toda índole.

Ahora bien, retomando el paso de la reflexión, ¿qué querrá dar a entender O’Gorman cuando habla de desandar el camino en la búsqueda de nues-

³³ “El concepto de ‘mentira vital’ merece toda nuestra atención. Una mentira vital es aquella que nos mantiene a flote, como si fuera una plataforma en medio del mar. A veces las mentiras de este tipo pueden ser ficciones compartidas durante siglos por naciones enteras. Otras veces, son ilusiones más modestas, guardadas por una persona en el fondo de su corazón. Pero por mucho que una mentira nos sostenga tarde o temprano acaba por colapsarse.” Importa decir que el colapso de una mentira vital adviene cuando los hechos (modos de vida) se encargan de contrastarla y derrumbarla: “es por ello –añade Hurtado– que William James diría que aunque las mentiras vitales pueden ser convenientes en algún momento, no lo son a la larga...” Cf. Guillermo Hurtado. “La espada de la verdad”, *La Razón* (Conjeturas y Refutaciones), sábado 28 de enero de 2017, p. 11.

tra auténtica y original identidad? El modo de vida norteamericano lo hemos asimilado como paradigma de libertad, civilidad y bienestar material, pero sin haber alcanzado los beneficios prometidos; antes bien, nos hemos percatado de una especie de incompatibilidad que ha dado pie a caudillismos, dictaduras, cacicazgos y pobreza económica: ¿no esperábamos lo contrario? ¿Desandar el camino y retornar a nosotros mismos, querría significar en un primer acercamiento abandonar el modelo, quitárnoslo de encima en el sentido negativo de mera reproducción? Pero, ¿será posible ese desplazamiento? El expediente principal es saber si habría algo como una identidad propia, inédita: ¿una “esencia” aún no descubierta pero en germen?

Postura de Leopoldo Zea acerca de la identidad del mexicano

Un punto de coincidencia entre O’gorman y Zea podría estar en haber descubierto el cambio de una dependencia a otra: la primera, durante el período del Virreinato, denominada por Zea “la ibera”. Se logró —dice— la independencia,

...para asumir como propia la experiencia de los hombres y pueblos que han dado origen a la segunda etapa de esta colonización, la occidental. Una asunción que, por extraña e irrealizable, sólo implicará la aceptación de una nueva forma de dependencia. Un clavo, se dice, saca otro clavo. Una colonización toma el lugar de la otra. Los países occidentales ocuparán, pura y simplemente, el “vacío de poder” que el colonialismo ibero se verá obligado a dejar. Una extraña y absurda filosofía de la historia, la de los pueblos latinoamericanos. Una filosofía que parte de la

situación de dependencia que guardan sus pueblos con un cierto tipo de imperialismo, del cual pretenden desembarazarse, asumiendo como propia una experiencia que les es extraña y con ella, una nueva forma de dependencia. Una forma de libre dependencia, pero de dependencia al fin. Libertad para elegir dependencia.³⁴

¿Por qué hubo de pasarse a una dependencia nueva? Zea se muestra asombrado: México vivió la victoria del movimiento independentista iniciado en 1810 para después caer en los brazos de otro imperio. Resulta intrigante el hecho de vivir la libertad un instante y regresar de nuevo a la subordinación: esta libertad de independizarse quedó en una auténtica falta de libertad debido a cancelar un camino propio qué recorrer. La lucha fratricida entre conservadores y liberales pretendió sacar a relucir un sendero liberador propuesto en cada bando; sin embargo, conforme a O'gorman, se trató de una apariencia: ambos bandos confluyeron en querer parecerse a los EU, lo cual se tradujo, si puede decirse así, en un atascamiento histórico: otra dependencia, habiéndose aniquilado la previa.

A qué se debería la supresión histórica de la libertad. Recordémoslo, “depender” tendría el significado de imitar sin fusionarse en un mestizaje. ¿En qué consistió, pues, esta autonulificación? Para Zea, lo mismo que para O'gorman, habría consistido en una falta de aceptación de sí; un estar en el mundo sin identidad histórica, sin un carácter distintivo; y, en vez de ello, haberse inclinado por el molde de EU. No es que hubiera estado a la mano dicho carácter propio: si hubiera sido así, la problemática de

³⁴ Zea, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana*, México, UNAM, 2015, pp. 288-89. Obras Escogidas, Vol. II

la omisión ni siquiera habría recibido una mención. Zea, como lo veremos, ha dicho que la omisión tiene un fondo de coyuntura histórica. O'gorman, por su parte, la concibe como una consecuencia de la imitación, descubierta en términos de un trauma cuyo rasgo principal es la incompatibilidad entre lo esperado y lo real: la expectativa era el progreso, no el atraso; la relación benévola con el modelo, no de perjuicio.

Para Zea, los elementos estructurales del mestizo (mexicano y latinoamericano) se hallan en la raigambre del criollo y el indígena. En esta constitución fragmentada se encontraría la imposibilidad de una identidad peculiar hasta los tiempos actuales. Seríamos un compuesto de piezas aisladas, en ocasiones chocando entre sí como lo muestra Leopoldo Zea en la reticencia a aceptar la parte indígena o el criollismo (recriminado por la impureza de su unión con razas vernáculas).

Es el mestizo, racial o mental, el que encuentra la realidad que le ha tocado en suerte como algo que le es extraño. Extraño es el mundo del padre, del cual surge rechazo; como también el mundo de la madre, por ser éste el culpable del rechazo. Por ello, será este hombre el que busque fuera de sí, fuera de su propia realidad, lo que ha de ser el horizonte de sus posibilidades, el futuro que ha de hacer sin contar su pasado. Un horizonte de posibilidades extraño a sí mismo y a su realidad. Extraño a lo que es, y quiere dejar de ser, para ser algo distinto.³⁵

De lo apuntado, claramente no se desprende una imposibilidad *per se* que frenaría cualquier in-

³⁵ *Ib.*, p. 293

tento de unificar el carácter del mexicano, pese a la negación de componentes históricos inherentes a su ser; más bien, de lo dicho, se desprende un carácter original históricamente conflictivo. Quizás se aduzca que la identidad ha quedado establecida por la pertenencia a un territorio, a una historia de colonialismo localista y extranjero, a un contrato social representado en la Constitución, en la división de poderes, etc.; pero lo cierto está en los hechos recurrentes anunciándonos la ausencia de una fuerza moral identitaria, frente a, *v. gr.*, los embates externos como el autoritarismo mediático de EU. Mal haríamos en reducir todo a la campaña presidencial y posterior asunción de Donald Trump; lo acontecido al respecto lo tomamos como referencia para descubrir una conducta iterativa y subordinada al “modelo civilizador”, conducta debida al trauma descrito en la obra de O’gorman.

Tengamos presente las batallas entre liberales y conservadores; entre liberales jacobinos y moderados; monárquicos contra federados y centralistas; asimismo, guerras de castas como en Yucatán a finales del siglo XIX; en todas ellas jugándose intereses irreconciliables. La paz lograda durante el porfiriato fue la paz de las bayonetas, del soborno político y el sometimiento del habitante rural. Aparte de la conjuración de litigios mediante el uso de la fuerza, siempre ha estado latente la coyuntura y asunción de reacciones explosivas entre bandos (indígena vs. criollo; mestizo vs. indígena; mestizo vs. criollo). Esa luz mínimamente comunitaria que cohesionaría; esa identidad, ¿en algún momento podrá develarse? ¿Habrà una condición de posibilidad del ser del mexicano?

Mantenemos un amasijo de identidad: el elemento indígena, convertido en instrumento para las

ambiciones del peninsular europeo, el criollo y el mestizo. El criollo, descendiente de peninsulares o ligado al terruño americano por un sentimiento de pertenencia, nacido o radicado en estas tierras y, por eso, tachado de segundón, “nunca igual al peninsular, el cual le dicta, ordena lo que ha de ser hecho”³⁶; capaz de tomar conciencia, sin embargo, de su inferioridad ante el que ordena y manda, e inconformarse mediante baluartes como el movimiento de Independencia que finalmente desplazó al peninsular.

Pero una vez logrado su cometido, el criollo se asumirá heredero legítimo de valores europeos como el predominio sobre estas tierras y sobre los habitantes de estas tierras. Considerará una obligación defender la cultura conservadora y colonial pero adaptándola a las circunstancias de la independencia americana. Después, estaría el mestizo, hijo de blanco e india oriundos de México.

La condición del mestizo derivó en nuestra condición histórica actual. Se impuso con las armas al criollo y su propuesta conservadora más radical en la historia mexicana: la monarquía de Maximiliano de Habsburgo. Ganada la guerra en 1867, el mestizo impulsó la visión de lo que debería ser una nación moderna y soberana, convirtiéndose en su fuente de inspiración, como lo apuntara O’gorman, el modelo occidental norteamericano. No es que el criollo no lo hubiera adoptado igualmente; pero el devenir histórico dio el triunfo al bando liberal mestizo sobre sus enemigos. Entre el rechazo al padre y a la madre denigrados, se ubicó el mestizo en situación neutral imposible: se ubicó en un pasado real e indeseable; ello hizo aflorar una actitud negativa, la

³⁶ *Ibid.*, p. 291

de quitarle legitimidad a los elementos edificadores de su ser histórico.

Somos en síntesis –de acuerdo con Zea– descendientes del blanco europeo español, menospreciado por haber nacido o residido en tierra indígena. Pero también, descendientes de lo indígena, de la derrota, de la debilidad extrema. Quizá el cuadro más dramático para sobajar al indígena haya sido la polémica de Valladolid: en ese capítulo, el cronista del emperador Carlos V aseveró la inferioridad natural del indio y, por ende, el derecho del español a convertirlo en súbdito y, de ser necesario, en esclavo, como aconteció en la institución de la encomienda. El esfuerzo inaudito del defensor del indio, Bartolomé de las Casas, aún resuena; pero en la práctica del colonialismo ibérico, fue ahogado por la fuerza militar y el nacionalismo.

La institucionalización excluyente del indio, ha permanecido hasta el día de hoy. Mayoritariamente, éste se encuentra arrinconado por la pobreza y sin oportunidades de todo tipo: ¿no es esto su negación, o la negación de una parte del carácter histórico del mexicano?

Solución probable

Dejar de copiar a EU para presentarnos como una voluntad colectiva peculiar, que sortee adversidades y tentaciones colonialistas, implicará desatar primero el nudo gordiano del mestizo:

Cambiar, transformar la realidad, si es posible en su totalidad, será el proyecto de este hombre [mestizo]. Ser distinto de los españoles o lusitanos que lo rechazan, pero también distinto de la

barbarie que representa el gentío de la madre. Será éste el *proyecto civilizador*, que empieza como *proyecto liberador* y acaba como *proyecto represor*. Hijo putativo, por un hecho histórico, el de la conquista y colonización, del cual no se siente responsable, decide *adoptar* otro padre, otra dependencia a partir de la cual pueda realizarse sin la carga del pasado que no acepta como propio.³⁷

Regresar a sí mismo del mestizo, deberá ser un movimiento de autoafirmación de lo que ha estado negando. Será una aceptación de la herencia del criollo y del indígena; el primero con la valoración que se le hizo de un desterrado, un venido a menos por su presencia entre pueblos considerados bárbaros; pero, sin embargo, apto para rebelarse contra la metrópoli utilizando un legado cultural forjado en América; apto, en suma, para defender su derecho a vivir en libertad arrancando para sí una dignidad escamoteada por el europeo. El criollo de los siglos XVIII y principios del XIX anheló ser como los metropolitanos sin representarse en una copia fiel, sino apelando a un humanismo que descubría y aportaba obra original en ciencia, política, filosofía y arte, lograda en suelo autóctono.

También en la historia se halla contenido un espíritu rebelde indígena: la guerra del Mixtón, la participación en la guerra de Independencia, la sublevación de los yaquis contra Díaz, el levantamiento zapatista de Chiapas enristrando un ideal antiglobalización, son avatares que han impregnado el ser del mexicano. ¿Pero entonces, qué es eso del “ser del mexicano” impregnado de iniciativas emancipadoras, ya del indígena, ya del criollo?

³⁷ *Ib.*

Ese ser desde el cual hemos organizado lo humano autoriza a poner en cuestión otras maneras de enfocar lo humano que nos hemos dejado ‘imponer’ y que con orgullosa ‘suficiencia’ se han adelantado y ofrecido como más ‘radicalmente’ humanas que las nuestras. Pero ha llegado el momento de la crisis, el instante de la incomodidad, en que hemos sentido que el estilo a que nos hemos ajustado no es, ni con mucho, apropiado y auténtico, y el ademán violento con que hemos procurado desprendérselo nos ha hecho comprender que, al despegarnos de lo espurio, también despojamos al hombre de un enmascaramiento.³⁸

Nos “hemos ajustado” a un estilo tomado de prestado, primero, europeo; después, estadounidense. O’Gorman, lo tilda de traumático; Zea, de coyuntura histórica; Uranga, de incomodidad e inautenticidad.

Se notaría el traumatismo histórico cada que EU nos recuerda su hegemonía, como en la renegociación del TLCAN, donde hemos actuado con el carácter mencionado de “la tutoría”, “la esperanza de la suerte”, “la concesión desmedida”, “la fantasía de la ingratitud ajena” o “el enojo infantilizado”.

Emilio Uranga hace un recordatorio de la “esencia” o el rasgo civilizatorio entendido por el europeo como un núcleo metafísico, progresista, cuya estructura alude al *quid* de la humanidad. Enfoque eurocentrista que dejó fuera al habitante

³⁸ Emilio Uranga. *Análisis del ser del mexicano. Y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)* (Selección, prólogo y notas de Guillermo Hurtado), México, Bonilla Artigas Editores, 2013, pp. 56-57

americano, una materia indispuesta para el avance técnico, económico y cultural.

Ahora bien, quedar sin una esencia paradigmática e históricamente progresista, permitió descubrir dos cosas en la reflexión: 1) en primer lugar, anhelando el resarcimiento por un destino colonialista adverso, el mexicano pretendió haberlo conseguido en el proceso de imitar, lo cual, finalmente, no dio el resultado esperado de transformación en una “esencia civilizatoria”. 2) Fracasado el experimento, entonces, de acuerdo con Uranga, bajo la premisa aristotélica de que, en acto, o hay esencia o hay accidente, nosotros los mexicanos habiéndonos precipitado al vacío en el movimiento de imitar, nos instalamos en la parte restante de la disyuntiva, la del accidente. Es decir: hemos navegado accidentalmente en la historia; o si se prefiere, estamos carentes de una esencia histórica pero, a la vez, somos un conglomerado de notas accidentales.

Quizás la falta de un carácter histórico moral que nos identifique plenamente ante los embates de EU, haya salido a relucir precisamente por negar elementos constitutivos nuestros como el criollismo o el indigenismo. José Vasconcelos, por ejemplo, concibió una obra (*Hernán Cortés. Creador de la nacionalidad*) haciendo alusión al solo factor del criollismo, en una especie de catilinaria contra las franjas mestiza e indígena de nuestro carácter, que fueron borradas del ser histórico y moral del mexicano. “Hecha la paz —dice Vasconcelos—, lo primero que hizo Cortés fue reparar el daño de la ciudad, que era grande; el daño mismo abrevió el trabajo de la reconstrucción, dado que Cortés venía a cambiarlo todo de raíz, con el derecho que da una cultura incomparablemente superior a la que se reemplazaba. No habría que pensar en guardar ídolos

o restaurar groseras tallas en piedra, trabajo minúsculo de arqueólogos y de antropólogos. Cuando se puede sustituir un teocalli con una catedral, no vale el argumento de que podría haberse buscado otro sitio.”³⁹

Aquellos componentes de nuestro carácter, relegados por una u otra razón (como la aducida por Leopoldo Zea); pero configurándonos después de todo, deberían reasumirse en una estructura permisiva, un juego entre ellos, para dar a cada uno su justa ponderación sin caer en el anzuelo de erradicarlos. No para hallar el tesoro de la “sustancia” anquilosada, o entelequia, del carácter del mexicano, sino para dar interpretaciones que entrelacen lo indígena, criollo, mestizo, etc., en una proporción exigida por las coyunturas históricas. Trataríase de rescatar los símbolos históricos de cada uno de estos elementos, incorporados a nuestro carácter en lo que tienen de liberadores ante la presión colonialista foránea y casera. Alguno prevalecerá en un período, como el mestizo, pero sin ahogar al resto, otorgándole a este último su contenido, el peso de su influencia histórica, al mismo tiempo que su autonomía. “La suficiencia a que aspiramos no puede ser una ‘sustancialidad’, sino una suficiencia brotada de la misma insuficiencia, único tránsito legítimo y propiamente moral...”⁴⁰ Por ejemplo, los Acuerdos de San Andrés Larraínzar (febrero de 1996), signados por las comunidades del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno federal, contenían el respeto a los derechos y la cultura indígena incluso en la Constitución, a pesar de la prevalen-

³⁹ Vasconcelos, José. *Hernán Cortés. Creador de la nacionalidad*. Ed. Trillas, México, 2010, p. 90

⁴⁰ Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano*, en *op. cit.*, p. 90

cia de la cultura mestiza. El gobierno, incumplió lo pactado: haberlo cumplido, habría representado el reconocimiento del elemento indígena en nuestro carácter histórico.

Hecho consumado

Martes 28 de agosto de 2008

El martes 28 se anunció con bombos y platillos la firma de un nuevo acuerdo comercial con EU. Las notas en primera plana denotaban triunfalismo, *Tenemos acuerdo* (El Financiero), *Logran México y EU pacto bilateral de libre comercio*; *Guajardo: los diferendos en los temas automotriz y agrícola, zanjados*; *“Se conserva el mecanismo para la solución de controversias”*; *Habrá convenio sin importar lo que pase con Canadá, adelanta Videgaray*; *Ottawa se incorpora esta semana a las negociaciones* (La jornada); *Trump cierra el pacto del TLC con México sin contar con Canadá. El acuerdo, que relaja la presión sobre la economía mexicana, tendrá una vigencia de 16 años prorrogables por el mismo periodo de tiempo* (El País).

Tres temas quedaban rezagados en asuntos torales para México: las importaciones agrícolas provenientes de EU, el porcentaje de autopartes a nivel regional; la renegociación cada 5 años que podía dar al traste con el pacto si algún integrante lo deseara.

Casi dos años de ardua labor entre representantes mexicanos, particularmente el Secretario de economía, Ildefonso Guajardo, y de EU, terminaron con una ceremonia en la cual, con los medios de comunicación presentes, Trump hizo una llamada al

presidente mexicano para felicitarlo por la feliz conclusión del tratado.

El país se comprometió a mayores compras de productos agrícolas hubieran producido EU, lo cual dejaba en peores condiciones al campo mexicano, sin inversión suficiente y desplazado por las agroexportadoras gigantes del país del norte. Una exigencia a Trump de amplios sectores rurales fue que no se terminara el TLCAN pues así como estaba, resultaban beneficiados suficientemente. Ahora el presidente podrá presumir no sólo haberlo ratificado, sino mejorado en beneficio del campo estadounidense. Muy favorable posición en vísperas de elecciones fundamentales, que parecían probablemente adversas al partido de Trump. Respecto a las llamadas “reglas de origen de autos”, EU propuso e impuso que el contenido regional de automóviles pasara de 62.5% a 75%, es decir, la producción susodicha deberá concentrarse mayormente en los países involucrados dentro del acuerdo. Pero hay más todavía: el 40 mínimo y el 45% máximo será maquilado en áreas económicas donde pueda pagarse más de 16 dólares la hora. Increíble. El salario mínimo en México equivale a 88.36 pesos la jornada de 8 horas; el dólar, a 19.10 pesos a la venta. ¿Esto qué significa? Para allegarse nichos de producción como los acordados, los empresarios en nuestro país tendrían que pagar 2244.8 pesos por ocho horas efectivas de trabajo en la producción de componentes automotrices. Algo que, quizás, sólo los ensambladores de las grandes corporaciones podrán hacer, siempre y cuando no les resulte oneroso para sus ganancias: la resultante es obvia: este tipo de trabajo se realizará en territorio de Estados Unidos debido a las abismales brechas salariales; el remanente con salarios bajos, seguirá teniendo

vigencia en México. Otro ejemplo; el temor de los negociadores mexicanos en el caso extraordinario de cancelarse el TLCAN había sido, con buena justificación, la estampida de la inversión extranjera; y nacional, faltaba más, en espacios productivos sensibles para la economía; EU propuso revisarlo cada 5 años en la denominada *cláusula sunset*. Definitivamente, alegó el empresariado mexicano, representaría inestabilidad financiera y productiva, pues nadie aventuraría su capital por caminos tan pantanosos e inestables. Se determinó, finalmente, que el acuerdo quedara con un periodo de vida de 16 años y revisiones sexenales: no se especificó en qué consistirían estos paréntesis cada seis años ni qué papel le correspondería jugar a cada integrante en la revaloración. Pero, ¿después de transcurridos dieciséis años, qué sucederá?

Un momento más (el último ejemplo, pues no tiene caso continuar con las disparidades, no es asunto principal de este ensayo), EU consideró que sus corporaciones financieras sufrían discriminación al interior de México y que este acontecimiento inaceptable para la competencia sana, debía corregirse, a lo que México accedió. Si de por sí...

Cuando el embajador de México en EU, Carlos Sada, aseguraba en 2016 que nuestro país “sí quería modernizar” el tratado, se refería a más de 20 años sin echarle el guante, y que en veinte años, mucha agua había corrido bajo el puente. Estaba en la sintonía de su jefe, el presidente de México, aplicando el slogan “ganar-ganar-ganar”; todos a ganar, pero en el fondo, el embajador, podría haber estado muy convencido de una remoción del contenido comercial desfavorable para México y provechosa en extremo para EU.

Se cumpliría la observación de Claudio Lomnitz sobre la “tutoría”; se cumpliría la aportación de Leopoldo Zea acerca el carácter del mexicano, enajenado en modelos de dependencia; la de O’Gorman, alertando del trauma histórico en la relación México-EU, entre lo que se quiso ser y lo que se es, sin posibilidad de coincidencia franca. La de Uranga, sugiriendo dejar atrás las “esencias” (europea o de otro corte), tarde o temprano, conflictivas, problemáticas, en el modo de ser del mexicano.

“La tercera parte del PIB del país norteamericano [México] depende directamente de su vecino del norte. También el 80% de sus exportaciones y la mitad de la inversión extranjera directa que recibe cada año...”⁴¹ Por supuesto, no dudaríamos de la intención de EU para seguir ahondando esta circunstancia ni del abono de México a esa intención. Cuando O’Gorman describe este proceder del mexicano, sin embargo, de ningún modo está añadiendo una voluntad deliberada, sino una mentira vital embozada, disfrazada de progreso, sin embargo, necesitada de quitarle la pátina que proporciona una apariencia.⁴²

⁴¹ Amanda Mars y Javier La Fuente. “Trump cierra un acuerdo comercial con México sin esperar a Canadá”, *El País*, martes 28 de agosto de 2018, p. 3

⁴² Jesús Seade Kuri, representando a Manuel López Obrador (presidente electo de México, quien ocupara la silla presidencial a partir del 1º de diciembre de 2018) se situó en las mismas coordenadas: lo acordado “es una señal muy poderosa de hacia dónde va nuestra economía, una señal muy poderosa de que el próximo gobierno de Andrés Manuel López Obrador en el manejo de la economía está comprometido con la cooperación, con el empresariado y los sectores productivos, para continuar en la profundización del éxito de nuestro país en los mercados

El presidente Trump dijo estar dispuesto a cambiar el nombre: ya no sería Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), sino Acuerdo Comercial Estados Unidos-México, sabiendo que faltaba Canadá y su opinión sobre el cambio; pero conociendo también que era un hecho consumado la tajada del pastel arrebatada a México, ¿qué podría hacer Canadá para cambiar las condiciones en que México estampó su firma preliminar? Esencialmente, subirse al tren de las ventajas colonialistas, nada despreciables, como finalmente sucedió.

Filosofía mexicana aplicada

Pienso que se abre una oportunidad nueva para la filosofía, una rama dedicada a trabajar la existencia concreta de los mexicanos. Frente a la especulación extralógica, como la llamara Antonio Caso, exclusiva de los conceptos, alejada de los problemas reales, pueden atenderse estos últimos como prioridad sin quitar el dedo del renglón en el pensamiento conceptual. A esta necesidad filosófica y social, la denomino *Filosofía mexicana aplicada*.

La filosofía mexicana ha sido una iniciativa que, de acuerdo con Hurtado, se ha sostenido en aportaciones *sobre México y para México*. La primera opción la entiende como “una *filosofía de la historia* de México. Sobre la historia de México han reflexionado desde la filosofía autores como: Gabino Barreda, Justo Sierra, Antonio Caso, José Vasconcelos, Edmundo O’Gorman, Leopoldo Zea y Luis Villoro”¹, quienes harán de sus resultados una mención específica a lo mexicano, allegándose categorías ontológicas, lógicas, epistemológicas, etc., para discernir lo propio de nuestra historia, lo que haya sido peculiar de nuestra sociedad y de nuestro perfil caracterológico.

La segunda aportación denominada “*para México*”² alude a una exégesis del presente, tal como la practicaron filósofos de la talla de Antonio Caso y Emilio Uranga, planteando el descubrimiento de categorías filosóficas desde la observación

¹Hurtado, Guillermo. *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*, México, UNAM, 2007, pp. 51

²*Ibid.*, p. 52

del presente mexicano cuya finalidad será explicar tonalidades o configuraciones de nuestra realidad. Y una tercera modalidad, también apuntada por el filósofo Guillermo Hurtado, tendría que ver con México en perspectiva, es decir, la proyección de lo que será el país en un futuro, interpretado desde ese foco de discernimiento: la filosofía mexicana.

En México, igualmente, tenemos el cultivo de filosofías provenientes del exterior (la francesa, la alemana, la anglosajona, etc.). En efecto, cada cabeza filosófica es un mundo, eligiendo dentro de un mosaico variopinto; hay libertad. Ambas tendencias, la filosofía mexicana en las vertientes apuntadas y la de corte europeo u otro, no son excluyentes; pueden cultivarse haciendo un esfuerzo de enriquecimiento mutuo. Por supuesto, habrá quienes adopten una postura excluyente: la de identificar la filosofía *per se* con los espacios aceptados desde una mirada eurocentrista o anglocentrista; sin embargo, este ángulo de visión no ha podido (razonablemente) justificar la idea peregrina de la inexistencia de una filosofía mexicana. Ésta la han proyectado obras innumerables, escritas y discutidas en contextos prácticos y teóricos correspondientes a la vida independiente o de dependencia por la cual hemos atravesado los mexicanos a lo largo, ya, de siglos.

Me parece que debemos tomar en consideración traer al presente la filosofía que nos ha sido transmitida como propia, la que ha sido ofrendada por filósofos que Hurtado identifica en el campo de una filosofía *sobre y para* México. Revalorarla equivaldría a reeditar símbolos con un significado pertinente a la comprensión de nuestras circunstancias; se trata de allegarse respuestas filosóficamente fructíferas en relación a su potencial práctico y actual.

La filosofía en México, actualmente, tanto la dedicada a las variantes de la filosofía mexicana como la considerada “universal” y occidental, ha generado una cantidad impresionante de libros, artículos, congresos, etc., con una característica de inicio: estos *cúmulos filosóficos* se han referido, desde hace décadas, a la generalidad, a las ideas aportadas en el estado del arte dentro de alguna especialidad: ética, estética, lógica, u otra. La cantidad inconmensurable de escritos y charlas refiriéndose a conceptos y abstracciones, en parte, tiene su justificación en la concepción de la filosofía como “pensamiento crítico”, inserto en niveles de reflexión conceptual, especulativa y técnica, que aclarará problemas y soluciones en un espacio platonizante. Esta forma de trabajo intelectual, abstracta, se ve favorecida por la pertenencia a sistemas institucionales de recompensa que aceleran la producción de obras y actividades académicas, haciéndolas orbitar en escuelas, institutos y dependencias formales de todo tipo sin posibilidad de abandonar esa órbita. No dudamos que estos *cúmulos filosóficos* se aprecien como aportación al pensamiento universal, aportación que estaría llegando a centros ubicados alrededor del mundo. Unos trabajos se recibirían con más beneplácito que otros (pues habrá jerarquías de calidad).

Los tratados *sobre y para* México han sido una herencia histórica propia. Pero ¿herencia para quiénes? ¿Acaso han rebasado las paredes de los claustros por lo menos desde hace cuarenta años con la política productivista neoliberal? Partiendo del supuesto de que la filosofía es universal y sus verdades deben sustentarse en análisis válidos aquí y allá, siempre y cuando vayan acompañados de lucidez, agudeza, originalidad, y vayan acompañados

de una certificación colectiva que autorice tales características, entonces, en el mejor de los casos, se ha creado un circuito de desplazamiento de verdades filosóficas entre los doctos, los especialistas, los que emitirán dentro de círculos específicos aquellos juicios que merecerán los portafolios recibidos. La filosofía mexicana, la eurocéntrica, la anglosajona, atrapadas en la academia, ¿hasta ahí llegan?

Ante el requisito de preservar un espacio platónico de generalidad, universalidad y objetividad de la filosofía, se ha pasado por alto la particularidad. ¿Qué incidencia podría estar generando, v. gr., la filosofía mexicana en la comprensión y aplicación de soluciones a problemas puntuales? Si se han estado cultivando (en abstracto) desde hace mucho, terrenos filosóficos dentro de la ética, la política, el “pensamiento crítico”, la educación, el poder, la violencia, etc., ¿por qué no dirigir ese caudal fabuloso hacia lo concreto particular, promoviendo el diálogo entre conceptualización y realización?

Se ha entendido, por lo menos en nuestro país, que las soluciones previsoras y de aplicación práctica corresponde darlas a economistas, sociólogos o politólogos, entre otros especialistas. Sólo las ciencias sociales serían las encargadas de sacar adelante hitos prácticos ante dilemas complejos de la convivencia humana. Pero esto es un prejuicio; la *filosofía mexicana aplicada* estaría en posibilidad de hacerlo en el área amplia de su competencia, pues al asumir problemáticas como la desigualdad de género, la ética en la política (democrática), la vía ética en la educación formal e informal; la educación estética, la noción de autonomía (universitaria, indígena, administrativa) y salidas para conservarla; el comportamiento ¿humanista? de la empresa mercantil, el valor del comunitarismo; en fin, dedican-

dose al tratamiento específico y práctico de estas cuestiones en nuestro contexto, estaría en condición de atender realidades incidentes.

Dos rasgos definirían a la *filosofía mexicana aplicada*: 1) siguiendo la noción de José Gaos, y actualizándola, diríamos que una filosofía auténtica de lo mexicano, deberá adaptar lo universal a la circunstancia propia, a las condiciones que nos piden respuestas desde una óptica que no se ciegue a las crisis que estamos viviendo; no es, de ningún modo, una cancelación o desdén por la filosofía tipificada de auténtica, original y universal en las historias filosóficas de occidente. No, más bien, es atraer esa historia, diría Gaos, adoptándola para el desarrollo de una filosofía relacionada con nuestro ambiente, histórico, existencial, peculiar. Mientras más recorramos la ruta de ahondar en lo nuestro, más posibilidades tendremos de hacer aportaciones universales como lo han logrado, siguiendo la misma fórmula, franceses o alemanes, según el parecer gaosiano.

2) Pero la *filosofía mexicana aplicada* no deberá quedarse en un estadio especulativo y universalizante, encauzado hacia el entramado académico, urdido por grupos de poder, sino, mediante el análisis de lo circunstancial, permitir un paso más: inmiscuirse en lo práctico. De acuerdo con Emilio Uranga, llevarla al devenir de los acontecimientos, al ruedo de la vida, acarreará salvarla, a la filosofía, de la marabunta de los conceptos inertes. Diríamos actualmente: permitirá explorar un terreno diferente al de los archivos muertos de la burocracia estatal-institucional. Dos aspectos entiendo en la posición de Uranga: filosofar sobre nuestra condición de mexicanos y relacionar ese filosofar con la vitalidad social.

Asintiendo con Gaos y Uranga, en consecuencia, llamo *filosofía mexicana aplicada* tanto a la referencia a lo nuestro (sea una adaptación de lo universal filosófico, sea la filosofía creada por pensadores de nuestra tradición enmarcada en la filosofía *sobre y para* México), como a la vivencia producto de esa referencia; ambas arterias estarían dedicadas al acaecer, a los puntos de conflicto sociales e individuales que compete a la filosofía aclarar o resolver en el existir contemporáneo.

Dejar sólo al economista, al sociólogo o al antropólogo aportar análisis y orientaciones para convertir a la nación mexicana en una sociedad más vivible, es dejar al garete una zona intocada y substancial para la vida humana: la correspondiente a la filosofía hecha realidad en la ética, la política, la educación, etc. El filósofo, en México, se ha dedicado extensamente a temas fuera de lo vivencial, cada quién; pero se ha denegado energía y saber necesarios a lo existencial concreto. ¿Se ha hecho suficiente investigación para transfigurarla en sabiduría práctica? Por supuesto que sí; una *filosofía mexicana aplicada* podría ofrecerla; salvaría además a nuestra disciplina, en primera instancia, del ostracismo, de la acusación de inservible, de parte de los que no la entienden; de parte de los que esperan pacientemente suprimirla con el pretexto de su inutilidad. Los filósofos deberíamos acercarnos a las personas que aprecian nuestra labor, quienes esperan algo más que raíces en la academia, cuya meta está buscando agigantar los *cúmulos filosóficos*, lanzados como lluvia a cántaros, valiosos, nadie lo niega; pero en una espiral inacabable sin río proceloso donde braceamos tratando de sobrevivir a las crisis. Insistimos, cada quién en filosofía puede proceder según su interés: hay libertad de elección.

De acuerdo con Hurtado, se necesita crear comunidad filosófica entre la selva tupida de posturas y corrientes; se necesita, añade, crear diálogo entre ellas, de manera que pueda llegarse a consensos. En la *filosofía mexicana aplicada* sería viable hacerlo, pues confluirían los distintos abanderamientos filosóficos en la atención a dilemas comunitarios donde estamos ubicados los mexicanos, sin excepción.

El filósofo burócrata o la filosofía insulsa

En las aulas se “profesionaliza”. Comenzaré por una obviedad. La manida “salida laboral” del filósofo, generalmente desemboca en clases dentro de alguna institución oficial (particularmente será el nivel medio superior un sitio recurrente; nivel que atiende a millones de adolescentes. Menos masificado; pero también, está el nivel superior). Además, sabemos cuáles ramas de la filosofía enseñará en la circunscripción de este o aquel plan de estudios - ética, lógica, etc. Reformas educativas van, reformas educativas vienen, y los filósofos amanecerán conductistas, “constructivistas, desarrollan competencias o son holísticos, pero su cultura docente, su sentido como profesores no se modifica.”¹ La primera apreciación en esta cita textual de Plá, se referiría a la indoctrinación del docente-filósofo mediante documentos o códigos inducidos por modelos pedagógicos; normal, si consideramos que el filósofo carece de una “formación educacional”: será un profesional, legitimado por un título, pero no, o un normalista, o un especialista en las lides de lo que se ha denominado la enseñanza y el aprendizaje. De ahí que vaya a ser muy receptivo de las directrices en relación a la “didáctica”; incluso veremos cómo, hasta los propios filósofos con antecedentes normalistas o estudios en pedagogía, se adaptarán a los dogmas flotando en el ambiente institucional.

¹Sebastian Plá. “Los profesores mexicanos en riesgo por la pandemia”, El universal, Suplemento *Confabula-rio*, domingo 17 de enero de 2021, p. 9

A regañadientes, pero se supeditarán (consciente o inconscientemente) al contenido de la normatividad técnico-pedagógica. Si no fuera así, ¿de qué modo sobrevivirá un filósofo-docente; de qué modo, si la vigilancia y las sanciones administrativas estarán a la vuelta de la esquina, además de observar una carencia al interpretar el mundo educativo-formal, debido, como anotamos, a un aprendizaje antecedente y no especializado? Se hace necesaria una distinción: el profesor con un contrato temporal, abundante en nuestros días, deberá acatar, y quedar, en la red de los preceptos para la enseñanza de la filosofía, si no quisiera verse desempleado en el ciclo de contratación siguiente. Junto al anterior, estaría el de “tiempo completo”, quien difícilmente dejará los privilegios de su plaza segura; a cambio, no protestará mayor cosa.

Una cuestión aparece de inmediato: ¿cuál es el sentido crítico transformador impreso a la filosofía en esas condiciones? Veamos: el segundo planteamiento de Plá (“su cultura docente, su sentido como profesores, no se modifica”), también es cierto: el filósofo se burocratiza; una y otra vez, atenderá la diagramación temática, diseñada por “expertos” incrustados en las instituciones. Mantiene en un cajón, algunas herramientas llamadas “criterios de evaluación” y reitera, sin tapujos, su talante de autoridad en la más pura tradición magisterial, incluso porque las cosas no podrían ser diferentes ante grupos estudiantiles multitudinarios. Por eso afirma Edward W. Said, siguiendo a Gramsci: un tipo de intelectuales “está constituido por intelectuales tradicionales, tales como profesores, sacerdotes y administradores, los cuales llevan aproximadamente haciendo las

mismas cosas de generación en generación”.² Dos reforzamientos a la que llamaremos *cultura de la inmovilidad* han tenido lugar: 1) la aparición –con una fuerza extraordinaria– de la educación *on line*, a distancia o algorítmica. El docente filósofo, solo ante la pantalla de su computadora, recibe instrucción tras instrucción para operar el mecanismo (informático), ¿con qué fin?, simplemente, sacar adelante el cumplimiento del currículum. No tiene otra opción, pues, a distancia también, una burocracia “electrónica” vigilará que puntualmente envíe informes y evidencias de su labor. Maquinaria sofisticada de apuntalamiento de la voluntad, el aparato computacional, se ha convertido en una extensión de la escuela controladora.

2) La extrapolación de la conducta, manipulada por códigos escolarizados, también surge en variantes del modelo asignado al profesor conservador, el orquestador, el evaluador casi incontrolable, responsable de la clase unidimensional, no pluridimensional. Las variantes son la conferencia magistral, cursos veraniegos de entrenamiento didáctico, diplomados (espacios minicurriculares), congresos donde asisten los poseedores del saber o el estado del arte; todo lo cual, delimita el quehacer del filósofo al régimen simbólico que tiene la última palabra en la educación. Es un fomento a la *cultura de la inmovilidad*, cuya prueba fehaciente será la manutención del estado de cosas: todo seguirá igual aparentando estar cambiando.

Una consecuencia letal debe reconocerse: la filosofía se ha desarraigado de la vida, se ha burocratizado con objeto de conseguir los fines corporativos de la política estatal. El poder la ha encerra-

²W. Said, Edwards. *Representaciones del intelectual*, DEBATE, 2010, pp. 23-24

do en formatos de enseñanza, digeridos una y otra vez como el metabolismo de un rumiante, dentro y fuera de la escuela. La sociedad, por ello, ignora de modo efectivo a la filosofía, por insulsa, alejada de la necesidad de respuestas urgentes a las crisis existenciales, por navegar en el espacio fuera de la Tierra; y la rebeldía social, la apartó como una reliquia o un libro carcomido por el polvo. ¿Dónde está la filosofía, ejemplificando una sabiduría orientadora? Tal vez sea inútil, siquiera hacer la pregunta. Por ejemplo, en el tsunami tan poderoso, provocado por la pandemia COVID-19, la representación, o los representantes de la filosofía profesional, de un modo patente, no han estado jugando ningún rol visible en el trazo de alguna solución. Continuaron cómodamente instalados en el mundo virtual, dando clases, conferencias, difundiendo publicaciones electrónicas a pasto, coloquios y congresos en el mismo tenor; como para dejar asentado estar ahí, a través de, como dice Said, hacer aproximadamente lo mismo de generación en generación. Se trata de un marco social e histórico, productor de una “relación de los intelectuales con determinadas instituciones (universidad, Iglesia, gremio profesional) y con las potencias mundiales, que en nuestro tiempo han controlado a la intelectualidad hasta un grado extraordinario.”³

El intelectual-filósofo-docente pareciera estar bajo el influjo de un mito aportado por Platón en *La República*: le asigna Platón el papel de rey-filósofo, el talentoso, el capaz de aprehender las formas sublimes de la verdad y la belleza; no el artesano, tampoco el guerrero, ni el poeta; sólo al filósofo le corresponde ese privilegio; por ende, deberá asignársele la cúspide dentro de la arquitectura social y

³ *Ib.*, p. 17

política, pues él conducirá al pueblo por las avenidas de una comunidad utópica, justa y equilibrada. El filósofo sería, dentro de la utopía platónica, el mejor dotado para llegar al conocimiento en medio de lo confuso y lo movable (para obtener el pedestal, por supuesto, habrá de prepararse mediante el uso refinado del intelecto y la contemplación). En resumen: deberá discernir, especular; los demás, dejarse guiar hacia el fin excelso del Bien, la Verdad y la Belleza. La directriz filosófica, entonces, conservará preeminencia gracias a su ejemplo de objetividad desprejuiciada y argumentación brillante. Actualmente, ese mito hace que el filósofo, o el docente filósofo, duerma el sueño de los justos. Tal ensoñación sirve muy bien al poder establecido, que le ha deparado (a la filosofía) existir en reservaciones como la escuela oficial o la academia virtual; ahí, todo es pensamiento, como el Sócrates de Aristófanes en *Las nubes*.

Cuando Said deplora que se haya logrado controlar “a la intelectualidad de un modo extraordinario”, ha querido decir también: se la ha despojado de todo poder frente al poder. En México, han tenido lugar dos acontecimientos extraordinarios, de advertencia, de premonición: el primero, en 1929, con la postulación del filósofo José Vasconcelos como candidato a la presidencia de la República por el *Partido Antireeleccionista*. El aparato oficial, el coloso estatal, representado en el *Partido Nacional Revolucionario*, lo relegó, boicoteando al movimiento vasconcelista hacia la postración: la crítica abierta del candidato, representativo de la intelectualidad, hacia el generalato en boga, despertó la ira y la animadversión de la cúpula. Ya antes, Vasconcelos se enemistó con Álvaro Obregón, otrora su protector; le pusieron piedras en el camino cuando quiso alcanzar la gubernatura del Estado de Oaxaca, y fi-

nalmente,partió al exilio. La institucionalidad posrevolucionaria, después del “capítulo Vasconcelos”,ya no otorgó ninguna confianza a los intelectuales, a los críticos en ciernes, a los enemigos potenciales, sino a los partidarios del poder institucional.

Más tarde, el segundo recordatorio trágico de quién manda (es decir, el Estado caudillista), fue la aniquilación violenta del movimiento estudiantil del 68. La exigencia de suprimir formas autoritarias en el ejercicio de la política, o atavismos machistas, prejuicios eclesiásticos como la represión sexual o la familia feliz, como sabemos, resultó severamente aplastada y dejó muy en claro el mensaje: el poder no se comparte, y menos con los intelectuales. Desde entonces, por mero instinto de conservación, la intelectualidad mexicana (incluyendo al filósofo en sus distintas modalidades) lo entendió. Ha transcurrido en su quehacer “profesional”, temerosa, cuidando las formas para no irritar la piel del potentado. La venerable filosofía, crítica por antonomasia en la tradición occidental, perdió su virginal aureola, convirtiéndose en servidora fiel. ¿Qué hacer?

Edward Said propone al intelectual, docente o no, alcanzar independencia (la suficiente para no caer fulminado por el poder acechante). El problema es que no señala caminos,quizá porque no hay ninguno definido de antemano. Explorar allende los cánones establecidos le correspondería, pues, al filósofo burocratizado, domeñado, si verdaderamente quisiera recuperar la filosofía vital en llanuras extensas como la ética, la política y la educación. Algo aún lejano, pues, prácticamente, ninguno está dispuesto a dejar canonjías aparentes en la *cultura de la inmovilidad*. Omitir el atreverse, seguirá conduciendo al ninguneo, puesto que, ¿la microfísica del poder escuchará a quien no lo tiene?

Filosofía vivencial-2008

Quisiera mostrar un ejemplo para dar una idea de la filosofía moral. Se refiere a la joven Anat Kamm, israelí, 23 años, joven asignada a la Jefatura Central del Ejército para cumplir su servicio militar.

Tuvo acceso a documentos secretos que eran prueba irrefutable de crímenes de guerra en territorios ocupados por el Estado hebreo. La actividad que desarrollaba le permitió encontrarse con documentos almacenados en el ordenador más seguro de la Jefatura Central del Ejército. Logró copiarlos y traspasarlos a su computadora personal. Esta información encontrada, como dije, evidenciaba conductas incluso prohibidas por el Tribunal Supremo de Israel, por tanto, ilegales dentro de su país (pero aplicadas por órdenes de la jerarquía militar israelí). Por ejemplo: si andando por las calles, los soldados encontraran a líderes plenamente identificados, aun cuando no hubiera ningún peligro, estaban autorizados a ultimarlos.

Anat Kamm comprendió que se trataba de “crímenes de guerra” y decidió que debía denunciarlos, hacerlos públicos. Porque además estos crímenes eran regulares, no excepcionales, y contravenían la legislación internacional y la nacional. Para lograr su propósito de denunciar, la joven Anat Kam buscó a un periodista influyente y le dio toda la información: Uri Blau, se llama el periodista, quien publicó los datos y las consecuencias estuvieron a la vista.

A la joven la tienen arraigada en su domicilio; nadie puede visitarla salvo familiares muy cercanos. Asiste a los tribunales y corre riesgo de que la condenen a cadena perpetua. Según la nota de donde extraigo esta información (Periódico Público

Internacional, España, 20 de abril de 2010) en los tribunales Anat Kamm “se ve seria pero con fuerza; dispuesta a mantenerse firme hasta el final”.

La joven tuvo que haberse formulado preguntas filosóficas: ¿debo o no debo denunciar? Si lo hago, razonaría, la consecuencia más probable será ir a la cárcel (ella lo sabía, naturalmente); si no lo hago, la gente continuará sin enterarse y los soldados continuarán delinquiendo sin ser enjuiciados. ¿Debo pensar primero en mí o el interés de la sociedad debe anteponerse al mío?

Pudo haber dejado las cosas como estaban, ¿qué fuerza la impulsó a dejar la comodidad que prácticamente todos buscamos en la actualidad?

El valor de las preguntas filosóficas que se hizo, tiene una dimensión de libertad y honestidad, de rigor y profundidad. ¿Esta actitud valiente de la joven israelí, elegida libremente, cómo, dónde la aprendió? ¿Por qué resulta valiosa en sí misma, admirable en sí misma? ¿Es una actitud enseñable en la escuela? Al parecer, no, pues si así fuera, la estaríamos observando usualmente en la sociedad o la estaríamos observando entre todos aquellos que hubiéramos asistido a la escuela. ¿Por qué la escuela está siendo incapaz de enseñarla?

Las preguntas en filosofía se vinculan con la complejidad de la vida. Son preguntas acerca de la política, la virtud moral, la educación, la religión, la historia, el conocimiento científico, el arte.

Son como la curiosidad infantil: la curiosidad infantil es fresca, deshinibida, humanizante porque utiliza la duda para aprender sin trampas y sin obligación del aprendizaje; así también son las preguntas en filosofía.

Sócrates, el filósofo ateniense del siglo IV a.c., cuestionaba a sus conciudadanos, ¿por qué —les

decía— la mayoría prefiere la riqueza, los honores, la fama, dedicándose la vida entera a conseguirlos? ¿Qué no son más importantes la sabiduría y la lealtad a los principios justos?

Por supuesto, las preguntas filosóficas incomodan al apático, al obediente por conveniencia, al prejuicioso, etc. etc. El mismo Sócrates fue condenado a muerte, acusado de enseñar a la juventud a preguntar inteligentemente y a buscar la verdad. La joven Anat Kamm padeció de persecución por cuestionar a personas arbitrarias.

La filosofía queda ejemplificada en su constante preguntar para reformular las tradiciones, para situarnos en el cambio; para impedir que la vida se estanque y deshumanice.

Lo hace como la joven Anat Kamm: con tranquilidad pero con firmeza; dispuesta a mantenerse preguntando hasta el final, aun cuando sufra represión, aun cuando se aleje la posibilidad de vivir cómodamente pero sin dignidad.

Resplandor de los 22

(Obra ficción en un acto)

PERSONAJES:

PATRICIA, joven de 22 años

BASILIO, militar de rango

ZOLIO, periodista

ANSELMA, madre de Patricia

ANCIRA, fiscal militar

Ambiente de cafetería en el proscenio. Al fondo, proyectándose en una pantalla, un desfile con-

memorativo. Patricia y su mamá debaten sobre el comportamiento de la primera. Conforme avanza la plática, la pantalla refleja imágenes apropiadas: discursos políticos, jóvenes inconformes, soldados en batalla, u otras variadas y pertinentes. El director de la obra podrá seleccionarlás. Por lo pronto, Patricia lleva puesto el uniforme de su servicio militar –sencillo, elegante.

PATRICIA: Sé lo que hago. Toda mi vida me educaste para decir lo que siento, por qué ahora quieres que me calle.

ANSELMA: No debes, siquiera te respetaran; pero tú más que yo, los conoces. ¡Eres mi hija! Míralos (*voltea hacia la pantalla*) tienen cara de vengativos, jamás deseo verte en la cárcel, ni a tu papá. Sufriría mucho.

146

PATRICIA: Nadie va a perjudicarlos, menos a ti. Yo sola doy la cara... Alguien tiene que hacerlo, mamá, porque si no van a seguir sueltos. Tengo la información (*se le ilumina el rostro*) ¿no te parece un milagro?

ANSELMA: Tírala, quémala, yo te ayudo.

PATRICIA: Es que, si tú vieras: se fueron contra gente que nada les hacía. Qué tal si hubieras sido tú, ¿me perdonarías si guardara silencio?

ANSELMA: (*Angustiada por considerarse ineficaz para convencerla*) Primero está tu familia. Yo soy una ignorante, tú sabes más; pero piensa en nosotros antes que pensar en la gente. No aguantaría verte encarcelada.

PATRICIA: En el trabajo tengo conocidos que siempre me ayudarán. Me siento, como te diré, fuerte.

En la pantalla se proyectan jóvenes participantes en el movimiento del 68. Anselma se lleva las manos al rostro. Después entra Zolio; se acomoda en la misma mesa.

ANSELMA: ¡Cómo gritan! Mejor que se quedaran en su casa. Qué necesidad, hija.

PATRICIA: Por algo lo hacen... Ya mamá (*la toma de la mano*), lo que voy a hacer, lo voy a hacer. No me va a pasar nada malo.

ZOLIO: Saludos, damitas; ustedes siempre guapas, siempre puntuales.

PATRICIA: Y tú siempre zalamero.

ZOLIO: Veo una gran señora a tu lado, ¿me la presentas?

PATRICIA: Mamá, un conocido: Zolio, le tengo cariño. Ya te lo había dicho, es un periodista importante.

ZOLIO: A sus enteras órdenes, Señora (*hace caravana y le tiende la mano*).

ANSELMA: (Seca.) Mucho gusto.

ZOLIO: ¡Mesero! Unos waffles con miel y chocolate bien caliente. Ah, para las damitas lo que quieran...

ANSELMA: No, muchas gracias, yo estoy bien así.

PATRICIA: Yo sí, un pescado a la plancha y un jugo de manzana, aprovechando (*lo mira*) que Zolio se porta espléndido.

ZOLIO: Hago honor a las valientes; Pati, ¿ya le platicaste a tu mamá?

PATRICIA: Ya.

ANSELMA: (*Cambiando de actitud.*) Ella dice que va a denunciar al ejército; pero es imposible que le hagan caso. ¿Quién puede contra el ejército, Señor?

En la pantalla, escenas de un ejército en acción –bien pertrechado–.

ZOLIO: Todo puede pasar, Señora; Pati tiene fuerza moral y usted debe sentirse orgullosa; es un ejemplo, ¡qué digo para la sociedad, para el mundo!

PATRICIA: No quiero alabanzas, Zolio.

ZOLIO: Lo digo para que tu mamá sepa la joya que crió.

PATRICIA: (*Lo mira suplicante.*) Zolio, no quiero alabanzas.

ZOLIO: Bueno, que así sea.

ANSELMA: (*Más convencida.*) Ayúdeme a cuidarla, Señor Zolio.

ZOLIO: Haré todo de mi parte, Señora. (*Se dirige a Patricia.*) ¿Y bien?

PATRICIA: Aquí están (*le entrega un portafolios*), son dos mil folios. Los imprimí, pero todo está en el disco.

ANSELMA: ¿Qué es eso?

ZOLIO: La segunda parte de la denuncia, Señora; la primera va saliendo en los periódicos y las reacciones están por venir.

PATRICIA: No tengo miedo.

ANSELMA: ¡Que Dios se apiade de nosotros! Señor Zolio, dígame de qué o por qué denuncian...

ZOLIO: ¿No se lo has dicho, Pati?

PATRICIA: Ya; pero quiere oírlo de ti. Díselo.

ZOLIO: A ver si logro explicarme... Pati descubrió entre los papeles de su trabajo hechos graves, Señora, órdenes, ¿sabe?: “¡Mátenlos a quemarropa!”, a niños, a quien se pare enfrente. Ordenes para maltratar a sospechosos sin denunciar, sin nada. Arrasan casas para expulsar a los vecinos de zonas que quieren ocupar; pero nadie conoce lo que están haciendo. ¡Nosotros se lo vamos a decir al mundo! (*levanta el portafolios*) ¡Aquí las pruebas! Bendita su hija, Señora.

PATRICIA: Zolio...

ZOLIO: Ya entendí, ya. Pero no es para menos, Pati.

ANSELMA: (*Sorprendente y seria.*) Son unos malditos esos...

ZOLIO: ¡Señora mía, ha dicho la frase más exacta que mis oídos jamás escucharon!

PATRICIA: ¡Mamá! (*la abraza*)

ANSELMA: Son unos desgraciados. Pero tú, hija, tú, por qué...

PATRICIA: Porque soy responsable de mis actos, mamá, y no voy a callarme; ellos que respondan de los suyos. Son gente libre de hacer lo que quiera, menos de matar a niños, menos de quitarles sus casas a los pobres.

ANSELMA: (*Más insólita.*) Señor Zolio, Mi hija me sorprende; me duele, pero no voy a dejarla sola. ¡En qué puedo ayudarla!

150

PATRICIA: ¡Mamá, mamá! (*se la come a besos.*)

ZOLIO: ¡Señora mamá, señora! (*también la abraza.*)

PATRICIA: (*Aún, abrazados los tres.*) Nada de involucrar a mi mamá, ¿eh, Zolio?

ZOLIO: (*Gesto solemne.*) Nada de involucrarla.

Todos muy contentos vuelven a sentarse. En la pantalla, se proyecta la figura de una masa gritando consignas...

ZOLIO: Señora, será necesario que usted y el papá de Pati salgan del país. Para protegerlos ¿sabe? Nunca sabe uno.

ANSELMA: Ya le dije que quiero ayudar.

PATRICIA: Así como dice Zolio, me ayudarás, mamá; no estaría yo a gusto pensando que te pueden maltratar. Te llamaré por teléfono a cada minuto para que no estés preocupada.

ANSELMA: ¡Pero no quiero irme!

ZOLIO: Aquí están los boletos, usted va a estar cerca, por si la necesitamos (él y Patricia, la toman del brazo, suavemente la conducen fuera del escenario). ¿Verdad Pati?, además tendrá todo, un teléfono para recibir mensajes, una televisión... (*desaparecen de vista*).

Oscuridad.

A Patricia la ilumina pausadamente un reflector mientras camina por un callejón. Edificaciones altas, balcones distribuidos. La luz deja ver la escenografía pero desde un inicio la figura de Patricia prevalece. Tienen detalles las edificaciones: columnas, dinteles, herrería; colores vivaces como en la acuarela. Ella camina entre fuentes y árboles, como si quisiera encontrar la salida de un laberinto.

PATRICIA: A mis amigos les advertieron “está acusada de traición a la patria ¿quieren convertirse en cómplices?” No contestan mis llamadas, el único que contesta es Zolio.

Desde un balcón, Zolio hace su aparición.

ZOLIO: Me censuraron. Lo publiqué todo y están furiosos. No había sucedido y eso que llegué a denunciar desfiguros peores ¿qué mosco les picó ahora?

PATRICIA: Me dicen que voy a vivir las consecuencias de mis actos. Yo les digo, sí, que sí lo hice, que lo haría de nuevo. Para ellos mi deber era quedarme muda, no meterme en asuntos ajenos. Ya no me dejan en paz, Zolio.

ZOLIO: ¿Quiénes son ellos?

PATRICIA: El general Basilio y Ancira, su segundo.

El general Basilio sale apresurado y replica desde otro balcón.

BASILIO: Las cartas están echadas. Esta joven rompió las reglas de la obediencia, qué atrevimiento. Por su culpa, la opinión internacional nos confronta: nos llama insolentes, ignorantes de la legalidad. Nada me importa, pero el Congreso está rebajándonos el dinero y la Corte giró orden de arrestar a nuestros soldados, los de verdad, valientes.

PATRICIA: ¿Y por qué no reconoce que sí pasan por alto la ley? Eso lo haría más humano, general.

BASILIO: ¡Insolente! Nunca he ido contra la ley. Soy un defensor de la patria y me basto para usar de lo que sea, con tal de verla protegida. En cambio (se dirige a ella con un ademán enérgico), tú, la has mancillado.

ZOLIO: Falso de todas falsedades, General, Pati sí tiene honor. Ella no toma el pretexto de proteger a la Patria, asesinando.

PATRICIA: Quiero mucho a la Patria, General, y por eso me sacrifico denunciándolo.

BASILIO: ¡Mientes! Con tu actitud te has pasado a las filas del enemigo. Por ese hecho, te ganaste una cadena perpetua.

ZOLIO: Es injusto.

PATRICIA: General, lléveme a la cárcel, veo que está usted muy molesto.

ZOLIO: Pati, no caigas en su trampa.

BASILIO: Parece que se van aclarando las cosas.

PATRICIA: Sí, General, su molestia es personal. Usted no creyó que me llevaría las pruebas de su delito.

BASILIO: Robaste datos secretos.

ZOLIO: Usted lo entiende como “robarlos”; Pati lo entiende como “sustraerlos cumpliendo un deber moral”.

BASILIO: ¡Se los robó traicionando nuestra confianza!

PATRICIA: General, usted no es alegre.

BASILIO: ¿De qué me hablas?

PATRICIA: No vive el amor de la patria como yo. Usted sólo quiere darle crímenes.

BASILIO: Me quieres enredar: lo clarísimo es que te convertiste en ladrona y vendepatrias. La ley militar será estricta.

ZOLIO: Con usted no se puede alegar, General, su actitud refleja no escuchar, no ver más allá del aparato que representa.

PATRICIA: Déjalo, Zolio, ya lo entendí. Él a mí, no.

ZOLIO: ¡Qué sigue General! Exijo ya nos deje en paz.

Hace su aparición Ancira, un fiscal vestido con insignias militares y aparentemente conciliador; pero, en realidad, fiel a su jefe. Entra y se coloca al lado de Patricia.

ANCIRA: Sigue darles oportunidad a que hablen... en el Tribunal. El General, escuchándolos, ha sido benévolo. Para qué alegar tanto, yo digo; acechada por el enemigo, defendemos a la nación, y Patricia, y usted, en lugar de ayudar, mancillan al emblema más noble, al ejército. Podemos entender sus razones, pero también que han caído en bandidaje.

PATRICIA: Si la ley es justa, ustedes, General, cuando el juicio, serán culpables.

ANCIRA: ¡Tonterías!

ZOLIO: Recuerden, habrá periodistas y gente buena a nuestro alrededor.

BASILIO: ¡Procede, Ancira!

Ancira saca unas esposas y las ciñe en las muñecas de la joven; Patricia insta: “¡Recapacite, General!”; pero éste hace además de que se la lleven. Cae una pantalla cubriendo el escenario. A conti-

nuación se proyecta la película con actuación de los personajes: están en una sala judicial. La fiscal es Patricia; el General, quien se encuentra tras una reja, es el acusado; Ancira, el abogado defensor; Zolio, el testigo.

PATRICIA: Quise hacerlo entender, pero se negó. Él estuvo necio y descubrí que le falta sentimiento. La gente es valiosa, merece simpatía (*interrumpe Ancira:*)

ANCIRA: Especulaciones, el General está educado en lo práctico; sabe que hubo robo de documentos, sabe que estamos en enfrentamiento armado y sabe que actuaste favoreciendo al enemigo.

ZOLIO: ¿El enemigo son civiles desarmados?... Suponiendo que no, suponiendo que son los que se defienden usando fusiles, por qué no buscar un acuerdo con ellos en lugar de tomar venganza contra inocentes.

ANCIRA: Se esconden, se agazapan, ¿dónde encontrarlos? Lastimando a “inocentes” como usted los llama, reaccionan, dejan de atacar. A eso me refiero cuando hablo del sentido práctico en el General. Es una cualidad.

PATRICIA: Matan sin mirar; a los primeros que lastiman, no tienen nada que ver con la guerra. Eso es crimen, no sentido práctico.

BASILIO: Lanzas granadas, tienen cohetes, ¿los vamos a recibir con los brazos abiertos? Estamos en guerra y cada uno debe buscar eliminar al otro.

ANCIRA: El General cumple con su deber.

ZOLIO: Actuar como máquina de matar, no es deber, y menos cuando se utiliza a civiles como blanco.

PATRICIA: Ahora lo veo: al General le cuesta entender lo humanitario. Lo dijo el señor Ancira, está ciego porque lo educaron para atacar, como sea.

ZOLIO: Qué importa qué haya aprendido o no, sus fechorías hablan; nadie asesina dormido, sino consciente de lo que hace.

PATRICIA: Pero un impulso lo ciega.

BASILIO: Ustedes hablan de todo, menos de su delito.

156

ANCIRA: Es cierto ¿y lo que ustedes hicieron, no cuenta?

PATRICIA: Lo hice para salvar a personas. Al General le suena de broma, pero para mí, no es broma.

BASILIO: ¿Y cómo piensan resguardar a la Patria?

PATRICIA: Yo, defendiendo a inocentes.

BASILIO: Me refiero a lo pragmático.

PATRICIA: Ya lo dije, la honro evitando abusos, ¿qué de más valioso para mi país?

ZOLIO: Bastante se ha platicado ya, Pati, qué castigo puede adelantársele.

PATRICIA: Lo declaro sin culpa en su formación de soldado; pero culpable porque pisotea a gente pacífica. Pido reeducarlo para que respete la vida de gente indefensa.

ANCIRA: Si el General cambia, dará mal ejemplo; nadie enfrentará a los atacantes de la nación.

ZOLIO: Es principio de humanidad que cambie.

BASILIO: ¿Y si me niego?

PATRICIA: No crea que voy a obligarlo. (*Abre la rejilla*) Salga. Está libre.

ZOLIO: ¡Patricia, qué haces!

PATRICIA: Yo digo la sentencia ¿o no, Zolio?

ZOLIO: Sí, ya lo sé, pero...

BASILIO: (*El general no sale del asombro, igual que Ancira. Se acerca y lo conmina.*) Vámonos Ancira. Apresúrate.

ZOLIO: ¡Qué hiciste!

PATRICIA: En parte, tiene culpa; en parte, no. Le concedo la libertad considerando la segunda parte.

ZOLIO: ¡No lo entiendo!

PATRICIA: Él ignoraba que era asesino; ahora ya no lo ignora.

ZOLIO: (*Se mesa los cabellos.*) ¡Y luego!

PATRICIA: Ya no será igual, Zolio.

ZOLIO: (*Insistente.*) ¡No lo entiendo! ¡No lo entiendo!

Se cierra el telón y se ilumina en el proscenio la figura de Zolio.

ZOLIO: Al general Basilio, muerto en batalla, lo sustituyeron; tuve que salir del país. Me hallo desorientado queriendo regresar. Abogados míos contra abogados de mis detractores: todos dicen que el juicio puede durar años, y mientras, estaré sin mi casa, sin mis parientes. ¡Por publicar lo que no debía me mandaron proscrito!; pero lo hice con todas las de la ley. ¿Será que es lo último que cuenta?

Se oscurece; vuelve la luz... a Patricia.

PATRICIA: Vivo a escondidas, el juez que me dio la libertad, ordenó que me buscaran otra vez. Me sostengo con ayuda de amigos, de amigos de mis amigos. No sé hasta cuándo; no sé nada de mi madre, no sé nada de Zolio. Si me agarran se vengarán esta vez. Creo que ya no será lo mismo cuando estaba el General; se veía fiero, pero comprendía. Quiero salir de mi escondite, qué más me puede pasar de lo que ya me pasó. Pero algo me dice: estate quieta. Qué nervios. Leí que siguen matándolos y estoy que me lleva el tren. ¡Prudencia!, me digo, ¿qué puedo hacer? Mi esperanza es que no estoy sola, muchos, muchos defienden la misma causa, y no tardamos en ayudarnos...

Cambio de escena. Se encuentra el General en un campo de batalla, a su lado, Ancira, varios solda-

dos en formación de combate –se desplazan con velocidad de un lado a otro.

BASILIO: No veo al enemigo, dame bien su ubicación, Ancira.

ANCIRA: Muestra bastante movilidad.

BASILIO: *(Mientras continúa con sus binoculares.)* Vi la película.

ANCIRA: ¿De qué me habla, General?

BASILIO: De la joven que robó y nos metió zancadilla; tú estabas ahí, defendiendo nuestra causa.

ANCIRA: Ah, es sólo una película.

BASILIO: Arregla su libertad

ANCIRA: ¿Dejarla libre, a la joven?

BASILIO: *(Sin responder a la pregunta.)* También arregla que la tropa deje en paz a los civiles *(saca de su mochila un haz de papeles)*. Toma, la orden firmada.

ANCIRA: ¿Está seguro, General?

BASILIO: Vete ya. *(Ancira se cuadra y se retira.)*

Repentinamente se agitan los soldados. El General da la orden de atacar. Se oye un tronido; hay humo por doquier. Se escuchan voces de soldados: “Lo

*hirieron” “¡Una camilla, una camilla!” “Llévenselo”.
Se observa cómo salen, llevándose a Basilio.*

(FIN)

La educación mexicana y la física de Newton

La orientación por la que atraviesa la sociedad mexicana se traduce desde hace mucho en desorientación. ¿Qué rumbo deberá tomar el país? Posteriormente al último régimen de la Revolución Mexicana (1976-1982) la política se concentró en atender la restructuración de la deuda externa, organizar la economía desde un ángulo neoliberal y, en lo tocante a la educación, encauzar la productividad exigida por el libre mercado. El imperio de los Estados Unidos de Norteamérica advirtió en los ochenta la debilidad de la Nación: hacienda pública semivacía, sufragio político controlado, educación insolvente y una enorme desigualdad; aprovechando la coyuntura otorgó préstamos, afianzó reservas energéticas comprando nuestro petróleo a precio de remate, incrementó la inversión extranjera directa y colocó barreras a la emigración; de ello podrá hablar la voluminosa deuda, la compra de empresas, la facilidad brindada al capital extranjero, el nivel de la exportación petrolera hacia los EU.

Así como en la Conquista distintos pueblos y caciques prehispánicos coadyuvaron a la caída de Tenochtitlán, así, empresarios y políticos locales han sido partidarios de integrarnos a la economía de EU y, consecuentemente, partidarios de un modelo que privatiza, desregula y concentra la rentabilidad. Pero en esta cruzada, a pesar de todo, se esgrimió una promesa de progreso social y equilibrio económico.

En la historia de nuestro país ha sido una promesa desde siempre y, a partir del siglo XIX, ha

adoptado la misión de asemejarnos al paradigma estadounidense.

Elemento clave para comprender la vida contemporánea en México, lo podríamos identificar con la firma del TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte) en 1992 y su aplicación el 1º de enero de 1994. La demanda principal sería una apertura comercial generalizada que condujo a eliminar barreras arancelarias tanto para el capital especulativo como productivo, generándose, desde ahí, una desigual competencia entre la racionalidad económica transnacional y la nacional.

Cumplidos 20 años de haberse firmado, el reclamo al TLCAN había sido que los principales problemas sociales y económicos de México no se habían resuelto, mas sí agravados,¹ y la queja pareció

¹“...es necesario replantear la soberanía no como un valor abstracto de la teoría política, sino de mantener los intereses nacionales por encima de otros que los lesionen...El Tratado de Libre Comercio no la ha fortalecido, además no ha procurado el beneficio, no necesariamente económico, para el país, como el fortalecimiento del proceso democrático, no ha disminuido la emigración mexicana, sino al contrario; tampoco han mejorado nuestras relaciones...Para la mala fortuna de sus impulsores, como de la población mexicana en general, el TLC fue extraordinariamente sobrestimado en las potencialidades que podría desarrollar. La visión simplista y tecnocrática acerca de las capacidades del mercado para modificar el desenvolvimiento de las complejidades de una sociedad han traído graves consecuencias para México.

Además del poco favorable balance económico para la inmensa mayoría de los mexicanos a partir de la firma del TLCAN, es visto por gran parte de la población en Estados Unidos, en particular por sus sindicatos, como dañino.” Cf. Javier Torres Medina. “El camino de la apertura comercial: antecedentes del TLCAN” en José Luis

muy razonable ateniéndonos a las cifras de la pobreza, la precarización del empleo, la incorporación inequitativa a la economía global y las relaciones diplomáticas más supeditadas al interés de las corporaciones, lo cual generó un torbellino de atraso. ¿Qué se ganó con el TLCAN? Empezaba, pues, una expectativa de mayor equidad y, por tanto, de mejor distribución de la riqueza.

Mediante la educación emergió el requerimiento de preparar a las generaciones nuevas para sostener la estructura de integración a la economía de los Estados Unidos; integración que ha estado definiéndose como “incorporación global”.

(Poco después de la invasión de EU a México (1847), el ministro plenipotenciario nombrado en octubre de 1856, John Forsyth, entendió que, en función de los intereses norteamericanos ya no era procedente arrebatarle más territorio al país del sur, sino transformarlo en terreno propicio para los negocios del “Coloso de norte” (como lo bautizó Teresa de Mier). Resultaba más práctico “lo que él llamaba ‘protectorado económico’. Es decir, era el precursor de la vía seguida más tarde. No era necesario apropiarse del territorio, simplemente conseguir las concesiones de sus recursos y dominar su comercio.”² Perdida la guerra de 1847, Santa Anna decidió vender La Mesilla (por donde pasaría el fe-

de la Cruz Gallegos y Mario González Valdés (coords.). *Efectos del TLCAN en México después de 15 años de operación*, México, Miguel Ángel Porrúa-Tec de Monterrey, 2011, pp. 45-46. Véase también, Gerardo Esquivel, “El TLCAN: 20 años de claroscuros” en *Foreign Affairs Latinoamérica*, ITAM, abril-junio 2014, pp. 7-16.

² Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer. *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-2000*, México, FCE, 2012, p. 81

rocarriil que uniría de costa a costa los estados federados sureños de EU) bajo el argumento de que, ante la coyuntura, cualquier solución localista sobraba pues EU se saldría con la suya quedándose con ese territorio. Además, Santa Anna vio la oportunidad de, mediante la transacción, allegarse dinero para su lucha contra los liberales. Por un lado, el destino mexicano consistió en supeditarse a los negocios norteamericanos; y por otro, bajar los brazos ante lo que se consideró procedente: si no puedes con el enemigo, únete, aun con el riesgo de la humillación y el despojo.)

La política educativa neoliberal dio un viraje con la modificación al artículo tercero constitucional, en 2013, que tuvo como uno de sus objetivos, arrebatarle influencia al sindicato más grande de América Latina -Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación-: logrado el cometido con la lideresa del SNTE en la cárcel, el Estado mexicano reorganizó administrativamente al sector, centralizó decisiones, actualizó compromisos con la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) y el Tratado de Libre Comercio de América del Norte. Todo con objeto de vincular el aparato educativo con el aparato productivo. A nivel nacional el gobierno tomó en sus manos la gestión educativa; ahora llevaba la batuta en materia presupuestal y corporativizaba todos los niveles desde el preescolar hasta el superior (independientemente del concepto de “autonomía universitaria”, cuyo sentido se diluía día con día), ¿con qué finalidad?: asegurar el rumbo de los compromisos internacionales con el Banco Mundial, la OCDE y el TLCAN, instancias generadoras de “documentos básicos” que orientaban la educación de los países miembros, entre ellos México.

Efectivamente, la corriente educativa oficial se implementó para desplegar la macroeconomía exportadora mediante: 1) colocar en el foco de atención un discurso de formato “científico”, dirigido a impulsar una voluntad ciudadana “emprendedora”; 2) hacer valer la concepción pedagógica fisicalista, es decir, adoptando el paradigma de la física clásica, que controla variables, observa resultados, evalúa ejemplos y contraejemplos, además de predecir y delimitar un *corpus* axiomatizable bautizado como “educación por competencias”. (A lo educativo se le convirtió en un algoritmo).

Desde el siglo XVIII, entre otros pensadores, Helvétius, representante de la Ilustración, en sus obras *De l'Esprit* y *De l'Homme, de ses faculté et de son éducation* atribuía a la moral y a la política la característica de poder estructurarse a imagen y semejanza de un cuerpo geométrico, cuyo rasgo principal permitiría obtener conclusiones lógicas.

El campo de los hechos ético-políticos sería controlable partiendo del modelo científico de Newton o la geometría de Euclides. Helvétius, como otros autores, consideraron a la razón –sobre todo la razón científica– un resorte que facilitaría desentrañar acontecimientos humanos en su unidad y simplicidad comprobables. Asienta él: “me ha parecido que era necesario tratar la moral como todas las demás ciencias y elaborar una moral como una física experimental.”³

La educación, en tanto conducta moral, también sería susceptible de diseñarse como *ars* geométrico. Más adelante, en el siglo XIX se mantuvo vigente la idea (racionalista y positivista) del progreso moral y material. En México (1867), como

³C. A. D'Helvetius, *Del espíritu*, Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 85

todos sabemos, los liberales juaristas instalaron la educación científica con la finalidad de enterrar explicaciones metafísicas y dogmáticas sobre la marcha de la historia. La materia científica unificaría los hechos naturales y humanos, abarcándolos en leyes universales.

Desde el punto de vista político, la meta radicaba en conseguir una ciudadanía que aceptara verdades metódicamente demostradas frente a los problemas que la prosperidad industrial y política planteara. Tanto el método como las actitudes en pro de la objetividad, se propuso, deberían inculcarse mediante el instrumento de la educación. El progreso, en suma, se obtendría con el logro de la paz social apelando a estructuras mentales basadas en la razón científica.

Luego, derrotar a la Iglesia, desamortizar sus bienes y arrancarle el monopolio cultural (favorable a la oposición conservadora) tendría éxito si se diera cabida a una mentalidad positiva. Así lo entendieron los reformistas de 1867, influidos por la Ilustración para erigir un México que aceptara certezas sobre la naturaleza, la ética y la política, antes que prejuicios o la salida violenta.

Ya en la Constitución de 1857, a la educación mexicana se le asignó desanudar fanatismos y tiranías. Y, en una etapa posterior, para cumplir ese dictado, se utilizará el instrumento de una reforma educativa el 1º de diciembre de 1867 que conduciría al logro de una nación moderna. Esa fue la ambición. Esa fue la ilusión.

Instalados en el siglo XXI, la Secretaría de Educación Pública continuó induciendo la “educación científica”; pero sin un sentido original adaptado al progreso en condiciones de crisis de la sociedad mexicana, como sí fue original la adaptación de Ba-

reda expuesta en la “Oración cívica”, pronunciada el 16 de septiembre de 1867 en la ciudad de Guanajuato; concepción que recogía la historia y daba forma a la política educativa liberal del momento.

Sin embargo, en los albores del siglo XXI, ni siquiera se miró la historia, sino a una “ciencia pura” de la educación, trazada en foros globales considerados innovadores y vanguardistas. Estos últimos (la OCDE y el BM) han sido el centro: hemos seguido sus pasos en lo educativo, según un cuadro de control, de tabulación estadística; de interpretación de los expertos para obtener resultados; de explicaciones basadas en un modelo newtoniano que conducirá —supuestamente— a la evolución de los individuos y la sociedad hacia un lugar favorable dentro de la economía global.

Este contexto que nos permite conceptualizar la “educación científica”, se circunscribe a hechos observados de la actividad escolar: informes de la burocracia gestora, aplicación de encuestas, la opinión de los entendidos, además de sustentarse en documentos internacionales (v. gr., donde se consignan los resultados del examen PISA). Se asumió hacer coherente al modelo con aportaciones de la psicología o la economía.

Lo que permitiría justificar lo anteriormente dicho sería una lógica delineada por cierta “comunidad epistémica”: existen grupos en la Secretaría de Educación Pública, la Asociación Nacional de Instituciones de Educación Superior, el Instituto para la Evaluación de la Educación, el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología; ellos deciden cuáles datos deberán tomarse en cuenta, cuáles conclusiones deberán ser ponderables, y cuáles caminos seguir para satisfacer las necesidades del sistema.

A continuación, la SEP organizó foros para convocar a una participación (en tiempo, temática y nivel educativo) de los actores involucrados en la educación básica y media superior. Reconocía que existía un problema de aceptación de la educación científica, basada en competencias, y cuyo compromiso de promocionarla se generaba en mucho por la inclusión de México en la matrícula de la OCDE y el TLCAN: no había sido un compromiso aceptado democráticamente. Había –derivado de lo anterior– carencias en la campaña de persuasión y en la formación “técnica” de los profesores; también, carencias en los programas de evaluación para otorgar escalafones, contratar profesores, así como en los instrumentos didácticos (sobre todo, una escasez de infraestructura relacionada con las TIC).

Aquella taxonomía de los conceptos y los juicios acerca de la educación por competencias, se almacenó en un *corpus* titulado “Acuerdos secretariales”, susceptible de consultarse en la página electrónica de la SEP. Un cartapacio de cientos de páginas donde el ciudadano, el técnico, el profesor, el funcionario, el académico, podían conocer el entramado teórico desde el cual debería percibirse la educación mexicana. Quienes habían diseñado, estratificado y avalado la lógica conceptual, habían sido los técnicos contratados y legitimados por el aparato político.

La visión “fiscalista” ignoró la tradición histórica de las comunidades y, por tanto, ignoró la cultura de las regiones afectadas. Justo como sucede en la ciencia de la física, es decir, lo atendible desde el punto de vista epistemológico se considera neutral y se deja en manos de quienes habrían adquirido un saber especializado. Ahí, en ese campo neutral,

la universalidad de las conclusiones es intersubjetiva y no depende de localismos o idiosincrasias.

Valores fiscalistas podrían ser los del control y el dominio sobre objetos y personas, soportados en un saber que promueve el cambio desde la perspectiva de una ingeniería social. El esfuerzo por ajustar la realidad al “modelo newtoniano” se traduce en evitar distorsiones; desde la atalaya de dicho modelo, no tienen cabida el sentido común (en el uso aportado por Thomas Reid o Kant) ni la creación de símbolos alternativos. La autonomía para interpretar el fenómeno educativo queda cancelada por un criterio tipificado de infalible y (políticamente) preferible.

Dentro del algoritmo de la educación, se incluyen medidas administrativas: la Secretaría de Educación Pública, por ejemplo, centralizó la nómina magisterial; antes se pagaba a los maestros con recursos confederados o provenientes de los Estados; ahora, el centro comanda pagos bajo condiciones estrictas de rendimiento laboral, lo cual parecería justo, salvo por la sujeción de quienes estuvieran dispuestos a una conducta diferente frente al “modelo” planteado.

Pese a todo, hubo resistencias: los estudiantes abandonaban la escuela disciplinante –de conformidad con la Subsecretaría de Educación Media Superior, cada año 650 000 jóvenes desertaban–; continuó la deserción universitaria en promedio 50% respecto de la matrícula de ingreso anual; la decodificación del modelo (por competencias) estaba presentando serias dificultades de comprensión entre profesores e investigadores, lo que se vinculó a una realidad educativa de mayor complejidad que la sospechada: una realidad reacia a la adopción de

explicaciones unívocas de eficiencia y productividad.

La primera consecuencia, de continuar en la tradición de Helvétius, Comte, el positivismo lógico, etc., que asumen la razón y el mecanismo lógico-metódico como fuente única de interpretación de la realidad, se tradujo en un reduccionismo que prohíbe intentos diferentes para dar cuenta del fenómeno (educativo). Ello nos colocó bajo la férula de los que tienen exclusividad para legitimar explicaciones. Una funcionaria de alto rango, Sylvia Schmelkes del Valle, presidenta del Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación (INEE), apuntó el problema de una manera clara: “conforme se va extendiendo a las zonas más marginadas se va empobreciendo [el] modelo. Y no tenemos otro que responda a necesidades diferentes”. En lo referente al “esquema curricular” (homogéneo) que fomentó el modelo, Schmelkes añadió: “[a muchos niños y adolescentes] no les resulta significativo ni relevante lo que aprenden en la escuela, lo que también se convierte en una causa de deserción.”⁴ ¿Se referirá a la imposibilidad de apreciar diferentes situaciones educativas y consecuentemente resolver sus dificultades, debido a utilizar un molde diseñado *a priori* para toda circunstancia?

Una segunda consecuencia, trataba de la interiorización de símbolos asociados al modelo. Desde profesores hasta funcionarios, si carecieran de otro marco de comparación, accederían a defender la estructura modélica presentada como la más natural para atender cuestiones problemáticas (¿acaso no equivalía a una estructura científica garante?),

⁴Laura Poy Solano, “Cada día 5 mil niños y adolescentes abandonan las aulas: INEE”, *La Jornada*, viernes 15 de agosto de 2014, p. 36

convirtiéndola en salvaguarda de valores como la eficiencia y la universalización fundamentadas en el juicio determinante –descrito por Kant.

Una limitante obvia sería, de acuerdo con Isaiah Berlin, la restricción de la libertad conductual y de pensamiento; el sistema puede convertirse, y se convierte de hecho, en autoridad preponderante. Durante el siglo XVIII ilustrado –asienta Berlin– la rémora provenía de la

tiranía de la ignorancia, del miedo, de los sacerdotes supersticiosos, de los reyes arbitrarios, de todos los espantajos contra los que combatió la Ilustración...[y] es sustituida por otra tiranía, una tiranía tecnológica, una tiranía de la razón que, sin embargo, es no menos enemiga de la libertad...⁵

Desde la “confiabilidad”, “objetividad” y “predictibilidad” de la tecnología educativa, se ha llegado a delimitar lo que debe y no debe entenderse, lo que debe y no debe hacerse; negarse a ello, se considera superchería. Como puede notarse, asoma el interés por acaparar el lenguaje sobre la realidad, el que designa las cosas.

Respecto a los acontecimientos educativos se han mantenido, a pesar del fisicalismo adoptado, múltiples y variadas zonas de confusión, que han derivado desde hace décadas en una “crisis”. La escolarización absorbe a treinta y cinco millones de educandos en la actualidad y, a pesar de no ser la única influencia, tiene un peso considerable en la conformación de valores ciudadanos. ¿Qué imprime la escuela en la conciencia de tantos estudiantes,

⁵ Isaiah Berlin. “Helvétius”, en mismo autor. *La traición de la libertad*, México, FCE, 2013, p. 48

supeditada como se encuentra a formas de pensamiento uniformizantes?

Tengamos presente dos sentidos de “control” emanados de un esquema fiscalista: por una parte, connota el monopolio del saber sobre fenómenos de la naturaleza y de la cultura, y, por otra, vincula a un poder político que le confiere preeminencia sobre cualquier otro, ya sea porque los resultados de dominio favorecen al grupo poderoso, o porque el mismo *corpus* de conocimiento influye, transmitiéndole al grupo mismo en el poder valores como “eficiencia”, “dominio sobre personas y objetos”, “racionalidad previsora”, etc. Al respecto, Herbert Marcuse acota:

El concepto de razón técnica es quizá él mismo ideología. No sólo su aplicación sino que ya la técnica misma es dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres: un dominio metódico, científico, calculado y calculador. No es que determinados fines e intereses de dominio sólo se avengan a la técnica *a posteriori* y desde fuera, sino que entran ya en la construcción del mismo aparato técnico. La técnica es en cada caso un proyecto histórico social; en él se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres y con las cosas. Un tal propósito de dominio es material, y en este sentido pertenece a la forma misma de la razón técnica.⁶

Ahora bien, ambos significados de “dominación” (científico-técnica y política) tienen lugar en la educación mexicana. El triunfo electoral del PRI con-

⁶ Citado en Jürgen Habermas. *Ciencia y técnica como “ideología”*, rei-México, 1996, p. 55

virtió a este partido en una especie de repetición de lo que había sido hacía más de catorce años (antes del 2000, cuando perdió el poder entregándolo a la derecha); es decir, el Partido Revolucionario Institucional regresó con más bríos para la implementación del centralismo de las decisiones, el corporativismo de las instituciones y el acaparamiento del rumbo económico, apoyándose en lo que ha considerado un instrumento científico eficaz, esto es, la adopción de la ciencia y la tecnología para dar lugar a una “sociedad del conocimiento” y a una “economía de libre mercado”, en las cuales el ‘conocimiento’ se estaría entendiendo como la hegemonía de la ciencia natural, la ciencia social y la informática, cauces para resolver problemas a cuan más complicados en la economía, la diplomacia, la política y la educación. Las humanidades nunca se mencionaron, por ejemplo, en términos de fundamentación de la política educativa a seguir.

Pero el método de análisis que puede valer para un objeto determinado, no necesariamente vale para otro de distinta índole: Aristóteles atribuía a la naturaleza del objeto, la elección del método. No es lo mismo aplicar la reflexión a seres inanimados que a la conducta moral. La educación es una moral y, sin embargo, se ha pretendido subsumirla en un molde donde se hace tabla rasa de su composición relacionada con valores y fines dentro de contextos históricos cambiantes.

Se puede identificar, filosóficamente, un doble fundamento teórico y metodológico: la hermenéutica y la vertiente lógica. Los medios empleados para el análisis parten de principios “parmenídeos” en el caso del análisis lógico; pero “heracliteanos” en el caso hermenéutico. La sola razón, en aquél, da cuenta del mundo: lo conoce,

lo predice, como se alecciona en el *Discurso del método* de Descartes; dentro del plano logicista impera un racionalismo apodíctico, fundamentado en axiomas, en reglas estrictas para transitar de un enunciado a otro, de un teorema a otro.

En la hermenéutica se busca desentrañar la “intención” de los textos (un comportamiento, un escrito, una etapa educativa). Acercarse al significado textual lo más posible, es el cometido. No hay una sola lectura del texto, como podría suceder en el análisis lógico: hay varias; pero el diálogo entre ellas permite sacar a la luz la más cercana a la verdad. P. Ricoeur, M. Beuchot, Vattimo, Kant y su aportación acerca del “juicio reflexionante”, serían representantes de esta corriente. Despliegan métodos complejos de interpretación, mantienen criterios de objetividad y los aplican donde haya polivalencia o varias lecturas de un mismo fenómeno.

A la educación, no solamente en nuestro país, sino en un abanico amplio de países, se le ha estado analizando y conduciendo bajo la lupa logicista. El resultado, conforme a la tesis aristotélica, ha sido operar un modelo inapropiado para eventos que tienen la cualidad de ser movibles, no fijos; es decir, pasibles de interpretarse variadamente para dar lugar a soluciones prácticas relativamente estables. La educación, en efecto, es un evento variable, susceptible de interpretación correcta y modificable en relación a cambios históricos. Es un río de interpretaciones, pero que tienen freno en un consenso que avala lo más próximo a la verdad; una verdad relativa, asentada en herramientas de la metodología hermenéutica.

La posible evidencia de estar usando un medio equivocado, a saber: el modelo fisicalista (por ejemplo, llamado “por competencias”), ha estado

reflejándose en los índices que echan por tierra las predicciones esperadas. México presentaba desde hace muchos años los marcadores más bajos –según la OCDE– en habilidades matemáticas y de comunicación, comprensión lectora y talento científico. Pero al margen del instrumento de evaluación denominado PISA, que mide dichas habilidades, desde hace tiempo el país se halla postrado y no entendemos todavía cómo podría vincularse a la educación con la solución. El contraste campo-ciudad, el poder trasnacional, la discriminación, son algunas trabas carentes de respuesta asociada a lo educativo y, pese a que lo educativo depende de una secretaría de Estado, en México persiste atraso e insatisfacción.

Podríamos arribar ya a una conclusión: el fisicalismo se ha defendido como el modelo *per se* en la aprehensión de la educación; pero requerimos diferenciar entre los movimientos de las galaxias y los hechos educativo-culturales; aquéllos, susceptibles de un comportamiento regular tipificado por una metodología inductiva y deductiva que lleva al descubrimiento de leyes regulares; éstos, manteniendo una faceta inaprehensible mediante el aparato nomológico deductivo. Ejemplos: 1) los grupos originarios conservan valores comunitarios (huicholes, zoques, tzeltales, nahuas), proyectados dentro de los pueblos que habitan. Si recibieran una educación individualista por competencias, parecida a la impulsada en el liberalismo económico de las grandes potencias, ello les acarrearía serias dificultades de sobrevivencia como culturas autóctonas con un modo peculiar de manifestar sus tradiciones. ¿Se debe implementar una educación individualista, una comunitaria o una combinación? ¿O alguna modalidad inédita? 2) Los jóvenes viven expuestos

a una cultura dominante: todo es negocio y exclusión de quienes no acepten la moral impuesta por el mercado. Las estructuras oligárquicas les niegan oportunidades, desde las educativas hasta las laborales, observándose un abandono del sector poblacional entre 15 a 29 años. Si atendiéramos prioritariamente la educación individualista, será factible que se ahondará la desigualdad pues saldrían adelante los más aptos para asimilar el modelo. Entonces, ¿sobre qué cimientos queda formar a una juventud que necesita atención a sus necesidades como sector, pero al mismo tiempo, se aferra a sobrevivir atendiendo al esquema del capitalismo donde unos cuantos obtendrán el éxito?

La respuesta a las cuestiones anteriores sería posible vislumbrarla mediante un enfoque hermenéutico que otorgue sentido a la educación en contextos específicos, que otorgue respuestas originales razonablemente fundamentadas y susceptibles de modificación acordes con los cambios sociales.

Por último, algo destacable sería la integración a la economía estadounidense: de conformidad con los datos históricos, estaríamos en la categoría de un protectorado económico supeditado al interés de los negocios corporativos: la educación contemporánea ¿estará entrelazada para sostener la estructura del “protectorado”?

Si lo anterior fuera cierto, la propuesta de Leopoldo Zea acerca de una educación para el cambio parecería la adecuada en una colonización *de facto*, no *de iure*: esto es: asumir el tránsito de una educación puntal de la dependencia, instaurada desde algún centro colonizador (el que sea), a una educación para cambiar el estado dependiente. Sería dicha asunción o conciencia, la finalidad de educar en circunstancias como las que vivió Zea y

también en las actuales, pues la bota en el cuello aún no cesa. La jerarquía de valores que debería fomentarse se traduciría en la igualdad en medio de la desigualdad, la preservación ambiental en medio de la depredación; la democracia en medio del caudillismo, la libertad en medio de la educación autoritaria y el colonialismo, etc. Todo ello contextualizado tanto de modo teórico como práctico dentro de una retórica independentista; el educando, o el mentor, tal vez pudieran revertir la crisis del sometimiento si asumieran que hay posibilidades justas e impregnaran su voluntad en favor del desplazamiento mencionado: de colonizado a partícipe de la manumisión. Sería una esperanza, una lucha por la dignidad social.

La paradoja de la educación en la Cuarta Transformación

Pretendidamente tendría que haberse superado en la “Cuarta Transformación” una educación para el mercado, avalada por organismos como la UNESCO, OCDE y el BM, e implementada en México desde hace décadas; además de ser (aparentemente) contraria a la visión del gobierno desde 2018 con el triunfo de un presidente antineoliberal.

Un primer problema surge: ¿será posible una educación nueva por razón del triunfo político cuyo discurso rechaza la opción educativa anterior, sobre todo si esta última, a pesar de todo, ha arraigado? Para responder a este problema, un punto de referencia sería comparar las narrativas educativas en confrontación, resaltando similitudes y enjuiciándolas como “parecidos de familia”, o considerándolas incompatibles.

Desde un inicio deberemos aceptar que no puede surgir de la nada una reforma (educativa) insignia, diferente a todo lo anteriormente legitimado, entendida la persistencia de estructuras sociales, laborales, culturales y económicas afines al poder estatal, que, en esencia, les da continuidad.

El Estado mexicano ha monopolizado la educación por lo menos desde la Reforma liberal; ha generado políticas alfabetizadoras, libros gratuitos, esquemas didácticos, condiciones laborales del magisterio; y ha sido interlocutor principal e insustituible con fuerzas conservadoras o progresistas del momento: en otros términos, desde la reforma liberal juarista del siglo XIX, surgió el requerimiento de una ciudadanía impulsora del capitalismo y educadores

de la talla de Gabino Barreda, Justo Sierra, Vasconcelos o Jaime Torres Bodet, dejaron su impronta en esa dirección. Ellos trataron de implementar valores democráticos que fueran incluyentes, oportunidades económicas, culturales, independientemente de la condición socioeconómica de los mexicanos (como prescribe la Carta Magna); sin embargo, el fenómeno de “desplazamiento social”, espiritual y material, por vía de la herramienta educativa, ha propiciado, hasta la fecha, la configuración de élites, dejando atrás a la mayoría de la población. Lo digno de atender, habrán sido las variantes del hecho educativo para sostener el modelo capitalista, pero haciendo un intento de paliar el abandono de las masas urbanas y rurales. Dilema ético complejo.

Al último trazo elitista se le denominó “educación por competencias”, equivalente a “educación de calidad”, particularmente en los regímenes de Felipe Calderón Hinojosa y Enrique Peña Nieto, aun cuando, mucho antes, a partir de los ochentas, se radicalizara la educación pública orientándola hacia la competitividad y minimizando el compromiso social como eje del comportamiento ciudadano.

Podemos enfocar mejor la pregunta: ¿cambió la naturaleza de la educación en la “Cuarta Transformación” (así bautizado el régimen a partir del triunfo electoral del licenciado López Obrador en 2018; un régimen cuyo slogan fue: “por el bien de todos, primero los pobres”) comparándola con aquellos mandatos educativos neoliberales previos?

Parece ser ya un lugar común en la 4T el derecho a una educación universal y gratuita, desde el preescolar hasta el nivel universitario. Una manera (se afirma) de hacer justicia social a los menos favorecidos sería abrir de par en par las puertas de la escuela, sin cuotas onerosas, sin trabas inequi-

tativas, llámense exámenes de admisión o evaluaciones discriminatorias, pensando, de esta manera, ensanchar el “desplazamiento social” de los mexicanos más marginados.¹

Pero el plan educativo de la Cuarta Transformación ha transcurrido de acuerdo al paradigma que anatemiza: por ejemplo, respecto a la carrera docente, el ingreso, la permanencia y la promoción se mantienen prácticamente los mismos criterios acordados en instituciones neoliberales como el INEE (Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación), a excepción de un punto conflictivo que, como sabemos, despertó la ira de los maestros afiliados a la CNTE (Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación), a saber: la rescisión del contrato laboral a quienes no hubieran alcanzado puntajes mínimos en evaluaciones periódicas y obligatorias; y a quienes se negaran a evaluarse. Este par de condicionamientos, suprimidos en la 4T, apaciguó ánimos muy caldeados. Sin embargo, el ingreso y la promoción, condiciones a que están sujetos los maestros, siguieron controladas mediante

¹Para “dar acceso a la educación superior gratuita a estudiantes en condiciones de desventaja económica y social” se construyeron 115 planteles de las Universidades para el Bienestar Benito Juárez. Lo notable es la ausencia de carreras humanísticas como trabajo social, filosofía o pedagogía. Podrían catalogarse dichas instituciones como una estafeta de los Institutos Tecnológicos Federales impulsados fuertemente en el gobierno de Ernesto Zedillo, pues, de manera similar, las Universidades para el Bienestar se han concebido para “lograr desarrollo y sustentabilidad” económicos y regionales. Importa el desarrollo económico, está claro; pero en sí mismo resulta insuficiente para superar la anomia social. C. Roberto Garduño, “Universidades del Bienestar, motor para el desarrollo”, La jornada, viernes 15 de abril de 2022, p. 15

requisitos “neoliberales” de productividad, diseñados en instancias y departamentos como Conacyt, Mejoredu y Usicamm (Unidad del Sistema para la Carrera de las Maestras y los Maestros); la “productividad” continuó midiéndose en términos de presentación de informes, asistencia a cursos *ad hoc*, puntualidad en la entrega de calificaciones, asistencia a “jornadas académicas” presididas por el director de la escuela, número de alumnos aprobados, contestación puntual a cuestionarios, apego al currículo, cumplimiento de comisiones, número de publicaciones. Debido a ello, el perfil de ingreso a la docencia no ha requerido necesariamente de una formación pedagógica anterior, pues ésta, la proporcionará el Estado en consonancia con el molde educativo (productivista) oficial. ¿Qué ha cambiado?

Es probable, según se ha publicado, que la diferencia se encuentre en el esfuerzo por implementar una educación auténticamente social, ética y cívica, para el pueblo, con la pretensión de sanar el tejido social, plagado de individualismo y violencia. Sin embargo, en la 4T, el Estado ha dado luz verde a otra iniciativa neoliberal: la aplicación en 2022 de la evaluación internacional para estudiantes de 15 años (PISA), elaborada por la OCDE, con miras a tasar el nivel de aprendizaje -examinando “competencias” en lectura, ciencias naturales y matemáticas, nada más; omitiendo valores éticos, cívicos o de compromiso social, lo cual reflejaría el interés por resaltar aprendizajes significativos y no significativos para el sistema.²

Hasta aquí, la educación estatal en la 4T, que-remos no dudarlo, habría hecho esfuerzos por eli-

² V. Pedro Villa y Caña, “México aplicará prueba PISA; paga \$69 millones”, El Universal, sábado 2 de abril de 2022, p. A1.

minar la estructura lingüística neoliberal, pero sin lograrlo: no se puede construir desde cero una cosmovisión educativa simplemente por el cambio sexenal (además, imitando al modelo precedente en aspectos como la instalación de “foros” donde, se anuncia, participarán maestros, padres de familia y académicos, debatiendo, aportando; pero, al final, los datos recabados se guardarán como secreto de Estado; la última palabra en la interpretación de esos datos y la consecuente reforma educativa, la tendrá –igual que antes- un grupo de tecnócratas y la dirigencia de la Secretaría de Educación Pública). Organizar foros democráticos realmente es muy difícil, puesto que el Estado “educador” tiene una perspectiva ideológica de antemano -la conveniente a su línea política para la cultura de masas, eso es obvio-; de ahí que la enarbolará desde el inicio en cualquier discusión, y tratará de legitimarla mediante consultas organizadas a modo. Un debate auténtico sólo se daría entre distintas fuerzas con poder de decisión e ideas claras, debate descartado en la 4T, habiéndose desactivado el movimiento de los maestros disidentes y, el SNTE (Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación), cooperando con la política laboral y educativa oficial. La creación de instituciones prácticamente idénticas a las instauradas en el periodo neoliberal, redundó en un fenómeno educativo continuista, salvaguardando el perfil del capitalismo académico.

Para salir del círculo vicioso de las decisiones exclusivas, pudo haberse tomado en consideración la historia pedagógica nuestra, la cual ha suscitado cambios –con errores y aciertos– que han correspondido, es verdad, a otras épocas; pero son trechos para, de ahí, entresacar experiencias y conceptos adaptándolos a los sucesos actuales. Sin

embargo, la historia de marras se borra en cada régimen sucedáneo como la 4T. Particularmente, el modo de concebir la educación en el terreno neoliberal nada tiene que ver con la historia, sino con la técnica didáctica; una concepción “pedagógica” privilegiando áreas como la psicología del aprendizaje o la gestión administrativa; pero sin recalar en componentes humanistas como la filosofía o las artes que formarían sujetos menos robóticos; más libres; más democráticos. Nada tenemos en contra de la psicología o la administración, condiciones necesarias, pero no suficientes en la humanización de la educación.

En esta “Cuarta transformación” también se ha presentado el descontrol debido a la paradoja mencionada: estando vigente la estructura capitalista, identificada con una globalidad pregonera del libre comercio, factor de violencia, debilidad del Estado, poderes fácticos emergentes, desigualdad y una fracción ciudadana conservadora e intransigente, al mismo tiempo se ha pretendido desarrollar una cultura solidaria. ¿Pero, cómo hacerlo? Salir al paso de los problemas enormes relacionados con la injusticia, vividos secularmente en la historia mexicana, utilizando el instrumento de la educación, ha sido una medida ambiciosa (¿y noble?) desde que somos país soberano. Como la Cuarta Transformación alecciona, ésta viene a continuación de tres revoluciones o transformaciones –Independencia, Reforma y Revolución– y en cada una, añadiríamos, de un modo más o menos evidente, se precipitó el problema: idear la pauta educativa que erradicaría la violencia fraticida y las iniquidades dentro del huracán del individualismo liberal. Parece ser una paradoja del tamaño de la desorientación al intentar resolverla.

Gabino Barreda atrajo y adaptó la filosofía positivista para sustituir la que consideró una cosmovisión religiosa anacrónica, y para desterrar la violencia, superándola a través de inculcar *verdades* con opción de llegar a todo género de acuerdos, basándose en evidencias, como, hipotéticamente, lo hace la ciencia. La técnica derivada del conocimiento científico, por supuesto, daría pie a la industrialización que necesitábamos como país civilizado. Pero, paradójicamente, continuó la inequidad; la injusticia se profundizó a tal punto que dio lugar a un contraste desaforado entre una mayoría desheredada y una élite política y económica (la de los “científicos”, así bautizada popularmente ironizando la supuesta representatividad de las certezas acerca del progreso nacional). Se lograron desplazar *verdades* religiosas sustituyéndolas por el canon científico en la educación oficial; se pasó del cielo católico a la ciencia terrestre, convertida en nuevo dogma.

La paradoja antedicha resultó más vigorosa: al individualismo impulsado por el devenir capitalista, se le añadió mayor violencia (quizás aderezada con una religiosidad reprimida) empujando a la guerra civil de principios del siglo XX. El supuesto remedio, la educación positivista, no frenó dolencias causadas por la pobreza, el autoritarismo, el egoísmo económico y la violencia social.

La 4T arrastra la herencia de la paradoja, pero lo notable es la falta de diálogo con la historia de las “transformaciones” antecedentes, representativas –igualmente– del capítulo conflictivo en educación, sin embargo, ricas en iniciativas para darle solución.

Por ejemplo, Jaime Torres Bodet señalaba que para “derrotar a las fuerzas de la barbarie...esto nos marca una norma estricta: la de perfeccionar nues-

tra educación sin traicionar nuestras tradiciones, pero sin promover obstáculos insalvables a la renovación genuina del porvenir. Tendremos que rechazar los procedimientos que modelaban al individuo sin tomar en cuenta a la sociedad para el solo provecho efectivo de una casta, de un régimen o de un credo, y habremos igualmente de repudiar la uniformidad de los dogmas totalitarios.”³ Palabras proféticas, en el sentido de mantenernos, aún, dentro de un individualismo “sin tomar en cuenta a la sociedad”, pues, ¿dónde está la educación societaria, pregonada en la 4T como un anhelo ético-político, sirviendo de contrapeso, ya no digamos contrarresutando, la descomposición de una sistema basado en dogmas patriarcales, competencia productivista y el triunfo económico a costa de lo que sea? Torres Bodet predicaba asignar un sentido humanista a la educación, lo que para él significaba, por una parte, rechazar el solo beneficio para una “casta” (la empresarial, la eclesiástica o la política); y, por otra, rechazar la inclinación hacia cualquier credo, como ahora sería la devoción por la tecnociencia, pócima de solución a todos los problemas humanos, capilla y templo de una grey cada día más extendida. Por último, de acuerdo a Torres Bodet, la educación jamás deberá estar al servicio de ningún régimen totalitario, que la convertiría, sin duda, en instrumento de dominación. Quizá hoy, podríamos hacer la analogía del “régimen totalitario” con las organizaciones internacionales (OCDE, etc.) imponiendo su partitura educativa a países de la periferia o países emergentes como el nuestro.

El marco del ideario de Torres Bodet se ubicaba en la finalización de la gran guerra en Europa;

³ *Pensamiento educativo de Jaime Torres Bodet (1943-1964)*, México, El Colegio Nacional, 2012, pp. 4-5

su humanismo hacía flotar en el ambiente valores de la paz, la honestidad, la justicia, la democracia y la racionalidad contra prejuicios misántropos. Son estos valores los que se plasmaron en el artículo 3º constitucional a partir de 1946, sustentados en la iniciativa de Bodet, Secretario de Educación con Manuel Ávila Camacho. Son estos valores, en esencia, la guía de nuestra educación hasta el día de hoy.

Una afirmación más de Torres Bodet, vigente, a pesar del paso de los años, en conexión a la técnica -entre cuyas aplicaciones está la de haber avasallado el proceder y el procedimiento didáctico educativo- la expuso de esta manera:

La técnica ha de ser un medio; nunca un propósito último y decisivo. Hay un oficio que priva sobre todos los otros: el de ser hombre. Evitaremos por eso que, para enseñorear a la técnica, se pretenda deformar o empequeñecer nuestra humanidad.⁴

La incidencia de la técnica como fin en sí misma, y no como medio, conforme pregonaba Bodet alertándonos, tuvo lugar en el lapso trágico de la pandemia Covid-19; la indicación oficial, debido a la imposibilidad de asistir a la escuela teniéndonos en vilo el contagio, consistió en trasladar la labor de los maestros y la administración al formato de la tecnología virtual. Ya se traía el antecedente de los paquetes educativos en red, la telesecundaria o la Universidad a distancia de México. En razón de la urgencia sanitaria, se generalizó el uso de las plataformas contratadas y los programas para las clases en pantalla de todos los niveles educativos, públicos y privados. ¿El uso de la técnica para fines humanistas en relación a la idea de Torres Bodet, o viceversa: la aplicación de la técnica como un fin en sí misma (por ejemplo, como negocio colosal de

⁴ /b., p.11

corporaciones) tomando como medio a la educación? Lo cierto es que nunca se dio un debate sobre el valor “humanista”, educativamente hablando, de los instrumentos tecnológicos. La urgencia del momento, es cierto, tuvo un peso decisivo; pero la virtualidad ha continuado utilizándose sin reparos, sin grandes exégesis sobre su importancia y pertinencia ético-humanista dentro de los espacios educativos de la Cuarta Transformación.

Empero, una crítica a la percepción educativa de Jaime Torres Bodet, la hizo Pablo Latapí⁵: primeramente, afirma Latapí, los conceptos fundamentales, v. gr., sobre la paz o la justicia, la solidaridad o la honestidad, contenidos en el artículo constitucional del ramo, carecieron de un soporte filosófico-pedagógico y, pese a ello, celebra Pablo Latapí, se proyectaron desde una personalidad proba e inteligente, es decir, la de Torres Bodet; seguidamente, Latapí sostiene haberse ignorado la circunstancia concreta, compleja: “Son escasas, por lo demás, en la obra de Torres Bodet, referencias a los lacerantes problemas de nuestra sociedad: la injusticia en la distribución de los bienes, el racismo disimulado y la marginación de los indígenas, la explotación de los débiles, la corrupción institucionalizada, la impunidad o la falta de un sistema democrático de gobierno.”⁶ Con ello, advino la idealización (bienvenida siempre y cuando se refiera al mejoramiento del ser humano o del ser del mexicano), tras bambalinas, inviable, puesto que surge divorciada de la realidad. Y aquí aparece una reminiscencia de Antonio Caso: el mexicano tiene alas de una ligere-

⁵ Pablo Latapí. “El pensamiento educativo de Torres Bodet: una apreciación crítica”, *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, México, Vol. XXII, No. 3, pp. 13-44

⁶ *Ibidem*, p. 37

za notable para echar a volar la imaginación, crea idealismos inalcanzables; pero entonces, deberá emplomárlas, contrapesarlas con plomo, de modo que no vuelen tan alto al grado de perder de vista la realidad.

Una anécdota sobre algunas ideas que desembocaron en imaginiería alrededor de la educación (moral), se suscitó debido a la publicación de la *Cartilla Moral* de Alfonso Reyes, y de un folleto elaborado por un grupo de intelectuales a petición de la presidencia de la República: *La guía ética para la transformación de México*. Ambos textos se imprimieron en tirada de millones de ejemplares. Irían, según se planteó, a manos de los adultos mayores y de maestros de nivel básico con el fin expreso de diseminar su contenido moral —en temas como el respeto, el perdón, el odio—: “Remover las conciencias —explicó la Doctora Margarita M. Valdés, integrante del grupo elaborador— es lo que todos los grandes líderes morales han hecho: Gandhi, Jesús, Mahoma...Todos ellos han querido remover las conciencias y eso es lo que quisiéramos: remover las conciencias de las personas para que comiencen a pensar en estos temas. Y si no están de acuerdo en lo que se dice aquí, está bien que expresen lo que ellos pensarían sobre estos temas.”⁷

A continuación, se hubiera esperado: 1) los folletos se repartirían entre adultos y maestros, quienes tendrían la iniciativa de mencionárselos o explicárselos a las generaciones más jóvenes. 2) Los folletos darían lugar a defender o disentir sobre los temas incluidos. 3) Los folletos darían entrada a una “revolución de las conciencias” en el México actual,

⁷ Jesús Alejo Santiago, “El odio es destructor, el perdón ayuda a deshacerlo”: Margarita M. Valdés”, Milenio, 12 de agosto, 2020

insolidario y violento. Pero, ¿qué fue lo que sucedió después?: nada. El presidente, autor de la propuesta, la abandonó en sus alocuciones; la prensa nacional dio vuelta a la página. Las disertaciones anunciadas para llegar a posibles acuerdos o desacuerdos, nunca llegaron. Latapí y Caso dirían: los avatares de la injusticia a la mexicana, prosiguieron, pues fueron ignorados a la hora de querer solucionarlos. Ahora bien, en descargo, si así fuera, deberemos reconocer la buena intención de enfrentar la estructura social inmoral (corrupta, machista, etc.), pero la paradoja de pregonar lo societario entre egoísmos de toda ralea, empresarial, delincuencial, global corporativo, no se resolverá con prédicas irrealizables, sino con planteamientos realizables (pendientes de introducirse en la educación).

La 4T, en síntesis, heredera de la paradoja educativa antedicha, continuó sin darle solución. Anunció algo así como una “Nueva Escuela Mexicana”, sin novedad en el frente, es decir, básicamente emulando el procedimiento neoliberal, salvo en las sanciones extremas de cancelar el contrato laboral a los profesores remisos. Pero, en el resto, siguió siendo personera del Estado evaluador y tecnócrata; entendió al “desplazamiento social” como la dilatación de oportunidades para estudiar en instituciones gratuitas y sin exámenes de admisión, que no reforzaran las desigualdades socioeconómicas; pero adoptó criterios educativos de productividad eficiente. En otras palabras, no propuso de facto un ser humano diferente, con una personalidad más humanista, éticamente capaz del compromiso social.

La guerra ¿justa? Rusia-Ucrania; una vista desde la filosofía mexicana

I

Las guerras se accionan mediante impulsos religiosos. Homero asocia las batallas helénicas con la venia o el repudio de los dioses en cada vicisitud. Las cruzadas perseguían recuperar la Tierra Santa, el Santo Sepulcro en manos turcas; convocadas por el Papa Urbano II, pusieron en la ruta a miles de creyentes. Lo mismo en el capítulo de la Conquista: enarbolando la espada y la cruz se justificó el embate contra “idólatras” y “bárbaros”, avasallando al indígena. En la guerra de Independencia, Hidalgo, el prócer, izó el estandarte de la Virgen de Guadalupe reuniendo huestes dispuestas al sacrificio. México reiteró la violencia en la guerra cristera, abiertamente impulsada por bandos (el Estado y la Iglesia) cuyos dogmas emergieron irreconciliables. El presidente norteamericano Bush habló de hacer la guerra a “las fuerzas del mal” en la invasión a Irak, aludiendo a un maniqueísmo religioso.

Actualmente, tropas soviéticas reciben la bendición de representantes de la iglesia ortodoxa, antes de partir al campo de batalla.

Enfrentamientos desquiciados imponen utilizar todo tipo de armas y arrastran una fe ciega en la destrucción del enemigo, incitados por dos factores: la pérdida del uso de razón (“inútil” en medio de la reyerta feroz); y una voluntad invadida de odio contra lo que consideran una injusticia, digamos,

metafísica. Existe una semejanza entre los partícipes en el choque violento: han decidido incurrir en la disyuntiva del todo o nada, sean un grupúsculo o un pueblo entero. Se presentan, en consecuencia, oleajes humanos invadidos por descargas nacionalistas, furia contra herejes, impulsividad abanderada de intereses considerados justos. Son los convencidos, quienes tienen poder para incursionar en horizontes de destrucción catastrófica.

Aun cuando pudieran aducirse argumentos en favor de romper hostilidades, una herencia histórica ha implantado ese halo sagrado a la violencia. “Mirar por los intereses de la patria y por su salvación es ley natural también”, sostuvo Ginés de Sepúlveda. Si la ley natural emana de una narrativa divina (como defendían teólogos del s. XVI), nada entonces podrá contravenirla. ¿Existen guerras justas basadas en la obnubilación de la razón? ¿Hay antídoto o sólo queda el exterminio?

La idea de “guerra justa” se torna compleja si la entendiéramos dentro de un escenario irracional, sustentado en fundamentalismos apartados de cualquier opción de diálogo que juzgara los principios convertidos en dogmas, los cuales, avalarán la acción bélica. Podría haber consenso para una asunción: sólo es justa la guerra en defensa propia. Pero una objeción inmediata se antepondría a las variadas interpretaciones del concepto ‘defensa propia’, puesto que, cualquiera de los contendientes, perfectamente podría usarlo acomodándolo a conveniencia e imponer su punto de vista merced al poderío económico, militar o político, tecnológico o religioso.¹

¹ “Un recordatorio: la noción de guerra justa es indefinible. Desde los inicios de la historia conocida, todos los grupos han afirmado que su propia guerra es la justa, por

Por ejemplo, Ginés de Sepúlveda, ideólogo nacionalista español, insistió en la agresión contra los indígenas americanos si éstos se negaran a escuchar la palabra evangélica, que los conduciría, según él, por el camino de superar costumbres “bárbaras” e introducirlos en la vida civilizada. En caso de negarse; en caso de continuar practicando hábitos anticristianos; o todavía más, en caso de agredir a los predicadores, se les deberá hacer declaración de guerra sin miramiento: “es muy necesario que quien emprende guerra por causas justas y necesarias, no lo haga con ánimo abatido y remiso, sino con presencia y fortaleza de ánimo, y no dude en arrojar a los peligros cuando su deber lo pida.”² Si nuestro personaje enfatiza “guerra por causas justas y necesarias”, aducirá, como otros clérigos, justificaciones extraídas de la escritura bíblica, contra la idolatría, contra la herejía, contra la sodomía, la hubieran o no identificado los indígenas como un mal. Aun cuando fuera “ignorancia invencible”, no importaba, bastaría la “evidencia” para calificar de guerra justa una iniciativa de imponerse mediante las armas. Tras bambalinas, por supuesto, había una ambición económica y una política expansionista.

En la interpretación de Ginés, igualmente resultaba legítimo avasallar mediante la confrontación armada a quienes mostraran ‘torpeza de entendi-

razones teóricas, religiosas, políticas, o por la brutal supervivencia.” V. Hubert Védrine. “En torno a la comunidad internacional”, en Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, UNAM-CIDE-FFyL-CEMCA, 2008, p. 482

² Juan Ginés de Sepúlveda. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, FCE, 1987, p. 53

miento' o manifestaran 'costumbres inhumanas y bárbaras'; según él, pudo observar la inhumanidad indígena a través de lecturas y testimonios recogidos en el Nuevo Mundo, es decir, de modo indirecto. De ahí provino su necesidad de sacar a flote un principio aristotélico: la barbarie resulta condición de inferioridad y la civilización, condición de superioridad; la primera, por tanto, deberá supeditarse a la segunda. Lo indígena, subordinarse a lo español, en función del derecho natural y divino ("lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario"³).

Dichos presupuestos se convierten en dogma, en verdad en sí misma; en resorte que justificará la acción guerrera.

La asunción de superioridad racial, cultural o militar, se convertirá en soporte para arrebatar, exterminar, al margen de la condición de las víctimas. Un carácter supremacista en la guerra de Conquista, reiterativo en guerras sucesivas y diversas, incluida la de Rusia-Ucrania, se hace presente. Un haber radicalmente excluyente. Una "disyunción exclusiva" entre el bien y el mal. Así, para el presidente ruso, v. gr., "la cultura occidental es igual al *satanismo*."⁴

II

El presidente ruso Vladimir Putin, excusó la guerra en términos de una epopeya contra "la maldad"; defendió el derecho a existir de la cultura y el territorio rusos, puestos en peligro por Occidente, es decir, por EU y las potencias europeas que utilizan,

³ *Ibid.* p. 83

⁴ Natalia Duarte. "Putin se aferra a la Gran Rusia ante sus fracasos militares", *La Razón*, 1 de octubre de 2022, p. 02

según Putin, a una Ucrania apóstata –considerada por él, pese a todo, parte integral de la cultura rusófila.⁵ Nada habría que discutir. La “traición” ucraniana, incitada por EU y Europa occidental, también se arroja en un discurso intransigente y extremo, constituyéndose, según el enemigo, en la llamarada que deberá sofocarse.

Por el lado de Ucrania se esgrime la negación de cualquier filiación histórica con la federación rusa, amén de sostener su derecho inalienable a la autonomía.

Lo más delicado estaría en el límite posible de la acción guerrera: pero, quizá, no hay límite si a éste lo identificáramos con una porción mínima de entendimiento dialógico; campea, por el contrario, una ofuscación, un antídoto en contra de iniciar alguna negociación dentro del marco de la explosión bélica. Da la impresión de estarle dando cuerda a Hobbes en su tesis antropológica y ontológica: “el hombre es lobo del hombre”, por naturaleza, lo cual se comprobaría irremediablemente en la belicosis que se manifestaría a través de cierta pulsión destructora. También podría estar vigente la tesis de Trasímaco en la República de Platón; es decir, la justicia es la justicia del más fuerte.

Tendríamos que la sinrazón mezclada con el afán de poder, impera cuando se rompen hostilidades; pulsión de dominio. Urdimbre del inconsciente. Como en el malestar de la cultura freudiano, pareciera que cualquier producto cultural relacionado

⁵ “Para nosotros –afirma el presidente Putin–, Ucrania no es simplemente un país vecino. Es una parte inalienable de nuestra historia, de nuestra cultura y de nuestro espacio cultural”, citado en Jean Meyer, “Historia compartida, memorias enfrentadas: Ucrania y Rusia”, Revista Nexos, No. 541, enero 2023, p. 52

con la posibilidad de alcanzar la paz, sería infructuoso, como, por ejemplo, le sucedió a Bartolomé de las Casas, “protector universal de los indios”, quien aduciendo la excelsitud de la cultura indígena, reconocible en la religión, arquitectura, política y educación, debería, expuso, respetarse tan grandiosa aportación, más que aniquilarla. Fue inútil; apareció en verdad una relación extraña: mientras más hablaba de justicia, más se acrecentaban el fuego avasallante, el saqueo y fanatismo del conquistador.

III

La guerra justa fue motivo de reflexión entre quienes formaban la institución eclesiástica; teólogos como Francisco de Vitoria, fundador del derecho internacional, atendieron el asunto a propósito de la invasión española. Mentos como el propio Vitoria, Domingo de Soto, Maior, Juan Ginés de Sepúlveda, anclados en la *recta ratio*, adquirieron relevancia. Construyeron una argumentación pertinente en algún sentido para entender –actualmente– la guerra entre Rusia y Ucrania. Es decir, desde una retrospectiva de la gran crisis de la Conquista, traída con significados adaptados al suceso de la guerra actual en el extremo oriental de Europa, podrían extraerse elementos de comprensión. Con todo, aquellos teólogos carecieron de un enfoque que pudiera dar cuenta de un comportamiento fuera de la “recta razón”, de un actuar fuera de toda ética o diplomacia política; una insania que sólo contempla la necesidad de eliminar al contrario. Pese a ello, fueron optimistas, esperanzados en que se pudiera conciliar la fe y la razón. La fe destructora y la razón prudente. Dos dimensiones, sin embargo, difícil (¿o

imposible?) de hacerse compatibles en el cataclismo guerrerista. Las Casas escribió una obra ingente (*Tratados*) apelando al derecho natural; se apoyó mucho en Tomás de Aquino quien escribió *Suma contra los gentiles*, insistiendo ambos en la necesidad de un convencimiento pacífico, evitando el uso de la fuerza y el camino rumbo a la pulverización de la víctima. El dominico sevillano dedicó su vida a defender al indígena; escribió, apeló a la corte imperial, tuvo correligionarios; pero prevaleció la fe del invasor en el “justo” sometimiento del indio, reconociendo múltiples veces, inclusive, que la razón le asistía a Las Casas.

Francisco de Vitoria, sostuvo que ni el Papa ni el Emperador Carlos V eran dueños de las tierras en el Nuevo Orbe, ergo, carecían del derecho a apropiárselas, menos por haberse mantenido previamente en manos de nativos pacíficos. Sin embargo, Vitoria tuvo noticia de lo contrario: una conquista con fines de apropiación, abusando de quienes debieron considerarse los dueños legítimos, debiéndose en consecuencia, dejarles intactos sus dominios y su vida. No podían tampoco, los conquistadores, haber pretextado atacarlos basándose en su idolatría, que ofendía el espíritu cristiano, pues, dicho de manera sencilla, desconocían completamente la religión de Cristo; nunca habían oído hablar de ella, y, por ese motivo, jamás se consentiría juzgarlos negativamente como al sarraceno o al apóstata; una forma de ser que ignora en todo los supuestos bíblicos, resultaría absurdo considerarla hereje. Los conquistadores ibéricos, pese a los dichos de Vitoria o Las Casas, conservaron un sentido de guerra religiosa. El sentimiento heroico de emancipación contra la ocupación árabe, después de ocho siglos, lo extendieron a las batallas en ultra-

mar, cuya finalidad seguía siendo derrotar al infiel, al demonio. Los reyes católicos condujeron la Reconquista; y después de arribar Colón a la isla de San Salvador, el Papa Alejandro VI otorgó las bulas alejandrinas autorizando extender la palabra de Dios adonde fueren los descubridores. Un sentimiento expansionista del “bien”.

Notemos en función de lo dicho, algunas similitudes respecto de la guerra Rusia-Ucrania: 1) el presidente Putin alega una guerra justa contra fuerzas occidentales que tienen el cometido de destruir la cultura y el país soviético; fuerzas malévolas afrentando la existencia de la civilización rusófila, 2) también aduce defender a rusoparlantes y prosoviéticos arrinconados, hostilizados, por intereses neofascistas instalados en Ucrania, así como Sepúlveda asumía abogar en favor de la cristiandad puesta en riesgo debido a prácticas idólatras, además de abogar por la salvación de las almas entre aborígenes, ya fuera por las buenas o por las malas. 3) El presidente ucraniano, Selenzky, por su parte, asevera que no habrá tregua y atacará hasta destruir al enemigo –inclusive en su propio territorio– por atención a una causa justa (hacer pagar la osadía de invadir un país soberano). 4) A finales del siglo XV y albores del XVI, en la geopolítica se mantenía una lucha muy agresiva entre España y Portugal, alegando derechos de colonización en el Nuevo Mundo. El Papa intervino repartiendo la geografía americana entre los contendientes. ¿Iban a ceder entonces ante las exigencias de humanistas, teólogos, o gobernantes nativos, para dejar vivir en paz al indígena, si llevaban prisa por controlar mercados, extraer materia prima necesaria al comercio y explotar mano de obra vernácula? 5) Actualmente también existen impulsos geopolíticos para desatar

la guerra: el imperio estadounidense y los “aliados europeos” defenderán con ahínco intereses regionales de mercado, acercándose cada vez más a la frontera rusa utilizando cualquier medio a su alcance. Por su lado, Rusia se opondrá al avance, considerándolo peligroso debido a ubicarse muy cerca de su geografía; sintiéndose amenazada por un ataque inminente. Se trataría de un recelo mutuo, asociado con la hegemonía en los ámbitos económico, cultural y político. Innegable.

Pero el hecho de hallarse frente a frente dos visiones irremisibles (la prueba ha sido el estallido de la violencia), hace emerger un abismo de irracionalidad semejante a la fe religiosa, un sentimiento de estar haciendo “justicia metafísica”, por lo menos, alrededor de dogmas ante los que ninguna negociación es posible, antes bien, convertidos en un íntimo y desbordante requerimiento por defenderlos. ¿Habrá solución a esta carga anímica despiadada, es decir, sin ápice de piedad por el otro, considerado representante perfecto de la enemistad?

IV

Tanto Vitoria en sus *Relecciones*, como Las Casas en sus *Tratados*, después de todo, especificaron “títulos legítimos” por los que se tendría derecho a confrontar a los indios haciéndoles la guerra.⁶ Dice Vitoria:

Si los bárbaros, ya sean sus jefes, ya el pueblo mismo, impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, pueden éstos, dando antes ra-

⁶V. Francisco de Vitoria. *Relecciones. Del Estado, de los indios, y del derecho de la guerra*. México, ed. Porrúa (Sepan Cuantos..., No, 261), 2007, p. 58 y ss.

zón de ello a fin de evitar el escándalo, predicarles aun contra su voluntad y entregarse a la conversión de aquella gente, y, si fuere necesario, aceptar la guerra o declararla, hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el Evangelio. Lo mismo se ha de decir si, permitiendo la predicación, impiden las conversiones, matando o castigando de cualquier otra manera a los ya convertidos a Cristo, o de otros modos atemorizando a los demás con amenazas.⁷

Por supuesto, adelanta Vitoria restricciones a las conductas agresoras hacia los indígenas; una sería evitar que las agresiones tuvieran un efecto contrario al esperado: por ejemplo, asociar a los frailes con los agresores, quitando la voluntad de “convertirse” entre los que anteriormente hubieran estado dispuestos; otra, que se cayera en excesos, “y lo que de suyo es lícito pueda convertirse por alguna circunstancia en malo”. Sin embargo, no duda que ha “habido necesidad de acudir a la fuerza de las armas para poder permanecer allí los españoles”, especialmente si “hacen los bárbaros injuria a los cristianos, como se desprende de lo ya dicho”.

Otros títulos legítimos para hacer la guerra serían, para Vitoria, impedir el comercio o el tránsito libre por los territorios, aun cuando fuera claro quiénes eran los dueños de aquellas tierras.

El hecho que nos interesa destacar es la guerra adviniendo acompañada de una fe irracional en dogmas que la inspiran, como columnas inamovibles, amén de reforzadas con la ambición de poder. Incluso las mentes más abiertas a la tolerancia y el derecho de gentes, defensoras de las víctimas (v. gr. las poblaciones indígenas impactadas por el golpe de la invasión), asumieron un límite a la permisividad: sabotear la posibilidad de conocer la palabra

⁷ *Ib.*, p. 66

de Dios, instigar en contra de escucharla, más aún si se agrediera a los conversos o persuadidos. De las Casas insistió en una tesis sobresaliente: a los indios que no quisieran aceptar la República Cristiana, deberá dejárseles en paz, pues consideraba que esa actitud disidente no contaminaba la personalidad humilde, hospitalaria y pacífica del indígena. A su manera y sin saberlo, vivían los pueblos indios el desiderátum cristiano, más que los españoles practicantes de la rapiña. Preservaban de suyo el espíritu de la moral católica y, esa afinidad, los llevaría tarde o temprano a integrarse voluntariamente al mundo de la cristiandad, que, en el fondo, para Las Casas, era el mundo de ellos.

Estuvo claro, sin embargo, que el límite inaceptable sería una vida sin el Dios cristiano. Quienes lo trazaran se convertirían en enemigos, como el sarraceno, como los perjurios, al grado de estipular allegarse lo necesario para hacerles la guerra.

En sus *treinta proposiciones muy jurídicas*, Tratado cuarto, Bartolomé de Las Casas asume:

El romano Pontífice, canónicamente elegido vicario de Jesucristo, sucesor de Sant Pedro, tiene autoridad y poder del mismo Jesucristo, Hijo de Dios, sobre todos los hombres del mundo, fieles e infieles, cuanto viere que es menester para guiar y enderezar los hombres al fin de la vida eterna e quitar los impedimentos dél, puesto que de una manera usa y debe usar de tal poder con los infieles que nunca entraron por el sancto baptismo en la sancta Iglesia, mayormente los que nunca oyeron las nuevas de Cristo ni de su

fe, y de otra con los fieles que son o que algún tiempo fueron fieles.⁸

Existe, según lo descrito por el fraile dominico, un poder sobre la humanidad entera, sobre fieles e infieles; poder efectivo, delegado en el Papa por el Hijo de Dios; plasmado en un deber de allanar el camino a la predicación, quitando obstáculos que pudieran interferir en esta misión.

A su vez, el Papa delegará poder entre los “reyes cristianos en la Iglesia, para que con su brazo y fuerzas reales y riquezas temporales ayuden, amparen, conserven y defiendan los ministros eclesiásticos y espirituales...”⁹

Lo invasivo de una fe religiosa donde no funciona la razón se presenta en la determinación de iniciar la hecatombe; este coctel irracional se completa con el deseo de poder, arrancando en el otro lo que pudiera estorbar una ambición por sojuzgarlo e imponerle una forma de vida a la que anteriormente se negara. Para Freud se trataría tal vez de una reacción instintiva, de autoconservación, una pulsión que dispara la agresividad no expuesta a limitaciones, ni a negociaciones. Trataríase de un bolsón de energía impresionante, desahogada mediante el cometido de exterminio.¹⁰ La razón parecería no cumplir ningún papel como catalizadora de la emocionalidad que estalla sin dominio de sí misma. Una especie de retórica religiosa. Por eso los teólogos del Renacimiento español, entiendo, fallaron en proponer un dique a las injusticias de una guerra contra el Nuevo Mundo, porque desconocían la ver-

⁸ Barolomé de Las Casas. *Tratados*. Vol. I, México, FCE, 1965, p. 467

⁹ *Ibid.*, p. 469

¹⁰ V. S. Freud. *El malestar de la cultura*. Passim

sión del subconsciente, constituido sobre “razones que la razón no comprende”. Si nos apoyamos en las tesis de Hobbes del ser humano como agresor por naturaleza, esto es, lobuno por naturaleza, quedaríamos inermes para poder evitar en cualquier momento las consecuencias de una rivalidad a flor de piel. Freud leyó a Hobbes y en lo general estaría de acuerdo con él, pero adelantó una propuesta de solución aparentemente eficaz: la sublimación.¹¹

Básicamente se desplazaría en la sublimación el haz de energía propio de la pulsión hostil, hacia hechos sublimes, valorados socialmente como tales (el arte y la investigación intelectual, según Freud). Pero suponiendo que se describieran suficientemente las actividades “sublimes”, aún quedaría pendiente el papel que jugaría el sedimento del poder: ¿seguiría como catapulta de una ambición incontrolable?...

¹¹ “Proceso postulado por Freud para explicar ciertas actividades que aparentemente no guardan relación con la sexualidad, pero que hallarían su energía en la fuerza de la pulsión sexual. Freud describió como actividades de resorte principalmente la actividad artística y la investigación intelectual. Se dice que la pulsión se sublima, en la medida en que es derivada hacia un nuevo fin, no sexual, y apunta hacia objetos socialmente valorados.” Cf. *Diccionario de psicoanálisis*. Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis. Paidós, 1996, p. 439

POSTFACIO

Filosofía mexicana aplicada para un porvenir menos sombrío

Carlos Vargas

La vocación de José Alfredo Torres se ha caracterizado por el admirable afán de que la filosofía tenga una presencia destacable en, desde y para México. Prueba de ello son sus libros y artículos —algunos de los más recientes, compilados en este volumen— que continuamente reflexionan en torno a la preocupación que el autor tiene por su país en el presente y sus derivas hacia el porvenir. Torres es, en este sentido, un filósofo comprometido con su circunstancia: siempre atento a lo que ocurre y dispuesto a pensar a fondo las cuestiones que atañen a su entorno.

Una prueba más de la vocación filosófica de Torres es su actividad pública; ejemplo de ello lo constituye su participación como miembro fundador —junto con Gabriel Vargas y Guillermo Hurtado— del Observatorio Filosófico de México, el cual se organizó y movilizó en 2009 para evitar que la reforma educativa de aquellos años prescindiera de materias filosóficas en los planes de estudio de los bachilleratos a escala nacional. La agencia política de Torres revela que su vocación filosófica no se agota en la reflexión teórico-académica, sino que busca senderos de pensamiento propio a partir de su contexto y los problemas que lo aquejan, con el fin de incidir en la solución de los mismos. Sin duda, la experiencia adquirida por mor de su actividad política

es una de las fuentes que nutren la escritura filosófica de Torres: es la *aplicación* de un filosofar que se pliega a la circunstancia propia.

Los textos que conforman *Filosofía mexicana aplicada* han abordado una serie de temáticas que no sólo ofrecen una dilucidación teórica, sino que proponen un modo peculiar de *ejercer* la filosofía. En los diversos ensayos que articulan el volumen, Torres repasa episodios históricos mexicanos, reflexiona sobre filósofos del siglo pasado, pero también piensa críticamente sobre momentos acuciantes del presente como, por ejemplo, la relación que tiene México con Estados Unidos, la guerra en Ucrania que da ocasión a meditar sobre nuestra propia situación, la crisis moral y educativa en México y, por supuesto, la condición en la que actualmente se encuentra la filosofía. Además, el volumen integra una breve, pero sustanciosa obra dramática.

Acaso un tópico que atraviesa las reflexiones de Torres y, en esa medida, es un hilo conductor de sus escritos, es la siempre tensa relación entre filosofía y poder. Aunque no lo defina explícitamente, Torres parece recuperar y asumir que la filosofía es un modo de vida y, por consiguiente, que su centro lo constituye la ética. Desde luego, Torres suele reconocer que la filosofía también implica el ejercicio argumentativo (la presencia de la lógica, podría decirse), una cierta visión del mundo y la cultura (una ontología), así como la reflexión y valoración de la creatividad artística (por tanto, una suerte de estética). El poder, en cambio, suele ser expresado por el autor en su manifestación política: ejercicios de gobierno y de sistemas económicos con potestad determinante sobre los individuos. Así, la relación entre filosofía y poder tendría que ver con la confrontación entre la posibilidad de articular una vida

orientada por la razón en pos del bien común, que haga frente, críticamente, al ejercicio sistemático de poder, el cual busca perpetuarse priorizando fines particulares a costa de una gran mayoría.

A propósito de la relación entre *poder* y *filosofía*, Torres recuerda que hubo filósofos mexicanos destacados que tuvieron una aproximación estrecha con el poder político. El caso de Emilio Uranga es paradigmático debido a que tal cercanía con el poder hizo que abandonara la actividad académica, tan preciada para su maestro, el filósofo transterrado José Gaos, y con ello marcó una tensión en el quehacer filosófico. La relación entre Gaos y Uranga, como deja ver Torres en su artículo *La complejidad de un problema: ¿la filosofía en México puede alterar el poder en México? El expediente del filósofo Emilio Uranga*, en el fondo es la tensión entre dos modos generales de entender la actividad filosófica en México: como labor académica o como labor política. Esta dicotomía, según el planteamiento de Torres, no fue una cuestión sólo vivida entre Gaos y Uranga, sino que representó un auténtico conflicto heredado y, por lo mismo, con repercusiones en el presente, al interior del ejercicio filosófico mismo en México. Sin embargo, Torres admite que la labor académica ha sido la más fomentada en detrimento, lamentablemente, de su presencia política.

Según la perspectiva de Torres, la tensión entre *quehacer político* y *labor académica* de la filosofía en México ha derivado en el encierro de la filosofía en las instituciones educativas, al punto de tornarla una labor burocrática. Como plantea Torres en su texto *El filósofo burócrata o la filosofía insulsa*, quienes se dedican a la filosofía profesionalmente suelen ser absorbidos por las estructuras administrativas escolares de las instituciones educativas,

sean de nivel básico, medio superior o superior, llevándoles hasta lo que el autor denomina *cultura de la inmovilidad*. En opinión de Torres, tal situación del quehacer profesional de la filosofía es la evidencia de que el poder ha restringido a la filosofía prácticamente hasta la nulidad. Si bien puede reconocerse que la filosofía está presente en el ámbito educativo, ciertamente su impacto en la sociedad es casi inexistente, lo cual revela el alejamiento que la otra ciencia primera tiene respecto de la vida cotidiana. Sin duda, las reflexiones de este tremendo texto puedan ser consideradas como autocríticas que deben emprender cuantos se abocan a la filosofía de modo profesional. En efecto, considerando lo señalado por Torres, se ha de reconocer que el hecho de que haya intentos por acabar con la filosofía en la educación, en última instancia responde a que la labor filosófica se considera inocua para la sociedad o, cuando más, como una suerte de ornato intelectual en la formación de las juventudes. Por ende, a casi nadie le parecerá lamentable que la filosofía deje de estar presente en los espacios educativos, pues no se aprecia cómo impactan en la vida cotidiana, filósofas y filósofos. La burocratización de la filosofía, según Torres, ha sido la forma más eficaz de extirpar a esta última de la vida.

La filosofía burocrática descrita por Torres es equivalente a las ruinas de una hecatombe. Pero, asimismo, es la circunstancia que motiva la esperanza y la reivindicación de la filosofía en la vida. Esta circunstancia burocrática del ejercicio filosófico es la ceniza desde la cual es posible una reinención del quehacer filosófico para México. Acaso esto sea uno de los motivos principales que ha llevado a Torres a configurar la idea de una *Filosofía mexicana aplicada*. El artículo que lleva dicho título, sin duda,

brinda elementos que esbozan un camino y una esperanza para el quehacer filosófico, frente a la burocratización y, en general, el ejercicio del poder.

La idea de *filosofía mexicana aplicada* procede de su diálogo con el filósofo mexicano Guillermo Hurtado, quien coincide con Torres en la posibilidad de articular un pensamiento filosófico *para* México desde su presente y hacia su futuro. La *Filosofía mexicana aplicada* no es una corriente teórica más, sino el llamado o invitación a que las diversas corrientes filosóficas que se encuentran fomentándose en México, converjan en problemas que atañen a los mexicanos como la violencia de género, la autonomía de los pueblos originarios, la corrupción, la pobreza, la desigualdad, entre otros. En el fondo, la apuesta de la *Filosofía mexicana aplicada* es una reivindicación del talante ético del filosofar, que por su propia naturaleza hace frente al poder asumiendo su presencia pública, y no se limita a la actividad académica, si bien tampoco la excluye.

Ahora bien, la relación entre *poder* y *filosofía*, aunque de modo más sutil, sin embargo, se halla presente también en el artículo titulado *El problema de la moral nacional: el caudillismo*. La figura del caudillo, según el planteamiento de Torres, va aparejada con la configuración de la identidad nacional moderna y, por lo mismo, se trata de un perfil que, aunque varíe de acuerdo con las circunstancias, mantiene al menos un elemento inamovible: el liderazgo que logra la convergencia de las voluntades multitudinarias, aun cuando sea caóticamente, sin plan de continuidad ni estabilidad. Si bien es cierto que, en tiempos contemporáneos, existen figuras que explícitamente coinciden con la imagen del caudillo revolucionario (piénsese en el Subcomandante Marcos/ Galeano del EZNL, por ejemplo),

las prácticas político-partidista, las de movimientos sociales o las de movimientos sindicales preservan lo que, de acuerdo con el autor, es herencia de los atributos del caudillo: la figura del *dirigente*. Hay en la figura del dirigente-caudillo, como sugiere Torres, una cierta peculiaridad: se enarbola una profunda devoción, prácticamente de tinte religioso, por la presencia del guía que organice a la multitud y que procure el bienestar, lo cual determina, incluso, los modos de organización institucional y económicos del México actual. Sin duda, es muy fecunda la reflexión de Torres a este respecto, pues frente a un aparente empeño nacional, al menos a nivel discursivo, de procurar que la política mexicana sea orientada por las leyes, no por caudillos, sin embargo, el caudillismo no resulta ser una figura de poca presencia o relevancia. Por el contrario, podría ser la figura que, hasta la fecha, articula la práctica del poder político en México. Una pregunta podría surgir en este punto: ¿es aún, la filosofía, a la figura del caudillo? Más aún: ¿es menester de la filosofía, *formar caudillos*?

Dentro de la constante reflexión sobre la confrontación entre *filosofía* y *poder*, Torres enfatiza la importancia y la valía de la ética y la educación. De hecho, el autor suele mostrar una convicción muy firme: en el fondo, una auténtica educación es la realización ética que, aunque se debe dar en el individuo, su trasfondo ha de apuntar hacia lo colectivo y siempre en relación con su circunstancia. En el artículo titulado *La educación mexicana y la física de Newton*, Torres deja asentada su preocupación en torno a la educación. Tras un rastreo histórico que enmarca las razones del sistema educativo que posee en México en la actualidad, el autor propone un giro hacia la comprensión específica de los diversos

sectores sociales del país para atender sus necesidades de manera puntual, sin afanes competitivos ni marcos universales y artificiales de evaluación o acreditación. En última instancia, una consecuencia sugerente del planteamiento de Torres es que la educación debe responder a un *modo de ser* que vea mucho más allá de *estándares de calidad* o desarrollo de *competencias* sospechosamente afines a los intereses del mercado. Frente a la educación *fisicalista*, como la llama el autor, habría que instaurar educaciones éticas emanadas de las situaciones específicas y con miras al bienestar colectivo.

Quizá el texto donde Torres expresa claramente un atisbo de esperanza respecto del quehacer filosófico frente al poder, sea el titulado *Filosofía vivencial*. Desde la perspectiva de quien esto escribe, pese a que dicho texto es el más breve, sin embargo, es el más ilustrativo respecto a lo que Torres comprende como vida filosófica moral y, por tanto, como el modelo de una filosofía que se afirma frente al poder. En dicho ensayo, Torres recupera el caso de la joven israelí, Anat Kamm, quien hacia 2010 tuvo el valor de denunciar crímenes de guerra del Estado israelí contra territorios ocupados, aun a costa de su libertad y de su vida. La decisión de la joven, sin duda, fue un acto profundamente heroico, pese a las consecuencias personales que ello le trajo con el poder. Torres indica: “La joven tuvo que haberse formulado preguntas filosóficas: ¿debo o no debo denunciar? Si lo hago, razonaría, la consecuencia más probable será ir a la cárcel (ella lo sabía, naturalmente); si no lo hago, la gente continuará sin enterarse y los soldados continuarán delinquiendo

sin ser enjuiciados. ¿Debo pensar primero en mí o el interés de la sociedad debe anteponerse al mío?”¹

El caso de Kamm, para Torres, es un paradigma claro de reflexiones éticas que motivan acciones insólitas para el mundo anestesiado que se vive. Kamm pudo ser, siguiendo a Torres, una suerte de *espíritu filosófico* que, sin intervención académico-burocrática, se enfrentó valientemente contra un Estado feroz y profundamente bélico, como los recientes acontecimientos lo dejan ver con total claridad. Torres enfatiza el hecho de que las preguntas que debió haberse formulado la joven Kamm debieron ser filosóficas, por el modo en que estremecen a la propia vida. Las preguntas filosóficas, admite Torres, *son vitales*, y acaso por lo fundamental de su sentido, es por lo que, inevitablemente, se oponen al poder.

Por todo lo anterior, puede afirmarse que la *Filosofía mexicana aplicada* que Torres esboza y propone a lo largo de los ensayos que conforman este volumen, es el empeño por sacudirse el burocratismo y espabilar los influjos del poder. Es un llamado a quienes filosofan para atender la propia circunstancia y recuperar el arrojo por plantearse preguntas vitales que cuestionen al poder, en pos de una vida mejor. La apuesta de Torres, además, implica una recuperación de las corrientes de pensamiento propias de México, al tiempo que una reinención de las mismas, para atender el presente en pos de un porvenir menos sombrío.

¹ José Alfredo Torres. “Filosofía vivencial” en *Filosofía mexicana aplicada*, p. 145.

“Cuando hablamos de una filosofía mexicana aplicada, debemos tener en cuenta la tradición de Caso, Ramos y Zea. No obstante, hay que subrayar que esa tradición ya no basta en la actualidad para responder a los retos de una filosofía mexicana aplicada. Por una parte, la disciplina filosófica ha perdido el prestigio que llegó a tener en el siglo anterior. Por otra parte, el discurso filosófico se ha ido diluyendo en medio del ruido mediático hasta hacerse casi inaudible. Para que la filosofía aplicada pueda tener algún efecto y no se quede sólo en buenas intenciones, debe desarrollar nuevos lenguajes, hacer nuevas alianzas, participar en nuevas prácticas”.

Guillermo Hurtado

