

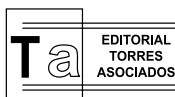
Ensayos filosóficos sobre la Cuarta Transformación de México

Guillermo Hurtado
José Alfredo Torres
(Coordinadores)



**Ensayos filosóficos sobre
la Cuarta Transformación de México**

**Guillermo Hurtado
José Alfredo Torres
(Coordinadores)**



Primera edición: 2021

© Guillermo Hurtado y José Alfredo Torres (Coordinadores)

© Editorial Torres Asociados

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

Delegación Coyoacán, 04300, México, D.F.

Tel/Fax 5556107129 y tel. 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 978-607-8702-32-9

CONTENIDO

Introducción

• 5 •

La guía ética para la transformación de México

Gabriel Vargas Lozano

• 11 •

La moral de los mexicanos y la Cuarta Transformación

José Alfredo Torres

• 23 •

El nihilismo mexicano

Más allá de El *Hiperión*

Mario Teodoro Ramírez

• 39 •

Claroscuros de la 4T

Josu Landa

• 73 •

Pensar la Cuarta Transformación de México

(Pequeña perspectiva de esclarecimiento)

Aureliano Ortega Esquivel

• 99 •

**Origen de la Noción de Izquierda
y la Cuarta Transformación**

Pedro Corzo

• 119 •

**Sin filosofía no hay vida democrática ni
socialización del derecho a aprender y a dudar
de lo aprendido**

Diana Fuentes

• 137 •

La pendiente educativa

Carlos Vargas

• 147 •

Ideología e historicidad en el lopezobradorismo

Guillermo Hurtado

• 167 •

**El triunfo del procedimiento sobre
la participación democrática**

Eduardo Sarmiento Gutiérrez

• 189 •

**Crisis existencial en la 4T:
¿prescindir del lopezobradorismo?**

José Manuel Cuéllar Moreno

• 197 •

Postfacio

Filosofía mexicana aplicada

José Alfredo Torres

• 209 •

INTRODUCCIÓN

En 2018 el Observatorio Filosófico de México organizó, dentro del XIX Congreso Nacional de Filosofía, un coloquio sobre la situación política de México. Como resultado de ese encuentro se publicó el libro *La filosofía mexicana y la Cuarta Transformación de México*, intento pionero de comprender el fenómeno del cambio de régimen desde la filosofía.

A partir de esa experiencia, los editores de este volumen organizamos, en el primer semestre de 2020, un seminario sobre la filosofía y la Cuarta Transformación de México en el posgrado de Filosofía de la UNAM. Por causa de la pandemia, el seminario no pudo continuar de manera presencial, sin embargo, los editores nos comprometimos a compilar un volumen sobre el tema.

En este libro recoge las contribuciones de doce destacados filósofos mexicanos. Los autores pertenecen a distintas generaciones, escriben desde distintas escuelas filosóficas y laboran en distintas facultades del país, lo que le brinda a esta antología una valiosa pluralidad de enfoques.

Han aparecido varios libros, casi todos reprobatorios, sobre la Cuarta Transformación de México. Esta antología se distingue de los anteriores por dos razones. La primera es que sus autores examinan el nuevo régimen desde una perspectiva filosófica. La segunda es que ninguno de los trabajos incluidos en este volumen adopta una posición reaccionaria, lo que no impide que su análisis sea rigurosamente crítico.

En “La Guía ética para la transformación de México”, el Mtro. Gabriel Vargas, Profesor-Investigador de la Universidad Autó-

noma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, hace varias objeciones la *Guía ética* presentada por el gobierno el 26 de noviembre de 2020. Entre ellas están la de confundir la ética con la moral, la de proponer una moral individualista y voluntarista y la de ignorar las condiciones sistémicas que están en la base de los comportamientos de los sujetos sociales, como la explotación capitalista y la expansión del narcotráfico. Faltan además, afirma Vargas, consideraciones particulares acerca de los jóvenes, los indígenas y los ancianos.

En “La moral de los mexicanos y la Cuarta Transformación”, el Dr. José Alfredo Torres, uno de los fundadores del Observatorio Filosófico de México, ofrece una genealogía de la moral de la sociedad mexicana, dividida desde la Colonia, en tres segmentos: conservador (defendido por la clase criolla) liberal (apoyado por la masa mestiza) e indígena. Torres retoma la interrogante de Antonio Caso de cómo lograr una integración nacional. El maestro Caso proponía al amor como la fuerza de cohesión. Luego recuerda la tesis de Leopoldo Zea de que el campo moral del mestizo sería el que prevaleciera por medio de la ciencia y la técnica. La Cuarta Transformación, sostiene Torres, es heredera del campo moral mestizo que propone una república amorosa que canalice recursos del Estado a los más desfavorecidos. Sin embargo, dentro de ese campo aparece otra tendencia preocupante, la del caudillismo.

En “Claroscuros de la 4t”, el Dr. Josu Landa, Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM plantea la posición de no apresurarse a juzgar la Cuarta Transformación cuando apenas lleva dos años de existencia. Sin embargo, afirma que lo podemos vislumbrar, hasta ahora, es un proceso de reformas modestas acompañadas de una renovación moral. Landa considera, sin embargo, que ese proyecto del nuevo régimen no alcanza a reconocer que México —y no sólo el país, sino el mundo entero— enfrenta algo más que una crisis, sino un proceso de decadencia profunda en todos los aspectos de su realidad social e individual. Más que una transformación lo que se requiere, aquí y en todas partes, es una revitalización de lo humano. Landa reconoce que a pesar de todos los obstáculos, algunos de ellos estructurales, el

nuevo régimen ha tenido logros que no se pueden menospreciar, sin embargo, también ha incurrido en errores, uno de los cuales, quizá el más grave es la polarizado del escenario político.

En “El nihilismo mexicano” el Dr. Mario Teodoro Ramírez, Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas “Luis Villoro “de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, realiza una incursión en la ontología de la historia de México para examinar el tema del nihilismo de los mexicanos. Ramírez comienza por hacer notar que el grupo Hiperión no supo abordar el carácter nihilista del mexicano. Para que podamos comprenderlo como el problema fundamental de nuestra época, es preciso adoptar un nuevo marco filosófico que se fundamente en una nueva ontología realista y especulativa. Una filosofía de este tipo, como ya la plantean varios autores en la actualidad, es la que podría servir como una base conceptual para el combate de la Cuarta Transformación en contra del pernicioso nihilismo mexicano.

En “Pensar la Cuarta Transformación de México (Pequeña perspectiva de esclarecimiento)”, el Dr. Aureliano Ortega, Profesor de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Guanajuato, se propone pensar, en el sentido más riguroso del término, la Cuarta Transformación desde un perspectiva filosófica e histórica. De esta manera, Ortega distingue diversas dimensiones de la Cuarta Transformación. Una puede describirse como político-programática, cuya finalidad es el beneficio de las mayorías; se le ha opuesto una corriente que responde a la consigna de que el país debe ser pensado (y poseído) solo “por unos cuantos”. Pero hay otra dimensión de la Cuarta Transformación que se puede describir como un programa libertario popular. Para comprender esta otra dimensión de la Cuarta Transformación Ortega propone retomar las herramientas conceptuales de la dialéctica histórico-negativa.

En “Orígenes de la noción de izquierda y la Cuarta Transformación”, el Lic. Pedro Corzo, Profesor de filosofía del Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México, hace una historia conceptual de la noción de izquierda acudiendo a su origen en la Revolución Francesa. A partir de este examen, se pre-

gunta si es correcto calificar a la Cuarta Transformación como izquierdista. Su respuesta es afirmativa y la justifica en un recuento selectivo de los principios y compromisos del nuevo régimen.

En “Sin filosofía no hay vida democrática ni socialización del derecho a aprender y a dudar de los aprendido”, la Dra. Diana Fuentes, Profesora Investigadora de la UAM-Xochimilco, defiende una idea de la filosofía como una actividad crítica y transformadora que debe enseñarse a toda la ciudadanía. Fuentes señala que el modelo de educación neoliberal impuesto en México durante varias décadas socavó la tarea liberadora de la filosofía en la sociedad. El triunfo o el fracaso de la Cuarta Transformación se medirá, entre otras cosas, por su apertura a la filosofía entendida de esa manera.

En “La pendiente educativa, el Mtro. Carlos Vargas, Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, ofrece un panorama de los modelos educativos adoptados desde la década de los setenta del siglo pasado. El modelo educativo neoliberal se impuso en el país hasta la llegada de la Cuarta Transformación, que propone una concepción de la educación que ponga mayor énfasis en la formación, como un fin en sí mismo, que en la instrucción como un medio para el desarrollo económico. En la reciente reforma del artículo tercero constitucional se incluyó a la filosofía como una disciplina que ayude a la formación de un sentido ético en los estudiantes. Vargas concluye con la pregunta de si el régimen actual podrá cumplir en los hechos con el ambicioso proyecto educativo que se ha planteado.

En “Ideología e historicidad en el lopezobradorismo”, el Dr. Guillermo Hurtado, investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, describe las políticas de la historia y de la memoria desarrolladas por el régimen priista (1929-2000) y el régimen de la alternancia (2000-2018). Con respecto al régimen actual, Hurtado señala que aunque guarda semejanzas con el priista se distingue de él en varios aspectos fundamentales. Hurtado señala el carácter mesiánico del nuevo régimen y describe la teología política que subyace a su discurso. De acuerdo con Hurtado, el lopezobradorismo padece un déficit democrático que

sólo podrá corregirse cuando las organizaciones sociales tomen la iniciativa dentro del proceso de transformación.

En “El triunfo del procedimiento sobre la participación democrática”, el Mtro. Eduardo Sarmiento, Profesor de la Facultad de Filosofía de la FES Acatlán de la UNAM, comienza por reconocer la importancia del cambio de gobierno en 2018 pero se pregunta si este cambio ha significado una profundización de la democracia en el país. Sarmiento hace una crítica de la democracia representativa electoral que ha privilegiado el instrumentalismo sobre la participación. La conclusión a la que llega Sarmiento es que la democracia, en México y el resto del mundo, debe radicalizarse para que pueda hablarse de una verdadera transformación.

En “Crisis existencial de la 4t: ¿prescindir del lopezobradorismo?”, el Mtro. José Manuel Cuellar, doctorando del Posgrado en Filosofía de la UNAM, afirma que el lopezobradorismo ha eclipsado a la Cuarta Transformación. Recuperar la Cuarta Transformación no significa únicamente restarle protagonismo al presidente, sino recuperar las ideas centrales del proyecto, entre las cuales están la recuperación del sentido histórico, la revolución de las conciencias y la regeneración moral. Cuéllar también apunta cómo la idea de una “república amorosa” ganaría sustancia si se la ligara al pensamiento de Antonio Caso. He aquí la veta que puede aprovechar la comunidad filosófica para contribuir en el proceso de transformación.

Los artículos que integran este libro son ejercicios filosóficos sobre el presente. Seamos más precisos: sobre el presente mexicano. Como decía Leopoldo Zea en el siglo anterior es una filosofía que asume una *responsabilidad* ante su realidad circundante. En el postfacio, José Alfredo Torres desarrolla el concepto de una *filosofía mexicana aplicada* como una categoría que nos permita reunir y enfocar este tipo de reflexiones.

Guillermo Hurtado

LA GUÍA ÉTICA PARA LA TRANSFORMACIÓN DE MÉXICO

“Esperamos, pues, que la primera edición de esta guía suscite reflexiones, críticas y observaciones que en el futuro próximo puedan ser incorporadas en una nueva versión” (párrafo final de la presentación de la Guía ética)

Gabriel Vargas Lozano

El 26 de noviembre del año pasado, el presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, presentó una “Guía ética para la transformación de México”. Esta guía¹ fue encargada por el

¹ La guía tiene como precedente, el encargo que hizo en la campaña de 2012 a un grupo conformado por Jesús Ramírez (periodista encargado en aquel momento del periódico Regeneración de MORENA, la escritora Laura Esquivel, el historiador Alfredo López Austin, la psicóloga Emma Laura Manjarréz, la doctora en letras Raquel Serur y el que esto escribe. A los mencionados nos encargó la redacción de un documento similar a la “Cartilla moral” escrita por Alfonso Reyes y que le había impresionado por su forma y contenido. López Obrador quería un documento que todo el pueblo entendiera y que sirviera de orientación moral. El grupo decidió hacer un coloquio en la Facultad de Economía de la UNAM para recoger ideas de muchas personas sobre los problemas más importantes de nuestro país y al encuentro acudieron decenas de ponentes que enriquecieron desde la economía, la historia, la antropología, las ciencias, la política, nuestro documento. Nos reunimos durante numerosas sesiones y llegamos a la redacción de un texto que se presentó en el Museo de la ciudad de México con la presencia del candidato presidencial. Sin embargo, considero que dicho documento no llenó las expectativas de López Obrador y posteriormente no fue

presidente a un grupo de personalidades². En ella se abordan 20 grandes temas³ que fueron seleccionados por la comisión *ad hoc* como los problemas morales más importantes que, a su juicio, enfrenta nuestro país.

El compromiso de la transformación social

Ahora bien, el título con que se presenta la guía implica un profundo compromiso. Se trata, nada menos que de contribuir a la transformación de México. Como se sabe, el Presidente López Obrador declaró desde que era candidato, que su máximo compromiso de gobierno sería llevar a cabo una “Cuarta Transformación en la historia de nuestro país”. A su juicio, la primera había sido “La Independencia de 1810”, la segunda, “La Reforma”, la tercera, “La Revolución Mexicana de 1910” y la cuarta que se iniciaría bajo su gobierno. A mí no me queda duda de que nuestro país debe transitar hacia una nueva etapa que permita avanzar a una sociedad más justa, más equitativa y más democrática a partir de la erradicación de los males ancestrales que padece. También estoy de acuerdo en la necesidad de que esta transformación sea acompañada de una serie de cambios entre

utilizado. Nunca se nos dijo directamente cuáles eran las objeciones, sin embargo, en cuanto AMLO llegó a la Presidencia en 2018, una de sus primeras disposiciones fue la publicación masiva de la “Cartilla moral” de Alfonso Reyes. Sobre esta cartilla publiqué un trabajo en el libro *La filosofía y la cuarta transformación de México* coordinado por Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres y Gabriel Vargas Lozano (coordinadores) Ed. Torres Asociados, México, 2019.

² Aparecen oficialmente como redactores: Enrique Galván Ochoa, Pedro Miguel, José Agustín Pinchetti, Jesús Ramírez Cuevas, Margarita Valdés González Salas y Verónica Velasco Aranda.

³ 1. Del respeto a la diferencia, 2. de la vida, 3. de la dignidad. 4. De la libertad, 5. del amor, 6. del sufrimiento y el placer, 7. del pasado y del futuro, 8. de la gratitud, 9. del perdón, 10. de la redención, 11. de la igualdad, 12. de la verdad, la palabra y la confianza, 13. de la fraternidad, 14. de las leyes y la justicia, 15. de la autoridad y el poder, 16. del trabajo, 17. de la riqueza y la economía, 18. de los acuerdos, 19. de la familia, 20. de los animales, las plantas y las cosas.

los cuales se encuentra lo que llamaba Hegel, “el mundo de la eticidad”. Recordemos que Hegel vivió en un momento de profundos cambios que se iniciaron con la Revolución Francesa de 1789 y que implicaron, por un lado, la puesta en marcha de la modernización prefigurada por los filósofos de la Ilustración. El inicio de la Revolución francesa fue celebrada por los jóvenes Schelling, Hölderlin y Hegel que en ese momento estudiaban en el seminario de Tubinga, plantando un árbol y bailando a su alrededor, sin embargo, años más tarde observaron cómo, a pesar del terrible baño de sangre que se llevó a cabo, volvían, en una nueva forma, muchas prácticas del pasado. La lección que Hegel extrae es que no se había llevado a cabo un cambio en el nivel de la eticidad. Toda proporción guardada, en nuestro país, durante muchos años, se han conformado una serie de prácticas, costumbres y creencias basadas en el presidencialismo, el corporativismo, la falta de democracia, el incumplimiento de la ley, la corrupción, etc. que conforman todo un *ethos* que debe ser cambiado. El problema es ¿cómo puede ocurrir esto? Desde luego, mediante una serie de medidas económicas y jurídico políticas pero también ideológicas y éticas. Ahora bien, la pregunta central es si la guía ética emitida por la presidencia cumple esta función por su forma y por su contenido. En esta dirección creo que el título de “Guía ética” no corresponde al contenido.

La confusión entre moral y ética

En la Guía se maneja en forma indistinta moral y ética.

Hecho moral, moral y ética.

Desde mi punto de vista es necesario hacer las siguientes distinciones:

Un *hecho moral* implica lo que los individuos hacen *ad libitum* en ese campo, es decir, siguiendo las normas morales o no. Aquí lo importante es explicar por qué ocurre esta irregularidad.

En segundo lugar tenemos a *la moral*. Aquí nos encontramos con diversos códigos existentes en la sociedad que implican principios, normas o valores que expresan cómo deben conducirse las

personas en una determinada sociedad. La guía ética del gobierno considera que ética y moral serían intercambiables. A mi juicio, no debería ser así ya que la Ética es una rama de la filosofía que busca explicar las causas de que existan contradicciones entre los hechos morales y las morales prevalecientes así como los cambios en los códigos morales prevalecientes en una sociedad; las causas por las cuales existen diversos códigos morales: las características de la responsabilidad moral; la explicación sobre los valores y los desvalores; las concepciones deontológicas y teleológicas, La naturaleza de los juicios morales, etc. De igual forma, la Ética explica por qué debemos conducirnos de x o z modos con el auxilio de las ciencias naturales y sociales. Pondré un ejemplo, pero hay muchísimos: a nivel de la conducta moral, un joven que vive en una zona bajo la terrible influencia de los carteles de la droga se dedica a ser “halcón” y avisar a los narcotraficantes la presencia de la policía. Para ello recibe una paga. La moral diría que no debería llevar a cabo esa conducta porque es malo ayudar a los narcotraficantes a vender algo que perjudica a los individuos y a la sociedad, pero la ética estudiaría las razones de que existan ese tipo de conductas y ofrece una explicación sobre ellas.

En otras palabras, una “guía ética” debe tener el cometido de analizar los temas desde una perspectiva filosófica y científica y no adoptar una moral del deber ser. Lo que considero es que mucha gente podrá coincidir en que no se debe mentir, robar, asesinar, etc., y sin embargo lo hace. Es por ello que, a mi juicio, no basta con enunciar un principio sino explicar las causas y las consecuencias de llevar a cabo una determinada conducta.

Moral individualista y voluntarista

Desde el inicio de la presentación de la guía, se define un enfoque de tipo normativo que pretende lograr un cambio de conducta moral a partir de la pura conciencia individual. Así se dice que “El comportamiento apegado a normas éticas es indispensable para vivir en armonía con nuestra conciencia y para el bienestar y buen funcionamiento de las parejas, las familias y las amistades

(...) y hasta la comunidad internacional. En cambio, el abandono de tales normas de conducta, más temprano que tarde, lleva a conductas antisociales, al desprecio de la ley, a la destrucción de la paz y a la desintegración en todos los niveles de la sociedad”. Por tanto, desde esta perspectiva, el incumplimiento de las normas sería la causa de la desintegración de la sociedad. Bastaría entonces que los individuos tomaran conciencia de su actuación para que se generara una sociedad mas armoniosa e integrada.

Aquí encontramos, a mi juicio, una de las debilidades de la guía ya que no basta un llamado a la conciencia moral de las personas sino, por un lado, el reconocimiento de la existencia de condiciones sistémicas que producen y requieren una serie de desvalores para existir y desarrollarse y por otro, la necesidad de explicaciones racionales que permitan al individuo la adopción de una conducta distinta.

Condiciones sistémicas: el sistema capitalista

¿A que me refiero con “condiciones sistémicas”? Desde mi punto de vista, la sociedad capitalista requiere para su existencia no solo de condiciones económicas (propiedad privada de los medios de producción, por ejemplo) y políticas (desde estados autoritarios, monarquías constitucionalistas o democracias representativas) sino también morales. El capitalismo requiere de la existencia y promoción del individualismo posesivo, del egoísmo, de la lucha de unos contra otros por la ganancia, de la sobrevivencia del más fuerte, de la desigualdad y de la conversión de todas las actividades humanas en objetos de valor de cambio. El capitalismo ha hecho de todo esto un gran espectáculo y a su vez, la garantía del triunfo individual. Esta causa objetiva de la conducta de los individuos no es reconocida por la guía ética y por tanto, los llamados a vencer al individualismo y al egoísmo resultan nulificados en la vida cotidiana del sistema. A mi juicio, se requiere reconocer la realidad objetiva para actuar en consecuencia. No pretendo que el gobierno se declare opuesto al sistema, pero sí que reconozca la realidad si desea, como se pretende, un cambio

de conducta. En otras palabras, un gobierno que se autopresenta como anti-neoliberal tendría que fortalecer una actitud consciente y crítica de los ciudadanos combatiendo los procesos de enajenación y cosificación.

En este sentido, en la guía se condena al neoliberalismo que es la concepción dominante en el plano internacional durante las últimas cuatro décadas (36 años en México y 46 años en Chile después del golpe de estado en contra del Presidente Salvador Allende) pero no se puede omitir lo que fundamenta la estrategia adoptada por el sistema y que implica un desmantelamiento de la propia política adoptada a partir de la crisis del 29 que es la del Estado benefactor. En el caso de México, el neoliberalismo fue adoptado por Miguel de la Madrid Hurtado en 1982 a partir de la nueva política mundial establecida por Ronald Reagan y Margaret Thatcher, así como de una interpretación acerca de la política pública a seguir, a partir del colapso de la economía a la que nos había conducido el Presidente José López Portillo en 1982, debido a su ruinoso, ineficiente y corrupta política petrolera.

Aquí conviene aclarar la posición que adopta el actual gobierno en torno al sistema. Por un lado, ya hemos dicho que se declara anti-neoliberal pero frente al sistema adopta en el punto núm. 17 “De la riqueza y la economía” que es “lícito poseer y acrecentar bienes materiales por medio de actividades industriales, comerciales, financieras, etc...” “pero no es lícito enriquecerse mediante el engaño” y más adelante dice que “quien procura la ganancia razonable (...) será reconocido por la sociedad” (p.21). En otras palabras, es un llamado a la moderación por parte de los capitalistas. A mi juicio esta posición es utópica ya que el fin del capitalismo es la ganancia y ésta, por su propia dinámica es cada vez mayor en virtud de que se logra mediante la plusvalía. Lo que ha ocurrido en nuestro país desde tiempos ancestrales es una profunda desigualdad que en las últimas décadas se ha acentuado en forma muy grave. La idea de que el capitalista frene voluntariamente la acumulación de riquezas es irreal.

El narcotráfico

Otra fuente objetiva de desvalores es el narcotráfico. Como se sabe, en nuestro país, durante el periodo neoliberal, se multiplicaron las zonas controladas por los cárteles de la droga y en algunos casos como en los Estados de Guerrero y Sinaloa, su presencia tiene ya una larga data. Aquí se combinan varios factores: en primer lugar, la enorme demanda de drogas por parte de millones de norteamericanos. El fenómeno es complejo pero una de las causas de la drogadicción en el vecino país ha sido el sacrificio a que ha sido sometida su juventud por las guerras que ha llevado a cabo el gobierno norteamericano, así como los efectos de una sociedad sometida al productivismo y al consumismo y en donde prevalece toda una subcultura altamente enajenante. Al fortalecimiento de los cárteles de la droga podemos agregar la facilidad del mercado norteamericano para adquirir armas de alto poder que pueden ser adquiridas fácilmente por quien así lo desee. Los cárteles de la droga en nuestro país, se han instalado en zonas especialmente propicias para el cultivo de la marihuana y la amapola. A ello agreguemos que durante mucho tiempo, gran parte de la clase política gobernante ha sido corrompida y ha permitido la prolongación temporal de la situación. En estas condiciones, el narcotráfico alienta entre una población empobrecida y analfabeta, los desvalores de una vida fácil y rápida; el desprecio a los seres humanos; el pragmatismo e inclusive el fomento de un culto religioso a la muerte a la que personifican como “la santa muerte”. Ante ciertas personas con poca instrucción, los valores se invierten ya que los jefes de los narcotraficantes se convierten en héroes y su aprehensión por las autoridades, es motivo de pena para ellos.

Mi pregunta es si la guía ética afronta esta situación. A mi juicio no lo hace pero debería afrontarlo directamente.

En la Guía ética se abordan en forma limitada una serie de problemáticas que habrían merecido un análisis un poco más amplio. Algunos ejemplos son:

De la dignidad

El punto número 3 aborda el tema de la dignidad. Este tema es muy importante pero en la Guía se limita a mencionar que “la dignidad es el valor que tiene todo ser humano por el hecho mismo de ser persona...” (p.10). Desde mi punto de vista, no solo debe mencionarse la existencia de la discriminación sino también haber explicado la razón de su existencia. No basta con afirmar que debe respetarse a los individuos sino también que no debe discriminárseles por su clase social, su raza, su etnia o su sexo. Se podría haber dicho también que la discriminación es una ideología que pretende, mediante falacias, profundizar la dominación de un grupo social con respecto a grupos sociales específicos.

Del perdón

En el punto número nueve, la guía aborda el tema del perdón. Reconoce que pedir perdón y perdonar es difícil, sin embargo, la guía recomienda lo siguiente: “pide perdón si actuaste mal y otórgalo si fuiste víctima de maltrato, agresión, abuso o violencia, que así permitirás la liberación de la culpa de quien te ofendió” (p. 13). A mi juicio el tema del perdón está vinculado con la naturaleza del crimen. En nuestro país, infortunadamente se han cometido crímenes terribles cuyos ejecutores deben ser sometidos a la justicia y que difícilmente pueden ser perdonados. Lo que se requiere es que se les juzgue de acuerdo a sus crímenes. La postura de las víctimas directas o indirectas es un asunto que cada quien debe resolver de acuerdo a su conciencia y sus creencias.

Del trabajo

En el punto número 16 se habla del trabajo en el sentido más elemental: la paga, los honorarios, las prestaciones, etc. Aquí se desperdició una doble oportunidad. Por un lado, definir lo que realmente es el trabajo, es decir, la actividad teórico-práctica que permite al humano transformar la naturaleza no solo a partir de

sus necesidades sino también mediante una extraordinaria creatividad artística y científico-técnica. El trabajo define al humano como un ser ontocreador que construye a la sociedad y se conforma a sí mismo en ella como dice Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. El trabajo es la esencia humana. Lo que ocurre, sigue diciendo el autor de *El capital* es que esta esencia, al configurarse en una sociedad basada en la propiedad privada de los medios de la producción y en la enajenación, implica una profunda contradicción. Es por ello que en esta sociedad, el ser humano, mientras más trabaja, más se empobrece mientras no se lleve a cabo una distribución equitativa de la riqueza. Este es el primer aspecto que podría haberse subrayado, sin embargo, existe otro tema muy importante que es el de la situación actual de un trabajo altamente tecnificado que está implicando la substitución de los seres humanos por las máquinas y por tanto, un proceso de deshumanización. Este es otro problema que se encuentra ya en la sociedad actual. En este sentido podemos señalar que esta temática podría haber sido abordada en forma más aguda y actual.

La guía no aborda la juventud, los indígenas, los ancianos y la democracia

En la guía no se habla de la juventud, de los indígenas en forma amplia, de los ancianos ni de la democracia.

Juventud

La juventud es un momento fundamental en la vida de un ser humano. Es el momento del idealismo en el cual se busca la realización personal y social. Se requiere que la juventud encuentre la energía para lograr un mundo mejor. La juventud necesita en estos momentos por los que atravesamos de pandemia, de distopías, de nihilismo, de desorientación, aliento para seguir adelante y vencer todas las dificultades que se encuentren en su camino. La guía ética no menciona nada de esto.

Indígenas

Los indígenas han sido el sector más discriminado y explotado durante 500 años. Se les despojó de sus tierras; se mancilló a sus mujeres; se les explotó; se acabó con su cultura y ahora se pretende eliminar la opción de un camino autónomo que han elegido. Como han mostrado muchos estudios, los indígenas han heredado una cultura milenaria que requiere ser asimilada en sus aspectos más positivos. Hace falta en México una nueva simbiosis que prefigure un país mejor.

Ancianos

Los ancianos son un sector que dio su vida y su trabajo durante un largo tiempo y ahora merecen todas las consideraciones posibles. Los ancianos no deben ser tratados como personas inútiles sino con el respeto que merecen y la atención a la sabiduría adquirida, sobre todo, por la experiencia.

Democracia

Como se sabe, la democracia es una forma de gobierno cuyas bases fueron establecidas por Solón y Clístenes en la antigua Atenas. Desde entonces ha subsistido como la aspiración a que los ciudadanos logren intervenir en la decisión de sus propios destinos, sin embargo, lo que ha ocurrido es que los grupos de poder han encontrado formas de nulificar el potencial emancipatorio de la democracia y convertirla en un engaño. Es necesario que se encuentren las formas mediante las cuales los ciudadanos puedan intervenir en la conducción de su sociedad. Por otro lado, la democracia es el único camino existente para evitar que los problemas se busquen resolver por medio de la violencia.

La ética humanística

Finalmente, la pregunta que debió haberse hecho la Guía ética es:

Frente a los procesos de deshumanización social ¿cómo construir una nueva ética humanista y solidaria?,

La respuesta a esta pregunta no es fácil y no podemos abordarla aquí en toda su extensión, sin embargo, señalemos que junto a las reformas económicas y jurídico-políticas, se requiere también una intensiva labor educativa dentro y fuera del sistema escolarizado. En mi opinión no sólo hay que educar al niño o al joven mediante un pensamiento crítico sino también a los padres de familia. Existen muchos problemas morales que pueden y deben ser abordados en la educación y no lo son. Por ejemplo, la discriminación racial, étnica y de clase. En la escuela se puede eliminar, mediante una reflexión crítica, las actitudes hacia la discriminación, la desigualdad entre hombres y mujeres u muchas conductas equivocadas. La educación puede ser un antídoto en contra de las formas más agudas de la enajenación sistémica.

En 2019, por primera vez en la historia de nuestro país, se aprobó la reforma constitucional del artículo tercero que incorpora a la filosofía y las humanidades en la educación. Esta es una gran oportunidad para que la educación tome a su cargo la ética y lleve a cabo una auténtica transformación de la conciencia de los ciudadanos.

LA MORAL DE LOS MEXICANOS Y LA CUARTA TRANSFORMACIÓN

José Alfredo Torres

1

La historia es maestra de la vida. No en balde aparecen próceres en el logotipo del gobierno, incluidos como símbolos libertarios: Morelos, Cárdenas, Madero, Juárez e Hidalgo. Aprovecharemos mencionarlos para el fin que nos proponemos: hacer del pasado, fuente de reflexión filosófica; una filosofía de la historia mexicana atinente a la moral.

Mucho antes de la Independencia, como sabemos, Bartolomé de las Casas lidiaba en la corte de Carlos V defendiendo al natural de América contra infamias del conquistador. Tenemos noticia de otros adalides: Vasco de Quiroga, Bernardino de Sahagún; los jesuitas en las misiones paraguayas o en el norte de México. Un problema emergió a la sazón: ¿qué tanto debería respetarse al indígena, considerado el bando derrotado, botín de guerra; qué tanto, incluyendo la preservación de su cultura y religión? Triunfará, con mucho, la tarea de explotarlo y catalogarlo de ser inferior, pese a las llamadas de atención en grandes obras. Textos como *Información en Derecho* (Vasco de Quiroga) *Tratados* (Bartolomé de las Casas) *Historia general de las cosas de la Nueva España* (Bernardino de Sahagún), defienden la dignidad del habitante autóctono, sobrepasado, dominado por el conquistador ibérico. Tan brillantes como fueran los autores y los documentos, alegando derechos inalienables, el indio quedó en la categoría de

súbdito. Prevaleció una moral de linajes, férrea, contrastante: por un lado, la del invasor, soberbio, representante de la civilización, triunfador; y por otro, la del indio derrotado, adscrito a la barbarie, según los amos europeos. La Nueva España fue un capítulo de opresión durante todo el periplo de la Colonia. Sólo quedó una posibilidad: la ruptura violenta de códigos inequitativos y jerarquías insalvables, y esa ruptura, sobrevino con el movimiento de Independencia. El criollo resultó vencedor, y su triunfo, produjo una estructura de convivencia más compleja.

La moral se desdobló en tres pliegues: quienes ganaron la guerra de 1810-1820, los criollos (españoles o hijos de españoles asentados en la Nueva España), dieron pie a imitar la monarquía, relanzada en el trono de Agustín de Iturbide, inmediatamente confrontado por el mestizo liberal entre cuyos representantes estuvo el primer presidente mexicano, Guadalupe Victoria. Otro pliegue, el indígena de la nueva mexicanidad, quedó excluido del poder. Castas como la afroamericana, también. Se perfiló, pues, una tríada moral; la conservadora, reacia a cambiar las formas centralistas de gobierno, racista; otra, la liberal republicana, partidaria del equilibrio de poderes, permisiva de la participación en la elección de gobernantes; defensora, en teoría, de la libertad económica; y por último, el México profundo, resistiendo, conservando a contracorriente valores como el apoyo mutuo, elección de sus representantes, según la costumbre, a mano alzada; trabajo comunitario y preservación de la naturaleza. Tres tendencias fundantes: conservadora, de tinte centralista; liberal, de tinte federalista y republicano; indígena, heredera de una tradición milenaria. Cada una beneficiada o perjudicada por el advenimiento del caudillismo, la religión católica, el patriarcado, la violencia social y, a partir de la segunda mitad del XIX, por los valores burgueses.

De acuerdo con Antonio Caso, este panorama afianzará la dispersión y la guerra de contrarios; desde entonces, no se ha conseguido la unidad, como A. Caso observa que se habría conseguido en otras culturas. Su escrito *Apuntamientos de cultura patria* manifiesta que debe darse el primer paso, el unitario, antes de considerarnos poseedores de una historia propia, de un destino

propio, incluyente de los mexicanos en su conjunto. Mientras no cumplamos ese sueño, colige, las confrontaciones, los desacuerdos, estarán a la orden del día. El problema de fondo adquiere esta figura: ¿si conciliar o equilibrar la balanza resultara ser la puerta, en qué sentido podríamos entrar y dar una vuelta de tuerca mediante la cohesión? En otras palabras, ¿qué debemos entender por “conciliar” mientras rigen códigos morales antagónicos, en apariencia irreconciliables?

Para Antonio Caso no existirá otra forma de actuar, sino la democrática, es decir, la participación de todas las corrientes morales, aportando y respetándose mutuamente. Sin embargo, reconoce, esa meta, aún, está fuera de la realidad; está fuera del alcance de nuestra mano. Mantengámosla, dice, como una utopía. La falta de unidad, Antonio Caso la dejará irresuelta desde un ángulo que enfoca la lucha por el poder; pero será ventaja reconocer la dificultad, dejarla visible. Su opción de respuesta: el amor al prójimo, de clara procedencia cristiana, quizá esté adherida a uno de los polos mencionados: el mestizo católico, defensor de la democracia republicana. “¡Dios nos acompañe! ¡Quizás el problema de la Patria, como todas las cuestiones que no se acierta a resolver, sea solamente un sutil, un arcano problema de amor!”¹ Una voluntad altruista, casista, que no estaría considerando la reacción de los campos morales, la necesidad que tienen de imponer su modelo, e imponiéndolo, por consecuencia, fomentarán la discordia, la lucha por el poder, imposible de anular por la sola voluntad amorosa. La defensa moral del pobre, por ejemplo, ¿puede hacerse equivalente a la defensa moral del empleador que legitima la plusvalía? ¿El amor puede romper las barreras del antagonismo inherente a estructuras sociales y morales enfrentadas entre sí? Inviabile, ya que la connotación del “amor por los otros”, queda atravesada con la flecha de un cupido interesado, esto es: el del campo moral instalado en el poder.

Leopoldo Zea expuso una respuesta *sui generis* al problema de la falta de armonización de los *campos morales* (mestizo, in-

¹ Antonio Caso, “Apuntamientos de cultura patria” en Zea, Leopoldo, *Precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo*, México, SEP (Col. SepSetentas, No. 14), 1971, p. 154

dígena, conservador). Propondrá la originalidad del movimiento revolucionario como catalizador del ser del mexicano; una fuerza espontánea sin orientación extraída del modelo anglosajón o francés. Todos los *campos morales* en un mismo crisol, reluciendo humanismo original, donde confluirían la justicia agraria, la representatividad democrática, la reivindicación obrera. Antes de la guerra revolucionaria de 1910-1920 –recalca Zea– primero “el criollo, después el mestizo, pugnarán por orientar esta fuerza ciega del pueblo por el camino de sus intereses de casta”²; pero del suelo revolucionario, germinará el mexicanismo que otorgue identidad sin artificio, brotará la conciliación de los *campos morales*: “Tierra y libertad”, prestaciones obreras, ganancia capitalista. Habría de ser, como la utopía democrática y amorosa de Antonio Caso, la de Zea, una tierra de promisión³, a la larga, arrasada por la fuerza de los acontecimientos adversos, sin antes haber levantado la cosecha de la justicia social.

Ya lo había enfatizado el propio Zea: hacia la segunda mitad del s. XIX adquiere preeminencia una casta con la presunción de poseer la clave del progreso: de la mano de la ciencia y la técnica; de la mano del poder político adquirido, el mestizo haría de México un país semejante a Inglaterra o Estados Unidos de Norteamérica; presunción que, durante el porfiriato, por ejemplo, se sustentaría en la paz social y la imitación del paradigma sajón. Llegada la era posrevolucionaria, el del mestizo, continuó por encima de los demás *campos morales*; prevaleció. La Revolución mexicana y su institucionalización, sintetizando, quedó atrapada, no en la esfera de la moral indígena, ni del conservadurismo de origen criollo, ni de la clase obrera, sino en la esfera de la moral mestiza. Por ello, continuará la fragmentación, el ascenso de una moral sobre las otras; proseguirá socavándose la unidad (se ha dicho, no sin razón, que prevaleció la existencia de varios Méxicos).

² Zea, Leopoldo. “Dialéctica de la conciencia en México” en *Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, ed. Porrúa, 1974, p. 122.

³ “Criollos, mestizos e indios se mezclarán en esta Revolución que sintomáticamente ha sido llamada mexicana”, dice Zea; *Ib.*, p. 124

A continuación del “Estado de bienestar”, desmantelado por una generación política “neoliberal”, ésta, ahondó la contextura capitalista siguiendo el guión de la globalidad: privatización de los motores económicos, hasta el momento, estatales; cambio de leyes laborales comprimiendo al máximo el salario; simulación fiscal, cobrando impuestos bajos a consorcios; demolición de tradiciones indígenas como la propiedad ejidal y el respeto a la naturaleza. Pero, sobre todo, integración de las cadenas de valor a la economía de EU.

Leopoldo Zea estudió el carácter dependiente del mestizo, sometido a una neocolonización: creyendo librarse de un cepo colonialista, cayó en otro. El proyecto de país del mestizo, “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 de un pasado que no acepta como propio.”⁴

Históricamente se dará, en yuxtaposición, un *campo moral* subsiguiente, propiciado por el desarrollo de la tecnociencia occidental en el contexto mexicano. Un modelo pragmático, que, si le tomamos la palabra a Zea, se asimiló sin haber caído en la cuenta de ser una nueva dependencia.

2

En 2018 alcanzó la presidencia de México, Andrés Manuel López Obrador, representativo del *campo moral* mestizo. Varios rasgos lo evidencian: inclinación hacia el capitalismo interno y hacia el paradigma (económico) norteamericano, cuya nota destacada será la firma del T-MEC (Tratado México, Canadá y Estados Unidos). Ramificaciones del sistema nervioso central: industria turística, automotriz, sector bancario, alimentario, minero, bajo influjo del capital extranjero, condicionan a cada minuto la estabilidad del país. No hay atisbo de un cambio de rumbo, em-

⁴ Zea, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana (Obras escogidas/II)*, México, UNAM, 2025, p. 293

pero, continúa la ilusión de, algún día, a pesar de los pesares, convertirnos en un país a imitación de Estados Unidos o Canadá. El presidente López Obrador visitó a su par de EU en julio de 2019, afirmando: “es muy importante la puesta en marcha del Tratado (T-MEC), pero también quise estar aquí para agradecerle al pueblo de Estados Unidos, a su gobierno y a usted, presidente Trump, por ser cada vez más respetuosos con nuestros paisanos mexicanos.”⁵ Y más adelante: “Con lo del tratado (T-MEC), todo esto se va a potenciar: más inversión, más empleo, más bienestar y, desde luego, más crecimiento económico...”⁶ La moral mestiza, debido a la subsunción en el arquetipo, se ha impregnado del *pensamiento único*: libre competencia, autoregulación del mercado; individualidad innovadora, éxito empresarial a toda costa, desairando valores de *campos morales* contrastantes como el indígena. Lo cual, inevitablemente, debido a una hegemonía manifiesta, seguirá incitando a la rebelión.

En la historia reciente, el mestizo, o el conservador, subiendo al poder, ha creído atender a “los olvidados” mediante la aplicación de programas asistencialistas; nunca fomentando una condición que permita darles voz, moral autónoma, autosuficiencia. Podría comprenderse: sería tanto como dar entrada a compartir el poder. Muchos ejemplos se han manifestado: la creación de CONASUPO en el sexenio de Adolfo López Mateos, que buscaba equilibrar precios de la canasta básica y evitar la especulación; *Liconsa*, con Luis Echeverría: ayuda a los pobres para que pudieran consumir alimentos nutritivos. Salinas de Gortari, impulsó PRONASOL (Programa Nacional de Solidaridad), cuya meta, supuestamente, haría desaparecer la pobreza más lacerante. PROGRESA, en el zedillismo; OPORTUNIDADES, Vicente

⁵ <https://lopezobrador.org.mx/2020/07/08/palabras-del-presidente-andres-manual-lopez-obrador-con-motivo-de-la-declaracion-con-junta-con-donald-trump-presidente-de-ee-uu/> [consultado el 30 de enero de 2021]

⁶ <https://WWW.eleconomista.com.mx/empresas/AMLO-confia-en-que-T-MEC-ayude-a-la-economia-ante-la-pandemia-del-Covid-19-20200425-0027.html> [consultado el 30 de enero de 2021]

Fox; SEDESOL, Enrique Peña Nieto. Pero, lejos de haber disminuido la población marginal, se incrementó. El problema adquiere más claridad en sus contornos: ¿cómo superar la pobreza (asunto moral apremiante), encajonada en un capitalismo estructuralmente piramidal? ¿Cómo crear unidad en la disparidad económica, política y, sobre todo, moral? Nosotros hemos adoptado este planteamiento desde la filosofía mexicana en los términos de cómo hacer compatibles los *campos morales* del mestizo, el México profundo, trabajador, y el conservadurismo.

Procurar a los olvidados en la “Cuarta Transformación”, sin lugar a duda, ha sido, también, tarea asistencialista; pero otorgándoles una dádiva mayor (limitada por la necesidad de canalizar recursos a la increíble aparición de la pandemia global COVID-19). Utilizo a propósito la palabra “dádiva”, pues, por un lado, tiene una referencia a la intención de ayudar; y, por otro lado, al cumplimiento de la intención. Será, sin embargo, una gesta bondadosa marcada por el criterio de *temporalidad* en dos sentidos; el primero, lo ejemplificaremos con lo sucedido en varias naciones sudamericanas.

Pese al esfuerzo de regímenes neodesarrollistas⁷, implementados en Bolivia (Evo Morales), Brasil (Lula da Silva) y Argenti-

⁷ “En el neodesarrollismo, el Estado asume la responsabilidad de redistribuir la riqueza y atender el bienestar de la población más pobre, a partir de políticas económicas y sociales cuyo objetivo es atender las necesidades de ese sector que sufre el estrago de las políticas neoliberales.” Cf. Anastacio Sosa Ramos, “América Latina en los albores del siglo XXI: del neoliberalismo al neodesarrollismo”, en Monroy, Juan, *et. alt. Las humanidades en la sociedad contemporánea*, ed. Torres Asociados, 2021, pp. 103-104. Sosa Ramos apunta algunas características que podrían indicarnos la similitud con la región mexicana: 1) surge el neodesarrollismo en Brasil, ante el abandono de los pobres a raíz del Consenso de Washington. 2) La sociedad brasileña organizada lleva -después de tres intentos previos de Lula- al triunfo del PT. 3) Se inicia una política de redistribución de la riqueza quitando privilegios al sector de la derecha empresarial, y 4) los cambios se maquinan desde el poder Ejecutivo. Una diferencia sustantiva, desde mi punto de vista, la encontraremos en la economía de exportación: México se integra a la macroeconomía en un tratado “exclusivo” con EU y Canadá; por su lado,

na (el kirchnerismo), a continuación ascendió al poder la derecha o la ultraderecha, haciendo retroceder el “combate a la pobreza”. Se manifestó un vaivén: en el cénit, una fuerza mestiza-progresista, desbancada, al día siguiente, por el bando contrario. Confrontación y nula construcción de puentes (morales) que pudieran haberse acordado.

La historia de México contiene ejemplos del criterio de *temporalidad*: el Estado desarrollista, exultante de ideología revolucionaria, distribuyó tierras a los campesinos -como nunca antes- en la gestión de Lázaro Cárdenas. Inmediatamente después, el régimen de Manuel Ávila Camacho frenó la Reforma agraria, hasta llegar (más tarde) a un límite impensable durante el salinato, que modificó la Constitución privatizando el ejido. Estaríamos en el ascenso y descenso, fortalecimiento y debilitamiento, de un campo moral u otro. (El mestizo apoyando antes; recayendo arbitrariamente después, sobre el indígena campesino.) ¿Qué actitud tomar para evitar el eterno retorno, dejándonos en la apariencia de un desequilibrio irredento?

La “Cuarta transformación”, de tradición mestiza, activó políticas públicas, que, bien vistas, serán efímeras; la Secretaría de Bienestar, reemplazante de SEDESOL, y la Secretaría de Educación Pública, entregan apoyos a los ciudadanos mayores de 67 años; partidas del programa “Becas para el Bienestar Benito Juárez” a cualquier estudiante de nivel medio superior mayor de 15 años; la Secretaría del Trabajo, canaliza a jóvenes “ninis” un subsidio de 4 mil 310 pesos mensuales en el rubro de *Jóvenes Construyendo el Futuro*; etc. Además, haciendo política de mayor alcance, el presidente López Obrador envió al Congreso de la Unión una reforma para cancelar el subsidio público a empresas privadas en el rango de la generación eléctrica.⁸ E, igualmente, envió modificaciones a la Ley Federal del Trabajo que frenarán

Brasil, diversificó sus exportaciones en el BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica). En el primer caso, somos dependientes de valores mercantiles impuestos desde el norte; en el segundo, habría diversificación.

⁸ V. Enrique Méndez, “AMLO envía reforma para poner fin al ‘debilitamiento’ de la CFE”, **La Jornada**, martes 2 de febrero de 2021, p. 3

la “terciarización del trabajo” u “outsourcing” (algo más difícil de lograr, teniendo enfrente la normatividad del T-MEC). ¿Qué nos interesa destacar en esta panorámica?

3

Siempre será encomiable redistribuir los bienes del tesoro público; que no se queden en unas cuantas manos, más considerando la pauperización insólita de nuestro país. Nadie en sus cabales podría tacharlo de un acto injusto. Prevalece, en esa acción benevolente, la buena intención, esto es: prevalece una ética intencionalista apelando al bien común, a un imperativo de hacer por los demás lo que se quisiera para uno mismo. O hacer de la República una “República amorosa” (basándose en al amor al prójimo, como sugiriera el filósofo Antonio Caso).

Una sociedad fracturada por la violencia de todos contra todos, recibe oxígeno puro de la intencionalidad noble, con el único requisito de verse movilizada desde sujetos honestos y congruentes. En el clímax del Covid-19 asolando al país, López Obrador anunció la liberación de cientos de millones de pesos en auxilio de “más de 22 millones de beneficiarios” y, en plena euforia, expuso: “A pesar de la pandemia -no sé ustedes- pero yo estoy notando que nos estamos humanizando más los mexicanos, hay más fraternidad, más solidaridad. Estamos haciendo a un lado del egoísmo, el individualismo, el racismo, el clasismo, la discriminación, el odio, el rencor, y nos estamos abrazando.”⁹ ¿A cuenta de qué, el presidente de la República está en la creencia de una humanización *in crescendo*? Muy sencillo: a cuenta del quehacer asistencialista, apalancado en su política de buenas intenciones. Los elementos antedichos permitirían concluir: 1) la ética intencionalista del gobernante benévolo no borrará la fugacidad de la buena intención; es decir, resultan loables las acciones de la voluntad honesta y justa, pero que no llegarán a rebasar el voluntarismo; voluntarismo que se hará humo en cuanto

⁹ Laura Poy, Fabiola Martínez, “AMLO da negativo a prueba de Covid-19”, **La Jornada**, viernes 5 de febrero de 2021, p. 3

el sujeto honesto desaparezca del mapa político. 2) El asistencialismo, sostenido en la persistencia de un devenir, mestizo o conservador, históricamente reacio a compartir el poder a fondo entre los *campos morales*; pero creador de políticas públicas que administran la pobreza, incentiva la circulación, como en la noria, de quienes acceden al dominio, al poder, dejando fuera a los “olvidados” y a cualquier campo moral desplazado. Y 3) Hacer a un lado la urgencia de construir unidad por medio de comunicar y distribuir el poder, conducirá irremediablemente a la lucha perenne, que hace temporal el triunfo de un *campo moral*, mientras gana ímpetu el otro.

Precisaremos ahora el sentido restante de *temporalidad* aludiendo a un factor decisivo en la historia latinoamericana: el caudillismo.¹⁰ La presencia de adalides encabezando etapas egregias de la historia mexicana, resulta numerosa y arroja un fenómeno enquistado en el corazón mismo de los *campos morales*, sean de stirpe criolla, mestiza o indígena. Muchos profetas (o caudillos) reciben homenaje por ser benefactores de la esencia nacional: Hidalgo, Mina, Guerrero; Juárez, Porfirio Díaz, Villa, Zapata, Obregón, De la Huerta, Calles, Madero, L. Cárdenas. Estos guerreros enarbolaron una versión de justicia, pivote para el convencimiento de sus seguidores; al triunfo, los adeptos recibirían como promesa una compensación por tanto sufrimiento en la batalla. Tiene, el caudillo, una astucia especial de estrategia: es estrategia innato, por lo cual, los prosélitos confían ciegamente en esas dotes excepcionales para vencer. Mantiene la virtud (en él, una virtud) de la intransigencia cuando se propone defender el lábaro santo, y suele no tentarse el corazón para marginar a quien estorbe. Sabe hablar de lo que la masa quiere oír, de las carencias, de las reivindicaciones inminentes; ofrenda la vida si es necesario para cumplir su palabra. Pero no tolera felonía ni disidencia. Se exhibe dándose aires de superioridad. Necesita ser obedecido y alabado. Su estilo personal de gobernar, su mejor carta de

¹⁰ V. Martín Luis Guzmán. *Caudillos y otros extremos*. México, UNAM (Biblioteca del estudiante universitario, 115), 1995. Cf. también, mismo autor, *La sombra del caudillo*. Passim. Asimismo: Torres, José Alfredo. *México y su moral*, México, ed. Torres Asociados, 2014.

presentación; y lo que le dolería en el alma, sería que alguien lo minimizara, refutara o increpara. Vive del piropo; admiradores y admiradoras estarán al tanto de alimentar el ego del paladín. Es el caudillo, un padre severo que da, pero no admite reparos a su ley. Irrepetible en su paso por el mundo, ansía sobresalir. Por último, si los acontecimientos escaparan a su comprensión, buscará el consejo incondicional para su causa, encargándoles a doctos, planes, decretos, “guías de conducta”, reflejo de su sentir.

Caudillos “buenos” los hay, y también, “caudillos malos”; depende en qué facción estén ubicados al momento de enjuiciarlos. Ahora bien, un hecho trascendental acaeció en nuestro país: el caudillismo se institucionalizó *a posteriori* de la Revolución Mexicana transfigurándose en “presidencialismo”. La siguiente descripción remataría lo dicho: “es una ingenuidad acercarse a los discursos y a los textos presidenciales en busca de una coherencia conceptual o analítica...los paradigmas verbales que nacen de la voz presidencial (su huella en las bóvedas legitimadoras de las muchas cuartillas, cuadros, teorías, historias que refrendan ese punto de vista; las modas culturales que han nacido de esas órdenes) equivalen quizás, en el ámbito de la producción de la cultura, a las turbias esquematizaciones sentimentales que podrían imaginarse como efectos de la industria del cómic, las telenovelas, la canción popular. En términos de un *star-system* nada tan extremo y tan triunfal en México como los presidentes.”¹¹ Lo que quisiera haber subrayado Camín, tal vez sea la pérdida de tiempo en querer desmenuzar los sentimentalismos “culturales” emanados de un Agustín Lara o un Pedro Infante: están ahí, irradiando efectos que solamente pudieron salir de una estrella peculiar del espectáculo. Podemos hacer comparaciones, pero nunca igualar. El influjo es personalísimo y, en el “*star-system*”, espectacular. Así, respecto al presidencialismo mediático, “nada tan extremo y tan triunfal...” La repercusión caudillista impregna el actuar de conservadores, liberales, de derecha, de

¹¹ Héctor Aguilar Camín. “Nociones presidenciales de la cultura nacional. De Álvaro Obregón a Gustavo Díaz Ordaz, 1920-1968”, en José Emilio Pacheco, Nicole Girón, Carlos Monsiváis et. alt. *En torno a la cultura nacional*, México, SEP/80, 1982, p. 93

izquierda; a feudos académicos, organizaciones civiles, etc. Cada ámbito cobijando a su modo, “caudillitos”. Los obstáculos visibles, originados por el caudillismo mexicano, van en dirección de una crisis democrática persistente, equiparable a la dificultad de compartir el destino de las decisiones, de las propuestas heterogéneas en su posibilidad lúcida; hay un dolor paralizante que impide reconocer los yerros, aceptándolos, enmendándolos con la posible solicitud de ayuda. Pero además, la *temporalidad* de un *rock star* en el *star-system*, se refleja en que, muerta la estrella del firmamento o pasada su luna de miel con la gloria, se acabó la comedia; deberemos esperar el estallido de la supernova venidera. Y, a comenzar de nuevo.

Otro hecho en el radio de influencia del presidente, hasta donde pueda conseguirlo, será modificar la Constitución, facilitándolo, una mayoría partidaria en el Congreso. El contenido de la ley ha cambiado en la “Cuarta Transformación” como en anteriores mandatos sexenales, *v. gr.*, en el previo, cuando Peña Nieto alteró la Carta Magna introduciendo “cambios estructurales” al trabajo, la energía o la educación, desde un ojo neoliberal. Olga Sánchez, Secretaria de Gobernación en la 4T, expone el procedimiento: “...ya tenemos el andamiaje constitucional reformado para esta nueva transformación, para esta Cuarta Transformación...”¹² Y abundó: “que se sepa y quede claro que México tiene un pacto, una Constitución, una alianza que hoy renovamos, porque nos queremos fuertes y plenos, porque queremos ser uno solo porque queremos un México sin sed de justicia social, un México unido.” Como suele ocurrir, la unidad moral se confunde con la estructura legal reformada.

Lo importante de concluir, será la pretensión de unificar a los mexicanos a través de una ética intencionalista; pero nada garantizará la prosecución de la iniciativa, la cual, pretendería tejer una convocatoria de unidad moral; es más, ni siquiera se impulsa una “convocatoria”, como hemos visto en el obstáculo restante, a sa-

¹² Fedro Domínguez. “Sello de 4Ten la Constitución: Olga Sánchez”, **Milenio**, sábado 6 de febrero 2021, p. 6

ber: la incompatibilidad, persistente, entre *campos morales* que orientan nuestra historia.

4

1994: el indígena confrontándose con el mestizo y con la ideología conservadora empresarial, vía la irrupción del EZLN. Se ha dicho hasta el cansancio que se debió al aluvión globalizador arrastrando al México profundo hacia un rango insoportable de pobreza y explotación. La 4T fundó el INPI, Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, “para la implementación de sus derechos y su desarrollo integral, intercultural y sostenible”, según discurso presidencial de diciembre de 2018. Desde la atalaya del mestizo, en otros términos, continuará vigilándose el bienestar de pueblos cuya resistencia frente al dominio, primero del ibero, luego de criollos y mestizos; más tarde, de éstos en complicidad con empresas globalizadas, lleva, como sabemos, más de 500 años.

Bonfil Batalla acertó al mostrar “cómo los empeños por imponer un modelo único llevan a no aprovechar lo que tenemos y provocan una situación de esquizofrenia en la que la realidad marcha por su rumbo mientras el proyecto nacional sigue el suyo, imaginario.” Y complementa: es necesario un proyecto pluralista, “que reconozca la vigencia del proceso civilizatorio mesoamericano, [ese proyecto] nos hará querer ser lo que realmente somos y podemos ser: un país que persigue sus propios objetivos, que tiene sus metas propias derivadas de su historia profunda.”¹³ Faltaría repensar el significado de “proyecto pluralista” anotado por Bonfil; pero no parece difícil analogarlo con el de “unidad moral”; desentrañarlo, equivaldría a respetar la “historia profunda” de nuestro país, antecedente de la cultura mesoamericana ínsita en el alma nacional.

La pandemia de Covid-19 dejó ver, una vez más, el espíritu antisolitario; el enfrentamiento. Pareciera que la hecatombe

¹³ Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo*, México, FCE, 2019, pp. 238-39

exacerbó la contienda: el presidente atizó el fuego motejando a sus adversarios de corruptos, mafiosos, etc.; la falange conservadora (capital medio o alto y otros entes de la derecha mexicana) respondió creando la asociación antigubernista *Sí por México*; también la coalición de partidos políticos *Va por México*; y los pueblos aglutinados en el Congreso Nacional Indígena (CNI), el Consejo Indígena de Gobierno (CIG), y el EZLN, llamaron a suprimir el tejido podrido del capitalismo.¹⁴ Antonio Caso insistiría sobre la falta de unidad: “¿Cómo realizar un “alma colectiva” con factores tan heterogéneos?...Mientras no resolvamos nuestros problemas antropológico, racial y espiritual; mientras exista una gran diferencia humana de grupo a grupo social y de individuo a individuo, la democracia mexicana será imperfecta; una de las más imperfectas de la historia. Pero es imbécil decir que no nos hallamos preparados para realizarla por completo, y que, por tanto, debemos optar por otra forma de gobierno diferente. Los fusilamientos de Padilla y el Cerro de las Campanas, probarán siempre que en el suelo de México no arraigan imperios. Lo que arraiga es la tragedia terrible en que vivimos, en que nos movemos y somos.”¹⁵

Una estructura de *campos morales* enfrentados entre sí, históricamente perfilados pese a nuestra voluntad, constituyen el asunto a resolver. Antonio Caso defendía impulsar la armonización hacia el único camino posible: la democracia; de ninguna manera, dirá, realizable en un Estado totalitario.

Barrunto de solución, por ejemplo, lo ha sugerido Miguel Concha¹⁶ en el marco de una demanda: rescatar los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (garantes de la autonomía indígena). Ernesto Zedillo se negó a cumplirlos pues consideró la “autonomía indígena” como sinónimo de “separación” y, por lo tanto, de pérdida de influencia sobre los pueblos de origen mesoamericano.

¹⁴ Elio Henríquez, “Imposible, domesticar el capitalismo, hay que darle fin: EZLN”, **La Jornada**, lunes 4 de enero de 2021

¹⁵ Antonio Caso, “Apuntamientos de cultura patria” en Zea, Leopoldo, ob. cit., pp. 151-152

¹⁶ “Sin apoyo a los indígenas, imposible la 4T: Miguel Concha”, **La Jornada**, martes 2 de septiembre de 2019, p. 7

Remover los acuerdos, firmados el 16 de febrero de 1996, sería poner un pie en la unificación moral del país, podría sostener Miguel Concha; la virtud de planteamientos semejantes quizá sea la de estar tomando al toro por los cuernos. Sin estar a favor o en contra, valdría la pena identificar aportaciones semejantes en su relación con “la tragedia terrible en que vivimos, en que nos movemos y somos”, en que sembramos los mexicanos. Pero deberemos observar una característica del sembradío: nada, hasta ahora, ha evitado el antagonismo entre los *campos*. Un *campo moral* es como una nebulosa, llena de puntos luminosos y oscuros, modificables en su fusión con otras nebulosas, todas manteniendo la propiedad de conservar su aparente identidad esencialista. Necesitamos recurrir a la filosofía de la historia mexicana para dar opciones de equilibrar intereses; etapas posibles, surgidas de la interpretación filosófica, que tal vez podamos vivir sin una debilitante pelea; que nos sitúen en el síntoma llamado por O’Gorman “México: el trauma de su historia” y las perspectivas de curación.

EL NIHILISMO MEXICANO MÁS ALLÁ DE EL *HIPERIÓN*

Mario Teodoro Ramírez

*Si todo el mundo salimos de la nada
Y a la nada por Dios que volveremos
Me río del mundo que al fin ni él es eterno
Por esta vida nomás, nomás pasamos*
Cuco Sánchez

*¿Acaso de verdad se vive en la tierra?
No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí
Aunque sea jade se quiebra,
aunque sea oro se rompe,
aunque sea plumaje de quetzal se desgarras,
no para siempre en la tierra: sólo un poco aquí*
Nezahualcóyotl

¿Es el mexicano un ser fundamentalmente nihilista? ¿El nihilismo es el concepto que nos permite hoy, más de setenta años después del surgimiento del grupo *El Hiperión*¹, caracterizar filosóficamente el espíritu –la visión, el ánimo, la conducta– del mexicano? ¿Posee el mexicano una voluntad de nada que pronto se convierte en una nada de voluntad? Escéptico, desdeñoso,

¹ Cf. Guillermo Hurtado (ed.), *El hiperión. Antología*, México: UNAM, 2006. Ver particularmente la “Introducción” del editor. El grupo *hiperión*, que existió entre 1948 y 1952, estuvo formado por Emilio Uranga (1921-1988), Jorge Portilla (1919-1962) y Luis Villoro (1922-2014), de quienes nos ocuparemos en este ensayo, participaron además Leopoldo Zea, Joaquín Sánchez McGregor, Ricardo Guerra, entre otros.

desganado, incierto, ¿no es la *nada* aquello que a través de la historia ha contemplado el mexicano y sigue contemplando hoy con ansiedad, angustia y desesperación? ¿“La nada en que no pasa nada”?² Muchas precisiones y definiciones habría que hacer antes de responder a estas preguntas.

En lo que sigue voy a analizar primero lo que “la filosofía del mexicano” –momento único, extraordinario de la historia de la filosofía mexicana ocurrido hacia la primera mitad del siglo pasado– decía acerca del mexicano bajo la hipótesis de que lo que ella describía, aunque no lo designara así, era el carácter nihilista de la visión mexicana de la existencia. Mostraré por qué los filósofos del mexicano no atinaron con este rasgo, más general y filosóficamente significativo, y cuáles son las consecuencias de esa ausencia. En segundo lugar (“dialéctica del nihilismo”), daré cuenta de las bases filosóficas del concepto de nihilismo, refiriendo brevemente la manera como ha sido entendido a partir de Nietzsche y hasta la actualidad, asumiendo lo que varios pensadores han sostenido o sugerido: que el nihilismo es el problema fundamental de nuestra época³. En tercer lugar (“Nihilismo extremo”), haré una reflexión, siempre con carácter hipotético, sobre el nihilismo desmedido que caracteriza al mexicano en algunas de sus actuaciones y comportamientos. Dejaré a manera de pregunta final la cuestión de qué habría que hacer para superar tal condición (“¿Cómo sacar al mexicano del nihilismo?”), lo que implicará, en principio, asumir un nuevo *paradigma* filosófico, distinto al que enmarcó las aventuras teóricas de los hiperiones. Iré mostrando a lo largo del ensayo en qué consiste esa novedad. Podemos adelantar que se trataría básicamente de traspasar la perspectiva antropológica y subjetivista dominante en la filosofía del mexicano –y en la filosofía de su época– hacia una perspectiva verdaderamente ontológica, realista y especulativa, de acuerdo con las nuevas configuraciones de la filosofía actual. Respecto

² Del poema “Volver”, en: Xavier Villaurrutia, *Nostalgia de la muerte*, en *Obras*, México: Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 70.

³ Para un panorama histórico del tema del nihilismo en la filosofía y la cultura modernas, cf. Franco Volpi, *El nihilismo*, Buenos Aires: Biblos, 2005.

al problema del mexicano mencionaré al final algunas opciones para la superación del nihilismo que la realidad del país puede ofrecernos, incluida la propuesta política de la llamada Cuarta Transformación.

La filosofía del mexicano

Las diversas caracterizaciones que Samuel Ramos y los miembros del grupo *El Hiperión*, sobre todo Jorge Portilla y Emilio Uranga, ofrecieron del carácter del mexicano han sido criticadas desde diversas perspectivas, empezando por la del mismo Luis Villoro, uno de los miembros más jóvenes del grupo. El problema radica en que la filosofía del mexicano presenta solamente descripciones, psicológicas o fenomenológicas, pero no da cuenta ni de las causas o razones de los hechos a que alude ni tampoco ofrece una interpretación de su sentido profundo. En general, predomina en estos pensadores un agudo y hasta agrio juicio crítico sobre los comportamientos del mexicano que describen. Esto se debe a que no aclaran los supuestos de su perspectiva de análisis, asumen simplemente que ella es evidentemente válida. Tal perspectiva no es otra que la de la cultura europea, a la que se tiene como modelo superior y universal de cultura, y la de la psicología y la filosofía europea del momento —el psicoanálisis adleriano en el caso de Ramos, y la fenomenología y el existencialismo para Portilla y Uranga—. Sin desvalorar estas perspectivas teóricas es necesario hacer la crítica de los supuestos y alcances de la filosofía del mexicano y volver a plantearnos las interrogantes que ella puso en la mesa un día y cuyo alcance y sentido solo vislumbró.

Es famoso el diagnóstico que Samuel Ramos hace del mexicano: padece complejo de inferioridad. Aunque el filósofo michoacano insiste en que el mexicano no es inferior, sino que *se cree* inferior, sus descripciones no dejan lugar a duda: si no biológicamente, sí psicológicamente —e ideológicamente, y culturalmente— el mexicano es *inferior*. Tal condición debe ser superada, y para esto Ramos ofrece como alternativa el modelo de la cultura

europaea y el ideal humanista occidental. De alguna manera sigue asumiendo la perspectiva colonialista: las deficiencias y defectos de México y del mexicano tienen que ver con que el proceso de colonización europea no fue completo y suficiente. Solo desde este punto de vista asume Ramos una visión crítica de España y los españoles: nunca fueron verdaderos colonizadores y pronto se redujeron simplemente a expoliar y malgastar la riqueza americana⁴. Por otra parte, al igual que Vasconcelos, Ramos juzga al mundo indígena como un páramo estéril, fijado en el pasado y sin visión de futuro. Caracteriza con el término “egipticismo” (es decir, estilo abstracto e inmutable) a la cultura y el arte indígena. Respecto a la escultura prehispánica dice: “en vez de que las formas artísticas infundan a la piedra algo de movilidad parecen aumentar su pesantez inorgánica”⁵. En general, Ramos juzga a la cultura prehispánica como un mundo pétreo, ajeno al devenir y a la vida; tiene “la rigidez de la muerte”, dice⁶. La insensibilidad y pasividad del indígena, agrega, no fue producto de la Conquista sino su condición: desde antes “los indígenas eran reacios a todo cambio, a toda renovación. Vivían apegados a sus tradiciones, eran rutinarios y conservadores”⁷. Ese mundo no merecía mantenerse, supone Ramos.

No hay por parte del filósofo de Zitácuaro ningún intento de comprender el espíritu indígena y el espíritu del mexicano en general. Su juicio es contundente y no deja lugar a matices. No hay propiamente tal “espíritu”, pues el mexicano vive al día, sometido a las circunstancias y contingencias de la existencia, insumiso a cualquier norma e incapaz de guiarse por valores. No posee ningún sentido superior de la vida. La serie de calificativos negativos (verdaderos improprios) que Ramos le arroja a lo largo de *El perfil del hombre y la cultura en México* constituye un penoso florilegio: introvertido, acomplexado, neurótico, desconfiado, agresivo (machista), susceptible, iracundo,

⁴ Cf. Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, en *Obras Completas I*, México: UNAM, 1990, p. 107.

⁵ Ramos, *op. cit.*, p. 108.

⁶ *Op. cit.*, p. 108.

⁷ *Ibid.*, p. 107.

violento, feroz, dominante, impaciente, infrahumano, auto-de-nigrado, imitador, abusivo, inculto, ignorante, pasivo, rígido, individualista, resentido, irreflexivo, retraído, indiscreto, receloso, apocado, cínico, valentón, simulador, autoritario, explosivo, depresivo, falsario, inestable, “patriotero” (nacionalista), impostado, ambicioso, vanidoso, despreciativo, indisciplinado, altanero, desorganizado, inseguro, exagerado, maledicente, sectario, servil... y aún hay más. Estos rasgos corresponden a distintos tipos de mexicano, aunque básicamente Ramos caracteriza dos: el “pedado”, es decir, el proletario sin educación (hoy se diría el naco, el chairo), y el “pedante”, el burgués o el pequeñoburgués (hoy se diría el “fresa”, el fifi). En cualquier caso, Ramos solo tiene ojos para rasgos criticables: no ve ni una sola cualidad medianamente positiva en el mexicano. Cualquiera podría concluir que un ser caracterizado así no vale la pena, ni ocuparse de él ni proponerle algo. Ese ser que desprecia todo y que se desprecia a sí mismo parece, ciertamente, despreciable.

Ramos describe bien lo que llamamos —él no usa esta palabra— nihilismo: el mexicano niega todo valor, sentido y razón, toda norma. Pero el filósofo michoacano no tiene ninguna disposición a comprender esta condición, a ahondar en su sentido, en sus posibles razones o alcances. Es algo de lo que más bien hay que huir, como se huye de un fantasma o una aparición diabólica. Como hemos dicho, la vía para esa huida no puede ser otra que la cultura occidental, moderna, racional, humanista. La solución es, pues, cumplir la colonización, adaptando plenamente al mexicano al *deber ser* y sometiéndolo en definitiva al modelo civilizatorio europeo. Ramos refuta, pues, el nihilismo mexicano con otro nihilismo; en términos de Nietzsche: el nihilismo moral, la negación de la vida y la existencia real desde la ponderación intelectualista de un ideal general y abstracto. Quizá es cierto que el nihilismo mexicano debe ser superado, pero podríamos preguntar si no existe una vía distinta de la que Ramos plantea.

Portilla y Uranga continúan el análisis crítico de la cultura mexicana iniciado por Ramos, aunque con mayor agudeza filosófica, pues ellos se encuentran armados con las nuevas corrientes del pensamiento del siglo XX: la fenomenología y el exis-

tencialismo. De alguna manera ponen en juego una visión más empática, digamos, más horizontal y comprensora del mexicano, aunque finalmente también lo juzgan críticamente desde una perspectiva externa y pretendidamente objetiva y superior: mantienen todavía la consigna de Ramos de que hay que continuar y cumplir el proceso de colonización del mexicano.

Portilla no ofrece tanto una definición del mexicano como el análisis de una conducta extrema, no generalizable pero claramente útil para pensar su condición. Se trata del “relajo”, que define, según destaca Carlos Sánchez, como una “suspensión de la seriedad”⁸. En el único libro de Portilla (publicado de forma póstuma), *Fenomenología del relajo*, se describe al relajo “como esa forma de burla colectiva, reiterada y a veces estruendosa que surge esporádicamente en la vida diaria de nuestro país”⁹. Básicamente se trata, según Portilla, de una forma de negación del *valor*—moral, intelectual, artístico—y todavía más, una negación de su posibilidad. “Echar relajo” es estropear el valor que se asoma en una situación, un fenómeno o una persona. Mediante bromas, burlas, bullicio se impide, por ejemplo, que alguien cuente en una reunión algo que le parece importante, dé un discurso en un evento, exponga un tema en una clase o conferencia, organice una actividad. El relajo, explica Portilla, “cancela la respuesta normal al valor, desligándome del compromiso de su realización”¹⁰. El sujeto no se solidariza con el valor ejecutado, le da la espalda, lo niega y ridiculiza o lo vuelve superfluo. El relajo consiste finalmente en una postura destructiva, negativa; nada afirma, ni siquiera la capacidad de negación del sujeto “relajiento”.

A diferencia de Ramos, Portilla sí usa la palabra nihilismo en su reflexión. Es la situación en que la postura negativa del relajo se aplica al propio “yo”. En el nihilismo la negación del sujeto relajiento se convierte en autonegación, la destrucción en

⁸ Cf. Carlos Sánchez, *The Suspension of Seriousness. On the Phenomenology of Jorge Portilla*, Nueva York: SUNY Press, 2012.

⁹ Jorge Portilla, *Fenomenología del relajo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 13.

¹⁰ Portilla, *op. cit.*, p. 19.

autodestrucción (incluso hasta llegar al suicidio¹¹). El relajiento es un nihilista en toda la extensión de la palabra: niega los valores, niega su libertad, su yo, y niega, sobre todo, a los otros. En términos sartrianos, es una huida de la libertad propia y, a la vez, una negación de la responsabilidad ante los otros. El relajo destruye la condición de la emergencia de los valores que no es otra que la asunción de la vida comunitaria, el reconocimiento de la necesidad humana de la comunidad, del ser con los otros, entre ellos y ante ellos. Imposibilitar la comunidad es imposibilitar los valores. El relajiento, el mexicano, es un ser profundamente individualista, egoísta y egocéntrico. Pero el *ego* que afirma es en realidad débil y sufriente.

No dejamos de percibir en Portilla la misma actitud de Ramos ante el comportamiento del mexicano: a ambos les resulta retador y hasta fascinante intelectualmente porque se opone tajantemente a todo lo que ellos –como pensadores, como filósofos– tienen por indubitablemente válido y necesario, empezando por la propia *actitud intelectual* de la que se saben elocuentes representantes y siguiendo con lo que según ellos es una cultura válida y espiritualmente superior. Esta actitud crítica frente al “pelado”, el “relajiento”, el “pedante”, el “apretado”, el mexicano en general, raya en el exceso incomprensivo y exhibe un cierto *clasismo* por parte de estos pensadores, aunque ciertamente de ninguna manera asumido por ellos, y que quizá habrían rechazado si hubieran sido conscientes de él. Tal clasismo se trasluce en los supuestos culturales de Ramos y Portilla y, claro, en su propia posición social (de clase media con ciertos privilegios, como la educación, obviamente). Los dos hacen valer un ideal de ser humano que, si bien puede ser válido, se convierte en un prejuicio por la fuerte convicción con que lo asumen y la rapidez con la que eliminan cualquier posibilidad de comprensión y valoración positiva del sujeto que cuestionan. Otros pensadores del mismo *Hiperión* vendrán a socorrernos en esa posibilidad. Por una parte, Emilio Uranga, quien, con una perspectiva más ontológica (filosófica) que psicológica (Ramos) o antropológica (Portilla)

¹¹ *Op. cit.*, p. 41.

se propone indagar en el sentido profundo y de alguna manera universal del ser del mexicano. Por otra parte, Luis Villoro, quien se deslinda de las que considera concepciones metafísicas y al fin ideológicas de la “filosofía del mexicano” para encaminarse hacia un análisis histórico-social de la realidad de México en el horizonte de una filosofía crítico-racional.

En principio, Uranga se propone explícitamente corregirle la plana a Ramos. Comienza su famoso “Ensayo de una ontología del mexicano” recordando que en una sesión académica le propuso al “Dr. Samuel Ramos”, “sustituir la expresión de inferioridad aplicada al mexicano por la de insuficiencia”¹², por ser esta última una noción más general, que da cuenta de la primera como una de sus manifestaciones. La *insuficiencia* es una condición *ontológica*, la inferioridad o, más bien, el sentimiento de inferioridad es una situación psicológica, circunstancial y derivada. Según Uranga, antes que sentirse inferior, el mexicano se siente (y se sabe) *frágil*; y ofrece esta definición de la fragilidad: “es la cualidad del ser amenazado por la nada, por la caída en el no ser”¹³. Más que ninguno de los filósofos del mexicano Uranga se acerca al concepto de nihilismo: el sentimiento de la vacuidad del Ser, el ser “Nada” del Ser, el sinsentido de la existencia. La *melancolía* es, según él, el rasgo que caracteriza al ánimo del mexicano. “Melancolía ontológica”, escribe, y explica: “la melancolía es el reflejo psicológico de nuestra constitución ontológica, de la estructura precaria de nuestro ser, que es fundamento de su nada y no de su ser”¹⁴. Más allá de los existencialistas europeos –Kierkegaard, Heidegger, Sartre–, Uranga –el existencialista mexicano– considera que la melancolía es más originaria que la *angustia*, pues revela nuestro ser sin fundamento, ni razón, ni sentido¹⁵.

La melancolía lleva al mexicano a la condición de permanente “desasosiego”, “zozobra”, “indeterminación” –el estar en

¹² Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano*, Guanajuato: Gobierno del Estado, 1990, p. 27.

¹³ Uranga, *op. cit.*, p. 28.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 35.

¹⁵ *Loc. cit.*

‘*nepantla*’¹⁶-. Oscilar entre el ser y la nada, eso es la zozobra. En términos filosóficos Uranga la designa como el *ser accidental*, como la “accidentalidad”¹⁷. Fragilidad, melancolía y zozobra aparecen como modos o efectos del ser como accidente, o del ser-accidental, del ser in-sustancial en cuanto vida informe, sometida al día a día, al juego del devenir y del azar, sin certezas ni barandillas, llevado por el vaivén de la pura existencia. Ser sin fundamento, insustancial, ser etéreo, difuso; ser y nada a la vez: eso es el mexicano. Desde el punto de vista histórico esto tiene que ver con el carácter mestizo del mexicano: indígena y español a la vez, pero al final ni español ni indígena; ser en el limbo, en el ‘medio’, titubeante en el puro ‘entre’; exactamente, “ser-en-nepantla”, condición histórico-ontológica que es una condena, pero también, quizá, una posibilidad.

Al descubrirse “accidente” el mexicano asume equivocadamente que el otro, el europeo o el indígena, es una sustancia, y busca justificarse en uno o en otro. Se trata de una falsa salida, y no porque la sustancialidad del otro no sea alcanzable sino porque no existe tal, porque es solo una ficción, una mera construcción. Pensar de ese modo “es solo parte de la radical tendencia sustancializadora de la filosofía occidental”¹⁸. El europeo y, quizá, también el indígena (o al menos el “indigenista”) se creen sustanciales, pero no lo son; nadie lo es. Para Uranga, *el ser humano como tal es accidental*. Descubrimos a través del mexicano “ser para el accidente”¹⁹, y con el apoyo de la ontología existencialista, una verdad *universal*: todos somos accidentales y debemos asumirnos, *realizarnos*, como tales. “Lo inauténtico sería en este caso pretender salir de la condición de accidentalidad y sustancializarse”²⁰. La ontología de la accidentalidad nos orienta hacia la postura éticamente correcta. Se trata de asumir –como mexicanos, como humanos– nuestro ser in-sustancial, renunciar

¹⁶ *Ibid.*, p. 37. Palabra náhuatl que Uranga toma de la relación de Fray Diego Durán, citado en *Ibid.*, p. 46.

¹⁷ *Ibid.*, p. 38.

¹⁸ *Ibid.*, p. 58.

¹⁹ *Loc. cit.*

²⁰ *Íd.*

a todo proyecto de identidad maciza, olvidar toda nostalgia de un ser puro y aprender a vivir en la accidentalidad e indefinición de la existencia.

La concepción del ser humano como una sustancia, poseedor de una identidad y una consistencia sólidas y dueño de una voluntad férrea a toda prueba es solo una construcción europea que se viene bien con la lógica de la conquista y la dominación que caracteriza históricamente al mundo sociocultural europeo. Por eso es importante para Uranga no disolver al mexicano en el humano universal, pues esto nos llevaría nuevamente a la “jactanciosa sustancialidad” occidental, es decir, a una mera noción o idea, cuando de lo que se trata es de mantenernos en el ámbito ontológico, que es siempre, para él como para Heidegger, concreto y real. En esto estriba el valor de la noción heideggeriana de *Dasein* (ser-ahí), en que nos permite comprender al ser humano en términos de su función ontológica y no al revés, subordinando la ontología a una antropología. El “mexicano” es la *vía* de nuestro acceso al *Dasein* y al Ser. Digamos que es el “ser-ahí” *concretísimo*. Como lo dice Uranga: “nos parece que el mexicano como ser, o en su aspecto ontológico, funge o funciona como generador de un sentido de lo humano que se comunica a todo aquello que tenga pretensiones de hacerse pasar como humano. No se trata de construir lo mexicano, lo que nos peculiariza como humano, sino a la inversa, de construir lo humano como mexicano. Lo mexicano es el punto de referencia de lo humano”²¹. Obviamente, Uranga no está proponiendo al mexicano como un modelo o ideal de humanidad; quizá todo lo contrario. En todo caso, cree él, debemos concebir al mexicano y a todos los seres humanos en términos reales, ontológicos, y no meramente intelectuales o ideológicos.

Aunque se apoya de manera más rigurosa en el pensamiento filosófico europeo, Uranga no propone, a diferencia de Ramos y Portilla, someter al mexicano a un modelo cultural prestablecido, europeo o indígena. De alguna manera su ontología es un elogio del mestizaje, de la mezcla, de la hibridez; y su alternativa

²¹ *Ibid.*, p. 62.

consiste en exhortarnos, heideggerianamente, a asumir lo que somos. Paradójica alternativa precisamente porque, de acuerdo con sus propias bases filosóficas, no somos “algo”, o somos *nada*, o somos una mezcla de ser y nada. Es aquí donde la reflexión de Uranga se detiene. Posteriormente incursionará en otros ámbitos teóricos, alejándose de la filosofía del mexicano tanto como de la ontología heideggeriana.

El problema con la ontología del mexicano de Uranga, y de la filosofía del mexicano en general, no era su carácter local o regional, esto es, particularista, como señaló, por ejemplo, José Gaos (la filosofía es necesariamente universal, la ontología también)²²; el problema estriba, según nuestro punto de vista, en el carácter antropológico y subjetivista de esta ontología. Dice hablar del Ser, pero en realidad solo habla del ser humano –alemán, francés o mexicano–. Esta deficiencia afecta a las mismas filosofías existencialistas y a la ontología heideggeriana. Como va a señalar el realismo especulativo (que analizaremos en un momento), la filosofía moderna en general, desde Kant, padece de una visión subjetivista y antropocéntrica de la realidad, donde todo el entramado filosófico –ontológico, epistemológico y ético-político– es solo la escenificación del drama de una subjetividad o, a lo más, una intersubjetividad, que lo es todo. No hay cosa en sí, o es inaccesible, o ya está incorporada mediante su concepto al mundo de la conciencia, que es el único mundo que existe o el único del que vale la pena ocuparse. Esta concepción, igual que su contraparte, el objetivismo metafísico o cientificista, tiene un corazón que es en última instancia nihilista. La ontología del mexicano no se percató de que lo que tenía frente a sí era nihilismo y terminó ella misma contagiada de aquello que estudiaba.

Luis Villoro se aleja pronto del programa de la filosofía del mexicano. Esto no quiere decir que no se interese por la realidad de México. Al contrario, de todos los miembros del *Hiperión* es el que posee un conocimiento más preciso, empírico e histórico, del país, tal como se refleja en sus dos primeros libros: *El proce-*

²² Cf. José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, México: Alianza editorial mexicana, 1990.

so ideológico de la Revolución de Independencia y *Los grandes momentos del indigenismo en México*, y en diversas intervenciones ulteriores a lo largo de su vida. Villoro simplemente se niega a usar el término “el mexicano”; no acepta que se trate de indagar, aunque sea críticamente, por una identidad o una quintaesencia nacional. Respecto al ser del mexicano pone en práctica una *epojé* valorativa: no lo juzga ni mal ni bien; de hecho, considera que tal cosa como “el mexicano” no existe, o no es claro en qué consistiría. Su asunto es otro: la constitución histórico-social de México y la pluralidad cultural que caracteriza al país. No es la identidad lo que le importa sino la alteridad, la *diferencia*. Para él, la ontología del ser del mexicano de Uranga (y quizá toda la filosofía del mexicano) debe ser interpretada en términos de filosofía de la cultura y de crítica cultural²³. Comparte con Uranga la crítica a la idea de identidad sustancial, aunque no la expresa en términos ontológicos sino histórico-sociales y hasta ético-políticos: se trata de criticar la idea moderna del sujeto todopoderoso y dominante para el que no existe el otro, o es solo un objeto para ser apropiado materialmente y para ser *definido* –es decir, determinado– ideológicamente. Con el tiempo Villoro construirá una idea de cultura auténtica de carácter formal y verdaderamente universal²⁴, alejada tanto del europeísmo como del nacionalismo (la ideología de lo “propio” más que de lo auténtico). Para Villoro, la autenticidad no tiene que ver con ser fieles a alguna esencia nacional o local pura e inamovible. Sin decirlo explícitamente, Villoro rechaza la idea heideggeriana de autenticidad, entendida peligrosamente como la conformidad con una realidad racial o étnica o con una peculiaridad cultural o espiritual –la raza aria o el pueblo alemán en el caso de Heidegger. Para Villoro, autenticidad define un rasgo de la conciencia: es la conformidad de nuestras creencias con nuestro ser real. Autenticidad no es un *haber* sino un *hacer*, un proceso que involucra actos epistémicos

²³ Cf. Luis Villoro, *En México: entre libros. Pensadores del siglo XX*, México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 130.

²⁴ Cf. Luis Villoro, “Aproximaciones a una ética de la cultura”, en: *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós/UNAM, 1998, pp. 109-140.

y, por ende, procedimientos de verificación racional y discusión pública.

La afirmación de la identidad, el “identitarismo”, es un mecanismo ideológico que remite a representaciones o imágenes colectivas a través del cual el individuo de un grupo se identifica con los miembros de ese grupo bajo la suposición de que, más allá de procesos prácticos y reales, existe un núcleo de identidad que subyace a esos procesos y que tiene además un valor especial si no es que superior respecto a las identidades de otros grupos, las que igualmente son producto de una construcción ideológica. La necesidad de identidad, de definir y valorar lo “propio” parece ser un rasgo consustancial al ser humano y dentro de ciertos límites –por ejemplo, el folklor– puede ser simplemente inocuo como fenómeno social. No obstante, el problema aparece cuando la supuesta identidad colectiva adquiere un carácter reactivo, que justifica odios y acciones violentas intergrupales e incluso intra-grupales (luchas intestinas entre los miembros del grupo por la imposición de una determinada versión de su identidad). Aunque no desarrolla este asunto en los términos que aquí lo exponemos, la crítica del identitarismo colectivo está implícita en el pensamiento de Villoro, particularmente en su crítica al nacionalismo mexicano.

Villoro se dirige a cuestionar la entera concepción occidental del pensamiento y la existencia por subjetivista, egocéntrica y cosificadora del otro. Esta crítica se asoma desde sus primeros escritos²⁵. Respecto al tema del nihilismo llama la atención la reivindicación que en un momento hace Villoro de la filosofía oriental y particularmente de la filosofía de la India. En el temprano ensayo “Una filosofía del silencio: la filosofía de la India” se interesa por mostrar las diferencias entre la filosofía occidental y la filosofía oriental. Desde sus orígenes griegos, la primera se presenta como una filosofía visual, de la aparición o manifestación del ente, como filosofía de la positividad del ser. Por el contrario, la filosofía oriental consiste en una filosofía del oculta-

²⁵ Particularmente en su germinal ensayo “Soledad y comunión”, en: Luis Villoro, *La significación del silencio y otros ensayos*, México: UAM, 2008, pp. 25-47.

miento, del silencio, de la desaparición del ser; es filosofía de la negatividad del ser. En su interpretación, Villoro destaca que la filosofía oriental es, más que una filosofía de la nada, una filosofía del *vacío*, que no es ser, pero tampoco pura nada, al contrario, es “vacío que encierra la plenitud de todo”²⁶. Para el hindú, el ser ni es algo ni es nada: es “no no-ser”. Solo la vía negativa, la vía que expurga todo lo aparente y pasajero nos conecta con lo que verdaderamente existe: *Brahma* y *Atman*, el ser indeterminable del exterior y el ser indeterminable del interior (de la conciencia), que en el fondo son lo mismo. Villoro mantendrá la enseñanza de la metafísica oriental en sus ulteriores reflexiones sobre lo sagrado y lo divino y, de alguna manera, también en su comprensión del mundo indígena mexicano. En su bello ensayo “La mezquita azul” y en sus reflexiones sobre los comentarios teológicos de Wittgenstein²⁷, insistirá en pensar lo divino o el Ser como lo no-ente, como lo indeterminado e indeterminable, esto es, como la otredad absoluta, que ilumina y a la vez limita el ansia antropocéntrica de dominación y posesión. ¿Es esta visión metafísico-teológica la enseñanza última de Villoro? ¿Al final todo regresa al nihilismo oriental? Es difícil responder a esta pregunta. Unos años antes de su muerte Villoro sostenía en conversaciones privadas que entre las diversas creencias religiosas él optaba por el budismo: la idea de la disolución de todo ser individual en el todo. Esta total disolución de todo ente es la única totalidad que existe y persiste. Nunca fue Villoro más cercano que entonces al llamado por Uranga delicado “desdén manso de las cosas”²⁸, que es quizá la mejor definición del nihilismo mexicano.

Dialéctica del nihilismo

Basados en Nietzsche —el profeta del nihilismo moderno— podemos definir el concepto de nihilismo como un proceso complejo

²⁶ Luis Villoro, *Páginas filosóficas*, Xalapa: Universidad Veracruzana, 2006, p. 87.

²⁷ Ensayos incluidos en: Villoro, *La significación del silencio...*, *op. cit.*

²⁸ Uranga, *op. cit.*, p. 125.

que consta inicialmente de dos faces o momentos. Por una parte, lo que Nietzsche llama el *nihilismo activo*, que consiste en la negación del valor –de la razón, del sentido–, esto es, la negación de la *trascendencia* y la afirmación de una pura inmanencia, inmediata, reducida y empobrecida. “¿Qué significa el nihilismo? Que los valores supremos pierden validez. Falta la meta: falta la respuesta al ‘por qué’”²⁹. Este es el sentido en que se habla del nihilismo del hombre moderno: ateo, individualista, rebelde, pragmático, inmoral o amoral, como utilizan el término los escritores rusos del siglo XIX, Turguénev y Dostoievski. Nihilista podía significar incluso anarquista, terrorista, revolucionario. Por otra parte, se encuentra el *nihilismo pasivo* o reactivo, que consiste en la negación de la *inmanencia* –de la vida, el cuerpo, el devenir, la existencia real– en pos de unos valores abstractos y una trascendencia lejana, inerte e indiferente. Este es el sentido que Nietzsche aporta al concepto de nihilismo. Con él busca caracterizar al cristianismo y, más o menos, toda forma religiosa y de alguna manera la modernidad en general en sus facetas científica, moral y política. La doble cara del nihilismo nos deja ante este dilema: o afirmamos la vida, pero negamos el sentido; o afirmamos el sentido, pero negamos la vida: o negamos los valores o asumimos una vida sin valor; o negamos una cosa, o negamos la otra. Parece que no hay salida. Somos nihilistas en cualquier dirección.

No obstante, cabe aclarar que para Nietzsche el primer nihilismo resulta en realidad falsamente activo, y se convierte, por ende, solo en una modalidad del segundo: la pura negación de la trascendencia y los valores no significa colocarse fuera del nihilismo pasivo, no implica una afirmación consistente de la inmanencia y la potencia de la vida. A la negación de los valores opone Nietzsche, en verdad, no el sin-valor de la inmanencia reducida –eso es permanecer en el nihilismo– sino una trasmutación de los valores que nos permita arribar a nuevos valores, y sobre todo a una nueva *forma de valoración* en la que el valor conecta directamente con la “voluntad de poder” y la vida inmanente en cuanto

²⁹ Nietzsche, *La voluntad de poderío*, Madrid: EDAF, 1981, p. 33.

capacidad de valoración y de creación de valores. Mediante esta radicalización del nihilismo activo –“viviéndolo hasta el fin”³⁰– llega Nietzsche a la superación de todo nihilismo. Al “no” del camello –nihilismo pasivo– y al “no” del león –nihilismo activo–, opone el “sí” del niño³¹, la afirmación afirmante, podemos decir. Una afirmación que reconoce que ella es un valor en sí misma –esto es la “afirmación de la afirmación”–, que crea valor y que no es, por ende, un mero acto de pasividad conformista, de sometimiento a lo dado sin más. Nietzsche deja abierta la cuestión de cómo sería posible una afirmación no nihilista de la inmanencia, de la vida, de la existencia. En la conclusión ensayaremos por nuestra parte una respuesta a esta cuestión.

La reflexión sobre el nihilismo marcó la filosofía europea posterior a Nietzsche, particularmente en las líneas fenomenológico-existencialistas y en algunas de las vanguardias literarias y artísticas (dadaísmo, surrealismo, expresionismo) del siglo XX. Destaca la figura de Heidegger, quien en cierta medida es el responsable de la recuperación de Nietzsche para la discusión filosófica. Heidegger vincula el concepto de nihilismo a una de sus tesis ontológicas fundamentales: la idea del olvido del Ser, del desconocimiento de la diferencia ontológica Ser/ente que ha signado a toda la metafísica occidental. El nihilismo de Occidente consiste precisamente en que confundimos el Ser –la comprensión de lo existente– con el ente –la patencia de lo existente–. Ahora bien, esta confusión no es simplemente el producto de un error o de una incapacidad humana: está fundada en la estructura ontológica misma: el Ser es lo que se retrae a la presencia, es lo no-ente. Igual el “olvido del Ser”: no se podría resolver con recordarlo simplemente. No hay manera; porque el olvido es inducido por la propia estructura ontológica: si el Ser se olvida es porque el olvido pertenece a la esencia del Ser, porque “imperea como destino de su esencia”³². Por esto, la época del nihilismo

³⁰ Nietzsche, *op. cit.*, p. 30.

³¹ Cf. Frederick Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza, 1972. Apartado “De las tres transformaciones”, p. 53.

³² Martin Heidegger, “Hacia la pregunta del ser”, en Ernst Jünger y Martin Heidegger, *Acerca del nihilismo*, Barcelona: Paidós, 1994,

consumado, cuando “se ha vuelto un estado normal”³³, es a la vez la época, la nuestra, de la consumación de la metafísica y del total olvido del Ser –“el olvido del olvido”–, de la vida reducida al puro negocio técnico con los entes – vida intraóntica–, sin ninguna comprensión ontológica, sin ninguna comprensión del Ser (en verdad, sin ninguna *comprensión*).

¿Cuál puede ser entonces la alternativa ante el nihilismo? Se podría decir que se trataría simplemente de restablecer la capacidad reflexiva del ser humano, del pensamiento como superación de la inmediatez y la cosificación moderna. Pero parece que a Heidegger no le gusta esta alternativa, suena a humanismo, a antropología, y él prefiere algo más misterioso y enigmático, una especie de resignación ontológica que designa con la extraña expresión “convalecencia [*Verwindung*] de la metafísica”³⁴. Esto significa algo así como la permanente rememoración del olvido del Ser, el recordatorio de nuestra condición finita y “metafísica”, la aceptación del nihilismo como inherente a la condición ontológica del ser humano y, al fin, al propio Ser. La única forma de superar el nihilismo es asumiéndolo como nuestra verdad y destino. Pero ¿realmente eso lo supera? ¿Hemos de conformarnos con esa asunción? Así parece si permanecemos tercamente en un pensamiento de la “finitud”; si, perdidos en la selva oscura de la recapitulación, nos prohibimos levantar la mirada hacia el cielo estrellado, al infinito, y al infinito de infinitos del pensamiento puro. Pero Heidegger quiere mantenernos a como dé lugar sumidos en la finitud, en el lúgubre “ser-para-la-muerte”.

p. 114. Un estudioso de Heidegger explica esta extraña y paradójica idea: “El «abandono» moderno del ser no se «remedia» capturándolo de nuevo (no hay «nada» que capturar), sino reconociendo que el ser mismo es abandono, olvido, y que sólo gracias a esa retirada (*Entzug*) los entes son y el hombre existe”. Félix Duque, “Martin Heidegger: en los confines de la Metafísica”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n. 13, 19-38. Servicio de Publicaciones UCM, Madrid, 1996, p. 37.

³³ Heidegger, *op. cit.*, p. 84.

³⁴ *Op. cit.*, p. 112.

La ambigua reflexión del filósofo alemán se encuentra en cierta medida detrás de lo que se llama posmodernidad. Resulta así evidente en la obra de una de las figuras filosóficas paradigmáticas del pensamiento posmoderno: Gianni Vattimo y su propuesta del “pensamiento débil” (*pensiero debole*). Apoyado en la hermenéutica gadameriana, Vattimo da un sentido básicamente positivo a las concepciones nietzscheana y heideggeriana del nihilismo. Entiende por este “la disolución de todo fundamento último”, de “la idea misma de una verdad universal y de un humanismo transcultural”³⁵ y, por ende, la explosión ilimitada de pluralismo cultural y relativismo epistemológico. Vattimo sostiene que hermenéutica y nihilismo son sinónimos, pues la función de la interpretación consiste precisamente en abrir indefinidamente la cadena de las significaciones para romper con el dominio del significado único (y de paso, con el ser y con la posibilidad de la verdad). Para el filósofo italiano lo más importante de su postura es la asunción ético-política del nihilismo como práctica de emancipación, de liberación. La crítica a la metafísica hecha por Heidegger y la exhibición de los callejones sin salida de esa crítica debe llevarnos, más allá del nihilismo negativo, nostálgico del absoluto o de Dios, a lo que Vattimo llama “una ontología del debilitamiento del principio de realidad”, que justifique preferir “una sociedad democrática, tolerante y liberal a una sociedad autoritaria y totalitaria”³⁶, en general: una sociedad alegre, ligera y creativa a una sociedad triste, pesada y alienante. No obstante, Vattimo cierra la posibilidad de que esa preferencia pueda ser una creencia o una convicción fundamentada racionalmente. Para él, como para Heidegger y Nietzsche, la racionalidad solo existe en el sentido y bajo el criterio de la ciencia positiva, como desempeño intra-óntico, esto es, como técnica de cosificación del Ser. Por esto, lo único que nos queda es “celebrar” la ausencia de fundamento (y de Razón, Verdad, Valor, etc.), estipulando simplemente que esa celebración no es el nihilismo de

³⁵ Gianni Vattimo, *Nihilismo y emancipación. Ética, política y derecho*, Barcelona: Paidós, 2004, p. 9.

³⁶ Vattimo, *op. cit.*, p. 35.

siempre sino un nihilismo “débil” o de la debilidad, un nihilismo nihilistamente feliz³⁷.

Frente a pensadores como Vattimo, y otros vinculados a la posmodernidad (Derrida, Foucault, Rorty) y sus defensas del relativismo, el subjetivismo, el constructivismo –todas de alguna manera formas de nihilismo–, ha emergido en este siglo XXI una corriente filosófica que se propone la reivindicación del realismo en filosofía, la primacía de la ontología y la recuperación de la racionalidad filosófica: el *realismo especulativo*, también llamado *nuevo realismo*, en el que figuran, entre otros, Quentin Meillassoux, Markus Gabriel y Ray Brassier. Particularmente no interesan estos pensadores porque cada uno de ellos se ocupa en algún momento del problema del nihilismo. Sus planteamientos, aunque distintos, son significativos de la manera como en nuestros días se sigue afrontando ese problema (“el desierto crece”: recuérdese que a fines del siglo XIX Nietzsche profetizaba el dominio del nihilismo para los dos siguientes siglos³⁸: le resta todavía). Creemos que con el nuevo realismo aparece un giro en la historia del nihilismo, que ha estado vinculada en el siglo XX a las filosofías de la finitud, siempre antropocéntricas y a veces meramente quejumbrosas. El nuevo realismo retrae el *infinito* al campo del pensamiento (de hecho y de derecho, el infinito es el objeto privativo del pensamiento).

Brassier hace del nihilismo la clave misma de su ontología realista. Su tesis es que existe una realidad independiente de la conciencia humana –tesis común a todos los realistas especulati-

³⁷ Toda la obra de Gianni Vattimo, desde *El sujeto y la máscara* hasta sus textos sobre el cristianismo (*Creer que se cree y Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*) pueden considerarse una larga meditación sobre Nietzsche, el nihilismo y la condición posmoderna.

³⁸ Habla el profeta del nihilismo: “Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que sucedería, lo que no podrá suceder de otro modo: la llegada del nihilismo. Esta historia ya puede contarse ahora porque la necesidad misma está aquí en acción. Este futuro habla ya en cien signos; este destino se anuncia por doquier; para esta música del porvenir ya están aguzadas todas las orejas”. Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op. cit., p. 29

vos— y que esa realidad es totalmente ajena a nuestras concepciones y determinaciones valorativas. Agrega que la realidad ha sido pensada como patencia o como ocultamiento, pero no como *extinción*, como algo que en algún momento futuro va a desaparecer totalmente (el fin del Universo). Es el “nihil desencadenado”, como reza la fórmula que da título a su obra principal³⁹. Filosóficamente, el nihilismo es la actitud más adecuada para pensar la realidad como tal, y es la perspectiva propia de la ciencia natural. Nietzsche y Heidegger consideran también que la ciencia es nihilista, pero mientras ellos ven esto como un rasgo negativo, Brassier lo ve como un hecho incuestionable y de alguna manera “positivo”. Él sostiene que la realidad es activamente nihilista y que la ciencia es el saber de este nihilismo. Todo lo demás es ilusión metafísica o constructivismo antropológico, mera “imagen manifiesta del mundo” que ignora lo que hay realmente, es decir, la “imagen científica del mundo”⁴⁰. Para Brassier el nihilismo es absoluto y, por ende, insuperable.

Para Markus Gabriel la ciencia como tal no es nihilista (ni lo contrario). Lo que es nihilista es el *cientificismo*, la postura filosófica o ideológica que sostiene que la única realidad existente es aquella que es objeto de la ciencia natural y a la cual han de reducirse todas las demás realidades⁴¹. Gabriel pugna por una ontología pluralista que elimina la noción de mundo o totalidad. Para él sólo existen —y en esto consiste *existir*— infinitos o transfinitos campos de sentido. Un *campo de sentido* es un conjunto de entes que comparten ciertas propiedades, y hay tantos campos como propiedades pueden compartirse o definirse. Los campos de sentido no son construcciones mentales o teóricas sino estructuras ontológicas: no dependen del ser humano para existir. El *cientificismo* es una tesis falsa por metafísica, pues supone algo

³⁹ Cf. Ray Brassier, *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*, Madrid: Materia oscura, 2017.

⁴⁰ La distinción entre esas dos imágenes del mundo, “manifiesta” y “científica”, la debe Brassier al filósofo norteamericano Wilfred Sellars.

⁴¹ Cf. de Markus Gabriel, *Por qué no existe el mundo*, México: Océano, 2016; y *Sentido y existencia. Una ontología realista*, Barcelona: Herder, 2017.

–la totalidad del mundo– que es impensable porque es lógica y ontológicamente inexistente. Refutando el cientificismo, Gabriel considera que podemos y debemos restablecer la concepción existencialista de la mente o la conciencia como una realidad autónoma, irreductible a sus condiciones físicas, biológicas o sociales⁴². La *libertad* es la capacidad de la mente para determinarse a sí misma, para autodefinirse. Contra los determinismos, incluido el científico-técnico y el neurocientífico de nuestra época, debemos afirmar la irreductibilidad de la conciencia y la libertad del *Geist* como medio para superar el nihilismo en general y particularmente el nihilismo de la época actual (posmoderna y científico-técnica).

El filósofo francés Quentin Meillassoux –quien es propiamente el iniciador del realismo especulativo– presentó también argumentos contra el nihilismo en su propuesta de lo que llamó inicialmente materialismo especulativo y ética factual⁴³. Su tesis ontológica básica es *la contingencia absoluta* de todo lo existente: no hay una razón última por la cual existe lo que existe. Solo hay el devenir inmanente, autosuficiente y de alguna manera caótico del Ser. La realidad es irreductible a nuestra conciencia y existe independientemente de nosotros. El “correlacionismo” –concepto polémico clave de Meillassoux y del nuevo realismo–, es decir, la idea de que la reflexión filosófica ha de atenerse a la correlación sujeto-objeto o lenguaje-mundo, postura siempre antropocéntrica y relativista, es falso⁴⁴. Podemos aprehender la realidad como tal siempre y cuando renunciemos a toda idea de orden necesario. La única necesidad es la de la absoluta contingencia de lo existente. Caen así todo tipo de determinismos y

⁴² Sobre la teoría neoesencialista de la mente y de la libertad de Gabriel, cf. Markus Gabriel, *Neoesencialismo. Concebir la mente humana tras el fracaso del naturalismo*, Barcelona: Pasado y Presente, 2019.

⁴³ Cf. la tesis de doctorado inédita (se puede acceder a través de la plataforma *scribd*) de Quentin Meillassoux, *L'inexistence divine*, Universidad de París, 1996.

⁴⁴ Cf. Quentin Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, Buenos Aires: Caja negra, 2015.

absolutos, tanto el determinismo teológico como el determinismo de las leyes naturales o el de las leyes de la historia. Todos nihilistas, en última instancia. Meillassoux cuestiona, siguiendo a Nietzsche, tanto el nihilismo religioso como el nihilismo ateo. Y cuestiona lo que podemos llamar el nihilismo posmoderno, la “deificación de la Nada”, pues la asunción de que nada vale y nada tiene sentido, de que nada es posible, es también una forma de determinismo. La absolutización nihilista ignora que la contingencia de lo existente significa que *cualquier cosa* puede suceder: la peor pero también la mejor, el sinsentido o el sentido⁴⁵. Incluso Meillassoux sostiene, para escándalo de religiosos y de ateos, que Dios puede llegar a existir en este mundo. Nada está dicho. Para el pensador francés, una ontología radical de la contingencia, una verdadera asunción, sin tristeza ni aprehensión, de la total contingencia de lo existente, es la única vía para superar el nihilismo. No hay garantías definitivas para esta asunción, pero es una posibilidad que no es eliminable.

Aunque podemos valorar respecto al nihilismo y su superación alguna idea de cada uno de los pensadores que hemos referido brevemente, nos parece que la concepción de Meillassoux resulta la más teóricamente consistente. Su concepción ontológica es la única que realmente puede permitirnos salir del nihilismo. Pues no podremos hacerlo mientras sigamos, como hemos adelantado, encerrados en la filosofía de la *finitud* del siglo XX –siempre un poco dramáticamente exagerada y ominosamente enclaustrada–, mientras no recuperemos el sentido de la *infinitud*, el gran tema de la filosofía clásica moderna (de Descartes a Hegel). Por esto Meillassoux titula su libro principal *Después de la finitud*: solo un nuevo pensamiento de la infinitud, ya no metafísico (sustancialista, determinista), aunque ontológico y especulativo a la vez, podrá traspasar la dura línea del nihilismo.

⁴⁵ Cf. el capítulo “L’éthique divine”, de *L’inexistence divine*, *op. cit.*, pp. 286 y ss.

El nihilismo extremo

En base a lo hasta ahora dicho podemos retomar nuestra hipótesis del carácter nihilista del mexicano. Se trata de un nihilismo tanto activo como pasivo, pero nunca de un nihilismo radical, “el nihilismo del nihilismo”, como quería Nietzsche, que nos lleve a la superación de todo nihilismo —a dejar atrás la vida sin sentido o la rebeldía vacía contra el sentido— y nos conduzca finalmente a la concepción de un *sentido inmanente* a la existencia, fluyente y dinámico como ella, construido desde ella y con ella.

El nihilismo, como mera negación de la trascendencia y resignación a una inmanencia reducida y finita, es quizás el rasgo propio del pensamiento mexicano desde sus antiguos orígenes prehispánicos. En el mundo espiritual náhuatl, como podemos deducir de la manera como nos lo ha hecho conocer Miguel León-Portilla, reina el nihilismo pleno. En las melancólicas referencias literarias de los antiguos mexicanos atisbamos una suerte de actitud estoica, trágica quizá: la consistente y valiente asunción del carácter efímero, transitorio e insustancial de la existencia⁴⁶. El historiador del arte Paul Westheim ofreció hace tiempo una caracterización inmejorable de la visión inmanentista del mundo expresada en la religión, la mitología y el arte de los pueblos precolombinos. A Westheim le importa destacar las

⁴⁶ “La reflexión profunda acerca de lo que existe, lleva a descubrir que todo está sometido al cambio y al término. Ambos temas: inestabilidad de lo que existe y término fatal que para el hombre significa la muerte, parecen ser los motivos que en la mayoría de los casos impelen al sabio indígena a meditar y a buscar un más hondo sentido en las cosas” (Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México: Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 172). Aunque es casi contemporáneo de lo hiperiones, unos años más joven que ellos, Miguel León-Portilla, el gran y reconocido estudioso de la filosofía y la cultura náhuatl, abrió (al igual que Luis Villoro) otra vía para el conocimiento del mexicano: no una filosofía sobre el mexicano, sino una filosofía por o desde el mexicano o, con más precisión, desde los antiguos mexicanos. El campo teórico de León-Portilla no es solo la filosofía, se intersectan en su trabajo además otras disciplinas como la filología, la historia, la antropología y el análisis literario.

diferencias entre la visión náhuatl y la visión europeo-occidental (cristiana y moderna). En el politeísmo azteca observa una radical unidad, una integración total –en momentos terrible– de lo trascendente y lo inmanente, lo sagrado y lo profano, lo divino y lo terrestre. Dioses, hombres y cosas conviven intensa y cotidianamente como en ninguna otra concepción religiosa. En la cultura mexicana antigua “no existe, pues, la división en un mundo sensible y un mundo suprasensible”⁴⁷, ambos son como las dos caras de una misma y compleja realidad. El mundo de los antiguos mexicanos es una teofanía: la escenificación de un drama cósmico-teológico del que el ser humano forma parte, pero del que de ningún modo es el centro o el punto de referencia. La visión mitológica y religiosa prehispánica está exenta de cualquier antropocentrismo. Las representaciones aztecas del panteón tienen un carácter ontológico, no son propiamente *representaciones* sino *presentaciones* de la divinidad misma. “La serpiente emplumada no sólo es símbolo de Quetzalcóatl: *es* Quetzalcóatl”, dice Westheim⁴⁸. La siniestra y a la vez sublime *Coatlicue* no es una figuración escultórica de la diosa, *es* la Diosa misma. El azteca no venera una piedra frente a él: venera la perfecta síntesis de lo espiritual y lo material, lo divino y lo natural que ha producido un anónimo y (ahora podemos decir) genial artista.

No obstante, el inmanentismo total de los antiguos conduce a una concepción cerrada, completa, quizá totalitaria de la existencia. En la ontología integral de los aztecas toda trascendencia queda subsumida en el aquí, y toda posibilidad está ya prevista en la visión cíclica del tiempo que ordena su cultura y su mundo. Esta concepción llega a los extremos paranoicos de los excesivos y violentos ritos sacrificiales de los aztecas –esa “tribu advenediza de rostro no conocido”⁴⁹ que vino del norte y que, según León-Portilla, llegó a someter, a aterrorizar a los antiguos y más mesurados pueblos mesoamericanos, herederos de la le-

⁴⁷ Paul Westheim, *Arte antiguo de México*, México: Era, 1970, p. 40. La primera edición de esta obra por el Fondo de Cultura Económica data de 1950.

⁴⁸ Westheim, *op. cit.*, p. 95.

⁴⁹ León-Portilla, *op. cit.*, p. 171.

gendaria cultura de los toltecas y su luminoso pensamiento. Pero los aztecas no odiaban la vida, al contrario, la amaban tanto que querían conjurar el cataclismo cósmico a que estaba predestinado su mundo. Soberbios, se empeñaron en evitar el final (quizá presos de la culpa propia del violento destructor de pueblos y culturas).

El inmanentismo nihilista de los antiguos mexicanos no pudo oponer, como bien observó Ramos, gran resistencia a la dominación europea. Cuando los pobladores mexicanos se dieron cuenta de lo que eran y significaban aquellos blancos barbudos llegados de ultramar ya fue demasiado tarde. De su mundo grandioso solo quedaban ruinas. No obstante, en los términos de Vattimo, el nihilismo indígena se convirtió en una fórmula de resistencia para enfrentar la colonización y la imposición ideológica del conquistador. El indígena y luego el mestizo (más indígena que español) se volvieron secreta o públicamente insumisos a la normatividad impuesta por el colonizador. Los mexicanos no entendían el carácter abstracto y trascendente de la divinidad y de la entera esfera espiritual y moral de la concepción europea. La violencia de la colonización radicalizaba su incapacidad para actuar conforme a normas y reglas. Pues estas, en cuanto no habían surgido espontáneamente de un proceso profundo de la constitución vital y cultural de los mexicanos, mantenían siempre un carácter externo y de ajenidad esencial. La estrategia de los mexicanos consistió en hacer *como si* las entendieran y estuvieran de acuerdo con ellas y *como si* se sometieran convencidos. Nada era verdad. El arte de la simulación se convirtió en el arte mexicano por excelencia. Y no había más: los mexicanos (indígenas y mestizos) no tenían manera de construir una alternativa no nihilista a aquello que rechazaban; como señaló Uranga, quedaron –quedamos– en el limbo de la indeterminación y la ambigüedad, en una búsqueda que a veces abre posibilidades creativas para la superación del nihilismo, pero otras, choca con el mundo y se reafirma en la negatividad y la destructividad. La resistencia nihilista a la colonización se transformó en el México independiente (siglos XIX y XX) en la resistencia a los procesos de la modernización –política, económica, cultural–, procesos de colonización interna en

los que han estado empecinadas las clases dirigentes mexicanas desde entonces hasta la época del neoliberalismo reciente. Ese nihilismo, corrosivo y disoluto, es lo que los filósofos del mexicano observaron en su momento, fascinados y estupefactos a la vez, presos también ellos de alguna forma de nihilismo⁵⁰.

El nihilismo sigue presente, extremado, desde hace unas décadas y hasta hoy día. Tres conductas paradigmáticas, ampliamente discutidas y motivo de gran preocupación en el análisis crítico-social del México actual, se traslucen en el “espejo horadado”⁵¹ de la reflexión sobre el mexicano: la corrupción de los grupos dominantes, la demencia delincencial del narco y, en

⁵⁰ Gracias al nacionalismo cultural (probablemente el logro más indiscutible de la Revolución Mexicana), el nihilismo mexicano pudo expresarse de una forma elegante y hasta festiva en el gran arte del México del siglo XX, particularmente en la literatura (Xavier Villaurrutia, Juan Rulfo), la pintura (Frida Kahlo, Orozco), el cine (El “Indio” Fernández, Luis Buñuel), la música de concierto (Silvestre Revueltas) y hasta —más bien, sobre todo— la música popular (José Alfredo Jiménez, Cuco Sánchez). El popular actor Mario Moreno “Cantinflas” escenifica en su exitosa trayectoria que cubre seis décadas el proceso que el grupo *Hiperión* quiso proyectar: la paulatina transformación del indecente, relajiento y feliz “peladito” (nihilismo activo) de las primeras películas en el decente, formal y serio educador (nihilismo pasivo) de las últimas. La graciosa incapacidad del primer Cantinflas para someterse a “el orden del discurso” ejemplifica como nada al insumiso nihilista mexicano y su “loca” afirmación de la inmanencia. En la literatura, la doble cara del nihilismo queda bien expuesta en la doble cara de Octavio Paz: por un lado, la del poeta de la inmanencia profunda, del instante eterno y la comunión de todas las cosas, y por otro, la del excesivamente serio y pontificador ensayista en cuestiones de política y cultura.

⁵¹ “Un espejo agujereado por ambos lados: *tezcal necux xapo*. Se alude aquí claramente a *tlachialoni*: una especie de cetro con un espejo horadado en la punta, que formaba parte del atavío de algunos dioses y les servía para mirar a través de él la tierra y las cosas humanas” (Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México: UNAM, 1979, p. 66; la primera edición de este libro es de 1956). El término *tlachialoni* se aplica en náhuatl al sabio, o sea, el que queriendo verse a sí mismo ve el mundo y queriendo ver el mundo se ve a sí mismo.

estos momentos, el descuido irresponsable e irracional de cierto sector de la población ante la pandemia del coronavirus.

La corrupción, en sus facetas económica, política y moral, no es sino la consumación del carácter insumiso de los mexicanos, de su incapacidad para asumir la objetividad categórica de las normas y los principios de la convivencia cívica. El corrupto desconoce la frontera que separa lo público de lo privado, y hace de lo público, de lo que es de todos, objeto de su propiedad (el llamado “patrimonialismo”). Nada respeta; puede pisotear cualquier cosa; ningún valor le merece ya no digamos veneración sino la más mínima consideración. Leyes, normas e instituciones no poseen ninguna fuerza real, nadie las toma en serio en verdad; son, al fin, en cuanto resabios del coloniaje, simples artificios de oropel o instrumentos que solo sirven a los poderosos. El empresario que produce pseudoalimentos que van a enfermar a la población; el expendedor que falsifica pesas, medidas y precios para expoliar al consumidor; el político que solo busca extraer beneficios personales de la función pública que ocupa, el proxeneta que engaña a mujeres para convertirlas en objeto de tráfico sexual, el machista que viola brutalmente solo para dar muestras de su poder de sojuzgamiento y control: todos son ejemplos de una concepción profundamente nihilista. Sus extremos más horribles y crueles los encontramos en los actos criminales de los sicarios del narco, en las matanzas a mansalva y en la exhibición patética de cadáveres y cuerpos fragmentados que dejan las refriegas en que los grupos criminales se enfrascan entre sí por vendettas o control de territorios. Finalmente, en los tiempos de la pandemia, el nihilismo muestra su rostro más triste e irracional en la indisposición de ciertas personas a respetar las reglas para evitar la propagación del coronavirus, es decir, en su disposición para poner en riesgo la vida propia y las de los demás. Hay aquí como un ánimo de suicidio, como un afán de “acabar pronto”: preferible la certeza de la muerte a la incertidumbre de una vida sometida al azar y la contingencia. Como los antiguos aztecas, se quiere evitar la catástrofe del fin del mundo con la catástrofe de una inmolación anticipada, auto-alcanzando así el pronóstico

del final⁵². Matarte porque te vas a morir: un horrendo círculo vicioso, un estúpido *feed back*. La oscuridad más siniestra del nihilismo.

Conclusión: ¿cómo sacar al mexicano del nihilismo?

Unas breves palabras para concluir. El nihilismo de la visión mexicana se ha querido superar con la imposición de diversas estructuras normativas, ordenadoras o ideológicas venidas del exterior, no solo del exterior a la realidad del país sino de lo exterior a la propia existencia en su concreción inmanente (la doble colonización del *Lebenswelt* mexicano⁵³). El carácter insumiso de los mexicanos debiera dar lugar más bien a otra concepción de la inmanencia, a la idea de una inmanencia abierta, una inmanencia infinita e infinitamente abierta a las posibilidades (una “inma-

⁵² En una conversación sobre la horrorosa violencia del narco, un filósofo español defensor de posturas biologicistas me argumentaba hace unos años que la criminalidad estaba inscrita en los genes mexicanos desde la época de los aztecas. ¿Y la estupidez está inscrita en los genes de los filósofos científicistas?, me permití preguntarle, respetuosamente. Por otra parte, es cierto que existe una transmisión histórica, consciente o subterránea, de actitudes y modos de vida culturales, pero como todo proceso humano es siempre contingente y solo probable. Toda herencia cultural supone un acto hermenéutico por el cual la actualizamos y le damos nueva vida en el presente, y gracias a lo cual podemos siempre modificarla y reinterpretarla. No hay nada inamovible y ninguna destinación ya decidida. Somos históricos tanto como hacemos la historia.

⁵³ Colonización externa y colonización interna. Sobre la última, remitimos al concepto de “colonización”, entendido como imposición del “sistema” (el orden institucional-objetivo) sobre el “mundo de la vida” (el campo intersubjetivo de la vida concreta), de Habermas. Cf. Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa. T. II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid: Taurus, 1997, p. 280. Cabe aclarar que el concepto de colonización en el sentido histórico y geopolítico de la dominación europea sobre el mundo americano y el planeta en general no aparece en la obra de Habermas. No está demás decir que es sintomática esta ausencia en el mayor teórico de la modernidad del siglo XX.

nensidad”: inmanencia inmensa, inmensidad inmanente⁵⁴). Esto es lo que ha faltado en la conciencia del mexicano: el sentido de la relatividad y de la temporalidad indefinida y verdaderamente contingente de la existencia. Frente a la concepción cerrada del mundo de la inmanencia reducida, y frente a la concepción también cerrada del orden trascendente –el orden del sentido, las normas, los planes– es necesario construir desde abajo, desde dentro, una comprensión verdaderamente dinámica y libre de la existencia, un inmanentismo radical que, como la vida y el flujo infinito del tiempo, no se cierra en ningún lado y siempre da más de sí, siempre puede ofrecer algo imprevisto, una novedad que creíamos imposible, que era impensable, pero que *es*. Un inmanentismo vital y creador que, como enseña Meillassoux, nos permita rehuir todo determinismo y toda predestinación, bajo el signo de la decisión y de la libertad. Los mexicanos entienden la contingencia de la realidad y de la vida humana, pero la entienden pesimistamente, como si ella significara solamente la opción de la condena al mal, al desatino, a la muerte. La filosofía del mexicano, esa “plañidera meditación sobre nuestro triste modo de ser”⁵⁵, permaneció envuelta en ese mismo modo de ser, no se percató que en el reino de la contingencia absoluta –que es la cualidad de la existencia misma, más allá de todos los determinismos antropomórficos y todos los dramas existenciales– también cabe la milagrosa posibilidad del bien, la justicia, la bienaventuranza. Es más, en el reino hipercaótico de la contingencia, donde nada es imposible, ni siquiera está excluida la posibilidad de la inmortalidad en *este mundo*⁵⁶.

Mucha alegría, mucha ligereza, esperanza y confianza sería necesario recuperar, ensayar e inyectar a los mexicanos. Quizá

⁵⁴ La palabra “inmanensidad” la cita Comte-Sponville del poeta Jules Laforgue. Cf. André Comte-Sponville, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Barcelona: Paidós, 2006, p. 153.

⁵⁵ Uranga, *op. cit.*, p. 139.

⁵⁶ Aunque parece bastante extraña, la idea de la posibilidad de la inmortalidad y de Dios mismo (el “Dios virtual”) se encuentra ampliamente argumentada por Meillassoux. No podemos detenernos en esa complejidad por lo que remitimos, además de su Tesis de doctorado

la mejor enseñanza la podemos tomar de los artistas populares –músicos, poetas, pintores–, esos que pululan en barrios, pueblos y comunidades del país, que nunca desfallecen en su ímpetu creador y en su voluntad de expresión, que ponen todos los días los esfuerzos más denodados para alcanzar un objetivo quizá efímero, quizá inútil. Sin embargo, al final del día, rememorando logros y fracasos de la jornada, son capaces de mantener (quizá apoyados en un vaso de mezcal) la buena cara con una sonrisa plena, que es como un gesto de dicha eterna, de confianza absoluta. Igual gesto se aprecia en las mujeres mexicanas, tradicionales o modernas. Esas que despiertan todos los días con la actitud de que cada día es diferente a todos porque están dispuestas a marcar la diferencia, con alguna idea nueva, una vieja tonadilla, un brillo en la mirada, una comida distinta, un pequeño arreglo aquí o allá. Resulta sintomático que los comportamientos descritos por los filósofos del mexicano –la agresividad del acomplejado, la irreverencia del relajiento o la indiferencia del desazonado– sean típicamente masculinos y en muchos casos sean mujeres las primeras víctimas de esos comportamientos. Por otra parte, parece que las mujeres nunca se toman demasiado en serio la trascendencia, ni para subyugarse a ella con convicción total ni para rechazarla con virulencia extrema (como hacen, hacemos los varones); y más que someterse a la inmanencia, a la vida, como pensaba Georg Simmel⁵⁷, fluyen con ella y son capaces de llevarla por caminos insospechados. El nihilismo, creo, les resulta algo demasiado tonto, incomprensible o innecesario. Hay mucho que aprender de ellas. Ciertamente, “la conquista de un territorio posnihilista está aún lejos”⁵⁸, pero parece que no es imposible avanzar hacia él.

citada, a los textos: Quentin Meillassoux, “L’immanence d’outre monde”, *Ethica* V.16, No. 2, (Rio de Janeiro) 2009: 39-71; y la compilación de ensayos publicada por Jorge Fernández Gonzalo: *Hipercaos*, Salamanca: Holobionte, 2018.

⁵⁷ Cf. Georg Simmel, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Madrid: Península, 1988, ver particularmente el apartado “Cultura femenina”, p. 232 y ss.

⁵⁸ Franco Volpi, *op. cit.*, p. 110.

La Cuarta Transformación y la superación del nihilismo mexicano. Hemos señalado en ensayos anteriores⁵⁹ las novedades que el programa de la Cuarta Transformación del gobierno de Andrés Manuel López Obrador plantea desde el punto de vista de la filosofía política y la ética filosófica. Básicamente observamos como un rasgo positivo el rechazo de este proyecto a ser definido en términos ideológicos y de alguna de las ideologías existentes. La crítica de la forma ideológica del pensamiento, por irreflexiva, dogmática y abstracta, es un asunto ampliamente desarrollado en la filosofía contemporánea, y en México es un punto crucial en la postura filosófica de Luis Villoro, para quien la crítica y la superación de la forma ideológica es condición para el arribo a una praxis verdaderamente liberadora y a una sociedad tan racional como razonable⁶⁰.

Como dijimos antes, el fracaso en la superación del nihilismo mexicano se debe en gran parte a que se ha querido hacerlo mediante la imposición de ideologías externas y cerradas, ellas mismas nihilistas: ya el cristianismo institucional (catolicismo), el liberalismo clásico, el nacionalismo, el marxismo, el protestantismo yanqui, el neoliberalismo y, ahora, el posmodernismo superficial. En general, ha habido una indisposición o una dificultad de nuestro país a pensar libremente y desde la realidad concreta de su ser, desde lo que hemos llamado un inmanentismo activo y creador. Se trata, pues, de que pensemos y actuemos realistamente, pero no bajo el supuesto de que la realidad –humana y extrahumana– es un orden fijo y determinado, sino bajo la

⁵⁹ Cf. Mario Teodoro Ramírez, “Luis Villoro y la cuarta transformación”, en Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres y Gabriel Vargas (coords.), *La filosofía y la Cuarta transformación de México*, México: Torres y asociados, 2019, pp. 93-100; y “El México poscoronial. La Cuarta transformación en los tiempos de la pandemia”, en: Guillermo Hurtado y José Alfredo Torres, *México y el virus*, México: Torres y asociados, 2020, pp. 71-104.

⁶⁰ Cf. de Luis Villoro: *El concepto de ideología y otros ensayos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1985; *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México: Fondo de Cultura Económica, 1997; y *Los retos de la sociedad por venir*, México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

comprensión de que lo real contiene siempre virtudes, potencias y posibilidades insospechadas, mismas que tanto el realismo objetivista como el idealismo abstracto (autoritario de alguna manera) nos han impedido aprehender y asumir. En fin, se trata de enfrentar las formas de colonización –económica, política y cultural– que han atrofiado el mundo vital de los mexicanos y reforzado el nihilismo nacional, el desánimo, el desinterés, la pérdida de sentido, la violencia y los comportamientos irracionales, anti-sociales y delincuenciales. El programa político de emancipación y liberación social adquiere así el carácter de un proyecto filosófico de revitalización espiritual, de reconstitución del sentido de la existencia individual y social del mexicano, tal como anticipó Guillermo Hurtado no hace mucho tiempo: “Nuestra primera fe, nuestra primera cruzada, debe ser construir entre todos un nuevo sentido”⁶¹.

Descolonizar el mundo de la vida es recuperar el significado esencial de la *democracia*, darle contenido social a la práctica democrática, cuestionando y superando el formalismo y formulismo pseudodemocrático del régimen neoliberal. En este sentido, López Obrador ha insistido en la idea de la democracia no solo como un gobierno *del* pueblo sino, más aún, como un gobierno *desde, para y con* el pueblo; se trata de que el pueblo, la comunidad mexicana, pueda sentirse y saberse sujeto de las transformaciones sociales y los procesos históricos-políticos. Es cierto que estos aspectos positivos de la Cuarta Transformación han quedado en un lugar secundario ante las urgencias del gobierno por enfrentar las resistencias y las acciones de poca civilidad de la oposición política, la alta burocracia del Estado y grupos empresariales. Por otra parte, muchos años de frustraciones políticas y condiciones de desigualdad persistentes no aseguran la pronta y clara superación del escepticismo y desinterés de los ciudadanos en la política nacional. El sector intelectual y periodístico, que podría cooperar generosamente en los necesarios procesos de elevación de la conciencia cívica y política de los mexicanos,

⁶¹ Guillermo Hurtado, *México sin sentido*, México: Siglo XXI / UNAM, 2011, p. 30.

se encuentra ganado por el resentimiento, al creerse o sentirse afectado por las medidas de austeridad y racionalización del gasto del gobierno. No obstante, cabe la expectativa que los cambios que la Cuarta Transformación ha estado llevando a cabo —lucha contra la corrupción gubernamental y empresarial, procesos contra la evasión fiscal de los grandes emporios, apoyo general a la población económicamente desfavorecida, recuperación de elementos simbólicos de la cultura popular y la historia nacional, entre otras acciones— vayan produciendo cambios profundos, por ahora imperceptibles, en la mentalidad y el ánimo ciudadano. Es posible que estos cambios sean notorios al término de este gobierno y definan a partir de entonces una nueva fisonomía de la sociedad, la política y la vida de México. Quizá esto es más una esperanza que una expectativa.

Por lo menos se trataría, y ha sido la intención de este ensayo, de poner la reflexión filosófica al día y al tanto de la situación y las condiciones del país. Recuperando y revalorando intentos como aquel enarbolado un día por unos jóvenes pensadores que, más allá de las condiciones y límites de su contexto intelectual y cultural, tuvieron el atrevimiento, contra todo designio y todo mandato, de llevar la filosofía al análisis y discusión de un asunto —el del ser del mexicano, el del ser de México— que no parecía teóricamente justificado, pero que pudo mostrar como nunca la pertinencia y el valor de la filosofía. Esa fue la audacia del *Hiperión*. Hoy se trataría, como hemos apuntalado, de elaborar un nuevo filosofar para los acuciantes tiempos que vivimos (en realidad, los tiempos siempre son acuciantes), que sea *ontológicamente realista* sin ser objetivista o metafísico, *racional y hasta especulativo* sin volverse intelectualista, *pluralista* sin abonar al relativismo, *animoso* y hasta *optimista* sin quedarse en el subjetivismo o la ingenuidad, y *crítico* sin recaer en el nihilismo. Un pensamiento, efectivamente, posnihilista. Temáticamente este nuevo marco filosófico debe contener al menos tres componentes, claramente entrelazados: una *ontología*, esto es, una teoría filosófica acerca de la realidad en general y del lugar que ocupa en ella el ser humano, una *antropología filosófica* que esclarezca los rasgos propios y universales de la conciencia y la

realidad humana, y una *filosofía práctica*, esto es, una reflexión ético-política que defina reglas prudenciales (de *phronesis*, de razonamiento práctico) para conectar normas éticas universales y los principios democráticos con las condiciones y situaciones socio-culturales y políticas del país. En fin, un pensar que vincule en todo momento los elementos esenciales e irrenunciables de la comprensión teórica de la filosofía con las urgencias reales y concretas de la vida práctica nacional. Para efectuar este movimiento nuestra filosofía debe saber conjugar de modo generoso y creativo la tradición universal de la filosofía (y no solo europea) con la tradición intelectual propia, y particularmente, encontrar fuentes de inspiración en nuestra rica tradición cultural, e incluso en las muchas veces discriminadas, pero siempre encantadoras tradiciones populares mexicanas. Quizá ahí esté secretamente escondida la respuesta a la cuestión de cómo sacar al mexicano del nihilismo.

CLAROSCUROS DE LA 4T

Josu Landa

La deuda social heredada

Cuando asumió la presidencia de la república, el 1 de diciembre de 2018, Andrés Manuel López Obrador tuvo que hacerse cargo de un país poco menos que en ruinas. Los grados de pobreza, el deterioro acelerado de numerosas comunidades indígenas, los feminicidios y otras formas de violencia extrema, las incontables desapariciones forzosas, la corrupción, los estragos sociales generados por la economía neoliberal globalizada, la situación del sistema educativo, la destrucción ecológica, los graves contrastes en los movimientos migratorios, el descrédito de las estructuras políticas, el poderío y la expansión de la delincuencia organizada... tantas situaciones disfuncionales, ampliamente documentadas con datos de fundamento innegable y que no viene al caso repetir aquí. En definitiva: el presidente López Obrador tuvo que hacer frente, desde el comienzo de su gestión, a una inmensa deuda social legada por más de 35 años de neoliberalismo sin cortapisas.

Por ahora, solo una aproximación a la 4T

Cuenta la leyenda que, en 1972, en un paréntesis en las largas negociaciones destinadas a regularizar las relaciones entre Estados Unidos y la China de Mao, el Secretario de Estado Henry Kis-

singer preguntó a su homólogo Chou En-lai su opinión sobre el significado histórico de la Revolución Francesa. Este respondió que todavía era demasiado pronto, para ponderar tan relevante acontecimiento de la historia universal.

Durante décadas, esa respuesta del primer ministro chino ha sido interpretada como expresión del modo de percibir el tiempo entre quienes viven en el orbe de la milenaria cultura china. Ello supondría una gran lección de prudencia analítica para los occidentales, siempre tan tirados a escrutar los hechos históricos al término mismo de su acontecer o incluso, de ser posible, en “tiempo real”. De acuerdo con esto, estaríamos pecando de precipitación extrema, al tratar de evaluar el desarrollo del proyecto político de AMLO, la llamada “Cuarta Transformación” (4T), a poco más de dos años de su puesta en marcha.

Esa imputación podría ser válida aun en el caso de que la célebre anécdota hubiera sucedido de manera distinta a la referida. Como toda genuina leyenda, también esta es recordada de diversas maneras. Parece que la verdad historiográfica, en este caso, fue que el sutil diplomático Chou En-lai pensó que Kissinger hablaba de las revueltas francesas de 1968 y no de la gran revolución de 1789. Como sea, queda claro que para el premier chino el lapso de unos cuatro años con respecto al mundialmente afamado Mayo Francés, todavía era demasiado breve como para aventurar un juicio estimable sobre el particular.

Viene al caso, pues, acometer una aproximación a la 4T en pleno despliegue, con esa sindéresis “oriental” en mente.

¿De veras está en marcha una transformación político-social?

¿Cómo debe entenderse el sintagma “Cuarta Transformación”?

“Transformar” viene del verbo latino *transformare*: cambiar de forma: convertir algo en otra cosa esencialmente distinta. Difiere de *reformare*: volver a dar forma a algo, sin que deje de ser lo que era.

Es posible querer transformar algo en cualquier momento, pero solo se puede hablar de transformación efectiva, cuando

esta se ha realizado y solo entonces es dable decir que se trata de la cuarta o de la enésima vez que tal clase de fenómeno sucede, en un flujo histórico determinado.

Para saber si el impulso del proyecto de AMLO altera el antiguo régimen político-social —es decir: introduce una racionalidad inédita en aquel orden de relaciones sociales y políticas— es necesario esperar a que termine su mandato como presidente, es decir, a que culmine el proceso que se pretende transformador.

Para determinar si la “4T” es realmente “T”, se requiere evaluar la gestión de AMLO completa, una vez cumplida. Es como cuando se contrasta una foto reciente de un cuerpo sano, vigoroso, reconstituido, con la leyenda “Después” al calce, con el retrato de la misma persona rebosante de grasa, ojeroso, con el cuerpo fofo y bastante encorvado, sobre la palabra “Antes”. Solo cabe tomar la foto de “después”, una vez que la fisonomía del objetivo haya sido sometida a los rigores que presumiblemente habrán de conducir a la superación de obesidades, atrofiaciones, hipertrofias, flacideces, patologías internas y externas, tratamientos estéticos y demás. Y entonces se podrán apreciar los alcances reales del cambio que distingue el momento anterior del posterior; es decir, si hubo simples maquillajes, reformas tímidas y/o audaces o, de pleno, una transformación radical (esto es: en y desde la raíz de la realidad social).

Si un agente político nombra como existente algo que todavía no ha existido, estamos ante una operación ideológica. Es legítimo y comprensible que AMLO y su partido hayan caracterizado con anticipación su proyecto antes incluso de ponerlo en marcha. Esa maniobra supone un compromiso histórico y propicia efectos propagandísticos esperanzadores, entre quienes soportaron, casi hasta el límite del estallido insurreccional, las falencias de un régimen política, social, económica y moralmente nefando e insostenible.

Pero una cosa son las operaciones ideológico-propagandísticas y otra los hechos políticos, económicos y sociales, que han venido dándose en el curso de los dos primeros años de 4T.

Tales hechos ¿son, en verdad, parte de un proceso que apunta a una transformación del México conocido hasta 2018? Solo

en 2024 podremos responder esa pregunta con fundamento. Por ahora, podría pensarse que AMLO y MORENA dieron con una fórmula ingeniosa, para evadir con elegancia un viejo dilema de las izquierdas: ¿reforma o revolución? La noción de ‘reforma’, hoy, está desleída y suena blandengue en medios fuertemente ideologizados. A su vez, ‘revolución’ es una palabra cargada de connotaciones ideológicas problemáticas. En el presente, es muy difícil entusiasmar a las mayorías, en una sociedad plural, con proclamas de cariz revolucionario. Así, el acto de sustituir la manida voz ‘revolución’ por la no tan gastada de ‘transformación’ aparece como una jugada táctica de notable eficacia política.

Pero un simple cambio de nombres no basta para hacerse cargo del asunto esencial: la conversión de un orden económico, social y político en otro cualitativamente diverso. El quid de la revolución-transformación radica en la alteración –la conversión en *altera*, en ‘otra’– de una racionalidad impugnada. Los procesos de cambios accesorios y coyunturales derivan en reformas; mientras que los de carácter transformador implican una nueva racionalidad. Por ejemplo, cuando en 2005, el propio AMLO – entonces, al frente del gobierno del Distrito Federal– inauguró el Metrobús, realizó una importante reforma en la capital del país, pero dejó intacta su compleja y agobiante lógica interna. Una verdadera transformación de la megalópolis habría requerido, cuando menos, una sustancial desconcentración de sistemas y procesos, al punto de instaurar una inédita racionalidad urbana.

El “efecto metrobús” puede proyectarse a lo largo y ancho de las complejas y diversas estructuras político-sociales del país: en la presidencia de López Obrador, la racionalidad capitalista liberal sigue su despliegue, sin variación esencial significativa, aunque con límites impensables durante la larga serie de sexenios priistas y panistas, posteriores al de José López Portillo.

Más que una genuina transformación, una racionalidad alterna, el gobierno de AMLO propicia una mutación de ajuste sistémico, cuya relevancia no se debe menospreciar. En definitiva, el horizonte transformador del presidente parece tener su límite en un pensamiento que registra en la introducción de su libro *2018: La salida*: “[...] el renacimiento de México se conseguirá, como

decía el general Francisco J. Múgica, ‘de la simple moralidad y de algunas pequeñas reformas’¹. Por lo demás, parece imposible avanzar más lejos, en el lapso de un sexenio presidencial. La lógica interna de las estructuras implica una temporalidad de largo aliento. Ya Tocqueville, testigo y víctima de una Revolución Francesa en general triunfante, mostró en su documentada obra histórico-sociológica, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, todo lo que esta seguía debiendo a aquel, incluso en los procesos y en los momentos en que se desplegaba de manera más ‘radical’, más extrema.

Crisis con decadencia

El nuevo régimen acierta, al comprometerse a fondo con la superación de la enorme deuda social contraída por el Estado con muy amplios sectores de la sociedad mexicana, durante las últimas casi cuatro décadas de prevalencia híbrida –excesiva, henchida, arrogante, neoliberal– de lo que el joven Nietzsche definió como “egoísmo de los propietarios”. Es política y éticamente correcto asumir que la atención a los pobres debe ser la prioridad, al tiempo que se superan las graves falencias económicas y sociales heredadas del sistema derrotado en 2018.

Pero esa deuda social parece ser tan solo un borbollón virulento y escandaloso de un largo y profundo proceso decadente, que carcome el organismo social en su conjunto, sin distingo de clases y estamentos. No es solo un interminable tándem de oleadas críticas lo que vienen sufriendo las sociedades y comunidades ceñidas al orden capitalista neoliberal globalizado, durante las últimas décadas, sino la degradación de los fundamentos superestructurales de la existencia humana en el mundo: las más elevadas expresiones de la cultura, los valores éticos y políticos trascendentes, los ideales generadores de sentido existencial, las virtudes referenciales de la vida civil y comunitaria, los cimien-

¹ A. M. López Obrador, 2018: *La salida. Decadencia y renacimiento de México*, México, Planeta, 2017, p.

tos normativos de las relaciones interhumanas, las raigales disposiciones a procurar lo más digno, justo y eminente...

Para 2018, la decadencia ético-cultural de las élites del país obcecadas por el afán de máxima ganancia en toda clase de negocios –con frecuencia, no muy santos– y sumidas en la confusión axiológica, en la frivolidad consumista “de alta gama” y en una laxitud hedonista intrascendente, ya era escandalosa. También la inmensa destrucción ecológica, la aniquilación del mundo rural, la descomposición del orden institucional –tanto en su vertiente jurídico-política como en la civil– y, en general, del sistema de prácticas regulares y dispositivos en principio destinados a hacer llevadera nuestra “insociable sociabilidad” (Kant). Por su parte, los estratos sociales más humillados, frustrados, ofendidos, y explotados, aparte de verse seriamente determinados por la decadencia de las élites, parecían condenados a la desesperanza. Todo esto, en una atmósfera social enrarecida por la actividad de grupos cleptocráticos en las instancias de poder, por la delincuencia organizada y por la incidencia antisocial de los factores de la globalización capitalista. Este es el deletéreo cocktail en el que prospera y reverbera con intensidad monstruosa todo género de injusticias, violencias y atrocidades, cuya incidencia cotidiana dificulta cada vez más una vida digna en este país –e incluso en este mundo–, máxime si a su mera ocurrencia se le agrega el perverso efecto amplificador y dramatizador de los medios de comunicación y las redes sociales.

Esos trazos que, de manera sumaria, evidencian la realidad del ‘antiguo régimen’ no se avienen con el concepto de crisis. Ya no se trataba solo de tensiones, conflictos, contradicciones y disfunciones en el plano económico, político, social, moral y cultural, rápidamente solucionables con parches de ocasión y reformas coyunturales. El país entró, más bien, en un largo y virtualmente indetenible proceso de declive y erosión, en todos esos ámbitos del mundo-de-la-vida: algo que, en rigor, nombra mejor la palabra ‘decadencia’. Y si, de por sí, una realidad como la descrita resulta por demás compleja y reclama una creatividad política extraordinaria, este requisito se torna más problemático aun, si se tiene en cuenta el efecto degradante que para una exis-

tencia humana digna y realizadora vienen ejerciendo el exceso de velocidad en todo, la proliferación híbrida, la falsa libertad de actuar sin pensar, la atmósfera de densidad recargada a todo los niveles y fenómenos semejantes.

Pese a ciertos indicios, ni el presidente ni su partido demuestran tener conciencia de las dimensiones de ese proceso decadente. Ellos también están tocados por la decadencia, como también lo están las fuerzas que los adversan y el mundo de la política, en general. Por ejemplo, aun cuando la primera sección del referido libro de AMLO, *La salida*, se presenta con el título de “Decadencia”, tanto los capítulos de que consta —“Banda de malhechores”, “Privatizar, sinónimo de robar”, “Contratismo voraz”, “Le retuerquen el cuello a la gallina de los huevos de oro”, “Delincuencia de cuello blanco”— como el tratamiento de los temas sobre los que estos versan, refieren más bien situaciones críticas superables con medidas urgentes y reformas puntuales. Por su parte, el *Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024* responde a la misma actitud de apremio anticrisis, lo que también puede decirse de los *100 puntos* en los que se condensa el programa de López Obrador. Los ítems de índole reparadora y retributiva, así como los más proactivos, en esos documentos programáticos, no son remedios anti-decadencia. Este señalamiento no demerita la relevancia de las acuciantes ejecutorias con las que el presidente y sus huestes han procurado ‘pagar’ la deuda social histórica referida más arriba. Lo único que aquí se destaca es que se trata de respuestas que no llegan al fondo del proceso decadente en curso.

No se debe omitir que el estado de peste propiciado por la expansión mundial y local de la covid-19 ha intensificado las tendencias decadentes: producción, empleo, salud, educación, cultura, instituciones, dispositivos de respuesta vital a los retos de la existencia y, en general, los órdenes en los que se despliegan nuestras vidas han venido perdiendo fuerza, dinamismo y potencia esperanzadora: algo que no solo aflora como merma cuantitativa y cualitativa, en el plano pragmático, sino que corroe las raíces de lo trascendente humano.

Si la sucinta diagnosis anterior es cierta, cabría concluir que, en lugar de estar casados con afanes transformadores, convendría

más bien pensar en una revitalización de lo humano, en programas anti-decadencia, tendientes a revigorizar las dimensiones ética, educativa, cultural, espiritual... de la vida, lo que en congruencia supondría una adecuada reconducción de la política y la economía con miras a repotenciar lo raigalmente humano. Más ‘reconstrucción’ y menos transformación, sería la divisa del momento. Lo que la decadencia requiere es la restitución creativa de las fuerzas humanas represadas por el antiguo régimen, no redimensionar sus estructuras sociales. Así, se diría que, en circunstancias históricas como la actual, en México, toda genuina transformación político-social pasa por una renovación en las esferas humanas más profundas. El acróstico ‘MORENA’ refiere el concepto de ‘regeneración’ entre los significantes que lo conforman, pero los proyectos y acciones concretas de quienes integran ese partido político, con el presidente López Obrador a la cabeza, acaso por las apremiantes obligaciones que comporta la atención oportuna de la deuda social heredada, privilegian el pragmatismo de cariz desarrollista y el cumplimiento de metas cuantitativas, como si ello fuese la condición para regenerar (rehumanizar) a las gentes y a la sociedad mexicanas.

Los límites de la 4T

El proyecto de López Obrador está determinado por una serie de realidades a las que, de manera convencional, puede designarse con la palabra ‘límite’. Se trata de obstancias ineludibles de carácter objetivo entreveradas con disposiciones intrínsecas a los factores que impulsan la 4T (líder, partido e instancias del Estado y del gobierno). Aquí solo se podrán considerar algunas de esas determinaciones.

La figura misma del presidente López Obrador podría encabezar la serie de tales límites: sus orígenes políticos, su trayectoria, los rasgos de su personalidad, sus virtudes y defectos... Origen es destino, incluso cuando se trata de corregir y cambiar lo que se es en un principio. Hace mucho que AMLO no pertenece al PRI, pero su evolución ideológica nunca llegó al nivel de ninguna de las posibilidades incluidas en el campo semántico de la palabra

‘revolucionario’, después de la Revolución Francesa. Este es un dato que marca el sentido reformista —ya señalado líneas arriba— de la 4T. Tal vez una de las determinaciones más fuertes, de cara a la dinámica y el sentido de la 4T, en este campo de las visiones de lo real político-social, sea el marcado esencialismo demofílico de AMLO. No es lo mismo el recurso oportunista a una vaga noción de ‘pueblo’, para legitimar proyectos e iniciativas, que la convicción pauperista y popularista de que los sectores socialmente más menesterosos están dotados, *per se*, de una naturaleza inmanente que permite esperar de ellos siempre lo mejor, en el plano ético y político. Se puede —y pienso aun que se debe— convenir en la preponderancia de los pobres, en un programa político humanista, pero solo sobre la base de la concreción de un necesario rescate histórico de las mayorías en desventaja, no porque estas sean partícipes de una esencia que supuestamente las inmuniza del mal moral y la violencia en todas sus expresiones. Mantenerse al filo de esta creencia, como con frecuencia se observa en pensamientos, obras y omisiones de AMLO, incide con fuerza en el curso de la 4T.

El carácter también es destino y el modo de ser de quien dirige un programa político es una determinación primordial en su despliegue. Un sabio apotegma antiguo nos enseña que *Operari sequitur esse* (“El obrar se sigue del ser”; es decir: la conducta de alguien está predefinida por su forma de ser). No sería lícito ignorar que, en la configuración de la personalidad, también intervienen factores de contexto (cultura, economía, educación, vida comunitaria...), pero eso no priva de relieve político al temple concreto de quien dirige un Estado. Resultan admirables, en el presidente López Obrador, su compromiso con el país y con sus pueblos, la honradez y claridad con que asume sus convicciones, la manera como arriesga el tipo al enfrentar intereses inmundos, la tenacidad con que impulsa sus iniciativas, la conexión ideológico-afectiva que entabla con las mayorías, la vitalidad esperanzadora que le imprime a sus ejecutorias, la congruencia general entre lo que promete y lo que cumple... Pero también es cierto que, muchas veces, esas y otras virtudes afines, devienen su contrario por la manera excedida de ejercerlas. Por ejemplo,

con frecuencia, el tesón de AMLO se convierte en obstinación injustificable, como cuando, contra toda evidencia y en una circunstancia en que importantes sectores de la sociedad se nutren éticamente de la pedagogía del ejemplo, se niega a usar el salvífico cubrebocas, que tanto ha ayudado a que la tremenda mortandad ocasionada por la covid-19, en México, no vaya siendo aun mayor. Y, para no saturar estas líneas con demasiados ejemplos, bastará con referir las consecuencias de dudosa conveniencia que suscita su manera de conducirse frente a grandes audiencias y de cara a los medios de comunicación. También en ese aspecto, son abundantes sus salidas de tono, las descalificaciones contra adversarios, los desatinos retóricos. Sería injusto olvidar las innumerables campañas de odio, ataques arteros, calumnias absurdas y guerra sucia mediática de que ha sido y sigue siendo objeto el presidente. Desde mucho antes de su llegada a Palacio Nacional, AMLO ha debido vérselas con enemigos que no tienen trazas de ser peritas en almíbar. Pero, en el plano ético, nada autoriza a responder injusticias con injusticias, como bien lo asienta Sócrates (*Critón*, 49b); menos aun, cuando se trata de quien encabeza el Estado. Esa mentalidad de combate condiciona de manera significativa la praxis del presidente, lo cual ocasiona demasiadas consecuencias reprobables.

En general, la consagración de López Obrador a la política se sustenta en la urgencia existencial de cumplir una misión profética y redentora. Resulta denigrante caracterizar esa vocación, por ejemplo, con el hiriente apelativo de “mesías tropical” y otros de parecido tenor. Es bien sabido que el lexema ‘tropical’, viniendo de presuntas aristocracias intelectuales, connota plebeyismo, villanía, subdesarrollo...: nociones eficaces para descalificar, no para caracterizar con veracidad al actual presidente de México. Como sea, es legítimo considerar que estamos ante alguien que encarna con intensidad un eclecticismo ideológico de cariz soteriológico y recia carga personalista. Este rasgo de AMLO es, por sí mismo, ética y políticamente indiferente, pero determina con fuerza el sentido y los efectos de su acción política.

El elemento carismático inherente a ese mesianismo de intensidad media, en el caso de López Obrador, se manifiesta como un

poder generador de esperanza entre los pobres y los bienaventurados del hambre y la sed de justicia. Contra lo que propugna la dogmática liberal, no está escrito que el gobernante, el estadista, deba ser un bloque de hielo, maquinalmente apegado a los dictados de la ley. Carisma es humanidad y humanidad, en una comunión de expectativas justas, es lo que más necesitan las mayorías en este país, más aun, después de la irrupción mundial y local de la pandemia en curso. A fin de cuentas, AMLO viene a encarnar un megaliderazgo de tonalidad sotérica, que en los hechos no rebasa las lindes de su raigal espíritu reformista.

Junto a las determinaciones que su propia personalidad impone a la praxis política de López Obrador, están los límites objetivos. Conviene considerar, aunque sea de soslayo, algunos de ellos.

Como ha venido sucediendo siempre, desde el siglo XIX, la determinación político-económica objetiva más fuerte que enfrenta el país, también bajo la conducción de López Obrador, es el hegemonismo norteamericano. Es harto conocida la magnitud de la presión e injerencia de Estados Unidos en la vida nacional. Incluso parece tratarse de algo parecido a un fenómeno ‘natural’. Nada de importancia política, económica y social ha podido realizarse en México, durante casi dos siglos, sin la intervención del gobierno vecino. El presidente ha dado muestras de poseer una clara conciencia de tamaña obstandia y, en general, ha actuado con prudencia. Aun cuando, en esto, las ejecutorias del mandatario sean pasibles de objeción, como en cualquier otro caso, por ejemplo, no la ha tenido fácil a la hora de negociar el Tratado Comercial entre México, EEUU y Canadá ni en el momento de tener que asumir delicados compromisos relativos a los movimientos migratorios hacia el vecino del norte. A ser justos, será necesario situarse en una buena perspectiva y contar con más tiempo, para evaluar con rigor tan delicados asuntos; desde luego, sin olvidar los riesgos corridos en casos como el del general Salvador Cienfuegos y el de las restricciones a la acción de organismos como la DEA y la CIA en el país, así como con la negativa a secundar al gobierno norteamericano, en sus actos de injerencia contra Venezuela y Cuba.

Después de las anteriores, la más seria determinación que le ha tocado enfrentar a la 4T estriba es la peste del coronavirus todavía en pleno despliegue. Este fenómeno natural, de alcance mundial, no solo ataca mortalmente la salud de la gente, sino que afecta con severidad las estructuras y procesos económicos. Es en extremo difícil, para cualquier agente político, una gobernanza adecuada en el plano económico, cuando –como en el caso de México– a la deplorable situación en que se halla la economía petrolera, a escala internacional y local, se le suman los estragos que viene causando la larga persistencia de la pandemia, tales como el descenso en la actividad productiva, la pérdida masiva de empleos, las quiebras de pequeños y medianas empresas, la caída del PIB, la fuerte recesión de la economía norteamericana (tan influyente en la mexicana), el incremento de las erogaciones en programas de emergencia y otros. En este punto, se registra una intensa contradicción entre los crecientes requerimientos de inversión social y los menguantes ingresos públicos. A esto se le suma una obcecada y dogmática negativa oficial a recurrir a préstamos de organismos financieros internacionales. Tiene toda la razón el presidente en desconfiar de entidades como el FMI, el Banco Mundial y afines. Pero contingencias tan graves como la que ahora enfrentamos exigen del estadista correr riesgos, cimentar en su honradez el ejercicio de un audaz sentido de negociación, de manera tal que ninguna deuda se convierta en una carga indigna para las generaciones futuras, aparte de una rémora para una dinámica económica efectiva en el presente. También hay sobradas razones para recelar de los pactos comerciales y de cualquier otra índole con Estados Unidos y, sin embargo, cada tanto México conviene en suscribirlos, pese a que desde hace más de siglo y medio no cesa la presión hegemónica norteamericana.

Otra determinación ineludible es la fuerte partidocracia mexicana. En México, la sociedad se ve permanentemente afectada por la imposición de la lógica y los intereses de partidos y facciones políticas. Mientras las necesidades y expectativas de la gente van por un lado, la actividad de los partidos va por otro muy lejano y, con frecuencia, de sentido contrario. Este es un límite muy significativo para todo proyecto en el espacio público.

Ese juego partidocrático encuadra las alianzas de MORENA con formaciones muchas veces impresentables, lo que evidencia un pragmatismo rayano en un oportunismo difícilmente justificable. El asunto se agrava, cuando la oposición –de la que se hablará más adelante– y el propio MORENA compiten entre sí por exacerbar la disociación entre política institucionalizada y pueblo.² El del presidente es un partido aluvional, en general, agitado por ambiciones de dirigentes de calibre mediano, fragmentado en sectores que recuerdan demasiado las convulsas tribus del PRD y en constante subordinación al megaliderazgo de AMLO, al punto de que resulta difícil desprenderse de la impresión de que, sin la militancia de este, MORENA no existiría antes ni ahora. Lo que se supondría el agente histórico de la 4T, aparece como una maquinaria electoral, sin una sólida base popular organizada. Con todo, el presidente logra un equilibrio entre carisma y programa, que incide en la dinámica de su partido. La continuidad de esto no está garantizada de cara al futuro.

Cuando López Obrador se jubile, luce por demás complicado que su partido mantenga su fuerza, por mucho que aquel asegure tener garantizada la generación de relevo.³ No es posible prever el futuro, pero sí es dable presuponer que, solo si MORENA supera la prueba de una retirada de AMLO de sus filas, podrá demostrar que es un partido bien cimentado. Hasta ahora, la agitada vida interna de esa joven formación política induce a pensar que,

² Sí: ya se sabe: la tenaz e intensa ofensiva contra la confusa y acomodaticia abstracción llamada ‘populismo’ ha convertido casi en un delito hablar de ‘pueblo’. No es este el lugar para disertaciones sobre el tema ni para ceder a abstrusas mistificaciones. Para decirlo en clave agustiniana, todos sabemos qué es ‘el pueblo’, aunque nos cueste estipular una definición útil para el diálogo y la investigación. Puestos en este afán –como ha sucedido con algunas mentes luminosas– se ha llegado a cumbres, que nos blindan de las fáciles diatribas de ideólogos y plumíferos del ramo. Está, por ejemplo, el caso de Jules Michelet. Siguen siendo provechosas las páginas de su feraz libro, titulado por cierto *El pueblo*.

³ V. “AMLO: ya hay generación de relevo para cuando me jubile”, *La Jornada*, 12-3-2021. Por lo demás, está por verse que AMLO se retire de la política, una vez concluya su gestión presidencial.

de no ser por la sustancia simbólica de la sola pertenencia del presidente a sus filas, se habría escindido y aun atomizado ya a comienzos del actual sexenio. Paradójicamente, López Obrador encarna, a un tiempo, la fortaleza y la fragilidad de su partido: su megaliderazgo arrastra hacia delante a sus huestes; por eso, la ausencia de ese poder carismático tan fuerte puede derivar en el hundimiento de la endeble maquinaria partidista.

Todavía hay otros límites con los que se topa la gestión de López Obrador. Los ímpetus híbridos han convertido la división de los poderes en feudalismo de los poderes: fuente de interbloqueos, que también refrenan las iniciativas del Ejecutivo. Asimismo, están las alianzas con magnates y factores económicos, que si bien coliden con grupos y sectores nocivos para los intereses de la nación, tampoco son candorosas palomitas y, sobre todo, están lejos de prohijar una transformación político-social en los términos aquí definidos. A eso se le suma la disposición del tiempo inherente a la democracia representativa de cariz liberal estatuida en el país. Ya Platón, en *República*, ante una de tantas ‘provocaciones’ de Glaucón acerca de la factibilidad de un Estado plenamente justo en esta tierra, había advertido que “la praxis [...] alcanza la verdad menos que las palabras” (472e); es decir: el filósofo sabía que, por muy bien que se presente ‘en el papel’, siempre habrá un desfase entre un programa político y su realización concreta. La distribución sexenal del tiempo político –así como la temporalidad específica de otros procesos intermedios– es una determinación colosal, para una acción de gobierno de intención transformadora. De hecho, la 4T requeriría muchos más sexenios para cumplir a cabalidad sus metas. No parece posible honrar la deuda social de México en 6 años y, como se ha visto, no hay garantía real de una continuación de la 4T más allá de 2024.

Al efecto limitante de la temporalidad propia de la democracia mexicana se le suman los que proceden de la deficiente calidad de la política actual; el déficit ético y la débil educación y disciplina social de amplios sectores del pueblo –problema que rebasa las intenciones de la famosa *Guía ética para la transformación de México*–; las notorias falencias de parte del fun-

cionariado del Estado: improvisación, pragmatismo burocrático indolente, persistencia de elementos del régimen anterior, con todo y sus mañas, procesos y prácticas paralizantes de control interno, descoordinación de estructuras, cacicazgos en instancias relevantes, corrupción de perfil más o menos tenue...

Es inevitable referir la enorme determinación que ha supuesto para la 4T la herencia de calamidades como los movimientos migratorios hacia y desde el país, el odioso tráfico de personas, una delincuencia organizada de amplio poder, la atrocidad de las desapariciones forzadas, junto con la extendida violencia de género y su deriva inefable: los feminicidios sin fin, así como las demás formas de violentar y destruir la integridad y la vida de centenares de miles de personas, hasta el punto de mermar severamente la seguridad pública y, con ello, las bases de la convivencia social. Este universo putrefacto tiene tal peso en nuestro mundo de la vida que, ya cerca de la mitad del sexenio de la López Obrador, nada permite pensar con fundamento en una reducción significativa de sus dimensiones, mucho menos de algo cercano a su superación. Es posible que estemos ante un círculo vicioso: no habrá un estado de cosas que merezca el calificativo de transformación social, si no se abate de manera sustantiva la inseguridad, y no se logrará esto último, si no se avanza en la ruta de una nueva racionalidad estructural.

Algunos logros de la 4T

Uno observa en López Obrador un político de convicciones firmes y fijas, que decide y actúa sin vacilaciones, a la hora de cumplir su programa, lo que implica pisar muchos callos delicados, aunque también granjearse la anuencia de mucha gente. Además, López Obrador luce como un presidente hiperactivo, acaso presionado por la conciencia del límite temporal propio de la dinámica democrática del país. En parte, por eso encaja tan mal la táctica opositora de obturación legal de sus iniciativas y también por eso es tan abultada la suma de actuaciones de su gobierno en poco más de dos años de gestión. Algunas de ellas

pueden ser asumidas como logros, así como otras lo serán como actos fallidos, según quién y desde dónde juzgue. Y, claro, quizá sean mayoría los casos en que lo positivo venga entreverado con lo negativo, de modo que se muestren como esos vasos que unos ven medio llenos y otros medio vacíos.

Entre las ejecutorias más estimables, pueden referirse, a título de ejemplos parciales, el combate bastante efectivo al robo y contrabando de gasolina (el *huachicol*), la persistente ofensiva contra exfuncionarios y políticos presuntamente implicados en graves actos de corrupción, la abolición *de jure* y *de facto* de obscenos privilegios tributarios, la revisión de las leoninas concesiones otorgadas en sexenios anteriores a empresas mineras –casi en su totalidad, extranjeras–, la supresión del faraónico Estado Mayor Presidencial, la anulación de la partida secreta que discrecionalmente manejaban los presidentes, la desaparición de diversos feudos de autonomía presupuestal, las políticas de austeridad en algunas instancias (no todas) del poder público, los controles al oligopolio farmacéutico, el cese de la concesión de Pasta de Conchos al Grupo México, los apoyos económicos a amplios sectores vulnerables de la población (personas con capacidades diferenciales, de edad avanzada, en situación de pobreza extrema...), el aumento del salario mínimo y la igualdad salarial entre trabajadores de diverso género, la prescindencia de intermediarios en la distribución de las ayudas sociales, las restricciones y controles a la producción y venta de ‘alimentos’ chatarra...

Ciertas falencias de la 4T

Algunos de los beneficios precitados vienen aparejados con aspectos negativos. Por ejemplo, en su mayor parte, los muy justos apoyos a los más menesterosos parecen responder a un asistencialismo evergetista de implicaciones clientelares y no a un programa consistente de superación de la deuda social histórica, además de que no vienen acompañados de la deseable promoción de una ética de la responsabilidad.

En muchas ejecutorias de la 4T hay aspectos muy controvertibles. La política económica, la reforma educativa, el manejo de

la pandemia (cuya intrínseca destructividad, incluso en los planos económico, político, social y psíquico, no parece haber sido ponderada con justeza por el gobierno), la línea seguida en seguridad pública, el combate a la violencia de género (en especial los feminicidios), la promoción de la cultura, los megaproyectos desarrollistas... son demasiados asuntos y de una complejidad extrema, para ser examinados en esta aproximación. Aquí, solo será posible examinar de soslayo algunos de ellos.

¿Es cierto que la abrogación de la cuestionada reforma educativa de Peña Nieto garantizaría un avance transformador, en lo que se promulgara la reforma impulsada por la 4T en el ramo? No se puede negar que la secretaria a cargo de Esteban Moctezuma, primero, y de Delfina Gómez, después, ha logrado responder, aunque con importantes limitaciones, a relevantes expectativas y problemas, en lo que hace a las siempre tensas relaciones Estado-magisterio, a la superación de prácticas retorcidas en el plano pedagógico y administrativo, así como a la mejora relativa en la situación social-laboral del personal docente. Pero el punto a considerar, de nuevo, es el de la progresión hacia una nueva racionalidad educativa.

En términos generales, la atención de este gobierno se centra en aspectos como la equidad en el acceso a una educación de calidad, el fortalecimiento de su condición pública, la laicidad y la gratuidad. Y este esencial orden de fines atraviesa tanto la normativa de los niveles básicos como la problemática Ley General de Educación Superior. En principio, suena bien, pero se advierte que se trata de valores y metas, que concuerdan con las expectativas de socialización y disciplina de las nuevas generaciones, de cara a los requerimientos de la economía hegemónica en el país y en el mundo, pese a las modificaciones que, en este terreno, viene introduciendo la pandemia en curso. El propósito esencial es ese, pero dada la velocidad del cambio tecnológico y sus efectos en los procesos productivos y en la división del trabajo existente, aun su cumplimiento se antoja parcial, deficiente, varado en la obsolescencia e incluso inconsecuente con su sentido, a juzgar por las restricciones pecuniarias aplicadas a becas, encuentros internacionales de investigación y actividades afines. “La 4T educativa”

se halla anclada en un economicismo, un instrumentalismo, un globalismo adherido a un nacionalismo de cortas miras y una idea de movilidad y dignificación sociales vía educación humanamente limitantes y que, además, ya lucen desfasados. No hay espacio para detallarlo aquí, pero la exclusión de lo humano y su proyección en las Humanidades de nuestro sistema educativo es, acaso, la principal concesión a los intereses de un neoliberalismo agónico, pero con capacidades proteicas. En esta orientación coinciden el antiguo y el nuevo régimen, aunque se distingan en sus proceder concretos. Por cierto, la extensa red de Universidades para el Bienestar evidencia con creces el peso de esa idea pragmatista de la educación en la 4T. Sería de esperar que, desde instancias comprometidas con transformaciones políticas y sociales significativas y con la humanidad de nuestros educandos, se pensara seriamente en una ‘educación intempestiva’; es decir: un riguroso proceso de formación enfrentado a y distanciado de la imposición de los ideales dominantes en esta época, en general, siniestra, destructiva, demencial y antihumana.

Por su parte, la política cultural del gobierno de López Obrador es un foco de tensiones y conflictos. Cabría describir este hecho, con base en los siguientes aspectos: (1) dicha política no se sustenta en una metódica evaluación del orden cultural previo a la 4T, (2) tampoco se basa en una reflexión consistente sobre lo que sería un proyecto cultural de Estado en general ni, menos aun, uno que afronte el dato de la decadencia en curso, (3) los prejuicios ideológicos suplantando la diagnosis y las definiciones rigurosas, a la hora de hacerse cargo del espacio público cultural, (4) parte de la premisa falaz –una clara petición de principio– de que el mundo de la cultura también es pasible de revoluciones y transformaciones, como si se tratara de una estructura al estilo de la económica o la política, (5) asume sin titubeos el dogma economicista, instrumentalista y finalmente clasista de que un proceso de cambio social, en un país sumido en un lacerante abismo de injusticias que nadie en sus cabales pretende negar, no puede permitirse lujos como el de la siempre costosa promoción de la más exigente cultura, es decir: el sofisma simplista de que un proceso de transformación social no está para refinamientos

trascendentes y que el pueblo solo alcanza a vérselas con una ‘cultura popular’, lo que sea que esto signifique hoy en día, (6) una vez que las presunciones anteriores se asientan en el turbio crisol de la moral del resentimiento, se llega con facilidad a la identificación de un sector de artistas, escritores, músicos, editores, cineastas, productores, promotores, traductores... presuntamente enchufados y mimados con copiosos recursos del erario público, hasta 2018, sin haberse molestado nunca en ponderar la cantidad y calidad de sus obras ni su significación dentro y fuera de las fronteras del país, (7) en congruencia con tanta presunción viciada, los ideólogos de la 4T suponen que “el nuevo régimen cultural” surgirá de las cenizas del antiguo, en el fragor de la austeridad administrativa más despiadada, de la diseminación del pauperismo social en las instancias culturales y de la decapitación de los oficinistas y supuestos beneficiarios de la ‘cultura burguesa’, (8) para lograr esto, resulta conveniente poner en evidencia supuestas canonjías y simonías del pasado y tratar a los indiciados como si fuesen delincuentes fiscales o partícipes de tramas equiparables a la “Estafa Maestra”, (9) la confusa pretensión de una ‘revolución cultural’, en una atmósfera enrarecida por factores como los referidos, ha ocasionado una grave fractura entre las instancias culturales oficiales –es decir el Estado– y la elite de ‘cultores’ que se ha formado durante décadas en el país –los ‘poetas’, en el sentido griego del término–, lo que a su turno comporta, al menos, estas consecuencias problemáticas: la disgregación y aun atomización de este estamento imprescindible para el país, la profundización del desamparo económico-social de muchos de sus integrantes, la emergencia de una nueva ‘elite’ menos consistente que la suplantada, la consiguiente agudización de la decadencia, el incremento de la conflictividad al ritmo de los vaivenes de un presupuesto cada vez más recortado al que aspira un universo demográfico en crecimiento, en un contexto de recesión económica y de extremo debilitamiento de la economía cultural privada e independiente.

Durante buena parte del tiempo consumido por la 4T, lo que se observa en el sector cultural son avances en el desmontaje parejo de instancias y realidades estimables y deleznales del

mundo de la cultura generado durante el antiguo régimen. Sin menoscabo de los efectos de la peste y la depresión económica, lo cierto es que no se otean en el horizonte cultural logros que se equiparen a los de un pasado que tampoco fue perfecto. El sector editorial oficial está deprimido sobre todo en el plano cualitativo y tampoco ahora demuestra estar en capacidad de colocar la producción literaria del país en el pedestal más digno de las conciencias más sensibles, tanto dentro como fuera de México. La oferta cultural hacia los sectores más desfavorecidos luce guiada por prejuicios confusos, que a la larga resultan clasistas, en la medida en que alejan a la gente del común de las mejores expresiones de la cultura. Los programas patrocinados por el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA), al margen de sus alcances cuantitativos, parecen moverse por una dinámica inercial, mantienen lo que ya tenían de objetables sin mejorar lo que las hacía apreciables, sin que ello responda a un proyecto nacional de miras trascendentes. El Sistema Nacional de Creadores de Arte sigue pareciendo un feble remedo del de investigadores, los ‘cultores’ siguen en general desprotegidos (ni siquiera se ha dado el paso de integrarlos a algún sistema de seguridad pública), se sigue apoyando cada año, parcialmente, a algunos de ellos –lo que, claro está, es positivo– pero nada favorece la recepción social de lo que generan, ha decaído la de por sí exigua contribución estatal al fomento de una sólida economía cultural independiente...

Una nueva era política

Pese a los límites que debe encarar, más allá de sus falencias y aspectos cuestionables, a pesar de que es un proceso que apenas comienza, la acción de gobierno de López Obrador y MORENA, en el encuadre de su programa, la 4T, ya muestra visos de que inaugura una nueva era política en el país. Las actuaciones del presidente y su partido han horadado y cuarteado la espesa capa histórica de casi 90 años formada por el sistema antipopular y antinacional sostenido en las patas de PRI, el PAN y sus aliados.

Por un tiempo, pocas cosas en la política mexicana permanecerán como eran antes de 2018.

Este fenómeno puede limitarse a ser un simple relumbrón en la siempre inestable escena de la historia, toda vez que la 4T apenas luce todavía como un intento de hegemonía político-cultural de tenue perfil, como el que encabezó Francisco I. Madero, bien porque sus logros y avances pueden truncarse al terminar la gestión de AMLO, como porque su acción de gobierno no supera la racionalidad de fondo del antiguo régimen.

¿Dónde está la garantía de la continuidad del lopezobradorismo sin López Obrador? Es difícil saberlo, pero cae de suyo que no se halla en una militancia partidista y un funcionariado, que en conjunto se antoja una especie de club en engañoso estado de metaestabilidad, en el que coexisten algunos ‘radicales libres’, con nostálgicos trasnochados de la vieja izquierda, expulsados del PRI de antaño, burócratas y logreros de pelaje indefinido, arribistas sin disciplina ni liderazgo efectivo, sin descartar una minoría honrada e idealista pero arrinconada,⁴ y que tras la ausencia de AMLO, al final de su sexenio, se irá difuminando en el tiempo, hasta llegar al punto en que el programa obradorista se convierta en algo similar al cardenismo: una ideología digna,

⁴ Estas apreciaciones no difieren mucho de las conclusiones expuestas, no hace tanto, por Armando Bartra, connotado morenista de izquierda, acerca de la situación de su partido, en su artículo “Morena en su laberinto” (*La Jornada*, Ciudad de México, 27-10-2020): “Resumo [dice] en ocho puntos mi balance de los problemas de Morena: 1. Crecimiento oportunista de la militancia en cuando se vio que iba de gane, 2. Visión del partido como trampolín para cargos o puestos, 3. Migración al gobierno de cuadros probados y calificados, 4. Inercia de la estructura y dinámica puramente electorales previas a los comicios, 5. Distanciamiento de los movimientos sociales de que proviene, 6. Incapacidad de sustituir por conducción colectiva la muy personalizada de AMLO, 7. Definición programática sexenal sin visión estratégica y 8. Y sobre todo, pasmo, parálisis que no suplen la participación en elecciones ni la plausible formación política si es sucedáneo a la inacción política.” Muchos de estos problemas prefiguran la improbable continuidad orgánica del obradorismo, en el caso de que el presidente cumpla su promesa de retirarse de la política, una vez terminada su gestión.

pero sin poder ni estructura ni presencia política real en la sociedad mexicana.

Una oposición fallida

Después del trauma que sufrieron en 2018, la proximidad de las elecciones parlamentarias de 2021 ha infundido ánimo a las fuerzas que se oponen a la 4T: un conglomerado de partidos, organizaciones de la ‘sociedad civil’, movimientos reivindicativos específicos (sectores feministas, agrupaciones indígenas etc.), bandas oclocráticas supuestamente anarquistas y de izquierda, factores de poder (como segmentos de las iglesias y organismos empresariales), medios de comunicación, grupos y plataformas virtuales... En fin: toda una gama de banderías entre el extremo de la ultraderechista FRENA y el del zapatismo. No conforman un campo homogéneo, pero comparten intereses y fines y, en menor medida, actitudes y discurso.

De todos esos agentes políticos, los que tienen mayor relieve y protagonismo son los partidos, por su arraigo en las estructuras de poder, por sus responsabilidades en la dinámica del espacio público en el pasado y en el presente y por los recursos de que disponen.

Esas fuerzas ¿son la alternativa a la 4T, tanto de cara a las venideras elecciones como más allá? En todo caso y según indicios como las encuestas más o menos creíbles, solo lo son para un sector minoritario. La mayoría de los mexicanos sigue apoyando al presidente López Obrador y a su partido, aunque habrá que esperar a los comicios del 6 de junio, para conocer el estado real de la correlación entre ambos polos.

¿Por qué los partidos opositores no se fortalecen en proporción con las dificultades y entuertos con que se topa y los errores que perpetra la 4T, en estos tiempos de crisis económica y pandemia mundiales, con consecuencias ineludibles en el país? Ensayemos, a continuación, algunas respuestas a esa pregunta, más allá de que el oficialismo casi se está estrenando todavía, de que los dos pilares de la derecha institucional –el PRI y el PAN–

no han tenido tiempo de reconectar con sectores de la población otrora adeptos a ellos, de que la oposición apuesta a un inmediatismo frustráneo.

Los dirigentes y expresidentes priistas y panistas han evadido la autocritica de cara a sus ejecutorias. Todo indica que, en los círculos políticos se asume esa práctica casi como una extravagancia vacua y hasta suicida, cuando debería diputársela como la base de la credibilidad de quienes aspiren a obtener el favor del pueblo. ¿Con qué cara pueden impugnar Fox, Calderón, Peña Nieto y sus adeptos los yerros y desatinos de la 4T, si ellos no han reconocido casi ninguno de los suyos y, menos aun, han hecho nada significativo para repararlos en algo? La dirigencia opositora anda muy mal de autoridad moral y, sin esa prenda ética, no es posible hacerse respetar ni convencer al grueso de la ciudadanía, aunque siempre podrá apelar a la compra de votos y a marramucias diversas. La patética emersión del cadáver político insepulto Diego Fernández de Ceballos, con todo y su fállico puro Davidoff, asperjando descalificaciones, insultos, falacias *ad hominem* y fanfarronadas pendencieras, en medio de unos cuantos clichés del manido discurso neoliberal, como si él y sus adláteres del PAN y del PRI no tuvieran cuentas que rendir, luce como una maniobra mediática desesperada de la derecha nacional, al tiempo que muestra hasta dónde puede llegar esa clase de políticos, con tal de evitar el autoexamen y, con ello, las enmiendas que la sociedad le exige.

Se advierte, por lo demás, una erosión que se diría irreversible del discurso de las fuerzas opositoras. En este plano como en otros, han perdido la iniciativa. Las premisas, las categorías de análisis, las caracterizaciones de la realidad política y en especial de su adversario, así como su oferta programática, siguen ancladas en el ya decrépito proyecto neoliberal y en todo lo que derive en expolio, injusticia, subordinación a los factores y a la lógica del capitalismo transnacional. Su acción política se nutre de los errores del oficialismo, más que de la generación novedosa de soluciones. La propaganda, el lenguaje incendiario, el ninguneo, la manipulación mendaz de datos, en los medios y en las redes sociales, suplanta a las propuestas en positivo y así se va espe-

sando el caldo de la polarización, el odio al adversario, la rabia contra sus dichos, sus hechos y sus símbolos, tras exagerar y dramatizar sus errores y fallas, al igual que la figuración ad hoc del enemigo a destruir y, con ello, la progresiva implantación de un estado de guerra no convencional, que esperemos nunca llegue a la conflagración civil; esperemos que tenga razón el politólogo Daniel Innerarity, cuando sostiene que “el odio actúa como un inhibidor de la violencia. El odio se despliega con mayor libertad allá donde quienes odian saben que sus palabras no van a ir más allá, que su odio no va a tener consecuencias de tipo violento.”⁵

En algunos momentos de ese continuo de impotencia discursiva, desesperación, verbosidad agresiva, arrebatos híbridos, polarización, renuncia a la genuina política, pseudo caracterizaciones (como la del supuesto ‘populismo’ de AMLO),⁶ fabricación del enemigo y guerra, ambos bandos, ‘chairs y fifis’, comparten responsabilidades. Una de las señales de la existencia de polarización –máxime en un sistema partidocrático– es que ambos polos se achacan recíprocamente el fenómeno. Es cierto que parte del discurso, de las decisiones y de los actos del presidente y otros agentes de la 4T son pasibles de interpretarse en clave polarizante, pero lo mismo pueden decir los de la acera de enfrente.

Es justo inquietarse por la polarización: entorpece el examen sereno de la realidad, escamotea las complejidades de esta, blin-

⁵ D. Innerarity, “Vivimos una democracia del odio, pero no significa que vayamos a una guerra civil”, Madrid, 8-2-2021.

⁶ Que un vocablo como ‘populismo’ pretenda valer en los dos niveles del simplista esquema de los de arriba vs. los de abajo, induce a la sospecha inmediata de su inoperancia teórica. Si se puede hablar de ‘populistas de derecha’ y ‘populistas de izquierda’, quiere decir que estamos ante un sustantivo comodín, que no significa nada esencial; una voz artificiosa que sintetiza una pauta de características de un tipo ideal adverso: una vez que se establecen los rasgos del enemigo político, en abstracto, se busca su confirmación deductiva en las ideas y actuaciones del adversario concreto: un pobre lecho de Procusto en el que mutilar y atrofiar a modo al oponente y aparentar que se da en el clavo de la verdad de su naturaleza: una variante de pereza mental con la que se evade el riguroso examen inductivo en que debe basarse toda política honrada y seria.

da los bandos (cuando hay más de un partido en liza, nunca es obra de uno solo, pues todo factor político aspira a ser polo de atracción, lo logre o no), obstruye al máximo el diálogo y la negociación, reduce el espacio político de por sí limitado por la partidocracia, deriva en antipolítica, apunta a impedir que la gente piense y participe en el espacio público con base en argumentos fundados, empobrece el discurso político hasta reducirlo a una confrontación de tópicos simplistas y demás armas arrojadizas...

Pero lo que más ha de temerse es el empalme de polarización partidocrática con polarización social, a instancias de la mala política. El filósofo Guillermo Hurtado habla con justeza de la “grieta mexicana”, para dar cuenta de la irreductible confrontación entre lopezobradotistas y anti-lopezobradoristas,⁷ Pero esa hendidura es mucho más antigua y honda: tiene su raíz en la profunda y sostenida desigualdad social que se registra en el país. La tensa política del presente solo da otro cauce a ese hecho de fondo y lo hace visible en todas las instancias sociales, incluida la familia. Ello permite entender la hiperestesia y el encono de ciertos sectores ante los programas con que el gobierno favorece a los más desvalidos. La liga dinámica de la agudización de las tensiones en el ámbito social con la confrontación polar entre partidos y demás agentes y factores políticos puede resultar en violencia desestabilizadora. Será tarea de instituciones, ciudadanía y factores grandes y pequeños de poder evitar que lleguemos a ese extremo.

Fuera del Edén, lejos del Infierno

En este momento, el péndulo del tiempo histórico está del lado del López Obrador y MORENA. Ahí seguirá, por lo menos, en el mediano plazo.

La polarización política se exacerbará y atizará la guerra no convencional, incluso si llega a darse el caso de una reducción de la brecha social.

⁷ G, Hurtado, “La grieta mexicana”, diario *La Razón*, Ciudad de México, 9-2-2021.

En el fondo, esa polarización expresa una virulenta pugna entre quienes ansían regresar a privilegios y procederes abusivos y corruptos, vigentes en el pasado, y quienes se afanan en el triunfo del programa de la 4T. Quienes no comulgamos con ninguno de esos dos polos, seguiremos ocupando el hinterland imaginario que irradia de ellos, hasta cuando aparezcan las condiciones para ocupar un territorio con el que tengamos una mayor identificación: fuera del Edén que se nos promete y lejos del Infierno que ya hemos conocido.

Pocos mexicanos, en sus cabales, quieren regresar al pasado y el desgaste de la 4T, según tantos indicios, es cosa de (no mucho) tiempo. Por lo demás, hay vida más allá de los polos y conviene ir pensando en una nueva política surgida de una implacable evaluación de los modelos ensayados y de la más honrada autocrítica de todos los implicados en ellos, así como acorde con los más exigentes ideales de justicia, dignidad, libertad, bien común e igualdad.

PENSAR LA CUARTA TRANSFORMACIÓN DE MÉXICO (PEQUEÑA PERSPECTIVA DE ESCLARECIMIENTO)

Aureliano Ortega Esquivel

*...no es con moderación con lo que se hacen grandes cosas.
Charles Fourier*

Se trata de *pensar*; no de analizar, explicar, criticar críticamente, denostar o ensalzar. Simplemente pensar, para *esclarecer*. Puede parecer exagerado, pero es posible que esta “pequeña perspectiva” –en el sentido que Lyotard le da a la expresión¹ se ubique del lado de una minoría *no oficializada* por los discursos mediático y universitario; lo que en el tipo de normalidad que vivimos podría condenarla a esa *nada* que aquellos tienen reservada para los que no hablan su misma lengua; lo que haría a ésta perspectiva no sólo más pequeña sino minoritaria; pues bien: se corre el riesgo.

Es posible que el *ruido* que priva en el ambiente haya obstruido –porque quizá ese era el plan– las muchas voces que son las que verdaderamente deberían haberse escuchado: las de las *mayorías* que salieron a votar, en masa, el 1 de julio de 2018. En efecto, se habla *de* ellas; aunque quizá lo que verdaderamente sucede es que únicamente se habla *en nombre* de ellas. Y es que, a diferencia de “muy otras” minorías, a las que no les faltan defensores y voceros acreditados por su *origen étnico* o por su

¹ F. Lyotard, “Pequeña perspectiva de la decadencia y algunos combates minoritarios por entablar ahí”, en D. Grisoni, *Políticas de la filosofía*, México, FCE. 1976

erudición, honestidad y compromiso, parecería que esas mayorías están, enmendando al visitador José de Gálvez, para “callar, obedecer y... votar.” Y, claro, para sumarse en calidad de dato en los análisis de los entendidos; aunque sabemos lo que suele suceder a los datos sometidos al análisis de los entendidos: *mueren* en calidad de cobayas de laboratorio. Pero lo dramático del asunto es que quizá uno de los pocos personajes en esta historia que estaría dispuesto a *escuchar* aquellas voces, por desgracia o virtud, es el que los discursos mediático y universitario han elegido y *secuestrado* como interlocutor absoluto: Andrés Manuel. Medida inteligente, porque en ella se anudan la mayoría de los vicios de aprehensión e interpretación con los que aquellos discursos se visten de *objetivos*: “Para qué hablar con la masa, que por otra parte es irresponsable, fanática y finalmente *no entiende nada*, si la única interlocución que tiene *sentido* (y vende) es con el *líder*.” En esta otra perspectiva, mayoritaria por su poder, no por su número, se cumple el ritual estratégico de seguir concibiendo y tratando *como* menores de edad a quienes ellos *suponen* menores de edad; y así se cierra el círculo. Este ensayo va a arriesgar otra perspectiva, pequeña, minoritaria y sin voceros acreditados por su erudición, honestidad y compromiso, para la que quizá no haya todavía oídos, pero que, al no proponerse analizar, explicar, criticar *críticamente*, ensalzar o denostar—sino modestamente establecer qué es posible *pensar* sobre la Cuarta Transformación de México— podría situarse, marginalmente, entre las muchas otras voces que merecerían ser escuchadas.

I

El vicio de origen de los discursos mediático y universitario es su compromiso con lo inmediato y con la inmediatez, con sus anquilosados rituales discursivos y con los tremendos *egos* de quienes los emiten. No son lo mismo, ni son iguales. Pero, descontando la falta absoluta de erudición, honestidad y compromiso de los discursos mediáticos—prendas que, suponemos, posee el discurso universitario— vienen a *parecerse* peligrosamente en

esto: el culto de lo coyuntural y el dato. Los primeros porque es la estructura del “oficio” y éste no da para más; los segundos porque, aun los travestidos de marxistas, jamás han podido superar el círculo fatal que en torno de ellos trazó, desde un principio, el empirismo inglés en sus casi inabarcables versiones; horizonte de aprehensión y expresión cognoscitiva *impuesto* a la academia por el modelo anglosajón de hacer ciencia; sobre todo ciencia social. Pero con los marxistas críticos tampoco se va muy lejos, porque el materialismo histórico que no se autocritica, no deja de pagar tributo al positivismo y al empirismo inglés; aunque diga que comulga con la dialéctica. Pero cuidado, aquí se ha pronunciado una palabra sulfurosa: *dialéctica*.

La dialéctica no goza actualmente de buena prensa, lo que no quiere decir que no se le invoque cuando se trae a cuento lo genial que *era* Benjamin, lo pertinente de las calas críticas de la Teoría crítica sobre la Ilustración o la personalidad autoritaria, la interminable glosa que provocaron los doscientos años de Marx o los ciento cincuenta de la publicación de *El capital*. Pero que se le miente no quiere decir que se la aplique; lo que no deja de levantar sospechas que no se eche de menos, entre todos los nombrados, la vocación de la dialéctica por la *in-quietud* ni la ausencia de su sentido crítico: paradojas de la erudición. Pero no es el caso escribir un tratado sobre los límites del discurso universitario; sino sondear las facultades de la dialéctica para apenas abrir la posibilidad de una “escucha” que tampoco confía en la hermenéutica.

Por otra parte, la dialéctica nunca se supo estar sola, del todo. Siempre ha requerido la presencia chaperona de otra sabiduría que tampoco sabe estarse sola: la *historia*, aunque hay que decir que la primera siempre ha tenido mejor tino para escoger acompañantes. A propósito de esto es posible pensar que la historia, cuya *materia* supone su “no presencia” a la observación empírica –porque se trata “del pasado”–, no ha logrado eludir su incidental vasallaje al empirismo; aunque en este momento su viejo y achacoso magisterio nos sea absolutamente imprescindible. Pero, insistimos, como no se trata de hacer un tratado para *explicar* la Cuarta ni mucho menos los límites epistémicos de sus explica-

ciones habituales, volvemos a dejar aquí las cosas. No sin recuperar antes esta idea: quizá la clave para el abordaje esclarecedor y comprensivo de la Cuarta esté en la parentoría *asociación* de estas dos hermanas ya mayores: la dialéctica y la historia.

II

Es un hecho, en el que coinciden casi todos, que la Cuarta, en cuanto *idea*, se nutre ostensible y extensivamente del pasado histórico de México, el que organiza a partir del trazo de tres *momentos* previos a sí misma: la lucha por la Independencia, la Reforma liberal-juarista y la Revolución: gestas heroicas que *forjaron patria*. Aquí no hay nada nuevo, y, probablemente en su condición de idea, la Cuarta no necesita nada más para afirmarse como “transformación”; pero, además, como continuación y *relevo* de las transformaciones anteriores. “Estas ya hicieron lo suyo: la que viene, en la que estamos y que nos compromete, es cosa nuestra” dicen sus voceros. Pero poco se puede hacer si no se incluyen, en la transformación actual, las *líneas de fuerza* que sostuvieron, contra toda clase de adversidades y desmayos, la necesidad *histórica* y la posibilidad *político-programática* de las transformaciones anteriores. Esto es; para definir adecuadamente los contornos históricos y discursivos de la Cuarta, su especificidad y sus expectativas, es preciso entender que, en su momento, la Independencia, la Reforma y la Revolución hicieron de necesidad *virtud* y de posibilidad *programa*, y gracias a esas dos cualidades lograron transformar efectivamente algunas cosas.

Mas, antes de continuar, es preciso introducir una consideración necesarísima: aquellos *momentos* históricos no son entidades abstractas, no son únicamente el nombre de una etapa histórica: son conjuntos de conjuntos de actos; y éstos, son conjuntos de conjuntos de aspiraciones, ideas y proyectos, de acciones de mujeres y hombres concretos que, por desbocadas o por toscas que esas acciones hayan sido, no dejaron por ello de convocar inteligencia y determinación y voluntad y arrojo: son, pues, el efecto, visible y concreto, de una *praxis*. Pero no de cualquier

praxis, sino de aquella que dada su envergadura y trascendencia únicamente pudo llevar a cabo un portentoso sujeto colectivo: el *Pueblo*. En efecto, ahí en el emblema de la Cuarta aparecen Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero y Cárdenas; figuras visibles, indiscutibles líderes, arúspices de la necesidad y constructores del programa: *forjaron patria*. Pero, para ello, convocaron y obtuvieron la fuerza y la determinación del pueblo; y el pueblo acudió al llamado para llegar a ser lo que en cada uno de esos tres momentos aquellos líderes imaginaron que *tenía* que ser: *libre* del tutelaje omnímodo y violento de una metrópoli expoliadora y absurdamente anclada en el pasado; *libre* del oscurantista yugo de una iglesia corrupta, de la tiranía de las bayonetas y del hambre que provoca el acaparamiento ocioso de la tierra; *libre*, por fin, del atraso endémico, de la incultura y de la invisible trampa de una modernización siempre aplazada y discriminatoria. Y lo hecho, dice la Cuarta, *ha sido bueno*: ahí está, ceñido en lo que como herencia social, cultural y política se tiene como país y como pueblo.

Sin embargo, sometida al desgaste que inevitablemente infringe el tiempo; acosada, en tanto riqueza social acumulada, por voraces e insaciables camarillas de parásitos y sátrapas; amenazada por lo que de mercenario y ladrón conserva nuestro vecino imperial, aquella herencia ha transitado los últimos años por un laberinto de intereses ajenos por completo al pueblo, lo que la ha llevado al límite y a la virtual condena de perderse irremisiblemente. Pero el pueblo, al que los discursos mediático y universitario consideran lerdo, se ha dado cuenta, ha cobrado conciencia del peligro, porque lo ha *sufrido*, y ha resuelto defender lo que en el imaginario considera suyo. La Cuarta es *también esto*; por ahora. No son los discursos de Andrés Manuel, ni las tareas de las secretarías de estado, ni las declaraciones de sus funcionarios, ni la voluntad de echar a andar los fierros viejos en los que se estaban transformando nuestras industrias estratégicas; *no es* Morena. La Cuarta es, quizá, esa *conciencia*.

III

Es preciso, después de este rodeo, regresar al punto en el que se quedaron las cosas, es decir, al momento, o mejor, a cada uno de los tres momentos en los que la necesidad histórica se transformó en programa para entender que, a diferencia de lo que afirman sus críticos, no es su tarea, ni su objetivo, que la Cuarta, en fin, no se propone, ni lo intenta “volver atrás la rueda de la historia”. En primer lugar es preciso destacar el hecho de que cada uno de esos tres momentos se distingue por cumplirse en dos fases: una destructiva y una constructiva. Su calidad de transformación la define justamente el orden secuencial de esos dos pasos. Pero en el curso y desenlace de las anteriores transformaciones, ni el diagnóstico de la necesidad ni el diseño del programa –pero todavía menos su realización– fueron perfectos, ni completos. Reconocieron y encararon enérgicamente algunos aspectos urgentes de cara a su *necesidad*, y aun cuando sólo tendencialmente construyeron un país emancipado, ceñido a la ley y dispuesto institucionalmente en el camino del progreso –lo que no deja de ser un mito o “un decir”– es evidente que no lograron cumplir con todas y cada una de las cláusulas que conformaron sus *programas*.

Pero para entender mejor las cosas es preciso introducir algunas consideraciones reflexivas complementarias sobre lo que *es o no es* la Cuarta, ya que parte de la incomprensión, y de la intolerancia, que exhiben los discursos mediático y universitario frente a ella, se asocia a cierta incapacidad para aprehender y expresar adecuadamente su nativa consistencia *híbrida* y su composición abigarrada. Porque la Cuarta es varias cosas a la vez, y, lo peculiar de ella, es que esos modos de ser se inscriben en muy distintos registros de la realidad, por lo que pueden llegar a ser no sólo aparente, sino efectivamente contradictorios entre sí; de ahí la necesidad de su consideración dialéctica.

Si nos atenemos a su manifestación más externa y concreta, la Cuarta es el nombre bajo el que se amparan una idea, un programa y diversos proyectos de gobierno. La tónica de este modo de ser es, en primer término, su carácter programático, y, en segundo, el hecho de que la instrumentalización y realización de sus pro-

puestas *sólo es posible* a través del aparato del Estado. Podemos llamarle a este modo de ser de la Cuarta *político-programático*. En su concreción, este modelo se sustenta en por lo menos tres ejes o líneas de acción: primero; el rescate y la reconstrucción de la planta productiva del país, tanto la particular, la que sustenta la economía *nacional*, como la que administra el estado, misma que ha sido sometida a lo largo de los últimos treinta años a un proceso de desgaste, escasez presupuestal y destrucción sistemáticas; segundo, la reivindicación integral de los derechos sociales y culturales de las mayorías y la reconstrucción de las instituciones estatales que en su momento representaron el llamado “estado de bienestar”, mismas que, al igual que las industrias estratégicas estatales, han sido desmanteladas casi hasta su extinción a través de políticas y medidas que ilustran palmariamente la vocación concentradora de la riqueza del estado “neo-liberal”; finalmente, el combate a la corrupción en todas y cada una de sus formas y manifestaciones, no tan casualmente, entendida como la viciosa y contaminada fuente de la que fluye la inmensa mayoría de las injusticias, despojos, maltratos y afrentas sufridas por las mayorías de este país a lo largo de toda su historia. En estos renglones, los retos que enfrenta la realización del programa son inmensos, justamente porque su herramienta fundamental, el aparato de estado —el que, aun cuando conserva una fuerza formidable simplemente por ser lo que es: el administrador de la violencia legítima y los recursos nacionales—, es parte de los “fierros viejos” heredados y presenta un alto grado de descomposición, más allá de estar él mismo infestado de corrupción hasta la médula. Aun así, al segundo año de gobierno, esta versión de la Cuarta conserva todavía signos de evidente fortaleza y presencia de ánimo, al haber mostrado que, aun en situación de una emergencia sanitaria tan profunda y dramática como la que padecemos, ha sacado adelante una buena parte de sus compromisos y enfrentado, con éxito notable, a sus más enconados y persistentes antagonistas.

IV

Entre los compromisos fundamentales de *esta* Cuarta —es decir, la Cuarta en su edición político-programática—, figura de manera eminente, como fue el caso de las tres transformaciones previas, la versión profana de una promesa de felicidad *posible*, ilustrada en las consignas de libertad, justicia y bienestar para las *mayorías*; si no es que para *todos* los mexicanos. Sin embargo, y como fue el caso de las transformaciones precedentes, posiblemente hablar de “todos” y de “mayorías” constituya un problema que rebasa ostensiblemente el plano de la semántica para incrustarse violentamente en el de la realidad. Para abordar esta cuestión, tomaré en préstamo la expresión “el país de unos cuantos” que Carlos Monsivais introdujo en un agudo ensayo escrito en los ya lejanos años setenta del siglo pasado en el que se refería, en calidad de “unos cuantos”, a las élites intelectuales que entre el triunfo de la república y los años postreros del régimen de la Revolución pretendieron, en función de su saber y lustres culturales, representar la *conciencia lúcida* de la nación.² Aquí, ampliaremos el sentido de la expresión “unos cuantos” hacia aquellos que, además de los intelectuales, a lo largo de la larga historia mexicana y en función ya no de su saber o su conciencia lúcida, sino de su poder económico o político, a través de los tiempos se han arrogado el *derecho* de hablar *en nombre* toda la nación.

Para esto, no es difícil encontrar ejemplos en la tradición conservadora, la que, por boca de Lucas Alamán, declaraba ante Santa Anna, el *Deseado*, hablar en nombre de “los mexicanos de bien” o los “sensatos”. O bien, cuando los Científicos, el “partido” de propietarios que administró la *Pax porfiriana*, justificaban *ante sí mismos* que hacer concesiones territoriales y fiscales a las compañías mineras inglesas y norteamericanas y sostener una guerra de exterminio contra yaquis o rarámuris se hacía “por el bien de la patria”; modelo de “patriotismo” que durante setenta

² Carlos Monsivais, “La nación de unos cuantos y las esperanzas románticas. Notas sobre la historia del término ‘cultura nacional’ en México”, en Héctor Aguilar Camín, y otros, *En torno a la cultura nacional, México*, SEP, 1976.

años igualmente amparó los excesos del régimen de la revolución y tuteló las “reformas estructurales” que a partir del arribo al poder del estado de los gobiernos llamados neo-liberales se ha verificado a través de una violenta *acumulación por despojo*, del dismantelamiento de la industria y la banca nacionales y de la destrucción de los modelos de salud, asistencia social y educación pública que con más o menos éxito ensayaron las transformaciones anteriores. Vicio, de percepción y de discurso, que a muchos parece natural, porque se reproduce acríticamente en los discursos mediáticos y en algunos discursos universitarios cuando se afirma, en tonos alarmistas que, por poner un ejemplo, una (contra) reforma como la energética, va a “dañar a México”: pero lo que no dicen es que ese daño, de verdaderamente serlo, lo sufrirán exclusivamente ellos: el México “de unos cuantos”. Pero traer a cuento la expresión tiene aquí otro sentido, el de contrastarla dialécticamente con las expresiones “mayorías” y “todos”; aunque no solo con tales voces, sino con lo que en el plano de la realidad representan las mujeres y hombres que históricamente las encarnan. Justo porque la diferencia histórico-concreta entre “todos” y “mayorías” no es de grado, ni semántica, sino estructural; y porque esa diferencia estructural *no puede ser resuelta*, fatalmente, en el marco de ningún estado nacional.

Como se sabe, el estado-nación que toman como modelo los estados nacionales realmente existentes es una figura ideal, cuando no mítica. Su consistencia histórico-concreta responde a la necesidad de proteger, organizar y administrar los bienes nacionales y a quienes los poseen, trabajan y por medio de ese trabajo extraen algún beneficio de ellos, de modo que lo *nacional* siempre e inevitablemente se condensa en alguna forma de *propiedad* privada o pública. Como también se sabe, donde existe propiedad también existe, como su antónimo absoluto, la no-propiedad, condición insuperable de su personificación en *propietarios* y *no-propietarios*. En un régimen de producción social como el capitalista, es esta separación la que permite conservar el carácter productivo del trabajo asalariado y, sustentada en este, la acumulación de capital. Sobre esta base, la apropiación privada de los bienes nacionales y la identificación clasista

de sus usufructuarios y beneficiarios inmediatos, los propietarios privados, se configura una *identidad artificial* que la retórica estatal-nacional pretende hacer pasar buena mediante una cultura política que la justifica bajo la figura de un pacto o un contrato: "...este estado-nación, digamos México, existe porque es efecto de un gran pacto social, de un 'contrato' (la Constitución) que en un momento dado de nuestra heroica historia establecimos entre 'todos' los mexicanos; pacto que, siendo en sí mismo bueno para *todos*, ahora refrendamos a través del reconocimiento y el ejercicio de nuestra *ciudadanía, nuestras instituciones y nuestra democracia*." Aquí, la eficacia del mito permite presentar como uno y el mismo ("todos somos iguales ante la ley") a un conglomerado ciudadano que, efectivamente, está partido en por lo menos dos grandes grupos: propietarios y no-propietarios. A lo que se suma el hecho de que el tipo de propiedad que por su naturaleza explotadora y excluyente genera los mayores beneficios económicos, la gran propiedad *privada* –antónimo absoluto de la propiedad *social*– es patrimonio de "unos cuantos" a quienes se enfrenta, activa o pasivamente, la inmensa masa de los desposeídos: quienes configuran una evidente mayoría pero cuya sola existencia, aun siendo los más, no puede alcanzar la condición de "todos", porque de ese todos, mientras la propiedad no sea *común*, siempre va ser posible sustraer varios tipos y clases de "unos cuantos".

Ya que, aquí, es todavía posible introducir una segunda, una tercera y hasta una cuarta divisiones: en un lugar eminente, ya se dijo, la que pone de un lado la *gran propiedad* territorial, urbana, industrial y financiera, y la que del otro lado, no se ha dicho pero ahora se dice, dispone a la mediana, la pequeña y a la que debemos honestamente reconocer como propiedad meramente simbólica, cuyos nombres y clasificaciones fiscales, o que las ubican en cualquier padrón oficioso u oficial (número de empleados, monto de inversión, infraestructura instalada, renta acumulada, carga fiscal), ocultan o deforman su condición concreta o real al equiparar de manera absolutamente abstracta digamos, al dueño de una zapatería en Perisur, con el de un modesto puesto de tacos callejeros –quien al requerir la contratación de *un* ayudante suma

la condición de “empresario” a la de “empleador”-. Esta es una falacia enorme: en datos blandos, que no voy ahora a rastrear en ninguna base “autorizada” porque la exactitud no agrega nada al *sentido* de los hechos, se calcula, a partir de declaraciones de sus propios voceros, que existen actualmente en México alrededor de tres millones doscientos mil “empresas”, a lo que se agrega que únicamente *setecientas cincuenta de ellas*, es decir, el 0.2 %, se reparten el 40% del total del valor agregado (riqueza) que se produce en el país.

En la división y lucha “clásica” de clases de las sociedades modernas, se hablaba de burgueses y proletarios, a los que se agregaban los pequeños burgueses y eventualmente los campesinos como manifestación residual de esta clase propietaria *malgré tout*. La tendencia era, según apuntaba el *Manifiesto del Partido Comunista*, escrito en 1847, la paulatina, inevitable y dramática *desaparición* de la pequeña burguesía, incluido el campesinado, para desembocar en el enfrentamiento directo entre burgueses (grandes propietarios) y proletarios (desposeídos de todo, excepto de su fuerza de trabajo). Las cosas, después de ciento sesenta años no ha sido precisamente así, aunque *alegóricamente* [he llegado a pensar que el *Manifiesto...* no es un ensayo histórico-sociológico sino una brillante y sugerente *alegoría*] podamos pensar que ese 0.2% de los propietarios que se embolsan el 40% de la riqueza nacional representan actualmente a los burgueses, mientras esa otra mayoría-minoría, estratégicamente fragmentada pero “beneficiaria” de una parte proporcional *del resto* de la riqueza empresarial, podría representar a los pequeños burgueses de aquella alegoría. La que de todas formas constituye, si nos atenemos al número total de “empresas” y “empresarios” una incontestable *minoría* frente a la inmensa mayoría de quienes no tienen siquiera un modesto puesto de tacos. Hablamos, pues, de un promedio de *ciento diez y seis millones de viejos y nuevos proletarios* a los que, en la sub categoría asimismo alegórica de “pobres”, podemos sumar sin problema alguno a los taqueros, a las dueñas de fondas, de antojitos y salones de belleza, a los mecánicos, a los afiladores o a los cilindrerros cuya “infraestructura”

o “capital constante”, si se requiere precisión científica, cabe en la parrilla de una bicicleta.

Ante la imposibilidad *económica* de incluir a “todos” en su misión transformadora, las limitantes estructurales de la versión político-programática de la Cuarta no terminan ahí, porque, en este país, las mayorías desposeídas presentan, a su vez, otra fractura, o aun peor, muchas fracturas a cuya cuenta se deben sumar toda clase de *minorías*; colectividades de todas clases y *nudos* de expresiones culturales que pueden ser, de plano, no-propietarias, como las que representan los movimientos reivindicativos de las mujeres y de sexualidades alternativas o electivas, o propietarias sociales o comunitarias, pero marginalizadas y amenazadas, como las subsistentes comunidades indígenas que, a pesar de su reducido número, salpican con su presencia prácticamente todo el territorio nacional. Contra la versión político-programática de la Cuarta, estas minorías se han declarado, con plena razón, o con solo parte de ésta, en franca y abierta *rebeldía*. No son, ni podrían ser racional e históricamente *socios* de aquellos otros “unos cuantos” grandes propietarios de quienes solamente obtienen un desprecio olímpico; pero su sola existencia y manifestación abierta pone en entredicho no sólo algunos postulados de la Cuarta, sino la posibilidad de construir, a su servicio y en sus términos, el México-de-todos o, en su defecto, el de una mayoría *absoluta*.

V

Pero ésta Cuarta, la que se despliega desde y a través del aparato del estado —y que por ello mismo se enfrenta a las limitaciones moderno-burguesas de la forma estado-nación—, no es la única de la que podemos hablar; y aun cuando es la que mayor dramatismo imprime a la historia inmediata por lo aparentemente desbocado de sus ritmos y sus contradicciones —y la que atrae la mayoría de los análisis y las observaciones críticas—, es posible pensar en otra forma y presencia de la Cuarta o, quizá, en *otra* Cuarta, a partir de la consideración pensante del comportamiento

social y cultural de aquella mayoría relativa que protagonizó el fenómeno inédito del 1 de julio de 2018, y que actualmente se articula y cobra cuerpo a través de un fenómeno de masas, también inédito, que se aloja provisionalmente en el renglón de la opinión pública y “las redes”; fenómeno social y cultural que —en ausencia de una reflexión crítica e informada que verdaderamente tome a su cargo la caracterización y juicio sobre su naturaleza y sus dimensiones— ostenta el nombre de *Chairos*. Voz barbárica que deriva de otros tantos desplazamientos de expresiones vernáculas a cuya sombra se ampara algo que *todavía* no es en sentido estricto un movimiento, pero que ya ha tomado a su cargo la *defensa*, airada y resuelta, de lo que de propuesta estrictamente *popular* conserva y proyecta la primitiva forma de la Cuarta; los *chairos*, y lo que representan, como una de las connotaciones que a través de la historia de México ha cobrado, y ahora cobra, la vieja palabra *pueblo*.

Es justo aquí en donde se podría mostrar con más solvencia la necesidad y pertinencia de la aplicación de la vieja tradición histórico-dialéctica; especialmente la dialéctica histórico-negativa que cultivó, por ejemplo, nuestro ignorado José Revueltas cuando fijó su mirada sobre México.³ Porque, salvo contadas excepciones, lo que priva en los análisis mediáticos y universitarios del momento es la *senilidad conservadora* o el *infantilismo de izquierda*, la descalificación inmediatista o el culto positivista de la inmediatez; por mayor defecto centrados ambos masivamente en las acciones “del gobierno” o de Andrés Manuel, o bien, en las mañas de ese raro espectro, verdadero fantasma del pasado político, que se llama Morena.

Por *inmediatismo* reconocemos lo que el término dice: la incapacidad para mirar las cosas dispuestas en cierta perspectiva temporal o *histórica*; por *inmediatez*, entendemos lo que Hegel entendía por ésta: la ausencia, en el análisis, de una o varias *me-*

³ José Revueltas, *Ensayos sobre México*, México, Era, 1985; Especialmente recomendables por la dimensión histórico-dialéctica en las que ubican y a cuyas determinantes teórico-discursivas responden, atender los ensayos: “Caminos de la nacionalidad”, “Posibilidades y limitaciones del mexicano” y “La revolución mexicana y el proletariado”

diaciones; es decir, de consideraciones *reflexivas* de toda índole; principalmente las que atañen a estructuras y procesos históricos, políticos, sociales y culturales de larga duración que se *anudan* en el fenómeno observado, formando lo que Adorno llama una *constelación* y Benjamin una *imagen dialéctica*. Ni conceptos ni ideas-tipo, menos *datos*; imágenes dialécticas: *mosaicos* discursivos que muestran, en un haz, el sentido profundo y cambiante, contradictorio y vivo de los hechos. Lo que requiere de una segunda condición: disponer provisionalmente lo observado en un tiempo largo, mediano o corto, pero conservando la posibilidad abierta de su inserción *simultánea* en varios de ellos. Qué obtenemos con esto: la posibilidad de leer y entender las peculiaridades de la Cuarta, y su reflejo *chairo*, a través del estudio de los tiempos y las circunstancias que generaron la *necesidad* de un *programa* libertario y popular como *Los sentimientos de la nación*; o bien, los pormenores de la disputa de conservadores y liberales por el sentido que debería sustentar y justificar la urgente *nacionalización* y la ingente *modernización* de México; entender por qué y a qué razones *simbólicas* obedece la intransigente decisión juarista de fusilar en el cerro de Las Campanas, junto a Maximiliano, a un criollo conservador y a un indígena insurrecto; develar los motivos más recónditos del artículo 27 constitucional y responder a los por qué de la urgencia neo-liberal por hacerlos nugatorios. ¿Qué tiene que ver todo esto con la Cuarta política y con la Cuarta chaira? Todo.

VI

Examinemos, a la luz de lo dicho y dejando para después la necesidad de responder el grueso de aquellas cuestiones, sólo uno de estos momentos: la disputa de liberales y conservadores, sus condiciones objetivas, sus motivos profundos y sus desenlaces. Mas, como no nos es posible hacer todo eso en este breve espacio, fijemos la atención únicamente en sus *motivos*. Cuando leemos con el debido cuidado los documentos programáticos de los conservadores mexicanos del siglo XIX no nos enfrentamos

a grandes dificultades de interpretación, porque en ninguno de ellos se cuela ambigüedad alguna: los conservadores declaran con pasmosa claridad que en México viven dos clases de gente; y a la que ellos se dirigen es la “de bien”, entre quienes destacan los grandes propietarios privados, el ejército, el clero y quienes se identifican con los valores religiosos y morales del catolicismo, culto que los conservadores consideran como el único lazo común que liga a *todos* los mexicanos. Fuera de este pequeño círculo están “los otros”, entre los que destacan, por indeseables, los “indios bárbaros”; pero, si leemos entre líneas, en este grupo de indeseables se suman los ateos, los protestantes y todos aquellos que *no son* grandes propietarios, militares o eclesiásticos. En un segundo grupo de afirmaciones, ahora políticas, se destacan las que se refieren a la república centralista como la menos mala de las formas del estado (aunque en el fondo crean firmemente que *todo* estado es “malo”); también subrayan sumaria y militantemente la crítica del federalismo como sistema de organización político-territorial y deploran las facultades del Congreso como depositario del poder legislativo, a lo que suman la descalificación y crítica de las elecciones populares y los ayuntamientos electivos. En pocas palabras, lo que los conservadores manifiestan es la necesidad de una *dictadura*, a lo más, “aconsejada” por un grupo de “gente de bien”; o, en su defecto, el establecimiento de una *monarquía*; única figura estatal-nacional capaz de garantizar la estabilidad política y económica de la que es ajena la nación desde que malhadadamente se separó de España y, por desgracia, adoptó la forma de una república independiente; pero, también, porque en el horizonte ideológico de nuestros conservadores una monarquía, preferentemente *extranjera*, cumple una “misión civilizadora”.⁴ Ahora destaquemos lo que en resumen representa el ideario de los liberales.

La forma más directa de abordar sus principios es acudir a los documentos en los que estos se exponen de manera integral y perfilan con toda claridad sus objetivos: *las leyes*. Pero como no

⁴ Lucas Alamán, “Carta a Santa Anna. 23 de marzo de 1853”, en Álvaro Matute, *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, UNAM, 1973.

nos es posible hacer un examen completo, ofrecemos un apretado resumen de los objetivos del proceso legislativo de 1856-1857: en primer lugar, las garantías individuales y sociales: la libertad, la seguridad, la propiedad y la igualdad. Contando con ellas, los ciudadanos pueden vivir tranquilos bajo el imperio de una ley que impone reglas al poder, asegura a la sociedad contra sus enemigos y establece las bases para las relaciones de trabajo, la libertad de enseñanza y de credos, la igualdad de los ciudadanos ante aquella y la plena vigencia de todos los ordenamientos que disponen, a la nación, en el camino del orden y el progreso, y, a sus gobernantes, en la *medianía republicana* y la *moralidad* que debe distinguir a todo servidor público. Con lo dicho, parece claro que lo liberales otorgan a las leyes una cualidad *demiúrgica*, de manera que la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma pueden ser leídas como el programa liberal de transformación económica, política y social que resolverá la necesidad modernizadora que el país demanda. En este tiempo y circunstancia, sin embargo, la parte medular del programa son los ordenamientos legales mediante los cuales se propone quebrar definitivamente las bases del *poder real* de los grandes propietarios, de la milicia y el clero: las leyes reformistas conocidas bajo los nombres de *Lerdo*, *Juárez*, *Lafragua* e *Iglesias* por cuyo medio, aseguran los liberales, se sentarán las bases para la construcción de una verdadera república, incluyente y moderna.⁵

Se ha elegido este tramo de nuestra historia porque el perfil, los motivos y los intereses de uno y otro grupo parecen proyectarse, de manera enfática, hacia el presente mexicano; y porque allí hay algo más, mucho más que un simple parecido de familia o una semejanza superficial y externa. Aquí se reconoce, si se mira bien, una corriente profunda; un *tiempo largo* en el que la nación-de-unos-cuantos de los conservadores se recrea, *aggiorna* y manifiesta abiertamente en la nación-de-unos-cuantos de los neo-liberales; incluido el *racismo*; mientras, a contrapelo, la- nación-de-los-muchos emerge en el ideario político-progra-

⁵ De la Torre Villar, Ernesto, “La revolución de Ayutla”, en *Historia de México, Reforma*, México, Salvat.

mático de la Cuarta, sin misterio y sin escándalo, como reencarnación juarista-liberal. “¡Pero no son lo mismo!” “¡La historia no se repite!” “¡Son, aquellos y estos, tiempos y personajes *muy* distintos!” Claman la vocería mediática y la universitaria. Mas ¿en verdad tenemos que hacer esa concesión *dogmática* al historicismo? Porque un pobre es *y ha sido* un pobre desde siempre; porque el hambre y la enfermedad y el sufrimiento son y han sido siempre *físicos*; porque la “gente de bien” se representa en la figura de los grandes propietarios que en el pasado y el presente se han repartido la nación y sus bienes como si se tratara de un botín de guerra; por todo ello la Cuarta política adquiere aquí la condición de *alegoría*; y de *constelación* dialéctica entre el pasado y el presente. Sin embargo, lo que no podemos ignorar, es que de esa capacidad para proyectar el pasado *en* el presente obtiene una fuerza y una legitimidad enormes, pero cuyos destinatarios no son ni la febrilidad mercantil del ágora mediática ni la placidez elitista de los universitarios, sino los quehaceres y los ritmos de esa enigmática entidad socio-cultural, *tal falsa como verdadera*, que por costumbre seguimos llamado: el pueblo.

Ha faltado en el anterior recuento de la disputa entre conservadores y liberales algo que, en su momento, no escapó a la perspicacia de Edmundo O’Gorman,⁶ quien, a pesar de ser un historiador serio cedió por un momento a la tentación anti-historicista y anti-dogmática para colar en su discurso por el centenario del Triunfo de la República una consideración histórico-dialéctica digna de *El Dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, de Karl Marx. ¿En qué consiste su desliz? En el hecho de reconocer que el Triunfo de la República (él lo escribe siempre con mayúsculas) fue *también* efecto de elementos de naturaleza absolutamente subjetiva: el *nacionalismo* de nuestros liberales y la tutela, entre vigilante y cómplice, que sobre ellos mantuvo siempre del pueblo; nótese que aquí los vigilados son los liberales y el vigilante es el pueblo. Pero don Edmundo va más allá. El defecto de nuestra historiografía, oficial o no, es que ha fijado los términos de su

⁶ Edmundo O’Gorman, *Supervivencia política novohispana. El monarquismo mexicano*. México, UNAM, 2018.

examen en lo inmediato y visible: los intereses y las acciones políticas, económicas y culturales *explicitas* de los contendientes, sin reparar en el hecho de que, debajo de lo evidente, fluían dos corrientes subterráneas: una muy vieja y asentada en la tradición y otra relativamente nueva –pero que sumaba a su favor la fuerza y la *renovada* voluntad del pueblo–; una de estas, arraigada profundamente la inercia colonial; otra, sustentada en la necesidad histórica de la emancipación; una *enmascarada* en la figura de la monarquía; otra entretejida en la figura *política* de la república. Pero, finalmente, la primera de ellas mostrando a trasmano una descarada vocación de *extranjería y servidumbre*, mientras la otra, radicalmente anclada en lo nacional y en el nacionalismo; fungiendo, éste, como *garantía* de la libertad recientemente recuperada a través de lo que el mismo Juárez no dudó en llamar la “segunda guerra de independencia nacional”. En todo caso, lo que distingue la reflexión de Edmundo O’Gorman de los discursos oficiales –prestos a hablar de México como una *esencia*, del nacionalismo como una *vocación* y de la libertad como un *destino*– es que aquella se monta, a la manera de un *montaje* cinematográfico, sobre una consideración de orden dialéctico que no excluye, sino por lo contrario califica como imprescindible, la articulación entre la fuerza de las cosas y la fuerza de las ideas. Pero no de las cosas entendidas en calidad de dato o de estructuras muertas que esperan, para ponerse en movimiento, la chispa, el “lado activo” de la subjetividad; pero tampoco las ideas entendidas como *ecceidades*, como esencias cuya manifestación, degradada, se resuelve como copia en una realidad igualmente degradada; sino como la relación histórico-concreta de cosas e ideas en *movimiento* que, como dice Marx, *adquieren terrenalidad en cuanto aferran en las masas*; esto es: en cuanto se hacen *praxis*.⁷ En consecuencia, aun cuando O’Gorman no lo hace del todo explícito, es preciso mirar lo que hasta ahora no se ha mirado, aunque haya sido objeto frecuente de exaltación retórica: el papel que en todo este periplo libertario juarista cumplió el

⁷ Karl Marx, “Primera tesis sobre Feuerbach, citada” por B. Echeverría en “El materialismo de Marx”, en *El discurso crítico de Marx, México*, Era, 1986, p. 22.

pueblo y lo que en su imaginario y en sus expectativas de futuro significaban la libertad y la nación.

Por atender el dogmático curso del relato patriótico institucionalizado se han perdido para nuestra historia real –y para su comprensión– los hilos de ese profundo drama bélico, político y cultural en el que se dibujaron por primera vez los rasgos definitivos de nuestra identidad nacional. Hilos que necesariamente conducen a eventos cuyo valor simbólico y cuyo valor práctico no han sido debidamente consignados. O que, cuando eventualmente se han consignado, lo han sido, alternativamente, desde el lado simbólico o desde el lado práctico, estableciendo entre ambos una distancia-diferencia artificial y un corte epistemológico e interpretativo que suele resolverse en obiedades. Lo que se puede hacer ante ello es recuperar la figura de Juárez, los actos de Juárez, la trascendencia de los actos de Juárez y dibujarlos en una sola *imagen* en la que no es ajeno el pueblo; la imagen épica, casi mítica, del presidente que huye a lo largo y ancho del país, arropado por el pueblo, para poner a salvo el único recurso con el que cuenta la supervivencia de la nación mexicana: la *legalidad republicana*. En efecto, mucho de la figura de Juárez es un mito; pero un mito que extrae su fuerza y su eficacia de lo que significó, en calidad de acción transformadora, el Triunfo de la República. Y éste, como nos lo sugiere O’Gorman, no hubiera sido posible, como tampoco lo hubieran sido la Independencia y la Revolución, sin el determinante concurso de las masas; masas campesinas y urbanas que durante largos años resisten a los conservadores, enfrentan a los *franchutes* y finalmente expulsan al príncipe extranjero. Masas en movimiento que recorren a lomo de mula, o bien a pie, la vasta comarca mexicana, siguiendo al presidente o a sus generales, acosando, maltratando, echando del país a los intrusos, a los “gabachos” invasores. Una vez más la historia de bronce y una épica oficial, dominada por ella, velan el significado profundo de los hechos, de donde emergen las figuras populares –pueden ser reales o ficticias, lo mismo da– de Nicolás Romero o Guadalupe “La Chinaca” para contar los pormenores de la resistencia o para decir, con la voz de los más pobres, cómo en las batallas contra los mochos y los zuavos –y en una inédita

experiencia *idilica* con su propia tierra—, les ha nacido un poco de conciencia y fervor patrios.

Es esa épica, es esa mística profana la que la Cuarta pretende recuperar para traducirla en fuerza política y social. Y debemos decir que sus resultados no han sido parcos ni han fallado del todo. Aun cuando todavía se echa de menos la articulación definitiva entre la memoria, la voluntad y la acción de las masas; hecho que, de suceder, horrorizaría profunda y definitivamente a nuestros “unos cuantos”, pero del que, a su pesar, existen ya algunos signos dispersos cuya radicalidad nos indica que quizá ya no se trata solamente de la Cuarta de la que aquí se ha hablado, sino de una nueva y más radical transformación de México.

ORIGEN DE LA NOCIÓN DE IZQUIERDA Y LA CUARTA TRANSFORMACIÓN

Pedro Corzo

*...la filosofía siempre ha sido un ejercicio
de clarificación del lenguaje
desde los tiempos de Aristóteles
hasta nuestros días.*

Luis María Cifuentes Pérez¹

Planteamiento inicial

El hilo conductor gira en relación a la pregunta ¿La Cuarta Transformación es un Proyecto Político de Izquierda?

Para intentar responder la interrogante se recurrirá al análisis histórico-social-político del momento, los personajes, el lugar y las condiciones, en las cuales surge la noción de “izquierda”. Así que, en primer lugar se abordará el asunto de en qué momento y lugar surge la noción de izquierda y derecha en cuanto a las posiciones del espectro político-ideológico. Se precisa que este ejercicio se limita a referirse a lo que se conoce como Primera Etapa: la Monarquía Constitucional de la Revolución Francesa, que va de 1789 a 1791, año en el que se aprueba la Constitución Francesa². Y se tiene claro que en el discurso político actual, se-

¹ Cifuentes Pérez, Luis María, *La Ética en 100 preguntas*, Col. Preguntas Esenciales, Madrid: Ed. Nowtilus, 2018, p. 19.

² A lo que se refiere François Mignet como la Primera Revolución, tal y como lo describe en su obra *Historia de la Revolución francesa desde 1789 hasta 1814*.

gunda década del siglo XXI, a pesar de la evolución, de la noción de izquierda, y de derecha, “los términos “derecha” e “izquierda” siguen estando vigentes en el lenguaje político. “Todos aquellos que los utilizan no dan en absoluto la impresión de usar palabras en balde porque se entienden muy bien entre sí.”³ De ahí la relevante necesidad de indagar sobre el asunto de la orientación política que conlleva la Cuarta Transformación.

Según Adolfo Sánchez Vázquez, en el texto de la Conferencia “Izquierda y derecha en política: ¿y en la moral?”⁴:

Desde hace ya más de dos siglos, exactamente desde que las posiciones políticas de los representantes del pueblo, en la Asamblea [Nacional] Revolucionaria Francesa, [en París, Francia, en 1789] *fueron llamadas de derecha e izquierda, de acuerdo con el lugar que ocupaban frente a la presidencia* [el subrayado es de quien escribe], esta dicotomía se ha generalizado y sobrevivido en diversos países y en distintos tiempos. En verdad, no ha sido la única dicotomía proclamada para situar a los partidos, fuerzas, frentes o actores en el escenario político. Se han dado también, particularmente en los países de lengua española, otras divisiones antagónicas, como las de liberales y conservadores, autoritarios y libertarios, progresistas y reaccionarios, fascistas y antifascistas, reformistas y revolucionarios, etcétera.

Estados Generales

Con base a lo anterior, se apunta que quienes ocuparon el lado izquierdo frente a la Presidencia, ostentada por el Rey Luis XVI, de la Asamblea Nacional Revolucionaria Francesa el 5 mayo de 1789, fueron los denominados miembros del Tercer Estado (Estado Llano), que formaban parte de lo que se conocía como los Estados Generales, que además, estaban integrados por los que

³ Bobbio, Norberto, *Derecha e Izquierda*, Prólogo de Joaquín Estefanía, trad. Alejandra Picone, México: Taurus-Pensamiento, 2019, p. 69.

⁴ Pronunciada en el Simposio Internacional “Filosofía y Educación”, organizado por la Universidad Nacional Autónoma de México, en homenaje a Fernando Salmerón, el 17 de noviembre de 1995, p. 1.

se ubicaron al lado derecho: el Primer Estado (El Clero) y el Segundo Estado (La Nobleza), como se precisará un poco más adelante.

Los miembros del Tercer Estado, y algunos miembros de los otros dos Estados, en 1789 se separaron de los Estados Generales, y constituyeron la Asamblea Nacional, ya que no estaban de acuerdo con lo que planteaban los otros dos Estados, y lo que proponía el Rey.⁵

En Francia, los Estados Generales⁶ eran Asambleas Generales Extraordinarias convocadas por el Rey en turno. Se convocaban para analizar y buscar soluciones a situaciones graves y delicadas, como la significativa crisis financiera, política, social y alimentaria, en la cual vivía Francia en el último tercio del siglo XVIII⁷, en 1789. La primera vez que se convocaron dichas Asambleas Generales fue en 1302. Convocadas por Felipe IV

⁵ “El sistema de voto utilizado era estamental: un voto contaba para cada una de [los Estados], con lo que el clero [Primer Estado] y la nobleza [Segundo Estado], tradicionalmente aliados, [sumaban dos votos], y no dejaban opción al Tercer Estado para que se oyese su voz”. https://es.wikipedia.org/wiki/Estados_generales_de_Francia, 14 de enero de 2021.

⁶ En España se le conocerá como Cortes, y en Inglaterra como Parlamento.

⁷ A saber: 1. La Guerra de los Siete Años (1756-1763) produjo un aumento de la deuda, dejando al Gobierno con una gigantesca deuda; 2. Pérdida de posesiones francesas en América del Norte; 3. La economía entró en crisis en 1775, comenzando con el aumento de precios de los productos agrícolas durante 12 años (con graves consecuencias en 1777 y en 1786); 4. Reformas fiscales radicales que afectaban los intereses de amplios sectores de la nobleza, la burguesía, y los ricos terratenientes, quienes vieron afectados sus ingresos; 5. La industria francesa, si bien es cierto continuaba con su desarrollo, vio obstaculizado su crecimiento por el accionar de la competencia de Inglaterra, principalmente en el ramo textil y algodonero; 6. Los más afectados en este período fueron los que menos tenían, y se produjo un galopante aumento de la pobreza con el subsiguiente incremento de la delincuencia, y la mendicidad.

https://es.wikipedia.org/wiki/Francia_en_la_Edad_Moderna#El_siglo_XVIII_2, 14 de enero de 2021, 20:30 horas.

“El Hermoso”,⁸ hasta la última, convocada por Luis XVI, el 5 de mayo de 1789, en el Palacio de Versalles, durante la Asamblea Nacional Revolucionaria. La anterior a la de 1789, fue convocada por Luis XIII en 1614. A lo largo de 487 años, los Estados Generales se reunieron 21 ocasiones.

A dichos Estados Generales o Asambleas Generales Extraordinarias, eran convocados representantes de los que en aquel entonces, se denominaban los tres estamentos (estados) o clases sociales más relevantes de la vida francesa, a saber: el clero, Primer Estado; la nobleza, Segundo Estado; y los representantes de las ciudades⁹, Tercer Estado. Éste representaba el 98 % de los habitantes, y el clero y la nobleza, juntos, el 2 % de la población. Francia, en 1789, poseía una población de 28 millones de habitantes. “Fue, hasta 1795, el país más poblado de Europa, incluso por delante de Rusia europea, y era el tercer país más poblado del mundo, solo por detrás de China e India”.¹⁰

Según Eric Hobsbawn¹¹, en la Alta Edad Media, del siglo V al siglo X u XI d.C., existía en Europa la costumbre de considerar que la vida en la Tierra, ocurría de acuerdo a lo que había determinado Dios, desde La Creación del Mundo. Y que cada quien tenía “su lugar” ya previamente establecido. Con base a ello, *los oratores* eran los encargados de orar o rezar por las al-

⁸ Quien es ese entonces tenía un considerable conflicto con el Papa Bonifacio VIII, por múltiples razones, siendo la principal el que el Rey no respetó los privilegios eclesiásticos al ordenar el arresto del Obispo Bernard Saisset, a quien se le acusó de traición. Según el punto de vista del Papa, solo él podía y debía juzgar a un Obispo.

⁹ Cuando Felipe IV “El Hermoso” convocó a los Primeros Estados Generales en 1302, como parte del Tercer Estado solamente congregó a los Representantes de la Ciudad de París. Posteriormente, y poco a poco fueron convocados los habitantes de las demás ciudades y zonas rurales de Francia.

¹⁰ https://es.wikipedia.org/wiki/Francia_en_la_Edad_Moderna, 23 de febrero de 2021, 23:00 horas.

¹¹ Cfr. Hobsbawn, Eric, *Las revoluciones burguesas*, Madrid: Editorial Guadarrama, 4ª. Edición, 1976. pp. 521-522. *El feudalismo y el surgimiento del pensamiento político moderno: Doctrinas políticas y sociales I: segunda parte - CORE*, 28 de diciembre de 2020, 14:00 horas.

mas de todos; *los bellatores* eran los que velaban por la defensa y protección física de todos (eran los poderosos, los que tenían el poder); y *los laboratores* que efectuaban la función de trabajar para el mantenimiento, no solo de ellos, sino también de los otros. Y según concluye el mismo autor he ahí el origen de la “sociedad de los tres órdenes”, he ahí la génesis de los Tres Estados, que se encuentran en la Francia de 1789. El Rey o Monarca por ser cuasi de origen divino, o un “ser especialmente privilegiado” debe ocupar “el centro”, y a su derecha, se deben ubicar los más cercanos a su investidura o a lo que él representa, y a la izquierda los de menor importancia.

El jurista español Luis Rodríguez Ennes, afirma que:

como se ve, existe una efectiva relación entre la esfera de la fe y la de la etiqueta cortesana. No cabe insistir bastante en que aquel aparato de exquisitas y nobles formas de vida, alberga un elemento litúrgico [orden y forma en cómo se llevan a cabo las ceremonias o reuniones, religiosas o actos solemnes no religiosos. También se le conoce como Protocolo] que ha elevado el valor de las mismas a una esfera cuasi religiosa¹²

Y continúa el referido jurista, que las prácticas protocolarias y ceremoniales datan desde el antiguo Egipto, pero son las “normas protocolarias romanas” las que mejor están documentadas, pasando por la Roma Imperial, luego la Edad Media y la Edad Moderna, en el Antiguo Régimen Francés, cuando ocurre la Asamblea Nacional Revolucionaria, en 1789.

El Rey de Francia, Luis XVI, el 27 de noviembre de 1788 emitió un Decreto Real en el cual establece algunos aspectos protocolarios en cuanto a la conformación de los Estados Generales, a saber:

la delegación de la nobleza [Segundo Estado] se componía de doscientos cuarenta y dos aristócratas y veintiocho miembros del Parlamento; mientras que la delegación del clero [Primer Estado]

¹² Rodríguez Ennes, Luis *Apuntes históricos en torno al protocolo con especial referencia a Galicia** <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7647181>, p. 658. 14 de noviembre de 2020, 17:00 horas.

estaba integrada por cuarenta y ocho arzobispos y obispos, treinta y cinco abates o decanos, y doscientos ocho curas; por su parte, la delegación del estado llano [Tercer Estado] incluía dos eclesiásticos, doce nobles, dieciocho magistrados de ciudades, doscientos miembros de condados, doscientos doce abogados, dieciséis físicos, y doscientos dieciséis comerciantes o campesinos¹³

Conformación del Tercer Estado

El Tercer Estado francés, además de lo mencionado en el Decreto Real, en 1789 estaba conformado de la manera siguiente:

- a. Campesinado. La inmensa mayoría de la población francesa, que estaba sometida a servidumbre a un señor feudal o noble; a un dignatario del clero, en lo que se conoce como régimen señorial.
- b. La burguesía. Habitantes libres, de las aldeas (burgos¹⁴) que poseían cierto capital financiero y cultural, y tenían el privilegio de poder trabajar y obtener ganancias. Se clasificaba en pequeña, mediana y alta burguesía. A su vez la burguesía estaba integrada por:
 1. Artesanos. Personas que ejecutan un arte u oficio meramente mecánico o manual, que elaboran objetos con valor estético y/o utilitario. Estaban organizados en gremios, (grupo de miembros de un mismo oficio), regulados por un conjunto de reglas o normas que ga-

¹³ Según François Mignet (1796-1884), escritor, historiador y periodista francés, autor de *Historia de la Revolución francesa desde 1789 hasta 1814*, https://es.wikipedia.org/wiki/Entorno_donde_se_gesta_la_Revoluci%C3%B3n_francesa, 23 de enero de 2021, 16:00 horas.

¹⁴ Se conoce como burgo a los asentamientos urbanos que empezaron a surgir en Europa con la apertura comercial que tuvo lugar a fines de la Edad Media. Estos burgos eran en un principio pequeñas aldeas que, al crecer en tamaño y en población, empezaban a desarrollarse y aumentar el número de sus edificaciones y servicios. <https://www.definicionabc.com/historia/burgo>, 31 de enero de 2021, 22:57 horas.

rantizaban la práctica del oficio, y defendía los intereses de sus agremiados. Existían los aprendices, oficiales y maestros, siendo éstos últimos los de mayor jerarquía.

2. Comerciantes o mercaderes: se dedicaban a comprar y vender productos en distintos lugares, y por ello obtenían una determinada ganancia, dado que compraban a un precio, y vendían a un precio superior. De una manera semejante a los artesanos, los comerciantes se organizaban en agrupaciones semejantes a los gremios de los artesanos, como las quildas o hansas¹⁵, que periódicamente se reunían en eventos mercantiles, llamados ferias.
 3. Plebe urbana. Clase social más baja, que carecía de privilegios, y que no pertenecía ni a al clero, ni a la nobleza.
 4. Mendigos. Los que por carecer de medios de subsistencia, pedían limosna para sobrevivir.
- a. Jacobinos¹⁶. Un grupo político plural (diputados de provincia, y de las ciudades, miembros del clero, entre otros) que se reunían para debatir y reflexionar en torno a la temas a tratar en la Asamblea Nacional. En un primer momento, de 1789 a 1791, estuvieron de acuerdo con la Monarquía Constitucional. Pero a partir del intento de huida del Rey Luis XVI, en junio de 1791, algunos de sus miembros radicalizaron sus posturas: los que proponían la destitución del Rey y el establecimiento de una República (liderados por Robespierre); y los que afirmaban que era necesario detener la Revolución y llegar a un acuerdo con el Antiguo Régimen para mantener la Monarquía Consti-

¹⁵ Asociaciones de mercaderes.

¹⁶ Cfr. Primero se llamaron los del Club Breton, luego Sociedad de los Amigos de la Constitución, y a partir de que se empezaron a reunir en el Convento de los Jacobinos, se les empezó a conocer como los *jacobinos*. <https://es.wikipedia.org/wiki/Jacobinos>, 28 de noviembre de 2020, 19:00 horas.

tucional. Dominaron los del bando de Robespierre. Como jacobinos principales tenemos, al mismo Robespierre, Saint-Just, Mirabeau y Marat. A partir de 1791 propusieron un Estado gobernado por el Pueblo, sin Monarquía Absolutista. Eran defensores de la democracia centralista, las leyes y la Constitución. La idea central era formar un República en la cual todos los ciudadanos tuviesen derecho al voto.

Cuadernos de Quejas

En Francia, desde el siglo XIV, se acostumbraba llevar unos *Cuadernos de Quejas*,¹⁷ o sea, unos registros de todas las quejas, peticiones, deseos, demandas, e inconformidades, dirigidas al Rey, de los habitantes de las distintas regiones del Reino de Francia. Y con base a lo que en ellos se anotaba, se elaboraban las Órdenes del Día de las Asambleas de las Jurisdicciones (parroquias, villas y ciudades), Provincias y de los Estados Generales.

Es gracias a estos registros que se posee información precisa de cuáles fueron las peticiones que presentaron los miembros del Tercer Estado, en la Asamblea Nacional de 1789. Y también cuáles eran las pretensiones de los otros dos Estados; el Clero y la Nobleza.

La crisis aguda que Francia vivió en esa época, provocó que el Rey Luis XVI ordenara que se recopilaran las quejas y demandas de todos los miembros del Reino, con la finalidad de integrar una Propuesta de Reformas que solucionaran la problemática que estaban padeciendo, que serían analizadas y debatidas cuando los Estados Generales se reunieran en mayo de 1789.

A continuación, de manera sintética se ofrecen las demandas de cada uno de los tres Estados Generales, a saber:

¹⁷ https://es.wikipedia.org/wiki/Cuadernos_de_quejas, 22 de enero de 2021, 14:00 horas.

1. Demandas del Clero, Primer Estado:

- a. Solicitaban que el tradicional orden de privilegios para ellos no cambiara, y para ello pedían la protección del Rey.
- b. Que se realizaran reformas administrativas y judiciales, que en el fondo no cambiaban nada. Es decir, proponían un gatopardismo (cambiar todo, para que nada cambie).

2. Demandas de la Nobleza, Segundo Estado:

- a. Planteaban la necesidad de hacer algunas concesiones en el aspecto fiscal.
- b. Solicitaban que sus privilegios sociales y políticos no fueran tocados.
- c. Proponían que se limitaran las funciones o facultades del Rey (Poder Ejecutivo) y de la misma manera, que se restringieran los privilegios de los Ministros del Poder Judicial.
- d. Pugnaban por un Poder Legislativo que controlara a los otros dos Poderes.

Demandas del Pueblo Llano, Tercer Estado:

- a. Detener, a como diera lugar, los abusos de los señores feudales.
- b. Alto a los impuestos, el diezmo (décima parte de los productos) para el clero, y las quintas (reclutas forzados) para el ejército real.
- c. Se exigía libertad de palabra, de reunión, y de comercio.
- d. Se reclamaba igualdad civil entre los tres Estados Generales.
- e. Se apremiaba a que desaparecieran los privilegios del clero y de la nobleza, que no pagaban varios impuestos.

- f. La burguesía exigía ser el sector social y económico más representativo.
- g. Las mujeres reclamaron tener educación, derechos al igual que los hombres, derecho a ejercer una profesión u oficio, y protección para los trabajos femeninos (costureras, bordadoras, entre otros).
- h. Se demandó que en los Estados Generales, existiera una sola Asamblea, y que la votación no fuera de un voto por Estado, sino que fuera “por cabeza” (por persona).
- i. Se exigía una nueva Constitución Política para Francia.

Características de la Izquierda Original

Con base a las nueve anteriores demandas del Tercer Estado, se está en la posición de afirmar que esas son las características principales del ser de izquierda, en su sentido original. Es decir, esos son los atributos primordiales con los cuales se distingue de forma clara, la postura política de aquellos “que se ubicaron a la izquierda” en la Asamblea Nacional Revolucionaria de 1789.

El 3 de septiembre de 1791, se promulgó la Constitución Francesa, leyéndose en su Preámbulo lo siguiente:

La Asamblea Nacional, queriendo establecer la Constitución francesa sobre los principios que ella ha reconocido y declarado, abole irrevocablemente las instituciones que hieren la libertad y la igualdad de los derechos. Ya no hay nobleza, ni procerato (*pairie*), ni distinciones hereditarias, ni distinciones de órdenes, ni régimen feudal, ni justicias patrimoniales, ni ninguno de los títulos, denominaciones y prerrogativas que de aquéllas derivaban, ni ningún orden de caballería, ni ninguna de las corporaciones o condecoraciones, en las que se exigían pruebas de nobleza, o suponían distinciones de nacimiento, ni ninguna otra superioridad, más que la de los funcionarios públicos en el ejercicio de sus funciones. Ya no hay venalidad, ni herencia de ningún oficio público. Ya no hay, para ninguna parte de la Nación, ni para ningún individuo, privilegio o excepción alguna al derecho común

de todos los franceses. Ya no hay cofradías, ni corporaciones de profesiones, artes y oficios. La ley ya no reconocerá ni votos religiosos, ni ningún otro compromiso que sea contrario a los derechos naturales o a la Constitución.¹⁸

El Dr. Guillermo Hurtado afirma sobre el término “transformación”, algo que es aplicable al término “izquierda”, “que es como una pelota que brinca de un lado a otro. Para entenderla, hay que correr tras ella. (...) no se trata, entonces, sólo de entender el concepto [de izquierda] sino de intervenir en su definición. Digámoslo así: hacer filosofía de la transformación [o de la izquierda] es participar de ella”¹⁹ Y en este ensayo se está en búsqueda de la definición de izquierda, desde su origen.

En alusión a todos aquellos que desde hace un tiempo, esgrimen la idea de que es estéril o innecesario definir qué es ser de izquierda, se comparte el punto de vista del Maestro Adolfo Sánchez Vázquez, quien sostiene “la importancia que reviste, en nuestros días, la tarea de esclarecer y justificar la distinción política [derecha e izquierda] que nos ocupa para hacer frente a la operación ideológica que entraña el «fin» de esa distinción”.²⁰

Es evidente que la noción de izquierda, en el universo de posiciones políticas, es el producto de una acción revolucionaria, de un cambio violento, social, político, económico, cultural, religioso, de una estructura de poder o de organización, que modificó el estado de las relaciones existentes en Francia del último tercio del siglo XVIII. Sobre los cambios de régimen político es recomendable leer el Libro V “Sobre la inestabilidad de los regímenes políticos”, de Aristóteles, quien en 1, del parágrafo 130, “Causas principales de los cambios de régimen”, señala lo siguiente:

Pero por qué causa, cuántas y de qué clase cambian los regímenes, cuáles son los tipos de destrucción de cada régimen y

¹⁸ <http://www.ieslasmusas.org/geohistoria/constitucionfrancesa1791.pdf>, 13 de noviembre de 2020, 22:00 horas.

¹⁹ Hurtado Pérez, Guillermo, et. al. *Op. cit.* p. 21.

²⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo: *Op. cit.* p. 6.

de qué regímenes se pasa principalmente a cuáles, y además, qué medios hay de salvación de los regímenes, tanto en general como de cada uno en particular, y por medio de cuáles se podría salvaguardar mejor cada uno de ellos, eso hay que examinarlo a continuación de lo ya tratado.²¹

Cambio de régimen

En el caso de México, y a partir de las elecciones del 2018, cuando ganó el actual Presidente del Gobierno de México, el Lic. Andrés Manuel López Obrador, se hace una constante referencia a que, de lo que se trata, es de “un cambio de régimen”. Una mudanza o transformación de México, que transite a un sistema político más igualitario, con justicia social, en el cual prevalezcan las libertades, y que “por el bien de todos, primero los pobres”, los que menos tienen. En este sentido, basado en lo que plantea Norberto Bobbio “una de las definiciones más comunes de la izquierda, según la cual ser de izquierdas significa ponerse de parte de los más débiles”²² De tal suerte que si la “Cuarta Transformación” se orienta hacia el apoyo a “los más débiles”, entonces es un proyecto político de izquierda. Pero además, se asevera que es de izquierda, en tanto que hay varias similitudes y diferencias entre lo que demandaba el Tercer Estado francés, hace 232 años, en la Asamblea Nacional Revolucionaria de 1789, y el actual Proyecto de Gobierno de México, a saber:

- a. Detener, a como dé lugar, el empobrecimiento galopante de amplios sectores de México.
- b. Alto a la “devolución” de impuestos a una considerable cantidad de grandes empresas “aliadas” del “antiguo régimen” neoliberal.

²¹ Aristóteles, *Política*, Introd., trad. y notas de Manuel García Valdés, Madrid: Ed. Gredos, Col. “Biblioteca Clásica Gredos, 166”, 1988, p. 279. Numeración canónica.

²² Bobbio, Norberto, *Op. cit.*, p. 46.

- c. Se garantiza la libertad de expresión, de reunión, y de comercio.
- d. Se defiende la igualdad civil entre todos los sectores de la población del país.
- e. Se lucha para que desaparezcan los privilegios de algunos segmentos de la sociedad.
- f. Se perfila un sistema de economía mixta, en convivencia clara y definida, entre el sector público y el sector privado.
- g. Si bien es cierto que en cuanto a las mujeres, faltan estrategias de empoderamiento económico, laboral y educativo, sobre todo las de bajos ingresos, las mujeres rurales, las indígenas, y las discapacitadas, se afirma que todas tienen derecho a la educación, ahora a la salud, y se sigue avanzando en cuanto a que tengan los mismos derechos que hombres.
- h. No existencia del voto estamental, o no existencia del voto por fracción parlamentaria, el voto es “por cabeza”, por legislador. En el Congreso de la Unión, conformado por la Cámara de Diputados y por la Cámara de Senadores, los tipos de votaciones²³ son:
 - 1. Nominal. Se registra e identifica el nombre del legislador y el sentido en el cual vota.
 - 2. Económico. Los legisladores manifiestan a mano alzada el sentido de su voto.
 - 3. Por cédula. Se reparten cédulas con los nombres de los aspirantes a ocupar un cargo, y los legisladores pasan a una urna a depositar la cédula del aspirante al cual prefieren.
- a. Una Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos con múltiples reformas en varios rubros, que se orientan al fortalecimiento de los derechos fundamentales de todos los ciudadanos. Es un enfoque de

²³ http://www3.diputados.gob.mx/camara/001_diputados/007_destacados/d_accesos_directos/006_glosario_de_terminos/k_votacion, 19 de diciembre de 2020, 15:00 horas.

izquierda en tanto que se dirigen a mejorar la igualdad social de las clases más desprotegidas, y las libertades reales de los ciudadanos.

Cuarta Transformación y la Noción de Izquierda

Con base a la obra referida de Sánchez Vázquez, en la página 8, como antes con lo que plantea Bobbio, ahora se concluye que la Cuarta Transformación es de izquierda, al leer lo siguiente:

Ser de izquierda –o, más exactamente, estar a la izquierda– sigue significando hoy asumir con un contenido concreto, efectivo, ciertos valores universales: dignidad humana, igualdad, libertad, democracia, solidaridad, [defensa de la soberanía nacional] y derechos humanos, cuya negación, proclamación retórica o angostamiento han sido siempre propios de la práctica política de la derecha

En las votaciones del 2018, en México, los más de 30 millones de electores que votaron por Andrés Manuel López Obrador, no expresaron su intención de voto, para que la situación siguiera como hasta ese entonces, con una “élite política”, de derecha, que tenía más de tres décadas de estar saqueando las arcas de la nación, y que además le entregaron a la iniciativa privada nacional e internacional, de forma ordenada, corrupta y sistemática, una importante cantidad de bienes propiedad del Estado, y del Pueblo. Votaron por él, porque tenían la “esperanza” de que las cosas cambiaran, votaron por él por la repulsión que la mayoría de los mexicanos tenían en relación a un sistema económico, político y social, desigual, corrupto e injusto. Por ello, era imprescindible ganar de forma pacífica y por la vía electoral las elecciones que comento. En síntesis, el electorado votó por un “cambio de régimen”, y conscientemente o inconscientemente votaron por un Proyecto Político de izquierda, en el sentido que lo caracterizan, tanto Bobbio como Sánchez Vázquez, basándose a su vez, en las demandas del Tercer Estado de 1789.

Comentarios finales

A manera de comentarios finales, Franz Mehring (1846-1919) periodista, político e historiador alemán, en su obra *Marx. Historia de su vida*, menciona que Marx mostraba “cierta preocupación por la Gran Revolución Francesa, lo cual parece indicar que Marx se lanzó al estudio de su historia tan pronto como su estancia en París le permitió ponerse en contacto con sus fuentes”²⁴

En el mismo sentido Michael Löwy señala que a Carlos Marx le llamó poderosamente la atención el fenómeno de la Revolución Francesa, al grado tal que Marx, escribió un artículo en la *Nueva Gaceta Renana*, 1848, en el cual afirmaba que la Revolución Francesa era:

el triunfo de la burguesía [y sus aliados: los campesinos] pero el triunfo de la burguesía era entonces el triunfo de un nuevo sistema social, la victoria de la propiedad burguesa sobre la propiedad feudal, del sentimiento nacional sobre el provincialismo, de la competencia sobre el corporativismo, del reparto sobre el mayorazgo, (...) de las luces sobre la superstición, de la familia sobre el nombre, de la industria sobre la pereza heroica, del derecho burgués sobre los privilegios medievales²⁵

Será en una colaboración posterior, en la cual se abordarán los aspectos relacionados con la influencia de la Ilustración Francesa (Montesquieu, Rousseau, Diderot, y Voltaire) en la Revolución Francesa, y de ésta en los movimientos de independencia de América, de manera específica en México. Así como el correspondiente análisis que permita rastrear, no solo el origen de la noción de izquierda, sino su evolución (continuidades o rupturas) desde 1789 hasta la fecha, contrastando un discurso o explicación con sus correspondientes discursos o explicaciones divergentes o discordantes.

²⁴ Mehring, Franz: *Marx. Historia de su vida*, Prólogo de Luis Mattini, Incluye análisis de El Capital a cargo de Rosa Luxemburgo, Ed. Marat, p. 98.

²⁵ Löwy, Michael: *Marx y la Revolución Francesa: la “poesía del pasado”*, Mundo, Teoría Socialista, Viento del Sur, 2017, pp. 2-3.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola: *Diccionario de filosofía*, México: F.C.E., 1961, 1206 pp.
- Aristóteles: *Política*, Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés, Madrid: Gredos, Col. "Biblioteca Clásica" No. 116, 1988, 490 pp.
- Bobbio, Norberto, *Derecha e Izquierda*, Prólogo de Joaquín Estefanía, trad. Alejandra Picone, México: Taurus-Pensamiento, 2019, 234 pp.
- Garza Mercado, Ario: *Manual de técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales*, México: Colegio de México, 1972, 287 pp.
- Hurtado, Guillermo, Torres, José Alfredo, Vargas Lozano, Gabriel (Coordinadores) et.al, *La filosofía y la Cuarta Transformación*, México: Editorial Torres Asociados, 2019, 124 pp.
- Lira, Andrés: *La recepción de la Revolución Francesa en México 1821-1848*. José María Luis Mora y Lucas Alamán, Trabajo presentado en el IV Coloquio de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, L'Amérique Latine Face a la Révolution Française, organizado por la Association Française des Scienses Sociales sur l'Amérique Latine. Paris, 28,29 y 30 de junio de 1989.El Colegio de Michoacán, 27 pp.
- Löwy, Michael: *Marx y la Revolución Francesa: la "poesía del pasado"*, Mundo, Teoría Socialista, Viento del Sur, 2017, 20 pp.
- Mehring, Franz: *Marx. Historia de su vida*, Prólogo de Luis Mattini, Incluye análisis de El Capital a cargo de Rosa Luxemburgo, Ed. Marat, 576 pp.
- Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española: *Diccionario panhispánico de dudas*, Colombia: Santillana Ediciones Generales, 2005, 833 pp.
- República Francesa: *Constitución Francesa*, Francia: 3 de septiembre de 1191,<http://aajc.com.ar/home/wpcontent/uploads/2016/07/Constituci%C3%B3n-Francesa-de-1791.pdf>, 14 enero de 2021, 21:30 horas.

Sánchez Vázquez, Adolfo: *Izquierda y derecha en política: ¿Y en la moral?*, Biblioteca Omegalfa, 23 pp.

Ullata Fabo, José Antonio: *El Pueblo: del Tercer Estado a la Nación*, Cuadernos: Pueblo y Populismos. Los desafíos políticos contemporáneos, 13 pp. <https://fundacionspeiro.org/revista-verbo/2016/549-550/documento-156>, 12 de febrero de 2021, 10:00 horas.

SIN FILOSOFÍA NO HAY VIDA DEMOCRÁTICA NI SOCIALIZACIÓN DEL DERECHO A APRENDER Y A DUDAR DE LO APRENDIDO

Diana Fuentes

I

La persistencia de la filosofía en los casi tres milenios en los que se ha practicado en el mundo occidental y en las naciones a las que llegó por conquistas coloniales o influencia cultural, es el testimonio más fiel del valor de sus aspiraciones por hallar explicación al lugar y el modo de estar del ser humano en el mundo. A la fecha, a pesar de la enorme distancia que se abre entre el presente y sus orígenes, éstos aún ilustran sus cometidos más encomiables; desde la búsqueda desinteresada –diríamos hoy día no instrumentalizada– de la verdad y el conocimiento, hasta el esmerado esfuerzo por mostrar que la virtud o la justicia, para ser tales, no pueden sino provenir de la humana capacidad de ser su propio objeto de transformación y no del simple resultado o efecto causal de fuerzas fatales que de suyo anulan la libertad o aquello a lo que la modernidad ha llamado conciencia crítica. Esta longeva historia, en la que habríamos de hablar de filosofías y no exclusivamente de una trayectoria común y unidireccional, alienta el espíritu que autoriza a las mujeres y los hombres dedicados a su cultivo a afirmar que ella, como un quehacer situado y autorreflexivo, no sólo acompañará la historia venidera de la humanidad, sino que se alimentará de los nuevos derroteros abiertos por los problemas y los cuestionamientos que se plan-

teen en el futuro desde otros campos prácticos como la ciencia, la religión, el arte o la política.

Este valor prospectivo de las posibilidades y la persistencia de la filosofía, sin embargo, no elude el reconocimiento de que ella es una actividad que ha mutado y se ha diversificado en su vasta trayectoria; cambios que cobraron un matiz peculiar con el advenimiento del modo de vida moderno. Es decir, con el periodo identificable por una serie de transformaciones en las formas a través de las cuales, en el mundo occidental y su campo de influencia, se ha dado cuerpo y sentido a las relaciones humanas. Entre ellos, la secularización de la vida política, el dominio de la racionalidad científica y matematizante, el enfoque hacia el individuo como entidad autónoma y núcleo básico de lo social o la relación instrumental con la naturaleza. Lo que tuvo como consecuencia la reformulación radical de la función y los principios explicativos del conocimiento, la política, la ética o el arte, en suma, de la filosofía misma.

En este entramado, la filosofía se ha constituido como la actividad reflexiva por excelencia en torno a los fundamentos más generales de la ciencia, las funciones del estado, la justicia o la ley, o las relacionadas con las capacidades y límites del entendimiento humano, a más de poner en el centro los cuestionamientos sobre la vida ética, la libertad o la conciencia que reflexiona sobre sí misma. Uno de los puntos climáticos de la modernidad como proyecto queda claramente simbolizado en la respuesta que dio el filósofo alemán Immanuel Kant a la pregunta ¿qué es la Ilustración?, pues resolvió que ella compromete la salida del tutelaje o la subordinación acrítica a la autoridad ajena y, por tanto, implica la decisión de servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro. Es evidente que de un ánimo semejante se forjó la idea que sostiene que la autonomía relativa del destino personal —con la responsabilidad de esa tarea a costas— debía alimentarse del conocimiento y el acceso al mismo, como una labor y un compromiso autoimpuesto, facilitado a su vez por la sociedad. Por esto, el programa del hombre ilustrado queda claramente ejemplificado con la paradigmática *Enciclopedia*, cuyas páginas se idearon como una herramienta para la instrucción au-

tónoma, bajo una perspectiva democratizante e incluso popular –en el sentido más llano– de la apropiación, la reproducción y la puesta en práctica de lo que sus autores consideraron la más amplia gama de saberes humanos. A la distancia es evidente el sesgo cultural, antropológico, de clase, de género –incluso colonial– de la Ilustración, sin embargo, la moderna concepción que coloca en el ser humano la apertura a la autoconformación y las consecuentes posibilidades y compromiso con su presente, son algunos de los rasgos más radicales y críticos del giro que produjo el pensamiento moderno, desenmascarando a su paso los fundamentos más conservadores de las viejas estratificaciones sociales.

Bajo estos presupuestos, con la transformación de las universidades –de creciente influencia desde el siglo XIII en Europa– y con la escisión entre ciencias y humanidades, la instrucción filosófica dejó de ser, o un legado al cual se accedía de forma casi exclusiva a través de la vida monacal, o el trofeo espiritual que las oligarquías cultivaban bajo el amparo de su presunta aristocracia intelectual. Pero no es, en verdad, sino hasta el siglo XIX, con el empuje de la burguesía en el proceso de configuración de los Estados nacionales, que la ampliación del acceso a la educación posibilitó una mayor incorporación de diversos grupos sociales al caudal cultural de la filosofía. Sin temor a equivocarme, afirmo la evidencia de que se trató de hombres, mayoritariamente blancos, muchos con un importante capital cultural y social detrás, quienes formaron las filas de los estudiantes de filosofía a fines del siglo XIX y XX, tanto en Europa, como en un país como México, pues no será sino hasta bien entrado el siglo XX que la paulatina incorporación de las mujeres y, en menor proporción, de muchos otros sectores subalternos, que se transformaría la composición de esta fórmula, poniendo en jaque sus propios sesgos epistémicos. A pesar de esa primera consistencia, es innegable que los viejos diques que impedían cualquier forma de movilidad comenzaban a agrietarse.

II

Es del enclave de la vida moderna de donde emana la figura del intelectual articulado a la ingeniería de los estados modernos, que persiguieron una forzada congruencia entre la unidad política y la proyección y construcción de la unidad nacional. Para México, esto resulta de particular importancia a la hora evaluar cuál ha sido el lugar de la filosofía en el último siglo en una doble dimensión: la de su cultivo como el quehacer de quienes se especializan en ella, es decir, los filósofos de profesión, y la de sus usos como fuente de orientación ideológica. Y, entre ellos, como un punto de conexión, propia de las sociedades modernas enmarcadas por los proyectos nacionales, las políticas públicas de instrucción y educación.

En esta doble mirada, la historia de la filosofía del México contemporáneo revela cómo su campo de influencia en el destino nacional se consolidó plenamente hasta el periodo postrevolucionario, pues, si bien desde principios de siglo XX la generación del Ateneo de la Juventud Mexicana, fundado 1909, representó el derribo del edificio positivista sobre el cual se asentaba el firmamento ideológico del porfirismo, la incidencia relativa de la filosofía en la vida pública habría de esperar a que llegara un periodo de estabilidad social. De modo que los rasgos identitarios de la filosofía mexicana de aquellas décadas se desarrollarían a cabalidad hasta que se entró en el debate sobre la orientación que debía darse al proyecto nacional a través de sus instituciones. Entre los ejemplos más notables está la conocida querrela librada en 1933 entre Antonio Caso y Vicente Lombardo Toledano, sobre la orientación y las funciones de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Por otra parte, la casi inmediata aparición de *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos en 1934 es también la muestra fehaciente del nivel de involucramiento de los filósofos en la circunstancia mexicana. Lo mismo puede afirmarse, aunque en un plano más especulativo, de otro de los momentos clave de la filosofía nacional de la primera mitad del siglo como lo fue el grupo Hiperión (1948 – 1952), conformado por Emilio Uranga, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo

Guerra, Joaquín Sánchez MacGregor, Salvador Reyes Nevares, Fausto Vega y Leopoldo Zea. La preocupación por la cuestión de lo mexicano y la búsqueda por hacer de la filosofía mexicana un discurso de carácter universal fueron el sello que marcó durante ese breve periodo la práctica de estos intelectuales, que se sentían profundamente interpelados por el contexto.

Algunos de ellos participaron en el debate público nacional desde la prensa o a través de los espacios académicos, con todas las contradicciones que ello expresó en ciertos casos. Lo que es de interés para este argumento es el lugar y los objetivos que unificaron a estos grupos, que muestran cómo la historia de la filosofía contemporánea mexicana no sólo es la trayectoria que la encaminó a una mayor profesionalización y especialización, soportada por la consolidación de las instituciones de educación superior, sino —como diría Hegel— ella es su época puesta en conceptos. Eso explica en parte por qué el debate sobre lo mexicano o la mexicanidad perdió vigencia y fuerza temática sólo un par de décadas después, cuando la influencia de la filosofía anglosajona sentó las bases para lo que habría de considerarse investigación filosófica rigurosa, universal y cuasi científica, y cuando, en la década de los años sesenta, la emergencia de la crítica social tomó las calles y, a pesar de la represión, logró mantenerse incluso en la clandestinidad. Por lo que no es extraño que en esos años adquiriera una gran notoriedad la filosofía crítica, es decir, la más próxima a los intereses políticos y a las proyecciones ideológicas de los sectores de la izquierda. Pero tampoco lo es que, por las mismas razones, después entrara en crisis con la caída del bloque soviético, el advenimiento del neoliberalismo y el desgaste y recomposición del régimen priista.

III

Con el aumento de la matrícula de la educación media superior y superior durante el gobierno de Luis Echeverría, a través de medidas como la ampliación de la Escuela Nacional Preparatoria y la creación de los Colegios de Ciencias y Humanidades (1971),

se diversificó, por ejemplo, la presencia de la filosofía, que ya formaba parte de la currícula básica del bachillerato de la UNAM; también se integró en varias asignaturas del Subsistema de Preparatoria Abierta de la Secretaría de Educación Pública, creado en 1979; lo mismo puede decirse de los sistemas de bachillerato y los programas de humanidades de las universidades estatales, muchos de ellos desarrollados en este periodo. De modo que la enseñanza de la filosofía se consideró como un eje básico de una educación integral dentro del proyecto nacional, principalmente a través de asignaturas como lógica, ética, estética y doctrinas filosóficas.

Con la llegada de la política económica y social neoliberal desde finales de los años ochenta, el proyecto educativo nacional comenzó una larga serie de reformas que tuvieron como fin la descentralización y modernización del sistema educativo con el acuerdo Modernización de la Educación Básica (ANMEB) de 1992. Bajo un modelo pedagógico constructivista de una aplicación inmediata y directa muy precaria, las reformas que reorquestaron toda la educación básica estuvieron desde entonces lejos de mostrar logros significativos en materia de calidad educativa o de mejora en los índices de aprovechamiento. A partir del año 2000, con la llegada del nuevo gobierno, las reformas se concentraron en el bachillerato, pero es sólo hasta el 2008 que la Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS) eliminaba la enseñanza de la filosofía en el nivel medio superior. Sólo gracias a la movilización de un sector de la comunidad filosófica mexicana es que en 2009 se modifica el acuerdo y se restablece la filosofía no sólo como una serie de asignaturas obligatorias sino como una perspectiva que debe atravesar de modo transversal todos los niveles educativos.

Hasta la fecha, el desplazamiento de la filosofía del proyecto educativo nacional participa de un marco más amplio que aqueja a las humanidades en su conjunto y que se evidencia en la mutilación de los contenidos de otras disciplinas que habían sido pilares de las currículas de todos los niveles educativos en México, como lo son historia o literatura. Pero ha sido ésta también una política que afectó la enseñanza de las llamadas ciencias

exactas, y que, en contra parte, no fue capaz de mostrar resultados efectivos en el fortalecimiento de habilidades elementales de lecto-escritura o de pensamiento matemático. El declive de la educación es más violento y evidente en la contradicción entre una amplísima demanda de acceso a estudios superiores y la escasa formación de la gran mayoría de los aspirantes para tener las competencias mínimas básicas necesarias para un buen desempeño en estudios profesionales.

Por esta vía, la política educativa en México ha confrontado y abandonado la filosofía en varios sentidos. Ya sea como fuente desde la cual construir una orientación epistemológica, ética y política del proyecto nacional, para suplirla por disciplinas de corte funcionalista e instrumental; o como parte de un amplio proyecto que desde sus instituciones educativas construye ciudadanía a través del fomento de una formación crítica y reflexiva. En tanto que la labor de los filósofos de profesión se ha esquilmo y enclaustrado en los contritos espacios de la hiperespecialización autofagocitaria.

IV

Las altas expectativas sociales producidas por el triunfo de Andrés Manuel López Obrador y Morena no podían ser menos ambiciosas en materia educativa. Tras décadas de abandono y de una política embustera, capaz de mostrar asombrosas cifras de cobertura educativa o de eficiencia terminal, la experiencia cotidiana de los sectores más populares de la sociedad mexicana es una fuente confiable de la arraigada conciencia de esta mascarada. En éste, como en tantos otros temas, se ha producido una suerte de conocimiento popular sobre la falta de legitimidad y probidad de buena parte de la clase política mexicana, pero también, como parte del mismo fenómeno, se ha mermado la confianza en la eficiencia de las instituciones del Estado para atender los asuntos prioritarios de la nación y de la ciudadanía.

Este factor es decisivo a la hora de hacer una evaluación sobre la amplia renuencia social a exigir que las instituciones cumplan

los propósitos para los que han sido creadas o que explican su existencia. Es decir, no se trata solamente, como se ha pensado, de una sociedad civil inmadura o de una insuficiente participación democrática por una escasa experiencia colectiva en la misma –aunque ambos factores puedan estar en juego–, sino también de un arraigado escepticismo sobre la eficiencia de las instituciones del Estado, siempre presa de los juegos de fuerza de los antagonismos político–sociales, cuya relativa estabilidad asentó durante décadas en el autoritarismo y la concentración de poder. De modo que arrastramos una arraigada distancia entre la ciudadanía, en un sentido amplio, y las políticas públicas que se construyen en las instituciones estatales. Sólo sobre esa base y sobre la eliminación de cualquier resistencia a las transformaciones que tuvieron lugar en el momento más recrudescido de la política neoliberal en este país, es que se puede evaluar por qué durante años se aceptaron de forma tácita las escasas expectativas sociales en materia de educación.

La función social del derecho a la educación abandonó la proyección de una formación integral que fomente una participación equitativa y democrática de la apropiación, reproducción y puesta en práctica de la más amplia gama de saberes humanos, es decir, de aquella vieja idea moderna que supone que la educación no es instrucción ni adiestramiento delimitado y encasillado, sino el camino por el cual se facilita la construcción autónoma de la propia visión de mundo, que puede alimentarse de la riqueza del entorno cultural más inmediato al tiempo que se apropia y traduce a su experiencia al más amplio espectro del saber universal. Lejos de ello, la educación se ha reducido a su versión más instrumental en un doble sentido: servir como entrenamiento disfuncional para la inserción laboral y, por su limitado rendimiento, como traba y no como facilitadora de las expectativas de movilidad social. Todo esto al mismo tiempo que se amplió el campo de influencia de los *mass media*, que en México además siempre estuvieron en abierta colusión política con el régimen. Bajo esas determinaciones es que la renuncia a las expectativas universalistas y cosmopolitas que son propias de las humanidades resultó no sólo sencillo sino necesario.

Es por esto que las expectativas de una renovación de la clase política mexicana propiciada por el nuevo gobierno —que llega abanderando principios de justicia, igualdad social y vida democrática— están puestas también en un golpe de timón al camino que ha seguido la educación nacional en los últimos treinta años. Pues no habrá vida democrática para este país sin una educación que se proponga como objetivo primero resarcir el derecho a que el conocimiento sea una fuente de desarrollo ético, intelectual y de disfrute. Es ahí donde la filosofía es imprescindible, pero no vista como un cúmulo de lecciones morales de dudosa vigencia, sino como un ejercicio de exploración intelectual que, en sus múltiples formas, disloca el sentido común y restituye la capacidad de asombro, de cuestionamiento y de apertura hacia horizontes no explorados. Por otra parte, la presencia de la filosofía en el debate público se vuelve cada vez más imperiosa en temas relacionados con libertad de expresión, justicia social, equidad de género, identidad, autonomía científica, migración o bioética. De modo que la filosofía extramuros académicos es necesaria para el enriquecimiento de los marcos teóricos con los que se interpretan estos fenómenos, asumiendo, como se ha dicho desde el inicio, que no hay una filosofía sino muchas formas de ésta, y que en esas divergencias se pueden reconocer aquellas variantes que no se contentan con interpretar el mundo, sino que van más lejos y aspiran a su transformación, y que por ello son las que encuentran mayores coincidencias con los proyectos políticos de la izquierda. En síntesis, en la capacidad de apertura a la filosofía y en la efectiva materialización de otro horizonte educativo, como en otros temas de derechos sociales, se medirá la profundidad o la superficialidad de los alcances de la llamada Cuarta Transformación.

LA PENDIENTE EDUCATIVA

Carlos Vargas

El gobierno encabezado por Andrés Manuel López Obrador, que se ha planteado como una *Cuarta Transformación (4T)* de México, se arroga un compromiso enorme. Desde los primeros días de su ejercicio, la asunción transformadora del nuevo gobierno prometió llevar cambios radicales en todos los ámbitos que soportan al país, con el objetivo de lograr, mediante una renovación fundamental consistente en abatir la corrupción en todos los órdenes de gobierno, un desarrollo óptimo para los mexicanos. La expectativa generada por el cambio de gobierno, en este sentido, fue amplia y, cabe decir, esperanzadora. Sin embargo, a casi tres años de gobierno, la expectativa comienza a contraerse y salta a la vista que los cambios fundamentales que ciertamente se requieren, no sólo ameritan más tiempo, sino mayor apoyo y, sobre todo, más apertura al diálogo con los diferentes sectores de la heterogénea y diversa población mexicana. Aunado a lo anterior, la irrupción de la pandemia por Covid-19 ha complicado todavía más los proyectos originales de la *Cuarta Transformación*, obligando al gobierno a actuar prioritariamente sobre cuestiones que no se tenían previstas y que, desafortunadamente, le han costado poco más de un año del sexenio.

Considerando lo anterior, es clara la probabilidad –si no certeza– de que los objetivos postulados al inicio del gobierno de la *Cuarta Transformación* no vayan a alcanzarse. Pese a todo, es factible que haya progresos importantes en el afán por cambiar

prácticas y proyectos de gobierno generados en el pasado. Aunque, desde luego, cabe admitir que, entre menos claros y contundentes sean dichos cambios para beneficio de la nación, también será evidente que la *Cuarta Transformación* no habrá realizado su ambiciosa empresa y su plan reestructurador. Los logros de la *4T*, no obstante, sólo podrán ser juzgados, con propiedad, una vez que haya concluido el sexenio. Lo anterior, sin embargo, no obsta para notar que, en el tramo del sexenio que se ha recorrido, ha habido un trayecto accidentado tanto por factores externos como por errores internos y, por lo mismo, es posible augurar que no se alcanzará a concretar todo cuanto el gobierno de la *4T* consideró viable.¹

Un asomo al fondo de la pendiente o del grillete economista de la educación

Uno de los ámbitos fundamentales en el que la *4T* buscó centrar su atención desde el inicio de su administración fue la educación. Como se sabe, en materia educativa, la *Cuarta Transformación* canceló la llamada «Reforma educativa» efectuada por el gobierno de Enrique Peña Nieto, pues la acusaba de ir en contra de un auténtico desarrollo formativo.² Dicha «Reforma» se inscribió en

¹ A este respecto, sin embargo, es interesante observar que, de los 100 compromisos asumidos por López Obrador el 1 de diciembre de 2018, ya se han cumplido un gran número de los mismos, según el portal *web* de la Presidencia. La información disponible indica que, hacia julio de 2019, había un cumplimiento de la mayoría de dichos compromisos. No obstante, los datos públicos al respecto son demasiado sintéticos y apuntan, principalmente, a la ejecución de legislaciones que permite la realización de los compromisos asumidos, mas no se indica el seguimiento puntual de cada asunto. Esto implica que, en términos formales, la *4T* va cumpliendo sus objetivos, pero no es tan claro si, en los hechos, tal cumplimiento es efectivo. La relación de los compromisos cumplidos por el presidente se encuentra en: <https://presidente.gob.mx/100-compromisos-del-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-a-un-ano-del-triunfo/>. [Consultado en línea el 15 de marzo de 2021].

² De acuerdo con la prensa nacional, López Obrador envió un *memorándum* a la Secretaría de Gobernación, el Secretario de Educación Pú-

el marco de una serie de reformas estructurales y constitucionales derivadas de lo que, hacia el 2012, se denominó «Pacto por México».³ En específico, la «Reforma educativa» planteaba como metas la consolidación de una educación de calidad, mejoría en la infraestructura de las escuelas, mayor acceso a tecnología y, sobre todo «recuperar la rectoría del Estado del sistema educativo nacional».⁴ Aparentemente, la «Reforma Educativa» del gobierno peñanietista declaraba hacer frente a los retos del desarrollo tecnológico y económico del siglo XXI, lo cual, en principio, parecería deseable. Sin embargo, basta revisar algunos de las consideraciones que llevaron a la implementación de la «Reforma» para notar la ideología detrás de semejante proyecto. A este respecto, Otto Granados Roldán indica lo siguiente:

Nadie duda de que, de tiempo atrás, ha existido un consenso con respecto a que mejorar la educación y los sistemas escolares es indispensable para *promover el desarrollo sostenible* de cualquier país, reducir desigualdades, *aumentar la competitividad económica*, además de ayudar a consolidar la democracia y las instituciones políticas. También es cierto que, particularmente durante los últimos 15 años [es decir, aproximadamente desde el año 2000 al 2015], ha surgido una cantidad de expectativas demasiado altas sobre las bondades efectivas de la educación

blica y el Secretario de Hacienda, en el que indicaba que era necesario dejar sin efectos a la Reforma Educativa aprobada en 2013 en virtud de que «no se han traducido en una mejoría de la calidad de la enseñanza; en cambio, este conjunto de modificaciones legales impuesto mediante actitudes autoritarias y recurriendo a campañas de descrédito en contra del magisterio nacional, ha causado una indeseable polarización en la sociedad, así como una manifiesta erosión institucional». *Vid.* Mariana León. «AMLO ordena cancelar reforma educativa» en *El Financiero*. 17 de abril de 2019. Disponible en línea en: <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/amlo-ordena-cancelar-reforma-educativa/> [consultado en línea el 20 de marzo de 2021].

³ Una breve síntesis del *Pacto por México* se puede encontrar en: <https://consulmex.sre.gob.mx/calexico/index.php/component/content/article/4-articulos/58-pacto-por-mexico> [consultado en línea el 15 de marzo de 2021].

⁴*Idem.*

y, sobre todo, buena parte de la sociedad, de las organizaciones privadas y de los agentes económicos quisiera ver los máximos resultados en el mínimo tiempo.⁵

Los motivos que apunta Granados Roldán como impulsores de la «Reforma educativa» de 2013, remiten a una concepción de gobierno: el desarrollo económico del país –esto es, mayor competitividad en el mercado internacional– es coincidente, si no equivalente, con el bienestar de la sociedad mexicana. Derivado de esta premisa, el sentido que la educación adquiere es de carácter *instrumental*, pues, bajo esta comprensión de lo educativo, se procura dar un enfoque pragmático-utilitarista que fomente la idea (y, por ende, las acciones) del desarrollo productivo de la nación. La ideología que se halla de fondo en este modo de comprender la conducción del país, en general, y lo educativo en particular, no comienza, sin embargo, con el gobierno peñanietista, sino que se puede rastrear hasta, por lo menos, el último cuarto del siglo xx.

A partir de los años 70 del siglo pasado, el sentido de la educación comenzó su transición hacia la persecución de metas de tipo pragmático, cuyo sentido se articula, a su vez, sobre la idea del desarrollo económico del país. Como muy bien apunta el académico Carlos Ornelas,⁶ a partir de la Ley Federal de Educación proclamada por el presidente Echeverría en 1973, inicia la gestación de lo que se ha denominado «época de modernización de la educación mexicana». En ese decreto de Ley Federal, la educación se comprende como un enriquecimiento cultural del individuo que deberá retribuir a la nación con su trabajo, lo cual permitirá el anhelado desarrollo del país. Sin embargo, todavía en este periodo, la consideración que se tuvo sobre la educación le confiere altas expectativas que, en principio, trascienden la intención de servir a fines economicistas. A este respecto, el teórico sobre educación, Pablo Latapí, apunta: «Un estudio detenido de

⁵ Otto Granados Roldán. *Reforma educativa*. pp. 30-31. Las cursivas son mías.

⁶ Cf. Carlos Ornelas. *El sistema educativo mexicano. La transición de fin de siglo*. pp. 67-69.

la filosofía educativa del [sexenio de 1970-1976] encontraría [...] que ella se centra en el propósito de *modificar el modelo de desarrollo del país* haciéndolo más igualitario, abierto, distributivo, homogeneizador y participativo».⁷ Las palabras de Latapí dejan ver que el sentido de la educación habría de servir a un desarrollo social más equitativo y participativo.

Sin embargo, es notorio que en el mismo sexenio en el que se busca apuntalar a la educación en pos de un desarrollo del país (desarrollo que no sólo se reduzca al ámbito económico), coincide con el periodo en el que la economía nacional comenzó a colapsar dramáticamente, y con la herida –todavía abierta– de la represión estudiantil efectuada en 1968. Cabe recordar, además, que aquel movimiento estudiantil fue la toma de consciencia de que la supuesta estabilidad económica (eso que algunos llamaron «el milagro mexicano») en realidad se apoyaba sobre una gran explotación de la población rural y condiciones muy desfavorables para la gran mayoría de la población mexicana.⁸ El movimiento estudiantil, en este sentido, fue también una exigencia de justicia social. Así, pues, estos hechos acaecidos en los últimos años de 1960 y los primeros de 1970 en México, no deben pensarse al margen de la estrategia política que planteó una reestructuración en la educación. De hecho, el movimiento estudiantil del 1968 fue interpretado por conservadores y por el ejecutivo del gobierno, como una consecuencia del «descuido» educativo, lo cual «justificaba» una urgente y radical reforma educativa.⁹

⁷ Pablo Latapí. «Reformas educativas en los últimos cuatro gobiernos: 1952-1975». *Apud.* Carlos Ornelas. *Ibid.* p. 70. Las cursivas son mías.

⁸ Sobre la crisis económica surgida en México durante el periodo de 1970-1976, *vid.* Lawrence Whitehead. «La política económica del sexenio de Echeverría. ¿Qué salió mal y por qué?». pp. 484-513.

⁹ Al respecto, Carlos Ornelas escribe: «Una de las explicaciones que dio el presidente Díaz Ordaz sobre el movimiento de 1968, es que la educación superior (y tal vez todo el SEM [Sistema Educativo Mexicano]) no cumplía sus fines adecuadamente; por tanto, anunció una reforma educativa que, según él, iba a poner las cosas en su lugar de nuevo.» *Vid.* Ornelas. *Op. cit.* p. 67.

A pesar de las intenciones reformistas en materia educativa de Díaz Ordaz y de Echeverría, la educación padeció una suerte de atrofia debida, por una parte, al hecho de que desde los años 70 aumentó sustantivamente la población escolar, lo cual dificultó notablemente la consecución de los ideales proyectados por las reformas decretadas por la Ley Federal de Educación en 1973. Sobre esto, Ornelas afirma que: «El proyecto modernizador de las décadas de los setenta y los ochenta, buscaba y alcanzó un crecimiento impresionante en la matrícula, pero fue insuficiente para aliviar las desigualdades educativas; de hecho [...] ésas se incrementaron.»¹⁰ Por otro lado, podría reconocerse que la tremenda crisis económica por la que atravesó el país durante y después del sexenio echeverrista, indudablemente incidió en la población de tal manera, que dificultó la posibilidad de un desarrollo educativo óptimo. Y es que, ahí donde la falta de recursos económicos es insuficiente para satisfacer las necesidades básicas de la vida, el acceso a la educación se convierte en algo difícil, –si no imposible– de realizar.

Quizá no en todo el mundo, pero en México con notable contundencia, lo educativo depende de lo económico. Por lo anterior, es claro que la crisis económica nacional que desestabilizó al país desde los años 70 influyó determinadamente en el desarrollo educativo nacional. Las reformas educativas promulgadas por el echeverrismo no significaron una concreción efectiva de la educación nacional. Las aulas se mantuvieron en un modelo distinto respecto de las expectativas planteadas en la ley. Además, dado que hay una dependencia fuerte de lo educativo respecto a lo económico, resultaba urgente para la política mexicana resolver este último ámbito, para después concentrarse en el primero.

En su fecundo tratado histórico sobre el desarrollo del sistema educativo, Carlos Ornelas sugiere que, en los últimos veinte años del siglo pasado, la confrontación de tres tendencias económico-políticas en el gobierno mexicano brinda la pauta para comprender, correlativamente, tres modelos educativos que pugnaron –y aparentemente siguen pugnando– por erguirse como el más

¹⁰ *Ibid.* p. 70.

adecuado para la nación. De acuerdo con la taxonomía de Ornelas, el arribo de Salinas de Gortari a la presidencia (1988-1994) hizo evidente la confrontación de las tres tendencias políticas, cuyas diferencias se concentran en su concepción económica. Por un lado, habría un sector político que buscaba un «retorno al pasado estable» del país y que consideraba que el actor económico fundamental debe ser el Estado con sus instituciones y empresas. A esta tendencia, Ornelas la llama «corporativismo». Por otro lado, en abierta oposición a esta tendencia, se encontraría el ala «neoliberal», la cual, sin ambages, consideró que la dinámica del mercado debe ser la base fundamental del ejercicio político y el desarrollo social. Consecuente con su ideología, plantea que el Estado debe limitarse a ser mero árbitro del libre comercio y la circulación de capital entre particulares y, por tanto, también debería renunciar a sus propias empresas para no ser «juez y parte» de la dinámica económica. Por último, la tercera tendencia sería la que, en palabras de Ornelas: «[...] el presidente Salinas de Gortari bautizó como liberalismo social, al parecer es un puente entre el corporativismo de viejo cuño y el neoliberalismo.»¹¹

En correspondencia con las tres tendencias económico-políticas, podría reconocerse una tensión entre los tres modelos educativos, correlativos con aquéllas. Por una parte, el modelo educativo correspondiente a la tendencia corporativista asumiría que el Estado debe mantener el control total del desarrollo educativo nacional. Esto se reflejaría en acciones específicas como, por ejemplo, mantener la unidad de los contenidos que deben impartirse en la educación básica y media, y el control de los contenidos de los textos gratuitos. Además, en este modelo se plantearía un fomento ideológico de la identidad nacionalista.¹² Por su parte, el modelo educativo correspondiente a la tendencia neoliberal, plantea que los contenidos educativos no dependan del Estado, sino que éste —igual que en el terreno económico— se limita a regular planes y programas de estudio. Según Ornelas, este modelo educativo buscaría la promoción de un pluralismo

¹¹ *Ibid.* p. 77.

¹² *Cf. Ibid.* p. 79.

ideológico¹³, lo cual abre la puerta (como de hecho ocurre en algunas instituciones privadas), a que sea posible la enseñanza religiosa en la educación básica. El modelo educativo promovido por el neoliberalismo fomenta, desde luego, el irreductible valor del individuo y, por ende, busca el desarrollo de sus capacidades con el fin de que logre incorporarse en el mundo globalizado. Su visión, por tanto, es claramente pragmática frente a la visión ideológico-nacionalista del modelo correspondiente al corporativismo. Finalmente, Ornelas indica que el modelo educativo vinculado a la tendencia del liberalismo social, igualmente sería una especie de «punto medio» entre los dos modelos previos. Según el académico, dicho modelo educativo quedó esbozado en la Ley General de Educación publicado en 1993.¹⁴ En este modelo, el Estado mantiene el control del sistema educativo en su conjunto, pero abre la posibilidad de integrar consejos de participación social.

Pese a que la intención de generar un modelo educativo de corte liberal y social, haya sido asentada en el terreno legal, la educación efectiva, esto es, la realización del proceso formativo que se lleva a cabo en las aulas, no parece haber reflejado tales aspiraciones. A esto se suma el hecho de que una parte importante del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación mantenía una relación ideológica fuerte con el sentido de corporativismo, por lo que chocaba con las nuevas disposiciones legales promovidas en el poder Ejecutivo salinista. La pugna por el sentido del modelo educativo llegó a una tensión mayor con el arribo de la alternancia política en la presidencia. Fue claro, ciertamente, que los gobiernos panistas se inclinaron por la tendencia económico-política neoliberal y, por lo mismo, asumieron que el modelo educativo funcional era el que reducía la presencia estatal en el desarrollo educativo.

Acorde con esta ideología, entre 2000 y 2010 se efectuó —una vez más— una Reforma educativa que se llamó «Reforma Integral de la Educación». Esta reforma se llevó en dos etapas: primero

¹³ Cf. *Ibid.* p. 80.

¹⁴ Cf. *Ibid.* p. 81.

en la educación básica (Reforma Integral de la Educación Básica) y después en la educación media superior (Reforma Integral de la Educación Media Superior). Acaso uno de los sucesos más llamativos haya sido la incorporación del denominado «Modelo por competencias» en el sistema educativo nacional. Esto significó una ponderación del desarrollo de habilidades (o «competencias») que todo individuo debe desarrollar para ser efectivo en la vida contemporánea (entendida ésta, en general, como una vida competitiva, marcada por los intereses del mercado).

Puesto que en dicho «Modelo» lo fundamental es el desarrollo de diversas competencias para la vida, los contenidos pasan a segundo plano y, por lo mismo, asignaturas como, por ejemplo, literatura, adquieren relevancia no por la enorme riqueza de las obras literarias como tales, o porque las grandes creaciones literarias sean testimonio y herencia de lo que el ser humano ha podido crear, sino porque permiten mostrar un modo *efectivo* de comunicación y manejo del lenguaje. Por esta (reducida) razón, es por la que la literatura, dentro del «Modelo por competencias» es asumida e impartida. Del mismo modo que con la literatura, la totalidad de contenidos que otrora fueran estimados por su valor propio, terminaron por ser adecuados al desarrollo de competencias que, por cierto, sigue sin ser claro que verdaderamente se hayan desarrollado entre aquellos que han concluido ya su formación básica, media superior y superior con dicho modelo.

Tras este intrincado camino en el modo de concebir la educación en México desde los años 70, el gobierno de Peña Nieto no representó un distanciamiento sustancial respecto de la idea de una educación centrada en el desarrollo de las competencias de los individuos. Por el contrario, la «Reforma educativa» peñanietista reiteró el interés por que la infancia y la juventud desarrollasen capacidades fundamentales para la incorporación en el mundo global neoliberal. Adicionalmente, reforzó la idea de los mecanismos de evaluación docente (idea que, por cierto, se llevó a efectos desde el gobierno de Calderón) en el afán de garantizar la calidad educativa.

Así pues, la «Reforma educativa» peñanietista no fue sino un momento más de un proceso de modificación al sistema educati-

vo nacional, que se sumó a la implementación del «Modelo por competencias» del sexenio del presidente Calderón y que, asimismo, no fue sino la concreción de la política neoliberal que considera que el desarrollo económico nacional depende de la modificación de modelos escolares que enseñen a la niñez y la juventud un modo más afín al mundo contemporáneo. Estas convicciones, a su vez, intentan justificarse mediante la validez que otorgan las evaluaciones de organismos internacionales –como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE)– sobre el progreso de México, bajo criterios de orden económico. En dichas evaluaciones, el país muestra profundas desigualdades y, desde luego, pocas oportunidades de desarrollo. Por tanto, se sugiere modificar la educación en aras de lograr una mayor movilidad social, mayores oportunidades laborales y, en última instancia, mejoras en el flujo de capital. Es claro que en este esquema que estima por encima de todo el desarrollo económico para la integración del país en la dinámica neoliberal internacional, la presencia de las humanidades en la educación es, cuando más, ornamental.

Ante este complicado panorama se enfrentó la *4T* en materia educativa. Ciertamente, desde el momento en que asumió el poder, López Obrador suspendió los efectos de la «Reforma Educativa» de Peña Nieto. Se planteó, incluso, la posibilidad de un cambio educativo radical, bajo el supuesto de que el modelo económico-político del país cambiaría de rumbo. Pero el cambio no ha sido hacia un modelo radicalmente distinto a los modelos previos al neoliberalismo. Algunos, incluso, hablan de un «retorno», si no al corporativismo, a un esquema muy parecido. La pendiente educativa está, como podrá notar el lector, sumamente escarpada. Y es urgente, como se colige de todo este panorama, replantear el sentido de lo educativo, más allá de su dependencia económica.

Desde el fondo de la pendiente: intervenir en la educación desde la filosofía

El sustrato ideológico de la educación en México se encuentra expresado en el artículo 3º de la Constitución. Dicho artículo ha tenido diversas modificaciones, pero prevalecen ideas centrales desde su primera redacción en 1917 hasta la fecha. Es en las modificaciones al artículo donde se dejan ver qué objetivos persigue la 4T en materia educativa. En este sentido, el artículo 3º de la Carta Magna reconoce aún que la conducción de la educación la lleva el Estado y admite que se trata de un derecho inalienable. Sin embargo, el artículo reconoce actualmente, que: «Las maestras y los maestros son agentes fundamentales del proceso educativo y, por tanto, se reconoce su contribución a la transformación social».¹⁵ Con tal agregado, es claro que el gobierno de la *Cuarta Transformación* da cabida a una participación más activa, y quizá más directa, del magisterio sobre el sentido y desarrollo educativo, bajo la idea de que son las maestras y los maestros quienes reconocen, en última instancia, las condiciones efectivas de la educación en el país. Por otro lado, una de las modificaciones sustanciales del sentido de la educación, llevada a cabo por la 4T es la siguiente:

Los planes y programas de estudio tendrán perspectiva de género y una orientación integral, por lo que se incluirá el conocimiento de las ciencias y humanidades: la enseñanza de las matemáticas, la lecto-escritura, la literacidad, la historia, la geografía, el civismo, la filosofía, la tecnología, la innovación, las lenguas indígenas de nuestro país, las lenguas extranjeras, la educación física, el deporte, las artes, en especial la música, la promoción

¹⁵ *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Art. 3. Párrafo adicionado por decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 15 de mayo de 2019. Disponible en: <https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos#10538> [Consultado en línea el 3 de abril de 2021].

de estilos de vida saludables, la educación sexual y reproductiva y el cuidado al medio ambiente, entre otras.¹⁶

Este agregado al artículo 3º constitucional muestra que, en principio, la educación nacional revalorará los contenidos temáticos y las estrategias de enseñanza-aprendizaje –pues el apartado se refiere a los *planes y programas*– de todos los niveles educativos para integrar una visión amplia del conocimiento, que produzca una transformación honda en las generaciones en formación. Según lo publicado, la educación busca congeniar las ciencias y las humanidades, al tiempo que se abre al reconocimiento de los temas con perspectiva de género. Todo indicaría, pues, que la educación de la juventud y la infancia mexicanas tendría un sustento formativo profundo y despierto a la consciencia sobre el entorno. Diríase que se revalora a la educación como un fin en sí mismo, no como un medio cuyo fin es el desarrollo económico del país, exclusivamente.

El planteamiento, sin duda, es estimulante. Pero la implementación es el paso decisivo. En este punto se encuentra, ahora mismo, el mayor problema. El avance sobre la revisión de los contenidos en planes y programas demanda su tiempo, pero también resulta urgente en el afán de cumplir con los ambiciosos objetivos propuestos por la *Cuarta Transformación*. Y es justo ahí donde cabe detenerse para preguntar cuáles son los criterios de revisión de los programas, así como inquirir sobre las estrategias o enfoques que permitan una conformación curricular acorde a las altas expectativas del artículo 3º reformado. A la *4T* le corre prisa, lo cual es comprensible por los tiempos políticos, pero también es menester reconocer que estos procedimientos de análisis y modificación curricular deben ser efectuados con calma y

¹⁶ *Idem*. Es precisamente en este agregado en donde se especifica con claridad, que la educación ha de contemplar a las humanidades y, entre ellas, a la filosofía. Esto, sin duda, ha sido un logro invaluable, pues con ello se reconoce y garantiza la valía de la filosofía en la educación nacional. No obstante, esto abre la necesidad de replantear cómo se ha de integrar la filosofía a niveles educativos básicos. Se ha abierto, pues, una tarea apremiante para el quehacer filosófico nacional.

convicción fundamental de que está en juego la formación de los adultos mexicanos del porvenir.

Ahora bien, más allá de las acciones concretas de análisis y modificación en el terreno curricular de los diversos subsistemas educativos, es menester pensar más a fondo el sentido de lo educativo para el país. Los programas de estudio, en sí mismos, por mucho que integren a las humanidades y las ciencias, no son la garantía de una *formación* profunda de infantes y jóvenes. Se requiere considerar más elementos y, entre ellos, uno que resulta fundamental es lo que podría denominarse *sentido ético*. Esto último no debe confundirse con la idea de «educar en valores» o «infundir una ética» en el sentido de generar manuales o protocolos de comportamiento social. El sentido ético al que aquí se alude es una idea muy arcaica, pero plenamente vigente, a saber, la *formación del ethos*.

Este término griego antiguo *—ethos—*, del cual procede el vocablo castellano «ética», puede traducirse como *carácter* o como la *morada interna* que habita cada quien. El *ethos*, entonces, tiene que ver con el *modo de ser* que cada persona posee, pero que no es siempre idéntico a lo largo de la vida. El *ethos* se modifica, quiérase o no, en el contacto con los demás y, desde luego, con el entorno, en general. Uno mismo no posee un único modo de ser desde el inicio de su vida, sino que va adquiriendo, de otros, maneras diversas de comportarse. Siguiendo este hilo de ideas, cabe decir que todas las personas son *susceptibles éticamente*, es decir, el *ethos* de cada quien siempre es afectado por lo exterior (los otros y lo otro). Por consiguiente, en la relación intersubjetiva, es decir, entre personas que habitan en un mismo espacio (o sea, en las relaciones familiares, con amigos, en la escuela, en el trabajo y en la calle), cada cual es un modo de ser que incide en otro. Por tanto, las acciones de uno, por mínimas que parezcan, necesariamente afectan al resto, así como al medio en el que se desenvuelvan.

Por lo anterior, referir un *sentido ético*, lo que quiere expresar es que, de inicio, cada individuo porta una responsabilidad que le trasciende: no se es un ente aislado, separable de los demás. El propio portarse es ya un com-portarse y, por lo mismo, la in-

teracción entre unos y otros no es un asunto de regulación moral, exclusivamente (es decir, no se trata sólo de aprender valores del entorno y asumírselos para evitar las sanciones, o actuar conforme a preceptos establecidos¹⁷), ni tampoco algo que se dirige por la implementación de leyes. Ya Platón, quien acaso sea el filósofo que más a fondo pensó la transformación política hacia lo óptimo, afirmaba que ningún cambio político –ni tampoco, podría agregarse, ninguno social, cultural y, desde luego, educativo– puede efectuarse si no hay una transformación del *ethos* de los individuos.

La idea de que una labor filosófica en lo político y, más en específico, en lo educativo debe pasar por reivindicar y promover un sentido ético no es novedad. La cuestión ha sido planteada por los grandes pensadores de la tradición filosófica, desde Sócrates hasta Husserl, pasando por Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Locke, Hume, Mill, Kant, Hegel, Schopenhauer. En nuestro país, el pensar filosófico tampoco ha sido ajeno a la reflexión sobre el sentido ético y ha sido abordado por ilustres pensadores y pensadoras: Antonio Caso, José Vasconcelos, Samuel Ramos, Leopoldo Zea, Ramón Xirau, Eduardo Nicol, Graciela Hierro, Juliana González, Paulette Dieterlen, Laura Benítez, Guillermo Hurtado, Gabriel Vargas, José Alfredo Torres, Josu Landa, entre otros muchos filósofos de esta latitud. De manera que plantear como un ejercicio fundamental de la filosofía hacia la educación el fomento de un sentido ético, ciertamente no es novedad. Y justo el hecho de que *no sea novedad* es lo que reafirma su falta de concreción y la necesidad de seguir insistiendo en ello, pues, siendo algo tan aparentemente obvio, es notorio también el hecho de que no se logra con facilidad.

Acaso el hecho, instituido constitucionalmente, de que la filosofía sea un elemento presente en los contenidos curriculares de todos los niveles educativos, sea la puerta que le permita a la

¹⁷ En este sentido, por mucho que pueda considerarse efecto de una noble intención la creación de la *Guía ética* del gobierno de la 4T, lo cierto es que ello no logrará germinar si no hay una asunción de *sentido ético*. Más aún, es la promoción de esto lo que puede soportar un modo de ser colectivo distinto, al margen de lo asentado en la *Guía* mencionada.

filosofía ir fomentando la reflexión en torno al sentido del cuidado del *ethos* entre niñas, niños y jóvenes. Esto no implica, desde luego, suscribir una única corriente filosófica que fomente esto, sino, más bien, diseñar un ejercicio docente en el que se fomenten *habilidades* de reflexión, análisis y crítica sobre el propio modo de ser, en relación con el entorno en el que se desenvuelva. Lo fundamental sería, a juicio de quien esto suscribe, promover la autocrítica y estimular, a partir de ello, el cuidado propio, a través del cuidado ajeno. En este sentido, la propuesta sería la de enseñar a la niñez y la juventud mexicana a comprenderse, no desde su individualidad irrestricta, sino de su apertura al otro y lo otro. Apertura que contrae responsabilidad y reciprocidad. Una manera didáctica de comenzar a fomentar estas apreciaciones entre niñas y niños podría ir de la mano de una educación musical mejor desarrollada, tal como lo sugiere el propio artículo 3º de la Constitución y que tanto promovía el ahora ex Secretario de Educación, Esteban Moctezuma. En efecto, aprender a colaborar en un coro o en una orquesta, incluso en un grupo de rock, jazz o música folklórica, enseña a *armonizar con los otros*. También enseña que es fundamental realizar lo que a cada quien le toca, de la mejor manera posible, pues de lo contrario, el trabajo del conjunto se perdería. Pero, además, el gozo de realizar una pieza, una canción o una «rola», mediante el esfuerzo sostenido por todas y todos, resulta estimulante y constata que, en la apertura al otro, uno mismo encuentra una mejor situación. Así que, musicalmente se podría haber aprendido a reflexionar filosóficamente sobre el sentido ético y, correlativamente, en dicha reflexión filosófica, se comprendería que la vida puede ser como el resonar de la música.

El fomento ético, como se insiste en estas líneas, se muestra como un aspecto fundamental para desarrollar una reforma educativa de fondo en México. Las consideraciones anteriores acerca de que dicho fomento puede llevarse a cabo aprovechando el hecho de que el artículo 3º permite, explícitamente, la presencia de la filosofía en todos los niveles educativos, es apenas un atisbo de lo que podría llevar a cabo el quehacer filosófico que se preocupa por la educación, no sólo en tanto objeto de estudio (lo

que sería, propiamente, una filosofía de la educación), sino como *formación* de mujeres y hombres. Sin embargo, no es sólo esto lo que puede hacer el quehacer filosófico. También puede involucrarse más en los debates sobre el análisis y los contenidos de los programas y planes educativos. Los foros amplios, como los que ha fomentado el Observatorio Filosófico de México, pueden replicarse e, incluso, ampliarse para dar una cobertura reflexiva y crítica de corte nacional. Si algo ha mostrado el gremio filosófico mexicano, a partir del intento gubernamental de erradicar las asignaturas filosóficas del bachillerato en 2009, es que tiene la capacidad de congregarse y emprender una postura común que, sin embargo, admite la discrepancia. Estas acciones son –y han sido– igualmente promotoras y ejecutantes de un fomento ético, pues persiguen un beneficio, no sólo para los profesionales de la filosofía, sino para la sociedad en su conjunto.

Pese a lo anterior, lo cierto es que el acceso de la filosofía a la política educativa y al Sistema Educativo Nacional ha sido complicado. No obstante, sería injusto declarar que ha sido irrelevante. Todo lo contrario. La presencia de las humanidades en el artículo 3º es un resultado claro de la insistencia que llevaron a cabo los filósofos por lograr el reconocimiento de la importancia y valía de la filosofía, la literatura, la historia y las artes dentro de la formación de la niñez y la juventud. Lo que sigue es preservar ese logro y explotar las posibilidades que en él se abrieron.

La piedra de Sísifo en la pendiente o la atrofia educativa por la Covid-19

A manera de epílogo de este ensayo, es indispensable reconocer que la irrupción de la pandemia por Covid-19 ha constituido un tremendo golpe al sistema educativo mexicano. Al implementar la reorganización administrativa de la SEP, la emergencia sanitaria forzó al Sistema Educativo a transitar del modo presencial a la educación a distancia. Lo que esto evidenció con dolorosa contundencia fueron las terribles y precarias condiciones de infraestructura del sistema educativo en general, que hacía imposible

una transición de emergencia al espacio virtual. Fue ostensible, además, la poca preparación que, en general, el magisterio posee sobre el uso de nuevas tecnologías para la enseñanza. Pero, sobre todo, fue terrible constatar que las condiciones materiales de millones de estudiantes, no permitía tener un buen desempeño escolar a la distancia o en línea. La desigualdad social y la carencia de recursos hicieron (y hacen) patente que, por altas miras que se tengan mediante la educación, nada de ello será posible sin la distribución equitativa de los recursos.

Después de prácticamente un año sin poder pisar las escuelas, ha quedado claro que la importancia de la educación presencial no sólo estriba en que el aprendizaje es mayor cuando hay una vinculación directa entre maestros o maestras y estudiantes, sino que, para una enorme mayoría, la posibilidad de asistir a la escuela es el único modo aprovechable de poder educarse, pues no todos cuentan con acceso a internet, o con equipos adecuados en casa para ello o, siquiera, con espacios en el hogar que les permitan una concentración adecuada. De manera que, si bien la educación en línea y la educación a distancia han sido esfuerzos notables por mantener el desarrollo educativo durante la pandemia, también hay que reconocer que ello no es una alternativa para un gran sector de la población estudiantil, a nivel nacional. Aunado a esto, el enorme reto que supuso para miles de docentes el tener que aprender a adecuarse a medios nuevos en el momento mismo en que debían implementar estrategias de aprendizaje todavía no suficientemente asimiladas, ha afectado considerablemente el desarrollo educativo, al punto de que muchos estudiantes terminaron por desertar de sus estudios. Todo esto, además, sin contar con la sobrecarga de trabajo que declaran tener por los medios digitales, tanto alumnos/as como maestros/as.

La pandemia ha asestado uno de los golpes más duros al proyecto educativo de la *4T*. Dejó en claro que las reformas realizadas, si bien apuntalan la posibilidad de un cambio en la educación, no son suficientes para implementarla acorde a los ideales proyectados, si las condiciones materiales de las escuelas no se mejoran sustancialmente. La pandemia, pues, dejó al descubierto que no basta el ánimo de conducir a niñas, niños y jóvenes hacia

una educación integral, sino que se requiere la optimización de los recursos para el buen desarrollo educativo. Así, pese a que ya se comienza a plantear la posibilidad del retorno a las aulas, esto no será suficiente para retomar el proyecto educativo plasmado en las modificaciones del artículo 3º sin la asunción de una renovación de infraestructura en las escuelas públicas. Si acaso esto no había sido considerado por la reforma educativa de la *Cuarta Transformación*, ahora que ha quedado expuesto no puede ser omisa. De lo contrario, lo más probable sea que, una vez más, la transformación sólo quede en los papeles, pero no en los hechos.

En la cuestión educativa, por lo analizado en estas líneas, la *Cuarta Transformación* tiene que subir una cuesta muy pronunciada y sinuosa, que además posee obstáculos tremendos. El sexenio ha llegado casi a la mitad y la situación pandémica ha complicado profundamente las aspiraciones originales. Sin embargo, no todo está perdido. Y, pese a que no resulta claro cómo se remontarán los objetivos planteados en materia educativa, al menos cabe esperar que las reformas constitucionales en la materia sean el inicio de una transformación que, desde el ámbito civil, los y las filósofos/as puedan articular. Es menester, en este sentido, celebrar y aprovechar que haya triunfos, por pequeños que sean, a lamentarse por los grandes retos que hay que sortear.

Fuentes

- Granados Roldán, Otto. *Reforma educativa*. México: FCE, 2018.
- Guzmán Marín, Francisco. «La experiencia de la evaluación docente en México: análisis crítico de la imposición del servicio profesional docente». *Revista Iberoamericana de Evaluación Educativa*. 2018, 11(1). Pp. 135-158.
- Hurtado, Guillermo *et al.* *La filosofía y la Cuarta Transformación de México*. Coordinadores: Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres y Gabriel Vargas Lozano. México: Torres y Asociados, 2019.
- León, Mariana. «AMLO ordena cancelar reforma educativa» en *El Financiero*. México: 19 de abril de 2019. Recurso en línea

- disponible en: <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/amlo-ordena-cancelar-reforma-educativa/>
- Ornelas, Carlos. *El sistema educativo mexicano. La transición de fin de siglo*. 2a ed. (1ª Edición electrónica). México: FCE, 2016.
- Ornelas, Carlos. *La contienda por la educación. Globalización, neocorporativismo y democracia*. México: FCE, 2018.
- Whitehead, Lawrence. «La política económica del sexenio de Echeverría. ¿Qué salió mal y por qué?» en *Foro Internacional* 20, no. 3 (79), 1980. Pp. 484-513. Disponible en línea en: <http://www.jstor.org/stable/27754890>.
- Portal *web* de la Presidencia. «100 compromisos del presidente Andrés Manuel López Obrador a un año del triunfo» en <https://presidente.gob.mx/100-compromisos-del-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-a-un-ano-del-triunfo/>
- Portal *web* del Consulado de la Secretaría de Relaciones Exteriores. «Aspectos principales [del Pacto por México]» en <https://consulmex.sre.gob.mx/calexico/index.php/component/content/article/4-articulos/58-pacto-por-mexico>
- Portal *web* del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Disponible en: <https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos#10538>
- Portal *web* de la Secretaría de Educación Pública (Educación básica). *Hacia una nueva Escuela Mexicana. Taller de capacitación. Ciclo escolar 2019-2020*. Disponible en: <https://educacionbasica.sep.gob.mx/multimedia/RSC/BASICA/Documento/201908/201908-RSC-m93QNnsBgD-NEM020819.pdf>
- Portal *web* de la Secretaría de Gobernación. *El modelo educativo 2016*. Disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/114501/Modelo_Educativo_2016.pdf

IDEOLOGÍA E HISTORICIDAD EN EL LOPEZOBRADORISMO

Guillermo Hurtado

1. Ideología e historicidad durante la posrevolución (1929-2000)

El régimen político posrevolucionario le dio gran importancia a la política de la historia y de la memoria, tanto así, que puede decirse que fue parte central de su plataforma ideológica. Los gobiernos de ese periodo fundaron centros de investigación, construyeron museos y monumentos, patrocinaron películas, novelas, murales, danzas y composiciones musicales con tema histórico; y, en los discursos, las clases y los libros de texto fueron conformando una historiografía oficial, una historia de bronce en la que no había cabos sueltos: cada figura y cada acontecimiento tenía su valoración específica. Nunca antes ni después se hizo tanto por la promoción y el cultivo de la historia y la memoria nacionales.

A riesgo de generalizar diríamos que la ideología de la historia de la posrevolución considera que la Independencia, la Reforma y la Revolución en su etapa militar (1910-1917) fueron tres momentos de una misma gesta.¹ En una dimensión profunda, se trata de la lucha de los mexicanos por ser ellos mismos, por en-

¹ Vid. Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

contrar su sitio en el mundo, por trazar su destino.² En otro plano narrativo es la historia del progreso de México, no sólo material, sino también moral, cultural y, a fin de cuentas, humano. Es la historia de los mexicanos por alcanzar de manera armónica los dos ideales supremos de la libertad y de la justicia.³ Y es una historia de éxito, puesto que se afirmaba que México avanzaba sobre la ruta trazada. En resumen, la historia de México, de acuerdo con esta concepción, era lineal, progresiva y teleológica.

El régimen posrevolucionario se presentaba como el heredero de la Revolución. Pasada la lucha armada, su plataforma era pacífica, constructiva y democrática. Su hoja de ruta seguía siendo la Constitución de 1917, pero su instrumento operativo era el Estado. Quien velaba por que ese Estado sirviera a los intereses populares era el Partido heredero de los ideales de la lucha revolucionaria: el PNR, luego el PRM y, por último, el PRI. Se establecía así una suerte de simbiosis triple entre México, el Estado y el Partido. Luchar por México equivalía a luchar por el Estado y por el Partido. Traicionar al Partido o al Estado equivalía a traicionar a México.⁴ En esta equivalencia México no se distinguía de otros países en los que había sistemas políticos de corte comunista o fascista. La diferencia es que la cabeza del Estado no era omnipotente ni vitalicia. Dentro del régimen posrevolucionario hubo un proceso muy complejo y sofisticado que permitía la renovación pacífica de cuadros.

La historia oficial del régimen posrevolucionario siempre tuvo oponentes desde la derecha y desde la izquierda, pero las críticas a ella subieron de intensidad a partir de la crisis política del año de 1968. Una de las maneras en las que se pensó que se podía debilitar el poderoso sistema político era socavar su políti-

² Vid. Leopoldo Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1952.

³ Vid. Adolfo López Mateos, Prólogo”, en *México: 50 años de Revolución*, Vol. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

⁴ Vid. Guillermo Hurtado, “La ideología del primer cardenismo”, en Villacañas, José Luis y Garrido, Anxo, *Republicanism, Nacionalismo y Populismo como formas de la política contemporánea*, Madrid, Dado Ediciones, 2021, pp. 477-512.

ca de la historia y la memoria. Esta tarea de lenta demolición se llevó a cabo, sobre todo, en las universidades públicas e incluso en las dependencias oficiales dedicadas al estudio de la historia, pero no sólo ahí, también en revistas, periódicos y medios de comunicación. El grueso de las críticas vino de la izquierda. Según el régimen, la revolución había beneficiado a las grandes masas de la población. Para la izquierda, en cambio, la revolución había sido una revolución burguesa, hecha con la sangre del proletariado, que había quedado muy lejos de realizar un cambio estructural. Los intelectuales de izquierda volteaban a otros lados: algunos a Cuba, otros, a Chile. Pensaban que mientras que el régimen no diera un giro decidido hacia el socialismo, por medio de una reforma interna o, de ser necesario, por un levantamiento armado, México quedaría rezagado del devenir de la historia mundial.⁵ Sin embargo, no fue esa la ideología que logró la caída del poderoso régimen postrevolucionario. México no se hizo un país socialista sino una democracia representativa liberal de acuerdo con el modelo que se globalizó después de la caída del Muro de Berlín. De manera coincidente, México adoptó un sistema económico neoliberal. Las reformas neoliberales abolieron algunos de los principios sociales y económicos de la Constitución de 1917. Estas medidas quebraron la legitimación histórica del régimen de la posrevolución en sus últimos años.

El régimen político postrevolucionario estuvo íntimamente ligado a lo que podemos llamar, siguiendo a Hartog, un *régimen de historicidad*.⁶ Entendemos por ello la manera en la que los miembros de una colectividad adoptan el pasado, el presente y el futuro como dimensiones en las que se conciben a sí mismos y a los demás. El régimen de historicidad mexicano del siglo XX convivió con el régimen político por medio de una compleja relación de retroalimentación. Sin embargo, no debemos confundirlo con las políticas de la historia y de la memoria de los gobiernos

⁵ Vid. Guillermo Hurtado, “Un antecedente de *El espectador*: críticas a la Revolución en 1959”, *Literatura mexicana*, UNAM, Vol. XXI, N. 2, 2010, pp. 15-25.

⁶ Francois Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencia del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.

de esos años. El primero es la manera en la que se vive la historia dentro de una colectividad. Las segundas son las formas en las que el Estado plantea y administra las instituciones y los recursos con los que se cuenta la historia y se preserva la memoria. Las políticas de la historia y de la memoria inciden en la conformación del régimen de historicidad, pero, insisto, no debemos confundir ambos planos, por cercanos que sean.

No es fácil describir un régimen de historicidad, por más que sea compartido por una colectividad. Lo que sí podemos decir es que la mayoría de los mexicanos creían que tenían una historia patria de la que podían sentirse orgullosos. Creían que sus antepasados se habían sacrificado para que ellos vivieran mejor y que gracias a lo que se hacía en el presente, se daban las condiciones para que un futuro las cosas estuvieran todavía mejor, para que sus hijos vivieran en un México más próspero, moderno y libre.

2. Ideología e historicidad durante la alternancia (2000-2018)

En 2000 terminó el régimen priísta posrevolucionario. El régimen que lo reemplazó, que llamo aquí el régimen de la alternancia y que se extendió de 2000 a 2018, no contaba con una política definida de la historia y la memoria nacionales; lo que buscaba, más bien, era no repetir la del prísimo postrevolucionario.

Uno de los temas que se plantearon fue la desmitificación de la historia. Eso significaba, entre otras cosas, bajar a los héroes de su pedestal. Hidalgo y Morelos y Madero y Zapata habían sido personas como cualquier otra, con sus defectos y sus debilidades. La historia que nos habían narrado en el siglo XX había sido un instrumento del Estado para legitimarse. La nueva historia, por lo mismo, tendría que desenmascarar a la vieja historia para que los mexicanos pudieran conocer la verdad sobre su pasado y no seguir engañados. Había poco de qué sentirnos orgullosos de la Independencia, la Reforma y la Revolución. Es más, como hacía Jorge Ibargüengoitia en sus novelas históricas, era saludable reírse de los personajes y los sucesos y adoptar una

actitud irónica, escéptica y desprendida del pasado.⁷ El pasado dejó de tener un papel legitimador. Y el futuro dejó de ser la meta de un proceso histórico. Sin embargo, cuando llegó 2010 y el Estado se vio en la obligación de conmemorar el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución, no le quedó otra que desempolvar las claves de la política de la historia y la memoria del régimen anterior y repetir, sin convicción ni entusiasmo, los mismos tropos. La celebración del bicentenario de la Independencia y del centenario de la Revolución en 1910 dejó al descubierto el fracaso del régimen de la alternancia en el campo de la historia y la memoria. En vez de una historia de bronce, lo que ofreció fue una de cartón. Sin embargo, hay que decir que el Estado de la alternancia siguió apoyando con recursos presupuestarios a las instituciones oficiales y autónomas fundadas en el régimen previo en las que se cultivaba de manera profesional el estudio de la historia.

La ideología del régimen fue la democracia representativa liberal. Quizá por padecer durante tantos años el dominio de un solo partido, a la democracia se la entendió como la alternancia.⁸ México sería un país democrático genuino, se pensó en el siglo XX, cuando las elecciones ya no estuvieran decididas a favor del partido oficial, cuando la oposición por fin pudiera llegar al gobierno. Desde esta perspectiva algo simplista, México se convirtió en un país plenamente democrático en 2000. Vivimos bajo esa ilusión desde entonces. Teníamos leyes e instituciones que protegían la alternancia democrática, había diversos partidos que competían en elecciones organizadas de manera transparente y el poder estaba distribuido entre diversas las fuerzas políticas que se rotaban en los puestos de elección popular. La lucha por la democracia mexicana había llegado a su fin. Lo único que restaba por hacer era administrarla correctamente. Sin embargo, lo que no se veía o no se quería ver es que la democracia mexicana post-2000 padecía problemas que no podría resolver el sistema

⁷ Vid. Jorge Ibarguengoitia, *Los pasos de López*, México, Océano, 1982.

⁸ José Woldenberg, *Historia mínima de la transición democrática en México*, México, El Colegio de México, 2021.

de la alternancia. Uso una metáfora: en las ferias instalan carruseles en los que los niños montan caballitos de madera que dan vueltas y vueltas, subiendo y bajando, con una pegajosa música de fondo. Sin embargo, los caballitos del carrusel dan vueltas sin ir a ningún lado. La democracia mexicana entre 2000 y 2018 fue una democracia de carrusel.

La ideología del régimen de la alternancia no sólo fue la democracia representativa liberal sino también la democracia constitucional.⁹ La Constitución relevante en ese modelo no era la de 1917, lo importante era que el régimen estuviera basado en ciertos principios jurídicos fundamentales. Así el vínculo entre la ley, la soberanía y la nación quedó roto. La democracia constitucional considera que para que la democracia no se convierta en tiranía de la mayoría –como decía Tocqueville¹⁰– debe estar acotada por principios jurídicos fundamentales. La Constitución debe garantizar derechos universales que ningún partido o movimiento político pueda socavar en caso de llegar al poder. La función de la Suprema Corte de Justicia es proteger esas garantías intocables, al punto de enfrentarse al Poder Legislativo si se legisla de manera contraria a esos principios. Para cumplir con esa función, el Poder Judicial ha de poseer una autoridad intrínseca, es decir, extra-democrática. El mismo afán de que la democracia no se convierta en tiranía de la mayoría está presente en la creación de numerosos órganos autónomos, el más importante, quizá sea el Banco de México. La tarea del Banco es proteger la estabilidad de la moneda nacional de los vaivenes políticos. Una idea semejante puede encontrarse en los organismos de la sociedad civil como vigilantes del gobierno.

Entre 2000-2018 sucedió algo mucho más grave que la incapacidad del régimen de la alternancia para instituir una nueva política de la historia y de la memoria. Lo que se hizo evidente en estos años fue que el régimen de historicidad del siglo XX entró en crisis.

⁹ Pedro Salazar Ugarte, “Camino a la democracia constitucional en México”, *Isonomía*, Núm. 36, México, abril 2012.

¹⁰ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 2020

En *México sin sentido*, describí esta situación como un *presentismo*.¹¹ El término era el mismo que había usado Hartog, pero yo le di otro sesgo a partir del análisis particular de la democracia partidista mexicana y, además, de la condición existencial de los mexicanos. El presentismo mexicano era el resultado de una crisis de la historicidad. Habíamos perdido nuestra relación significativa con el pasado y nuestro horizonte de futuro. Esta condición nos había arrebatado el sentido colectivo de nuestra existencia que habíamos conformado sobre la base del régimen de historicidad del siglo anterior. Como lo decía el título del libro, México había quedado sin sentido. El presente suspendido había dejado sin identidad y sin expectativas a los sujetos individuales y colectivos. El pasado se había licuado y el futuro había dejado de ser promesa. La historia de México había acabado. Se viviría para siempre en un paraíso democrático.

3. La política de la historia y de la memoria en el lopezobradorismo

Andrés Manuel López Obrador llegó a la presidencia el 1 de diciembre de 2018. A partir de entonces tuvimos un drástico cambio de régimen político. Aunque el lopezobradorismo tiene semejanzas con el régimen posrevolucionario, es un grave error –muy recurrido por no pocos de los analistas políticos más connotados– suponer que son, a fin de cuentas, uno y el mismo. El nuevo régimen tiene todas las características de un sistema populista. Se distingue del sistema político posrevolucionario por varios factores. Uno de ellos es el papel central que juega el liderazgo carismático de López Obrador. Sería un error histórico y conceptual confundir el liderazgo lopezobradorista con el presidencialismo del siglo XX. Otra diferencia es la relación entre el presidente y el partido. Mientras que el PRI tuvo un margen de

¹¹ Guillermo Hurtado, *México sin sentido*, México, Siglo XXI, 2011.

autonomía propio, MORENA depende absolutamente de López Obrador.

Las diferencias entre el lopezobradorismo y el régimen de la alternancia son aún más evidentes. El nuevo régimen rechaza la ideología de la democracia representativa liberal –la voluntad del pueblo no puede estar constreñida por los intereses de la lucha partidista– así como la de la democracia constitucional –la ley no está encima de la política, sino al revés–. En el plano económico, ha repudiado el modelo neoliberal para darle mayor peso a la regulación y a la intervención del Estado en la economía y para orientar el gasto público hacia ciertos sectores. Para lograr sus reformas ha debilitado a los organismos autónomos y de la sociedad civil.

El lopezobradorismo ha dado pasos para instaurar una nueva política de la historia y la memoria. Los héroes volvieron a aparecer en la imagen del gobierno: Hidalgo, Morelos, Madero, Zapata y Cárdenas son las figuras tutelares del nuevo régimen. Aunque no ha habido un alud de cambios de nombres de calles, plazas o colonias, se han retirado algunas placas y estatuas, como la de Cristóbal Colón en el Paseo de la Reforma. En esa misma avenida se colocaron las estatuas de algunas mujeres que participaron en movimientos sociales. A nivel nacional, los billetes tienen nuevos rostros. Sin embargo, el cambio más importante es que el régimen adoptó como suya la causa del desagravio histórico de los pueblos indígenas. Esta bandera distingue la política de la historia y la memoria del régimen de los anteriores. Se le exigió a España y al Vaticano que se disculparan por los crímenes realizados durante la conquista y el presidente les ha pedido perdón a los pueblos indígenas por las atrocidades cometidas después de la Independencia. Es probable que con este activismo el régimen pretenda arrebatarle al movimiento neozapatista la defensa de los reclamos históricos de las comunidades indígenas.

En 2020 se le planteaba al gobierno lo que podríamos denominar “el problema del 21”, es decir, el de cómo conmemorar la consumación de la Independencia sin caer en una lectura conservadora –en el sentido del siglo XIX– de la historia de México. La solución del régimen es interesante. Por una parte, se celebra

la gesta –la culminación– pero no al héroe –Iturbide–. Por otra parte, se le resta centralidad a la consumación al incorporarla dentro de un programa de festejos en el que se recuerda una lista de acontecimientos variopintos en una mezcla que deja intrigados a los historiadores profesionales. Menciono algunos de estos eventos: homenaje a Guerrero, ceremonia de la Cruz Parlante, solicitud de perdón para los pueblos indios, conmemoración de la fundación lunar de Tenochtitlan, ceremonia por los Tratados de Córdoba, representación de la entrada a la capital del Ejército Trigarante, conmemoración de la promulgación del Acta de Independencia y homenaje a Morelos.¹²

Ante esta política de la historia y la memoria, la oposición ha dirigido su crítica a la recuperación de la periodización histórica del régimen de la postrevolución y de los héroes de antaño, sin embargo, ha perdido de vista lo más importante. La política de la historia es esencial al proyecto lopezobradorista, tanto así, que podríamos decir que esa política es el núcleo de su ideología.

Si por una transformación entendemos un cambio pacífico de régimen político, no cabe duda de que México vive una a partir de 2018.¹³ Lo que debe llamar la atención es la descripción que López Obrador ha hecho de ella como la Cuarta Transformación de México.

Según el presidente, la primera fue la independencia, la segunda la Reforma y la tercera la Revolución. Al postularla como la Cuarta Transformación, López Obrador está asumiendo que existe una dirección histórica, es decir, retoma la idea de la historia lineal, progresiva y teleológica del régimen posrevolucionario. Sin embargo, los elementos que le añade son muy importantes y han de examinarse con sumo cuidado. La llamada Cuarta Transformación no rompe con el pasado, lo invoca, es más, pretende continuar lo que se considera como la ruta que se había

¹² “2021 será un año de conmemoraciones, anuncia López Obrador”, *La Jornada*, miércoles 30 de septiembre.

¹³ Guillermo Hurtado, “Apuntes sobre la transformación de México”, en Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres y Gabriel Vargas (comps), *La filosofía y la cuarta transformación de México*, México, Editorial Torres Asociados, 2019. pp. 21-34.

perdido. La transformación parece, más bien, la recuperación del proceso de evolución de las formas político-sociales. Pero algo que distingue a esta transformación es que en las anteriores sus actores no tenían consciencia de que estaban en una progresión histórica y, para ser más específicos, en qué grado se hallaban dentro de esa progresión. Dicho de otra manera, no sabían que estaban en la primera, la segunda o la tercera transformación. Si el presidente tiene la confianza de llamar a esta transformación la cuarta es porque tiene una visión de la historia desde *arriba*, es decir, desde un punto de vista que está por afuera del proceso histórico y que le permite numerar los momentos de dicho proceso. La pregunta que surge es la de cómo sabe el presidente que ha comenzado una transformación y que, además, se trata de la cuarta.

La pregunta podría parecer irónica, pero cuando es el líder del movimiento quien anuncia el advenimiento de un nuevo tiempo histórico, a saber, el cuarto, no se puede dejar de tomar con seriedad la interrogante. El régimen de la alternancia se había salido de la historicidad anterior, se concebía a sí mismo en una especie de atemporalidad democrática. El lopezobradorismo ha vuelto a la historicidad, como un proceso que se escribe desde dentro de ella. La política de la historia y la memoria es constitutiva del discurso del nuevo régimen. La legitimación del lopezobradorismo depende de su vinculación con el pasado o, mejor dicho, con una lectura del pasado conformado por las tres transformaciones previas. Por lo mismo, hay dentro del gobierno una evocación permanente de esos tres momentos de la historia nacional. Esta rememoración tiene como escenario la conferencia mañanera en el que el presidente funge como el maestro de ceremonias de la asamblea cívica de todos los días. El maestro de ceremonias es también el maestro de historia. Por así decirlo, él es *el historiador de la patria*, por encima de todos los integrantes del gremio de historiadores profesionales, por encima, incluso de las labores de la Coordinación Nacional de Memoria Histórica y Cultural de México, fundada por él y encomendada a su esposa, la Dra. Beatriz Gutiérrez Müller. El supuesto del presidente como el maestro de historia patria ayuda a entender la aparente paradoja de que un régimen que está fundado en el discurso histórico haya socavado

sin piedad las instituciones creadas en el siglo XX en las que se cultivan la historiografía, la arqueología y la antropología de una manera rigurosamente profesional y, al mismo tiempo, crítica. En el nuevo régimen no puede haber otro historiador, otro ideólogo, otro filósofo que no sea el propio López Obrador. Dado que él es el agente que conecta el presente de México con su pasado y su futuro, sólo él puede formular las visiones de su temporalidad, es decir, de su destino. Por esa razón, ya no llamo al proceso del nuevo régimen “la Cuarta Transformación” y prefiero denominarlo “lopezobradorismo”. Quien se refiera al régimen actual con la frase descriptiva “Cuarta Transformación” le concede a López Obrador, incluso de manera tácita, el poder de ordenar la historia de México a su modo.

La política de la memoria del lopezobradorismo coincide con la del siglo XX por lo que toca a la periodización de la historia oficial, pero opera de manera muy diferente. Es una política en la que el protagonismo del líder carismático pretende cumplir con el papel de instanciar en el presente la plenitud del tiempo histórico. Eso le resta protagonismo a las conmemoraciones periódicas. Ya no hay que esperar cien o cincuenta años para recordar la Independencia o la Reforma o la Revolución. Se recuerdan todos los días, porque esas gestas populares son asumidas como constitutivas de la esencia del proceso actual, dado que la Cuarta Transformación no se entiende sin ellas. El antiguo mecanismo de legitimación histórica que daban las conmemoraciones al gobierno que tenía la suerte de que le tocara una de ellas, ahora deja de depender de las efemérides. Es un proceso permanente. Por eso mismo, no hace falta levantar columnas o arcos o construir museos o plazas —“lugares de la memoria” en el sentido de Pierre Nora—. ¹⁴ Todo lo que hace el gobierno, en todo momento, en todo lugar, está intrínsecamente vinculado con la historia.

¹⁴ Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1992.

4. La teología política del lopezobradorismo

El concepto de *teología política*, entendido como la manera en la que se da un uso político a los conceptos teológicos, cobró relevancia a partir del estudio de la obra de Carl Schmitt.¹⁵ Lo que entiendo por la teología política del lopezobradorismo es el conjunto articulado de presupuestos teológicos que subyacen a su discurso político. Quiero dejar en claro que la teología política lopezobradorista no ha sido desarrollada de manera explícita y, mucho menos, sistemática. Mi examen ha de tomarse como una hipótesis hermenéutica del discurso del presidente.

Según la teología cristiana, la historia es una lucha entre dos fuerzas: el bien y el mal. En *La ciudad de Dios*, San Agustín sostuvo que debemos reemplazar la ciudad del demonio por la de Dios para cumplir con el sentido providencial de la historia.¹⁶ La teología agustiniana de la historia fue adoptada por los criollos novohispanos. Miguel Sánchez afirmaba que México había estado sometido por demonios sedientos de sangre humana, pero que después de la evangelización se había convertido en el sitio elegido para la Jerusalén celestial.¹⁷ En el discurso lopezobradorista se adivinan alusiones a una concepción semejante de la historia. La transformación de México se concibe como un proceso histórico de regeneración moral: se trata de un antes y un después.

Esta idea de la historia es muy diferente de las del liberalismo y el marxismo, las dos filosofías predominantes en México durante el siglo XX. Es por ello que, a la mayoría de los políticos e intelectuales mexicanos –que aún piensan desde esas coordenadas–, la ideología lopezobradorista les resulta tan extraña. Para el liberalismo, la historia es la lucha por la libertad; es un fenómeno político-individual. Para el marxismo, la historia es la lucha por

¹⁵ Carl Schmitt, *Teología política: cuatro ensayos sobre soberanía*, Madrid, Trotta, 2009.

¹⁶ San Agustín, *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 2014.

¹⁷ Miguel Sánchez, *Imagen de Virgen de Guadalupe* (1648), en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (eds.), *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 152-267.

la justicia; es un fenómeno económico-social. Para el lopezobradorismo, en cambio, la historia es una lucha entre las huestes del bien y las del mal; es un fenómeno metafísico-moral. Esta es una de las diferencias básicas entre este régimen y los anteriores. Para los oponentes, se trata de una traición a la laicidad. A decir verdad, se trata de mucho más que eso.

La teología moral de López Obrador es de corte cristiano. Los valores que él defiende —el amor al prójimo, el perdón, la honestidad, el sacrificio, la pobreza— son cristianos. Es más, muchos de los discursos del presidente están formulados precisamente sobre la base de esa moralidad de inspiración religiosa. Es frecuente que el presidente haga referencia al Evangelio para justificar, ejemplificar o desarrollar sus afirmaciones sobre el bien y el mal. Sin embargo, hay que destacar que López Obrador no cita catecismos, tratados u otras obras semejantes, redactadas por alguna iglesia en lo particular. Los valores cristianos que él defiende en sus discursos son valores comúnmente aceptados por el pueblo de México —lo que no significa, por supuesto, que sean normalmente acatados por esa colectividad—.

Este énfasis en la dimensión popular de la moral cristiana de su discurso es relevante para entender su afirmación de que él se hinca donde se hinca el pueblo. Esta declaración tiene dos consecuencias destacables. Por una parte, justifica que López Obrador se hinque en ceremonias paganas de origen prehispánico. Por otra parte, quiere decir que él no se hinca donde se lo indica alguna autoridad eclesiástica, sea católica o evangélica. Su religiosidad es popular al grado de saltarse cualquier intermedio clerical. Por ello, aunque el discurso de López Obrador siga un molde teológico, él no se pliega a ninguna autoridad religiosa. La única autoridad que él reconoce es el pueblo, al cual concebiría como la verdadera iglesia, por encima de las denominaciones religiosas.

Si avanzáramos por esta línea podríamos llegar a la conclusión de que el líder de la lucha del pueblo mexicano contra el mal ancestral no puede ser otro que López Obrador. Ningún obispo o pastor tendría la misma autoridad, entre otras razones, porque nadie tiene la misma relación que tiene él con el pueblo, fuente

de toda legitimidad, incluso religiosa. De acuerdo con ese discurso, la voluntad popular, que llevó a López Obrador al poder por medio del voto, no se entendería sin la participación de la providencia divina.

A esta doctrina podría llamársele “teología populista” (para no confundirla con la “teología del pueblo”, defendida por Juan Carlos Scannone).¹⁸ En su versión más extrema, sostendría que dado que el pueblo –y sólo el pueblo– es la iglesia verdadera, su líder político también debe ser su líder religioso. Insisto: ni López Obrador ni sus colaboradores cercanos –que yo sepa– ha planteado algo semejante. Sin embargo, ese vínculo entre Dios, el Pueblo y el Líder se ha sugerido en otros regímenes. El que no se haya manifestado aquí, todavía, no significa que no pueda serlo en un futuro.

5. La *Guía Ética para la transformación de México*

En el siglo pasado la idea clave del régimen era la de *progreso*. En este régimen la idea clave es la de *redención*. La redención no es lo mismo que el progreso material, es más, puede ser lo contrario: retroceso, empobrecimiento. El fin de la Cuarta Transformación es, sobre todo, moral: expulsar los males que se han apoderado del pueblo. Para lograr ese propósito, el presidente impulsó la redacción de una *Guía Ética para la transformación de México* en la que están resumidos sus principios.

En la presentación, los autores afirman que la *Guía* es el resultado de consultas, discusiones y reflexiones en las que participaron numerosos actores. Sin embargo, se afirma que la moral expuesta en la *Guía* –prefiero llamarla “moral” en vez de “ética”, ya que entiendo a la ética como una rama de la filosofía y la *Guía* no es un documento filosófico– es la que tenía México antes de que el neoliberalismo la menospreciara y ridiculizara. Se trata, entonces, de una supuesta vuelta a la moral del pueblo de México hasta antes de los años ochenta del siglo pasado. Sin

¹⁸ Juan Carlos Scannone, *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, Editorial Sal Terrae, 2017.

embargo, los autores aclaran que han incorporado “otras normas de conducta que han ido surgiendo en el mundo y en el país como resultado de la reflexión sobre temas de moral social y del avance civilizatorio general”.¹⁹ Sin embargo, los redactores de la Guía no han ocultado que fue el presidente el que les dio la orientación de cómo escribirla y el que dio el visto bueno de su versión final.²⁰ Si la Guía se presenta como la moral del pueblo de México es porque López Obrador ha decretado que así sea.

El grueso de la *Guía* está conformado por una especie de cristianismo laicizado. Si lo que se buscaba era recuperar la moral tradicional del pueblo de México es probable que los autores hayan acertado. Sin embargo, el problema de la moral cristiana sin Cristo es que sus preceptos quedan sin fundamento. Me explico. La *Guía* afirma: “Pide perdón si actuaste mal y otórgalo si fuiste víctima de maltrato, agresión, abuso o violencia, que así permitirás la liberación de la culpa de quien te ofendió.”²¹ ¿Qué diría de esto una mujer que ha sido víctima de violencia y que no ha recibido justicia por parte del Estado? ¿Por qué habría de otorgarle perdón a su agresor? La respuesta sugerida por la *Guía* es poco convincente. ¿Por qué habría de querer una víctima de violación liberar de la culpa a su agresor impune? Me parece que sin la figura de Cristo redentor, hijo de un Dios caritativo y justiciero, el mensaje de la moral cristiana se queda sin justificación en la *Guía*. Se podría decir que la filosofía moral puede reemplazar esa justificación por medios racionales. Tal es el caso de la ética kantiana. Pero en la *Guía* no hay nada semejante. Por lo mismo, no hay en ella manera de responder a las preguntas genuinas acerca del fundamento de la mayoría de sus preceptos.

La *Guía* ignora el hecho de que pasamos por la peor crisis de criminalidad y violencia. No hay un mexicano que se sienta seguro y millones han sido víctimas. Pues bien, el perdón requiere un horizonte de justicia. En la tradición cristiana, el perdón es un

¹⁹ *Guía ética para la transformación de México*, México, Gobierno de México, p. 6.

²⁰ “El odio es destructor, el perdón ayuda a deshacerlo: Margarita Valdés”, *Milenio*, 8 de diciembre de 2020.

²¹ *Guía ética para la transformación de México*, p. 14.

mandamiento que se cumple con la certeza de que la justicia de Dios siempre se alcanza. Lo que nos pide Dios es que le dejemos a él ese juicio. Pero el gobierno actual no puede ponerse en el lugar de Dios para pedir que perdonemos a los ladrones, secuestradores, extorsionadores, torturadores, violadores y asesinos. El Estado carece de la autoridad moral para pedir que perdonemos, cuando no ha cumplido con su trabajo más elemental, a saber, que se respete la ley y que se juzgue y se castigue a quienes la violan. Para algunos, el problema de fondo con la *Guía* es que no es correcto que el Estado quiera dictarle a los individuos la moral que deben aceptar. Esta objeción está fundada en la doctrina liberal de que el Estado no debe intervenir en las conciencias individuales: la moral debe ser autónoma. Para mí, el problema principal es que la *Guía* carece de la consistencia, la justificación y la autoridad para cumplir con su propósito.

6. El tiempo mesiánico en el discurso lopezobradorista

En varias ocasiones se ha descrito al lopezobradorismo como un mesianismo, sin embargo, pocas veces se ha examinado con cuidado qué quiere decir ese apelativo.²²

El mesianismo político anuncia la llegada de un líder que, de manera providencial, fundará un nuevo orden en el que reinarán el bien y la justicia. Hay en la historia de México varias manifestaciones del mesianismo político. Quizá la más espectacular sea la primera fase de la guerra de independencia. En el momento en que Hidalgo enarboló el estandarte guadalupano le dio un giro mesiánico a su movimiento.²³ El que dos siglos después se haya elegido el nombre de “Morena” para el partido que llevó a la presidencia a López Obrador no puede considerarse como una coincidencia. Fue algo planeado.

²² Enrique Krauze, “El mesías tropical”, *Letras Libres*. Año VIII, No. 90, Junio, 2006.

²³ David Brading, “El guadalupanismo y el movimiento de independencia”, en *Ensayos sobre el México contemporáneo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2020.

Podría compararse al presidente con los profetas del Antiguo Testamento, por ejemplo, con Moisés. Las analogías entre López Obrador y Moisés y entre el pueblo de México y el de Israel no son descabelladas. Este tipo de equivalencias se han hecho en el pasado con otros personajes de nuestra historia, como Hernán Cortés o Juan Diego. Para no ir muy lejos, el 20 de febrero de 2018, el dirigente del PES comparó a López Obrador con Caleb, lo que ya no está muy lejos de asemejarlo con Moisés.²⁴ Además, como se sabe, el uso político del libro del Éxodo ha sido frecuente en la historia política latinoamericana y, particularmente, mexicana.

De acuerdo con la narrativa mesiánica, antes de que la mafia del poder se apoderara de México, de que impusiera el neoliberalismo, de que agravara la corrupción, México era un pueblo bueno. El lopezobradorismo es la lucha por rescatar a ese pueblo del dominio de las fuerzas del mal. Y para ello, la providencia se sirve de un hombre excepcional.

Las *Tesis sobre filosofía de la historia* de Walter Benjamin es un texto que por su brevedad y riqueza se presta a diferentes interpretaciones.²⁵ Aquí adopto el concepto de *tiempo mesiánico* sin ceñirme a lo que Benjamin pretendió significar con él. Ese tiempo puede describirse como una modalidad de lo que he llamado aquí, siguiendo a Hartog, un régimen de historicidad. Como ya dije, es posible hallar en ciertos momentos de la historia de México irrupciones del tiempo mesiánico. Cuando Cortés o Hidalgo o Madero sacudieron el país como si fueran los enviados de una fuerza divina, el tiempo mesiánico se dejó sentir con toda la admiración y el pavor que genera. De ninguna manera quisiera hacer una comparación entre las figuras de Cortés o Hidalgo o Madero, por una parte, y López Obrador, por la otra. Sin embargo, en el discurso de López Obrador acerca de sí mismo, de su rol en la historia de México, del devenir de dicha historia, se puede encontrar una alusión soterrada a un tiempo mesiánico.

²⁴ “Con referencias bíblicas, AMLO asume candidatura del PES”, *Proceso*, martes 20 de febrero de 2018.

²⁵ Walter Benjamin, *Tesis sobre filosofía de la historia y otros fragmentos*, México, Ítaca-UACM, 2008.

Ignoro si López Obrador hace esto de manera deliberada, pero me parece que interpretar su persona, discurso y acción en esa clave hermenéutica nos permite entender mejor la realidad mexicana, realidad en la que –para bien y para mal– la persona, el discurso y la acción de López Obrador son dominantes.

7. Una conjetura psichistórica

Todos los mexicanos coinciden en que se vive un antes y un después desde 2018. Hasta ahí llega el acuerdo. La percepción del presente depende de qué lado se vea la nueva realidad. La sociedad está partida en dos: o se está a favor o se está en contra. Son muy pocos quienes se sustraen de la polarización extrema. Los oponentes, tanto de izquierda como de derecha, piensan que México estaba mejor antes. Piensan que se debería restaurar el régimen de la alternancia. Los simpatizantes piensan que México está mejor que antes. No les importan los datos duros que dicen lo contrario. Los oponentes tienen una visión negativa del futuro. Anticipan crisis, decadencia, miseria, incluso violencia social. Los simpatizantes no tienen una imagen muy clara del futuro pero están convencidos de que vendrán mejores tiempos. Como si vivieran en dos esferas que no se tocan, oponentes y simpatizantes también han desarrollado distintos regímenes de historicidad. El concepto argentino de “la grieta” quizá puede servirnos para entender el abismo creciente entre estas dos concepciones.

Algunos en la oposición todavía no alcanzan a entender por qué López Obrador sigue preservando popularidad a pesar de los fracasos del régimen. La respuesta es sencilla: por agradecimiento, por lealtad, por confianza, por empatía, por respeto, por admiración. No obstante, esta respuesta, que parece tan obvia, no deja satisfechos a algunos de los críticos más obstinados. Se puede pergeñar una explicación *psichistórica* que quizá ayude a los oponentes a entender, de otra manera, lo que tienen a la vista.

En 1933, Wilhelm Reich ofreció una perturbadora explicación psicoanalítica del surgimiento del nacionalsocialismo. Reich sostuvo que la llegada de los nazis al poder se explicaba por la re-

presión sexual padecida por el pueblo alemán en la familia, la escuela y la iglesia. El fascismo ofrecía una contención de las pulsiones libidinales. Las alternativas del comunismo, el anarquismo y, en general, cualquier posición libertaria se veían como una amenaza, ya que relajaban las estructuras represivas.²⁶ En 1959, Paz ofreció un análisis de la conducta del mexicano desde una perspectiva freudiana. En la psique del mexicano, afirmaba el poeta, hay un trauma ancestral producido por la violencia sexual ejercida por el varón —el padre— sobre la mujer —la madre—.²⁷ En 1970, Paz retomó el análisis psicoanalítico para explicar las costumbres del poder.²⁸ Paz sostuvo que la familia mexicana era el origen de nuestros problemas colectivos. Paz vinculaba la figura del presidente con la del padre. Si extendiéramos ese análisis a la manera de Reich, podríamos decir que los mexicanos que mandaban en 1968 —la figura paradigmática sería la del presidente Díaz Ordaz— habían estado reprimidos sexualmente, pero que los jóvenes que se rebelaban ya no lo estaban o, por lo menos, luchaban contra esa represión. Nuestra democracia representativa liberal fue producto de la imaginación de la generación del 68. Sin embargo, ese régimen no se convirtió en una democracia plena sino una especie de sublimación. Desde esta perspectiva, el lopezobradorismo podría verse como la satisfacción del deseo colectivo subconsciente de retornar a la seguridad de un orden paternalista. Y esto explicaría la popularidad del líder. La hipótesis es que el fracaso de la democracia mexicana no se entiende sin los vicios perdurables de la familia mexicana. Esa familia sigue teniendo un molde represor, luego, no debe extrañarnos que en un plano inconsciente añoremos el autoritarismo político. El líder es nuestro padre simbólico y al padre se le perdonan sus fracasos siempre y cuando se crea que sus sentimientos son nobles y sus intenciones son buenas. No importa, ni siquiera, que sea arbitrario, errático o autoritario.

²⁶ Wilhelm Reich, *La psicología de masas del fascismo*, México, Editorial Roca, 1973.

²⁷ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Cuadernos Americanos, 1959

²⁸ Octavio Paz, *Postdata*, México, Siglo XXI, 1970 .

Desde el oficialismo podría replicarse que no se le puede conceder importancia a la conjetura anterior. El campo de las causas inconscientes de la acción es oscuro y lo que en verdad importa es el plano de los efectos de la acción política. En un modelo populista, el liderazgo carismático es el pivote sobre el que avanza el movimiento social. Es un factor indispensable para romper con el modelo de la democracia representativa liberal. Aun concediendo estas objeciones, me parece que quienes están a favor de la transformación de México no pueden ignorar los peligros –políticos, no psicológicos– de que el proceso de cambio dependa de tal manera de la voluntad de una sola persona. El movimiento popular tendría que pasar, lo más pronto posible, a una etapa más avanzada en la que el liderazgo carismático dejara de ser indispensable. Pero no se ve que en México eso vaya a suceder en un futuro cercano. No resulta improbable, incluso, un escenario en el que la reelección o el Maximato se llegaran a considerar entre las fuerzas de avanzada como males necesarios. Por su parte, el partido en el poder está más ocupado en ganar elecciones a como dé lugar que en contribuir a la organización democrática de sus bases.

8. La historicidad de la pandemia

La irrupción de la pandemia COVID-19 no puede ignorarse. En un principio, López Obrador afirmó que la pandemia le había venido “como anillo al dedo”. En otra parte he examinado de qué manera podemos entender la declaración del presidente.²⁹ Sin embargo, ahora no es tan claro qué efectos tendrá la pandemia dentro del proyecto lopezobradorista.

Los tiempos del lopezobradorismo se han entreverado inexorablemente con los de la pandemia. La pandemia ha trastornado nuestra experiencia de la temporalidad. En sus primeras semanas, fue un acontecimiento inesperado. Sin embargo, se ha ex-

²⁹ Guillermo Hurtado, “Como anillo al dedo. La pandemia y el lopezobradorismo”, en *COVID México*, México, Editorial Torres Asociados, México, 2020.

tendido tantos meses que ha dejado de ser un *acontecimiento*. Un acontecimiento puede durar minutos, horas, días, semanas, a lo mucho unos meses. Por ejemplo, un terremoto, una inundación o una rebelión son distintos tipos de acontecimientos: irrupciones en el tiempo ordinario que llegan y se van, pero que no modifican el orden temporal en el que estamos colocados. La pandemia comenzó como una expectativa de tiempo perdido. Pero mientras más se prolongaba su duración, hemos ido teniendo que reorganizar nuestro balance existencial y comenzar a vivirla de otra manera. Cada día que pasa resulta más claro que no podremos *recuperar* ese tiempo que nos parecía perdido al comienzo de la pandemia. Ahora no nos queda más que aceptar que se nos ha impuesto otro régimen de temporalidad. Cuando acabe la pandemia no volverá el tiempo anterior: la pre-pandemia. Lo que comenzará será un tiempo nuevo: la post-pandemia.

Ha pasado un año de la llegada de la peste y nuestras esperanzas de que acabara pronto han quedado destruidas. El presente, el pasado y el futuro no son lo mismo que antes. La pandemia ya ocupa un lugar en nuestro pasado. Tenemos una memoria de los largos meses que la hemos padecido. Hay mucho que contar sobre lo que hemos visto y oído. Por su parte, el presente se cuenta por el número de muertos, sobre todo en México. Las conferencias diarias sobre el estado de la pandemia se han vuelto aburridas. Los diarios, que antes publicaban las estadísticas en primera plana, han dejado de hacerlo porque los muertos, los contagios y los daños se han vuelto rutinarios. Por último, el futuro nos parece cada vez más incierto. Mientras no se vaya la pandemia, el mañana seguirá envuelto en un velo de temor. Lo que vivamos mañana o pasado será una continuación de un presente que sufrimos como condena. A la fecha en la que escribo estas líneas la campaña de vacunación ha sido muy lenta, habrá que esperar para saber cuáles serán los efectos de la vacuna en el régimen de temporalidad.

9. Más allá del lopezobradorismo

En la elección intermedia del 6 de junio de 2021 México se debate entre la continuidad del régimen populista lopezobradorista y un giro que apuntaría hacia la restauración, en 2024, del viejo régimen de la alternancia. La gran ausente, me parece, es la democracia entendida como una forma de vida.

Cuando escribí *México sin sentido* lo que anhelaba era que pasáramos del régimen de la alternancia a una nueva forma de democracia más participativa, más comunitaria, más profunda. Ahora entiendo que en aquel entonces mis esperanzas eran infundadas. No había condiciones para esa transformación. Lo que sucedió, en cambio, fue que transitamos de una democracia representativa liberal que había degenerado en una partidocracia mafiosa y corrupta, a un régimen populista en el que el poder está concentrado en la voluntad del líder y en un aparato estatal dominado por otras mafias políticas y empresariales. Dicho de otra manera, el poder político cambió de manos, pero no fue el pueblo quien lo ganó. Si la democracia se entiende como el gobierno del pueblo, hemos de reconocer que en México no hay más democracia ahora, con el lopezobradorismo, que antes, con el régimen de la alternancia. El camino para que México sea una democracia sigue siendo largo y sinuoso. No debemos dejar que se pierda el ideal de una transformación de México. Esta *idea fuerza* debe seguir alimentando nuestras esperanzas sociales. Para ello, el protagonismo debería pasar del liderazgo carismático y de su círculo de incondicionales a las nuevas agrupaciones de la sociedad. Dicho de otra manera, para que la transformación avance es indispensable que el pueblo organizado transforme a la transformación.

EL TRIUNFO DEL PROCEDIMIENTO SOBRE LA PARTICIPACIÓN DEMOCRÁTICA

Eduardo Sarmiento Gutiérrez

¿Cómo la democracia pasó de ser una aspiración revolucionaria en el siglo XIX a un eslogan adoptado universalmente pero vacío de contenido en el siglo XX? (Immanuel Wallerstein)

Toda votación es una especie de juego, como las damas o el backgammon, con un leve tinte moral, un jugar con el bien y el mal, con cuestiones morales; y ese juego va acompañado naturalmente de una apuesta. No está en juego el carácter de los votantes.

(Henry D. Thoreau)

Caminando por la calle de Madero, rumbo al zócalo capitalino, entre los tumultos, los gritos y jaleos, logré escuchar que una mujer le decía a otra: *¿y ahora qué hago con mis carteles en contra del fraude? Nunca he celebrado un triunfo electoral.* No era un comentario banal, sintetizaba la emoción popular y expectativas levantadas en aquel 1 de julio de 2018, cuando se hizo oficial que los 30,113,483 de votos obtenidos por la coalición *Juntos Haremos Historia*, y que correspondían con el 53.1936% de los votos emitidos, dieron el triunfo en las urnas al gobierno actual. El nombre ‘Cuarta Transformación’, con el que se bautizó a esta administración, era un anuncio prometedor (o esperanzador) de que se llevaría a cabo una verdadera transformación. Que iniciaría un proceso para dar fin al sistema político y económico neoliberal que imperó por más de treinta años a través de la vio-

lencia, la corrupción y desigualdad. Por lo menos eso es algo de lo que se respiraba en el ambiente de los primeros meses de dicha administración.

Sin afán de ser apologista, es importante reconocer el significado de dicho triunfo. En un sentido histórico, representa un logro de la ciudadanía frente a una maquinaria partidista que se aceitó durante muchos años con el fraude en las urnas y la violencia. En un sentido simbólico, significa poner freno a una cultura política dominada por una elite partidista y empresarial que se repartía puestos y cargos estratégicos. O en un sentido social, expresa la irrupción ciudadana en las urnas para hacer valer su derecho al sufragio, libre y secreto. Como antesala a esa jornada, México tuvo que pasar por muchos momentos difíciles y dolorosos. Imposible hacer un recuento de los tres últimos sexenios marcados por la guerra, el narcotráfico, la corrupción y desgarramiento del tejido social (feminicidios, desapariciones forzadas, asesinato de normalistas, defensores de derechos humanos, etcétera). Sólo diremos que el fracaso de los gobiernos neoliberales en todos los rubros (política, economía, educación, salud, cultura, seguridad, libertades de expresión, políticas de género y ambientales, etc.) fue uno de los motivos principales por los cuales la ciudadanía otorgó su voto a la coalición. Desde luego, entran en juego otros factores estratégicos que no podemos detallar, valga la mención de la campaña en más de 12 años, el inmenso trabajo de campo a través de grupos de base, formación de cuadros y comités de vigilancia dispersos a lo largo y ancho del país, cuya encomiable labor fue la promoción de la candidatura presidencial de Andrés Manuel López Obrador y diversos cargos de representación. Como cereza del pastel, no fue poca cosa que se hayan establecido alianzas con grupos de empresarios (que en otros momentos fueron férreos opositores del mismo López Obrador) y medios de comunicación que se sumaron en la última fase del proceso para impulsar el proyecto político. Así pues, la jornada electoral celebrada el 01 de julio de 2018 marca un momento muy importante en la historia de la incipiente democracia mexicana. Todo ello, insisto, hay que reconocerlo en su justa dimensión. Lejos de las campañas de desaprobación provenientes de la derecha o

posturas de los grupos triunfantes que sólo embellecen y ocultan las contradicciones de nuestro presente.

Si bien la voluntad manifestada en las urnas se respetó, no es del todo preciso afirmar que la democracia en la actualidad goza de buena salud. El triunfo en las urnas, ¿nos permite hablar de una democracia robusta, realmente participativa, incluyente y con otras perspectivas en torno al ejercicio del poder político? ¿Estamos presenciando procesos de democratización de la vida pública más allá de las estructuras e instituciones de representación? O, por el contrario, ¿estamos ante un típico caso de las democracias de Occidente en el que la alternancia en el poder genera más dudas que resolución de problemas? Acaso, vuelvo a preguntar, el triunfo electoral y alternancia de poder ¿no es solamente la continuidad del mismo marco de convenciones y cultura política pero con otras narrativas y justificaciones?

La idea de que la democracia se desarrolla solamente bajo un sistema de instituciones que hace posible la elección de los gobernantes mediante el voto de la ciudadanía registrada en el padrón electoral sigue predominando en los imaginarios políticos y sociales. A esta forma particular de organización de la sociedad se le denomina democracia representativa o liberal, de la cual se deriva la democracia procedimental. Generalmente tiende a universalizarse e imponerse como la única y posible. E incluso llega a naturalizarse a tal grado que niega carta de identidad a otras formas de ejercer la democracia como es la radical o comunitaria. En realidad se trata de una especie de reduccionismo en el que se agotan los procedimientos de elección y decisión de la ciudadanía en la cuestión electoral. En efecto, es común aceptar que la representatividad sólo tiene que ver con procesos electorales, lucha entre partidos poco o nada diferenciados entre sí, renovación de mandato, debates entre candidatos, financiamientos millonarios provenientes de grupos con intereses particulares, conteo y manipulación de votos y, por no decir más, intervención de los medios de comunicación e información en las diversas jornadas electorales. Si bien en su aspecto estrictamente pragmático se podrá decir que el marco de convenciones, reglas y normas que regulan las decisiones democráticas de la ciudadanía alcanza

su máxima expresión en el juego de las urnas, también lo es que no es suficiente como para hablar de un principio de representatividad realmente democrático y robusto. De ahí que, bajo este horizonte, las diversas disputas y resolución se lleven a cabo sólo en el terreno de los procedimientos, de la legislación electoral, y no a partir de un debate público (más allá de las elites) y mecanismos de participación emanados desde y para la ciudadanía.

Pero además, la democracia representativa no es solamente un modelo político que gravita en torno a la representatividad partidista y la seguridad del individuo frente a los abusos del poder estatal, sino que es, ante todo, un sistema político que gravita en torno a la propiedad privada. Existen múltiples análisis críticos y apoloéticos sobre la democracia liberal, sin embargo hay un señalamiento en que parecen coincidir y vale la pena subrayar: más que un “gobierno de la mayoría”, la democracia se relaciona con instituciones políticas que “velan” la vida pública poniendo énfasis en lo económico (Dalband, 2010). Y cuando se dice esto, se puede pensar, por ejemplo, en la influencia que tienen las elites económicas a la hora de las decisiones fundamentales del Estado (sistema tributario, sistema de salud, sistema educativo, sistema energético, sistema electoral) las cuales se resuelven de modo tal que no trastoquen los intereses particulares. Casos concretos los podemos ver en los conflictos territoriales causados por los megaproyectos. Por ello no será exagerado afirmar con Ellen Meiksins Wood que el capitalismo con toda su maquinaria rebasó a la democracia y la puso a su servicio; gobiernos electos a la lógica del mercado global y, en suma, la proyección de un tipo de vida humana que se caracteriza por el aislamiento, el egoísmo y la satisfacción inmediata: “el aislamiento de las y los ciudadanos de la esfera pública permitió que se formara una casta de políticos separada de la ciudadanía los cuales se suceden unos a otros y se legitiman con un número muy reducido de votantes” (Quesada, 1998).

La atomización de la ciudadanía limita el radio de participación e influencia en la toma de decisiones fundamentales. En ello radica buena parte de la participación ciudadana, es decir, bajo la democracia liberal que hoy se ejerce, la ciudadana y el ciudada-

no son concebidos como sujetos pasivos cuya única función es elegir entre una oferta avalada a sus espaldas, impuesta desde los escritorios de los partidos. “La ciudadanía realmente no tiene un papel activo sustantivo y, por ello, no se requiere que el ciudadano promedio sea virtuoso, en el sentido cívico” (Velasco, 2004: 90); mientras que el “representante”, como sujeto activo, goza de un amplio margen ya sea para actuar en dirección del interés del electorado o, por el contrario, que adopte decisiones discrecionales en beneficio de intereses particulares. Asimismo, los partidarios de la democracia capitalista defienden a ultranza que el Estado tiene menos poder hacia el individuo y por tanto se garantizan las libertades individuales. Sin embargo, apoyándonos en Foucault, podemos decir que guardan silencio ante el hecho de que el Estado no sólo respeta la vida sino también la muerte. Lo cual se traduce en el abandono sistemático de grandes sectores de la población que padecen la marginación y viven a su suerte.

Cada país tiene sus expresiones y formas específicas en torno a la cuestión electoral; pero en cualquier caso la batalla por la democracia liberal entraña una especie de <<patología de la representación>>, es decir, los ciudadanos se consideran cada vez menos representados por aquellos que eligieron (Sousa, 2004). Y no sólo sobre los que eligieron, también los que se proponen desde las cúpulas de los partidos. Esta <<patología de la representación>> conlleva otros signos: erosión de la confianza de las y los ciudadanos en sus dirigentes e instituciones políticas (Ros-sanvallon); propagación de la ideología del individualismo posesivo (Macpherson) que, a su vez, motiva el repliegue de las y los individuos hacia la esfera privada hasta constituir la no sólo como límite sino también como espacio antagónico del orden público. Por lo demás, la <<patología de la representación>> no es solamente expresión de la crisis en la conformación de un gobierno electo. Es negar su potencial y otro principio substancial que da forma y tesitura a la democracia representativa: la participación.

La participación se ha difuminado por un largo y complejo proceso de institucionalización y/o formalización hasta llegar a los actuales mecanismos de representación del poder político. Ha sido despojada de su sentido radical y se ha convertido en

una pieza más del juego electoral. Por ello se puede decir que la participación es una condición necesaria para la democracia representativa y procedimental pero también que esa misma democracia termina por limitar la participación o convertirla en una herramienta para legitimar la alternancia de los poderes.

Cierto, fue la participación ciudadana, reducida a la forma procedimental, la que dio el triunfo en las urnas a la administración actual y posibilitó la alternancia en el poder y nuevos grupos para conformar el gobierno. Pero es también ese mismo gobierno electo el que fortalece los mecanismos para que la participación no salga del marco de las convenciones y formalismos. En otras palabras: el cambio de gobierno es igual al fortalecimiento de los aparatos de control sobre el proceso de elección porque, en el marco de la democracia hegemónica, se toman diversas medidas; pero sigue vigente el procedimiento obsoleto y destinado a ganar las elecciones a costa de lo que sea. De lo que sea que no implique una verdadera participación de la ciudadanía en las decisiones realmente necesarias y fundamentales. E incluso, lo que estamos observando con las próximas elecciones es que las actuales fuerzas políticas aglutinadas en los partidos ejercen un poder que, más que promover una verdadera transformación al sistema de representación, se usa para mantener las modalidades de los procedimientos y dejar al electorado al margen de las decisiones y agendas políticas. Nuevamente hay un proceso previo de construcción ideológica por parte de los grupos dominantes para conseguir el “sacralizado” voto; bombardeo hacia los imaginarios sociales a través de los medios masivos de comunicación y redes sociales para saturar de “promesas” y “soluciones” a la ciudadanía o, en otros casos, para provocar miedo y alejar a los ciudadanos de las urnas. De sobra es conocido cómo de manera discreta la maquinaria gubernamental (padrones de beneficiarios y operación de programas sociales, dinero y estructura logística) es puesta al servicio de sus candidatos e intereses. El voto, convertido en botín, no es un criterio que pueda garantizar la legitimidad de los representantes, tan solo lo valida. Así, es difícil hablar de una participación efectiva de la ciudadanía en la toma de decisiones.

Por otra parte, cuando se observa que el triunfo de la 4T ocasionó un desplazamiento de fuerzas al interior de los partidos pero que todos actúan en el mismo marco, sea de “derecha”, de “izquierda” o “centro”, es cuando uno se pregunta por lo peculiar más allá de lo discursivo y mediático. En otras palabras, las instituciones deberían permitir un significativo grado de pluralismo y no deberían suponer la existencia de una estructura única de poder unificada (Mouffe, 2005). Más aún, cuando se observa que se mantienen las mismas estrategias de control y el constante bloqueo de agendas emanadas por grupos y movimientos sociales (género, feminista, ambiental, educativa, etc.) junto con la permanente criminalización de la protesta (defensores ambientales, activistas feministas), y no menos que las alianzas con grupos de escala global (minerías, farmacéuticas, energéticas, etc.) en menoscabo de los derechos ambientales y autonomías de los pueblos originarios; es cuando se puede preguntar: ¿Qué hicieron con el poder, qué hizo el poder con ellos? ¿Qué cambios sufre la oposición cuando conquista el poder y ha de hacer realidad sus promesas, ha de demostrar que sus críticas al régimen anterior eran justas? ¿A quiénes les abre la puerta con su actuación, a qué fuerzas les prepara el terreno, cuáles son las pasiones, las actuaciones y los intereses que entrarán en juego? (Kosik, 1997).

La democracia en nuestros días no se puede reducir a un mecanismo convertido en trofeo de particulares. A un sistema de convencionalismos con una fuerza avasallante sobre la ciudadanía. La democracia procedimental debe su existencia al dominio de la repetición infecunda. Aumenta el poder y la riqueza de las minorías al mismo tiempo que engendra lo que dice solucionar: la violencia, la desconfianza, la marginación. Si la democracia no se radicaliza, si no se da una verdadera coexistencia de la representación y la participación, sino que sólo se amplían sus procedimientos, seguiremos perpetuando regímenes políticos dirigidos a través del cálculo racional e instrumentalización. Por ello, una cosa es que el Estado se defina democrático por sus leyes e instituciones y otra muy diferente que se pueda hablar de una *democratización* real de la vida pública. Una sociedad que ha perdido la capacidad de imaginar, de criticar y alzar la

voz; incapaz de romper esas ataduras y darle otros cauces a los procesos de decisión política, en realidad se ha convertido en una caricatura funcional de la democracia.

Referencias bibliográficas

- Bernecker, W. (2004); *Transición democrática y anomia social*, México, ColMex
- Dalband, H. (2010); *Democracia y Derechos Humanos*, México, CE-ACATL
- Kosik, K. (2012), *Reflexiones antediluvianas*, México, ITACA
- Moufè, C. / Laclau, E. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista*, México, S. XXI
- Rosanvallon, P. (2007); *La contrademocracia*, Buenos Aires, Manantial.
- Sousa Santos, B. (2005) *Democratizar la democracia*, México, F.C.E.

CRISIS EXISTENCIAL EN LA 4T: ¿PRESCINDIR DEL LOPEZOBRADORISMO?

José Manuel Cuéllar Moreno

¿Lopezobradorismo y 4T son lo mismo?

El 16 de enero de 2021 el presidente Andrés Manuel López Obrador inauguró la Universidad para el Bienestar *Benito Juárez* en Atoyac de Álvarez, Guerrero. La tenacidad de AMLO (“me canso ganso”) es bien conocida: la demostró postulándose a presidente de la República en tres ocasiones; la demuestra a diario con sus “mañaneras” y con su renuencia a usar el cubrebocas. La pandemia no ha mermado su ánimo itinerante. Lo hemos visto recorrer en auto la península de Yucatán y subirse a vuelos comerciales entre las porras y los aplausos de los pasajeros.¹ La comparación con Lázaro Cárdenas es inevitable. El propio AMLO se ha encargado de subrayarla. Da la impresión de que para este hombre

¹ Vid. “Con porras y aplausos, pasajeros de avión manifestaron su apoyo a López Obrador en vuelo comercial rumbo a CDMX”, *Infobae*, 11 de enero de 2021, en <https://www.infobae.com/america/mexico/2021/01/11/con-porras-y-aplausos-pasajeros-de-avion-manifestaron-su-apoyo-a-lopez-obrador-en-vuelo-comercial-rumbo-a-cdmx/> (consultado el 12 de febrero de 2021); vid. también José Manuel Cuéllar Moreno, “El road trip presidencial”, *Expansión*, 4 de junio de 2020, en <https://politica.expansion.mx/voces/2020/06/04/tren-maya-el-road-trip-presidencial>.

infatigable de 67 años, la palabra “trabajo” significa, ante todo, “gira de trabajo”.

AMLO, vestido de guayabera, se inclinó sobre el atril:

Me dicen algunos: “¿Por qué la prisa?, ¿por qué es tan intenso?” Bueno, porque se nos va a terminar el tiempo y yo soy maderista, estoy a favor del sufragio efectivo y de la no reelección. Yo voy a terminar a finales de septiembre y ya me retiro, me jubilo, misión cumplida. No voy a estar como dirigente permanente, eterno, no hay que caer en el *necesariato*, en decir quién me va a sustituir.²

La prensa recogió con entusiasmo estas declaraciones. Se ha acusado a AMLO de populista y de dictatorial. Escucharlo decir, sin ambages, que no va a reelegirse en 2024 es motivo de alivio.³

AMLO no dejó pasar la oportunidad de recordar al maestro y líder guerrillero Lucio Cabañas, oriundo de Atoyac: “Su lucha ayuda a desbrozar, a limpiar el camino hacia la transformación, como lo hicieron muchos que se nos adelantaron, porque en este movimiento participaron mujeres, hombres desde hace mucho tiempo con este anhelo que ahora queremos convertir en realidad, esta transformación en favor de la justicia, de la libertad, de la democracia, de la defensa de nuestra soberanía nacional.” Y agregó:

Claro que hay gente buena, mujeres y hombres, que van a darle continuidad a esta lucha, ya nosotros estamos haciendo lo que nos corresponde, hay que entregar la estafeta a las nuevas generaciones, hay que pensar en el relevo generacional; por eso

² “Versión estenográfica. Inauguración de la Universidad para el Bienestar Benito Juárez sede Atoyac de Álvarez” en <https://www.gob.mx/presidencia/es/articulos/version-estenografica-inauguracion-de-la-universidad-para-el-bienestar-benito-juarez-sede-atoyac-de-alvarez?idiom=es> (consultado el 8 de febrero de 2021).

³ Vid. Pedro Villa y Caña, “‘Cuando llegue 2024 diré: Misión cumplida’: AMLO”, *El Universal*, 17 de enero de 2021, en <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/cuando-llegue-2024-dire-mision-cumplida-amlo> (consultado el 12 de febrero de 2021).

también todo lo que hagamos por los jóvenes es importante para garantizar hacia el futuro la continuidad de movimiento de transformación, es decir, que se siga luchando por la justicia, por la democracia, que no se permita la corrupción, que no se permita los lujos en el gobierno, que se actúe con austeridad republicana.

AMLO pone cotos a su tenacidad y refrenda su visión de la 4T como el momento más álgido de un proceso histórico que se remonta a los sesenta y que se prolongará más allá del actual régimen. AMLO ha mencionado, en otros sitios, los nombres de Othón Salazar y Demetrio Vallejo⁴. También ellos desbrozaron el camino para la 4T. El mayor mérito de AMLO habría consistido en recuperar el legado y los ímpetus transformistas de estas mujeres y de estos hombres buenos y en haberle plantado cara a la voracidad insaciable de la “mafia del poder”. Sólo que AMLO, a diferencia de un Lucio Cabañas, no empuñó el fusil. Su combate contra la corrupción discurre por las vías democráticas y constitucionales. Más aún: *el combate a la corrupción es lo propiamente democrático y lo fundamentalmente político*.

La corrupción sobreviene cuando los funcionarios y las instituciones actúan desde sí, para sí y teniendo en cuenta objetivos ajenos y contrarios a la comunidad. La sede y fuente única del poder es el pueblo. El político corrompido impone la obediencia y la disciplina de los gobernados; recurre a la represión policial y militar, a los arrestos forzados; infunde el miedo para mejor hacer creer y creerse su ilusión de omnipotencia; divide, no escucha, atrofia los vehículos históricos de comunicación y participación ciudadana; coarta la libertad de expresión; envilece la agenda de los movimientos sociales, coopta a los líderes rebeldes; hace del gobierno un negocio privado y familiar; siente antipatía por el pueblo (al que supone un estorbo a la vez que lo emplea como instrumento de su enriquecimiento desaforado); atropella las garantías jurídicas mínimas de la población y de darse la

⁴ Los mencionó en su cierre de campaña en el Estadio Azteca (junio de 2018). Vid. “Discurso completo de AMLO en el Estadio Azteca (video y texto)”, *Regeneración*, 28 de junio de 2018, en <https://regeneracion.mx/discurso-completo-de-amlo-en-el-estadio-azteca-video/>.

oportunidad las vende; se complace en su autoridad, la practica impunemente desde fuera y desde muy arriba.⁵

La cruzada de AMLO contra la corrupción no es sólo una cruzada contra los altos salarios y el saqueo cínico. Se trata de devolver a la política su fundamento, su meta última, que es “lograr el amor y hacer el bien, porque en ello radica la verdadera felicidad”⁶.

Éste es, por lo menos, el andamiaje teórico del lopezobradorismo. La retórica moralizante y anti-corrupción le ganó la confianza de 30 millones de mexicanos en junio de 2018. No cupo duda de que AMLO había tocado una de las fibras más sensibles de la nación. Podríamos discutir si AMLO ha sido congruente con su propio discurso o si sus acciones han estado a la altura. Importa destacar, de momento, la separación explícita entre lopezobradorismo y 4T. El primero ha eclipsado a la segunda. De ahí el miedo a que nuestra endeble democracia pierda su asiento institucional y quede a merced de los vaivenes (y los humores) de un líder carismático. Los comicios de 2021 brindarán al electorado la oportunidad –por no hablar del enorme desafío– de distinguir entre 4T, lopezobradorismo, MORENA y los agentes (mujeres y hombres) que forman parte de este complejo movimiento.

La discusión política parece haber cambiado de coordenadas. Ya no resulta adecuado o interesante interrogar a la democracia en términos de “izquierda”, “derecha” y “oposición”⁷. No se vislumbra –en el corto y mediano plazo– un “afuera” de la 4T. “Existe una crisis en la oposición –escribió el analista político Emilio Lezama en su columna de *El Universal* del 31 de enero de 2021, titulada, sintomáticamente, ‘4T vs. 4T, la verdadera

⁵ Vid. Enrique Dussel, *20 tesis de filosofía política*, México, Siglo XXI, Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, 2006

⁶ Andrés Manuel López Obrador, *Hacia una economía moral*, México, Planeta, 2019, p. 175.

⁷ Vid. Guillermo Hurtado, “Apuntes sobre la transformación de México”, en Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres, Gabriel Vargas Lozano (coord.), *La filosofía y la Cuarta Transformación de México*, México, Editorial Torres Asociados, 2019.

disyuntiva’-. No hay líderes, no hay mensajes. No hay un proyecto de país viable, ni mucho menos legítimo. De alguna forma, su tiempo ha pasado y no ha habido una renovación plausible dentro de sus estructuras. El PAN y el PRI ya estuvieron en el poder, y su modelo –si se le puede llamar así–, no sólo fracasó sino que los condujo a su propia intrascendencia actual.”⁸ Emilio Lezama da voz a una opinión común: no hay nada ni nadie con la capacidad de hacer frente a la 4T.

La inmanencia de la 4T vuelve urgente una tarea: la de escindir, quirúrgicamente, en su interior, los actores de los discursos. Y el discurso y la intimidante figura de AMLO tendrían que ser las primeras víctimas de esta operación. “Afortunadamente –concluye Lezama– la autodenominada 4T no es un monolito.” Cabe la posibilidad –y el peligro– de que la escisión termine en fractura y que las elecciones de 2024 nos sorprendan con una 4T disminuida y desmoronada y con el lopezobradorismo como única solución de continuidad. Afianzar la heterogeneidad de la 4T y considerar al lopezobradorismo una de sus muchas vertientes es indispensable para nuestra salud democrática. AMLO podrá jubilarse y decirse a sí mismo “misión cumplida”, no cuando lleve a consumación la 4T (un proceso histórico que lo rebasa), sino cuando quede asegurado el “relevo generacional”.

¿Qué es lo propio o cuál es el quid, por decir así, de la 4T? La 4T lleva implícito en su nombre un acto de filiación –si no es que de reconciliación– histórica, frente a la desmemoria y la “fractura de la historicidad” promovida por el neoliberalismo⁹. El eslogan de campaña de AMLO, “juntos haremos historia”, rehabilitaba al mexicano, en principio, como heredero y hacedor de ideas y de acontecimientos. La autodenominada 4T es, por esto mismo, una provocación frontal: abre de golpe un nuevo y fértil campo de debate e investigación interdisciplinarias en que no sólo historiadores, sino también filósofos tienen el derecho –e incluso la obligación– de recoger el guante. ¿Por qué hablar de

⁸ Emilio Lezama, “4T vs. 4T, la verdadera disyuntiva”, *El Universal*, 31 de enero de 2021, A11.

⁹ Vid. Guillermo Hurtado, *México sin sentido*, México, UNAM, Siglo XXI, 2011.

cuatro y no de cinco o seis transformaciones? ¿Qué conflictos o aporías pretendían solventar las transformaciones precedentes?¹⁰

La 4T también alberga en su seno una “revolución de las conciencias”, acompañada o precedida de una “regeneración moral”. En unos aspectos, la 4T es rupturista. No tiene nada que ver con el PRIAN y con toda esa hueste de “orondos” personajes que se sentían y actuaban como dueños del país. AMLO, a menudo, se refiere al período neoliberal como un período “neoporfirista” que comprende treinta años: de 1988 a 2018. Los propugnadores de la 4T no tienen que suscribir, necesariamente, esta fraseología.

En otros aspectos, la 4T es tradicional y continuista. La “regeneración moral” va de la mano con la convicción de que México cuenta con una “reserva moral” que puede hacer las veces de bálsamo para curar las heridas. Los índices estratosféricos de criminalidad son prueba fehaciente de que el tejido social está severamente dañado. Los daños no son superficiales. Alcanzan la mente y el espíritu de los que habitamos este país, hasta el punto de que palabras como “simpatía” y “solidaridad” se han vaciado de significado. Lo que campea es el egoísmo, la rivalidad y el recelo. ¿Cómo modificar estas nocivas actitudes vitales? La pregunta no es ajena a la filosofía mexicana. Por el contrario, tenemos una larga tradición de pensadores moralistas. “Regeneración moral” conlleva, en el plano de la filosofía extra-académica y profesional, un estudio detenido de Antonio Caso, Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Samuel Ramos, Leopoldo Zea, Emilio Uranga (por citar algunos de los nombres más sonados) en busca de inspiración, de motivación y de tesis.¹¹

Abreviar de la tradición es una de las demandas –acaso la más importante– de la “revolución de las conciencias”. Se trata, en efecto, de una revolución: un girar sobre los talones y empla-

¹⁰ Virginia Aspe Armella, “Los dilemas políticos de las transformaciones de México: una aproximación filosófica”, *Tópicos*, núm. 58, enero-junio de 2020, pp. 375-410.

¹¹ Vid. José Manuel Cuéllar Moreno, “Caso, Zea, Uranga: amor, compromiso y vulnerabilidad en tiempos de pandemia”, en *México y el virus*, prólogo de Guillermo Hurtado, México, Editorial Torres Asociados, 2020, pp. 11-23.

zarse en un punto de vista tal que se torne visible el horizonte al que pertenecemos, con la precaución –a lo Derrida– de que la herencia se asemeja más a un esfuerzo de apropiación que a una recepción pasiva.¹²

AMLO, con frecuencia, ha hecho una lectura conservadora, más que tradicional, de la “regeneración”. Defiende veladamente un esquema de familia mexicana que hoy tendemos a desechar bajo la acusación de ser un esquema “patriarcal” y “heteronormado”. En otras ocasiones, AMLO ha interpretado la “revolución de las conciencias” como una especie de conversión cristiana. Su propuesta de dar amnistía a los delincuentes se percibió como una variante del consejo bíblico de “dar la otra mejilla”.

El núcleo gravitacional de la 4T está conformado por un acto de filiación histórica, una regeneración moral y una revolución de las conciencias. Son las tres facetas de un mismo prisma. En el centro se encontraría el combate a la corrupción (para decirlo en términos críticos o destructivos) y la restitución del fundamento político (para decirlo en términos positivos). La política, lejos de reducirse a un negocio lucrativo, ha de velar por el bien vivir y por la felicidad de las personas. Ambas empresas –combate a la corrupción y restitución de lo político– son concomitantes. Hasta ahora, su consecución ha dependido en buena medida de AMLO: ésta es la anomalía a la que se enfrenta nuestra democracia.

La república amorosa

La noche del 24 de enero de 2021, AMLO anunció que había dado positivo a la prueba de Covid-19. Se recuperó en tiempo récord. Apenas doce días después (4 de febrero) lo vimos lozano, trajeado y de pie en un video grabado en Palacio Nacional. A sus espaldas, la célebre frase que se atribuye a Vicente Guerrero: “LA PATRIA ES PRIMERO” (en mayúsculas y en un refulgente dorado). AMLO descendió las escaleras de Palacio Nacional sin emitir el más mínimo resuello: “¿Ya ven? Ya estoy mejor. Vamos

¹² Vid. Jacques Derrida y Elisabeth Roudinesco, *Y mañana qué...*, traducción de Víctor Goldstein, Buenos Aires, FCE, 2009.

a seguir trabajando, luchando, ayudando al pueblo. Repito: soy optimista. No tengo desánimo. Estoy pensando en que vamos a sacar adelante a nuestro querido México”.

Es el mismo tono optimista e inflexible de siempre. Su optimismo raya en el negacionismo. El panorama no es precisamente halagüeño. La crisis sanitaria está en auge y no se ralentizará en las siguientes semanas o meses. Mientras AMLO descendía por las escaleras de Palacio y nos instaba a “sacar adelante a nuestro querido México”, se contabilizaban en el país 162 mil 922 decesos a causa de Covid-19 (cifras oficiales). Según donde se ponga el acento, la fe de AMLO podrá sonar heroica o negligente:

Creo en la fórmula que se está aplicando. Creo que la honradez es la mejor política. Y es la honradez la que nos da frutos. La corrupción es lo que impedía a México salir adelante. Por eso era un país rico con pueblo pobre. Ahora es distinto. No se permite la corrupción y rinde el presupuesto, se distribuye con justicia, alcanza a todos. Ésa es la fórmula que da resultados y eso es lo que me tiene seguro de que vamos, entre todos, a sacar adelante a nuestro querido país, a México, a nuestra patria. Y a pesar de la pandemia, no sé ustedes, pero yo estoy notando que nos estamos humanizando más los mexicanos, hay más fraternidad, más solidaridad. Estamos haciendo a un lado el egoísmo, el individualismo, el racismo, el clasismo, la discriminación, el odio, el rencor. Nos estamos abrazando. La tragedia nos está volviendo más fraternos, más generosos, más amorosos.

Uno de los ingredientes más controversiales del lopezobradismo es justamente éste: la idea de que nuestro querido México es (o tiene el potencial de ser) una “República amorosa”. AMLO hizo uso de la expresión, por primera vez, en 2011. A diferencia de otros dichos suyos, éste no terminó de arraigar y más bien levantó ámpulas por su tufillo religioso y naif. En sus libros de 2017 y 2019, AMLO se decantó por una alternativa menos escandalosa: “la República fraterna”.

¿Qué significa hacer del amor una “cosa pública”? AMLO se amparó en la autoridad de Alfonso Reyes y puso de nueva cuenta en circulación la *Cartilla moral* (1944). Esta *Cartilla* fue con-

cebida como un apoyo en la tarea titánica de regenerar la moral pública de México. El respeto a la vida es su piedra de toque: respeto a la vida propia, la de nuestros familiares, la de la naturaleza. Si en algunos fragmentos Reyes nos resulta anacrónico, en otros, como su énfasis en el respeto a la vida, resulta perentorio y vigente. Llama la atención que AMLO no haya dirigido siquiera una mirada a otra de nuestras autoridades morales indiscutibles: el filósofo Antonio Caso (1883-1946).

En 1916, en medio del fragor revolucionario, Antonio Caso desenfundó la pluma para proponer una *filosofía del amor*. Para Caso, la verdadera Revolución debía consistir en una “revolución de las conciencias” y en un cambio profundo de mentalidad y de sentimientos morales. De la lucha armada no debía surgir tan sólo un nuevo presidente, sino *un nuevo ser humano mexicano*.

El filósofo toma como punto de partida para su argumento la lucha por la sobrevivencia de Charles Darwin, que vendría a ser la expresión biológica del “principio de economía” que rige en todas las ciencias: “la vida = mínimo de esfuerzo con máximo de provecho”. Lo que Caso pretende es ganar para el hombre un segundo orden de existencia, al lado del orden material que las ciencias positivas nos prescriben como único e insuperable. La bestia sólo tiene existencia económica en su doble modalidad de nutrición y reproducción. El ser humano tiene, en cambio, la contemplación estética y el sacrificio de la caridad. La vida también puede llegar a ser “máximo de esfuerzo con mínimo de provecho”. Practicar el amor (en su acepción más elevada) nos dignifica. Sobreponerse al egoísmo vital y cuidar del otro es uno de los secretos milenarios de la felicidad.

Antonio Caso —como AMLO en el prólogo de la *Cartilla*— tenía muy claro que no sólo de pan vive el hombre. A un lado y encima de nuestras necesidades biológicas y materiales, tenemos necesidades espirituales como el sentimiento de lo bello, de la justicia y el amor desinteresado. De poco o nada sirve el progreso material si no está orientado al bienestar público y, más aún, al

bienestar del alma. “El progreso material sin justicia es una opción política inviable y condenada al fracaso.”¹³

AMLO ha sostenido más de una vez que “la crisis actual se debe no solo a la falta de bienes materiales sino también a la pérdida de valores. De ahí que sea indispensable auspiciar una nueva corriente de pensamiento para promover un paradigma moral del amor a la familia, al prójimo, a la naturaleza y al país”¹⁴. No es una exageración afirmar que en la filosofía de Antonio Caso se encuentran las claves de esta “nueva corriente de pensamiento” y de este “paradigma moral del amor”.

El siguiente párrafo de AMLO bien lo pudo haber suscrito Antonio Caso hace más de un siglo:

Los seres humanos necesitan bienestar. Nadie puede ser feliz sin trabajo, alimentación, salud, vivienda o cualquier otro satisfactor básico. Un hombre en la pobreza piensa en cómo sobrevivir antes de ocuparse de tareas políticas, científicas, artísticas o espirituales [...] Pero el sentido de la vida no debe reducirse únicamente a la obtención de lo material, a lo que poseemos o acumulamos [...] En algunos casos triunfar a toda costa y en forma inescrupulosa conduce a una vida vacía y deshumanizada. De ahí que deberá buscarse siempre el equilibrio entre lo material y lo espiritual: procurar que a nadie le falte lo indispensable para la sobrevivencia y cultivar los mejores sentimientos y actitudes hacia nuestros semejantes.¹⁵

Detrás del ateneísta y del político tabasqueño yace la convicción de que “es más fuerte la generosidad que el egoísmo, más poderosa la empatía que el odio, más eficiente la colaboración que la competencia”¹⁶. Ambos constatan con tristeza, rabia e indignación que la ley que rige en México es la ley de la sobrevivencia del más fuerte. “Es urgente –prosigue AMLO– revertir el actual predominio del individualismo por sobre los princi-

¹³ Andrés Manuel López Obrador, *Hacia una economía moral*, op. cit., p. 102.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 174.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 172-173.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 94.

pios que alientan a hacer el bien en pro de los demás.”¹⁷ Caso y AMLO coinciden en su punto de partida –ir más allá de la existencia como economía y como individualismo– y en su punto de llegada –la transformación íntima de México–. Para AMLO

[los placeres momentáneos y fugaces] aportan felicidad instantánea, pero si no se ha otorgado a la *existencia* propia un sentido adicional y *trascendente*, después de ellos queda el vacío de la vida, que puede ser terriblemente triste y angustiante. Cuando se pretende sustituir la entrega al bien con esos placeres efímeros puede suceder que aumente más y más la infelicidad. En consecuencia, es necesario concentrarnos en hacer el bien, en el amor y en armonizar los placeres que ayudan a aliviar las tensiones e insatisfacciones de la vida.¹⁸

El lopezobradorismo ganaría solidez y bases filosóficas si abundara –con ayuda de Alfonso Reyes, Antonio Caso y otros– en su propuesta de una “República amorosa, respetuosa, fraterna”. A la crisis sanitaria, económica y política hay que añadir una crisis existencial. No podemos obviarla. “Sacar adelante a nuestro querido México” quiere decir, ante todo, sacarlo de un modo de vida bestial, egoísta y ayuno de ideales.

Conclusiones

La veta más filosófica del lopezobradorismo se encuentra, quizá, en la “República amorosa”. Es allí donde se revela en toda su hondura el cariz existencial de la 4T. El combate a la corrupción es un combate por la dignidad del ser humano. La regeneración moral es, en su fondo, una regeneración de los sentimientos estéticos y de nuestra atrofiada capacidad de amar.

Es muy temprano para aseverar que la pandemia nos hará mejores personas.¹⁹ ¿Lograremos sacar algún rédito moral de

¹⁷ *Ibid.*, p. 198.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 178-179. El subrayado es mío.

¹⁹ Vid. Guillermo Hurtado, “La solidaridad en los terremotos y en las epidemias”, *La Razón*, 2 de febrero de 2021, en <https://www.ra->

este doloroso trance? La respuesta de Antonio Caso y de AMLO es declaradamente optimista: un rotundo sí. Quedan pendientes otras dos interrogantes: ¿la filosofía mexicana aprovechará la coyuntura (electoral y pandémica) para echarse a la calle, para incidir en la opinión pública y para sacar del sótano a sus maestros espirituales? ¿La 4T prescindirá, en el futuro próximo, del lopezobradorismo?

zon.com.mx/opinion/columnas/guillermo-hurtado/solidaridad-terremotos-epidemias-421833; vid., también José Manuel Cuéllar Moreno, “¿Los mexicanos somos solidarios?”, *Expansión*, 19 de abril de 2020, en <https://politica.expansion.mx/voces/2020/04/19/columnainvitada-los-mexicanos-somos-solidarios>.

POSTFACIO

FILOSOFÍA MEXICANA APLICADA

Después de leer los artículos reunidos en esta antología, 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 del pensamiento conceptual. A esta necesidad filosófica y social, la denominé *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 descubri-

¹ Hurtado, 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

miento de categorías filosóficas desde la observación 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, apuntado 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 trataría 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 sus- tentar 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 y actuales? 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 fa-

buloso 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, dedicándose 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, encaminado 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.

José Alfredo Torres

ACERCA DE LOS AUTORES

Pedro Corzo

Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es Docente, Tutor e Investigador del Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México. Miembro del Observatorio Filosófico de México, y Coordinador del Comité para la Inclusión de la Filosofía para Niñas, Niños y Adolescentes en la Educación Básica.

José Manuel Cuéllar Moreno

Maestro en Filosofía de la Cultura por la UNAM y en Filosofía Contemporánea por la Universidad de Barcelona. Autor de las novelas *El caso de Armando Huerta* (Premio Nacional de Novela Luis Arturo Ramos, 2009) y *Ciudademéxico* (Premio Nacional de Novela Joven José Revueltas, 2014). Autor de *La Revolución inconclusa. La filosofía de Emilio Uranga, artífice oculto del PRI* (Ariel, 2018). Coordinador del libro colectivo *Antonio Caso más allá de su siglo. Cristianismo, filosofía y revolución en México* (Pergamino, 2019). Colaborador en las revistas *Expansión* y *Siempre!*

Diana Fuentes

Candidata a Doctora en Filosofía Política, Maestra y Licenciada en Filosofía por la UNAM. Profesor – Investigador de Tiempo Completo del Departamento de Política y Cultura de la UAM – Xochimilco. Profesora del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fue becaria del Programa Jóve-

nes Creadores del Fonca en 2011. Es miembro de la Asociación Filosófica de México y de la Asociación Gramsci México. Forma parte del Comité Editorial de la Revista Común.

Guillermo Hurtado

Doctor en filosofía por la Universidad de Oxford. Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Co-fundador del Observatorio Filosófico de México. Autor de *Proposiciones russellianas* (1988), *El búho y la serpiente* (2007), *Por qué no soy falibilista* (2009), *México sin sentido* (2011), *Dialectica del naufragio* (2016), *La revolución creadora* (2016) y *El pensamiento del segundo Vasconcelos* (2020).

Josu Landa

Josu Landa es doctor en Filosofía. Ejerce la docencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, desde 1988. Es autor de *Poética*, *Canon city*, *La idea de universidad de Justo Sierra*, *Éticas de crisis: cinismo, epicureísmo, estoicismo*, *Platón y la poesía*, entre otras obras. Su último libro es *Teoría del canibal exquisito* (2019, 2020).

Aureliano Ortega

Doctor en Filosofía por la UNAM. Es profesor-investigador en la Universidad de Guanajuato y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Ha publicado libros y artículos sobre cultura, política y sociedad en publicaciones tanto mexicanas como extranjeras. Sus líneas de investigación son la filosofía de la historia mexicana y el marxismo crítico. Actualmente el Vicepresidente de la Asociación Filosófica de México A. C.

Mario Teodoro Ramírez

Profesor Emérito de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Doctor en Filosofía por la UNAM. Nivel III del Sistema Nacional de Investigadores. Fundador del Instituto de Investigaciones Filosóficas “Luis Villoro” y de la revista *Devenires*. Últimos libros: *La filosofía del quiasmo. Introducción al pensamiento de Maurice Merleau-Ponty*, FCE, 2013; coordinador

y coautor: *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, Siglo XXI, 2016.

Eduardo Sarmiento

Estudió la Maestría en Humanidades (especialidad en Filosofía Política) en la Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. Es candidato a Doctor en Filosofía Política por la FFyL-UNAM. Coordinador del Centro de documentación en filosofía latinoamericana e ibérica (Cefilibe) de la UAM-I y miembro fundador del Observatorio Filosófico de México. de México. Actualmente es Vocal Es profesor de asignatura en la FES-Acatlán UNAM, e imparte cursos de teoría política en la Maestría de la Escuela de Periodismo Carlos Septién García. Sus líneas de trabajo e investigación son la filosofía política, la filosofía mexicana, la estética y epistemología.

José Alfredo Torres

Doctor en filosofía. Profesor de las Facultades de Filosofía y Letras y de Contaduría y Administración, UNAM. Editor y escritor. Fundador del Observatorio Filosófico de México. Autor de libros sobre filosofía de la educación.

Carlos Vargas

Maestro y Licenciado en Filosofía por la UNAM. Actualmente es Candidato a Doctor por la misma Universidad. Se desempeña como Profesor en el Colegio de Filosofía y en el Colegio de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, impartiendo cursos de Metafísica, Filosofía de la educación y Enseñanza de la Filosofía. De 2011-2017 se desempeñó como Secretario Académico del Colegio de Filosofía.

Gabriel Vargas Lozano

Profesor-investigador de tiempo completo en el Departamento de Filosofía de la UAM-Iztapalapa. Miembro del Comité Directivo de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía (FISP). Co-fundador del Observatorio Filosófico de México. Autor, entre otros, de Filosofía ¿para que?

Desafíos de la filosofía para el siglo XXI. Ed. UAM-I, México, 2014 (segunda edición) y Contra la marginación de la filosofía. Siglo XXI Editores, México, 2021 (en prensa)

Han aparecido varios libros, casi todos reprobatorios, sobre la Cuarta Transformación de México. Esta antología se distingue de los anteriores por dos razones. La primera es que sus autores examinan el nuevo régimen desde una perspectiva filosófica. La segunda es que ninguno de los trabajos incluidos en este volumen adopta una posición reaccionaria, lo que no impide que su análisis sea rigurosamente crítico.

