



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

TESIS:

**CULTURA AUTÉNTICA, EDUCACIÓN FILOSÓFICA Y ÉTICA
DISRUPTIVA EN EL PENSAMIENTO DE LUIS VILORO**

PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

OSCAR GONZÁLEZ CONTRERAS

ASESOR:

**DR. EN FILOSOFÍA ROBERTO ANDRÉS GONZÁLEZ
HINOJOSA**



TOLUCA, MÉXICO, FEBRERO 2018

Índice General

Dedicatoria.....	3
Introducción.....	4
Capítulo 1. Trayectoria, evolución y preocupaciones filosóficas en torno al pensamiento de Luis Villoro.....	18
1.1 Trayectoria de Vida.....	18
1.2 Evolución de su pensamiento.....	20
1.3 Preocupaciones filosóficas.....	24
Capítulo 2. Realidad socio-cultural: Tradición, renovación y posibilidad de una actividad filosófica mexicana.....	36
2.1 Contexto histórico de la filosofía desarrollada en la cultura mexicana.....	36
2.2 Antecedentes filosóficos de la actividad filosófica mexicana.....	39
2.3 Investigaciones filosóficas en torno al ser del mexicano y la posibilidad de una filosofía mexicana.....	44
Capítulo 3. Naturaleza y misiones de la filosofía en relación con la sociedad.....	54
3.1 Naturaleza de la actividad filosófica.....	54
3.2 Filosofía como instrumento ideológico de dominación.....	59
3.3 Filosofía como medio crítico de liberación.....	63
3.4 Filosofía como guía sabia para el pensamiento y la vida.....	65
Capítulo 4. Educación filosófica y ética como actividad disruptiva.....	71
4.1 Rumbos de la educación en México.....	71
4.2 Desafíos e importancia de una educación filosófica.....	78
4.3 Ética como actividad y pensamiento disruptivo.....	87
Conclusiones.....	94
Bibliografía.....	106

Dedicatoria:

Agradezco principalmente el apoyo constante de mis padres por brindarme la posibilidad de estudiar en los diferentes niveles educativos y por ahora concretar los estudios universitarios, cuya licenciatura en filosofía me ha servido para forjar un pensamiento autónomo y crítico ante la realidad individual y social para interpretar los hechos sociales existentes y proponer posibles orientaciones en el ámbito de la cultura, la educación, la ética, la política y la sociedad actual.

De igual forma, doy las gracias a mi asesor de tesis Roberto Andrés González Hinojosa por su paciencia, tiempo y orientación filosófica y a mis sinodales Francisco González Jiménez y Juan José Monroy García por sus observaciones críticas sobre mi tema de investigación para que cobrara forma, contenido y saliera a luz como una reflexión producto de mis inquietudes y preocupaciones sobre la importancia de la filosofía, aquí y ahora, en torno a nuestra realidad social mexicana.

También agradezco profundamente a María Isabel por ofrecerme su apoyo moral, material, psicológico y filosófico en todo momento, ya que representa la musa que me inspira en el acto de reflexionar dentro y fuera de las aulas.

Antes de cualquier saber que describa cómo es el mundo,
¿no nos interesa acaso un conocimiento que oriente nuestra acción en él?
Queremos conocer, ante todo, por motivos prácticos;
nos interesa saber porque, de lo contrario,
no podríamos actuar ni, por ende, vivir.
(Villoro, 1982, pág.17)

Introducción

La intención de hacer mi investigación sobre el pensamiento de Luis Villoro tiene como propósito dar a conocer la importancia que tiene la obra de este intelectual mexicano para comprender filosóficamente nuestra realidad histórica socio-cultural con el empeño de buscar e identificar las necesidades y conflictos reales que están presentes en nuestra circunstancia y dar posibles soluciones concretas, conscientes y congruentes –a través de la filosofía– a los problemas que nos enfrentamos en la sociedad, la cultura y la educación. Piénsese en problemáticas reales que giran en torno a la violencia y la dominación, la injusticia y el egoísmo individualista, la enajenación y la imitación, la discriminación y la exclusión, por mencionar algunas, y que de hecho están vigentes en los países latinoamericanos que pasaron por procesos de colonización como en el caso de México.

Considero que la importancia de la obra de nuestro filósofo mexicano, en general, consiste no sólo en que intenta solucionar estas problemáticas tomando conciencia y conocimiento de la historia y de la circunstancia presente, sino que también reflexiona en torno al papel de la filosofía en el proceso de liberación mental y cultural para encontrar posibles orientaciones en la acción reflexiva individual-social, en las relaciones sociales y en las instituciones políticas. .

En efecto, Villoro nos presenta una manera especial de entender a la filosofía cuya tarea principal radica en posibilitar, aunque sea parcialmente, una emancipación mental y cultural frente a la dominación impuesta por los dictados

ideológicos y heterónomos de grupos sociales con poder político y económico que enajenan y manipulan la dimensión personal como la dimensión colectiva.

Por tal razón, las reflexiones de este trabajo tienen como objeto de estudio a la filosofía, así como responder las preguntas tales como, ¿para qué filosofía? ¿cuál es la importancia actual de la filosofía para la vida social? ¿por qué es necesaria? Para una mayor comprensión y necesidad de la filosofía en cualquier ámbito de la cultura, la ética, la educación y la sociedad esta investigación tiene como objetivo vincularse con temas y problemas referentes a la dominación, el poder, la enajenación cultural, la imitación, la ideología, la globalización, el neoliberalismo inmersos en nuestra sociedad moderna.

Cabe señalar que lo que me ha motivado a reflexionar sobre este tema es que en el transcurso de la licenciatura en filosofía me llamo la atención la cuestión de cómo podemos aplicar la filosofía tanto a la realidad individual como a la circunstancia social, en otras palabras, qué función puede cumplir el quehacer filosófico en nuestras sociedades. De ahí que esta inquietud me llevara a centrar la mirada en la propiedad de la filosofía y sus misiones pero no desde una perspectiva de occidente, sino desde una perspectiva Latinoamérica, en particular, desde México.

De esta forma, el objetivo principal de mi investigación es mostrar que la actividad filosófica tiene la misión de posibilitar una emancipación mental y cultural relacionada con la vida en sociedad sometida a una estructura de poder político y económico, a través de herramientas teóricas y orientaciones prácticas para poner resistencia crítica frente a las fuerzas del poder y frente a las fuerzas del mercado.

La propuesta epistemológica de la actividad filosófica que nos presenta Villoro funciona como una herramienta teórica de carácter reflexivo y crítico para contribuir a lograr una emancipación mental que se entiende como autonomía del pensamiento propio. Esta función epistemológica en su tarea de justificar las creencias personales en razones, implica poner en cuestión las creencias que son falsas, dogmáticas, heterónomas e ideológicas para aspirar a fundamentar el

propio entendimiento. La filosofía así entendida contribuye a despertar nuestro maestro interno, es decir, la propia razón, en la búsqueda de posibilitar un pensar autónomo, crítico y fundamentado con el fin de lograr un mayor entendimiento respecto de cuestiones del conocimiento y del saber vivir.

Por otro lado, este trabajo también tiene el propósito de difundir que Villoro propuso y defendió la idea y la realización de una cultura y filosofía auténtica. Desde su perspectiva, la filosofía por su naturaleza es “veracidad frente a prejuicio, ilusión o engaño, autenticidad frente a enajenación, libertad frente a opresión”, por tal razón, ella puede dar condiciones de posibilidad para desarrollar un pensamiento auténtico y una cultura auténtica que vengán a frenar la reiteración pasiva y la imitación ciega de formas culturales externas que no se adecúan a nuestras necesidades y problemas reales.

De igual forma, que combata críticamente la enajenación cultural y la crisis de valores y derechos, a la cual, está sometida la pluralidad de etnias y, en general, la sociedad mexicana debido a los instrumentos ideológicos del poder político y de la globalización neoliberal que vienen a imponer, oprimir, excluir, discriminar, marginar, desintegrar y a no reconocer la autonomía de las culturas locales en nombre de la integración a una cultural global inmersa en una sociedad industrial y técnica regida por un mal gobierno lleno de corrupción, en el sentido de que no hay una democracia efectiva desde abajo, sino una partidocracia oligárquica regida por las fuerzas del poder y las fuerzas del mercado.

Asimismo, otro objetivo particular de mi investigación se centra en reflexionar que la actividad filosófica es un instrumento de liberación para poner resistencia a las fuerzas del poder y para mantener distancia crítica frente a las fuerzas del mercado que traen consigo formas de vida acríticas y adocenadas basadas en estereotipos, hábitos consumistas, creencias ideológicas y valores superficiales o vanos. Por tal razón, considero que la filosofía es necesaria para cualquier ámbito de la sociedad, incluso en todos los niveles educativos, porque ella garantiza la existencia de un pensamiento independiente y crítico frente a lo aceptado sin discusión ni reflexión, frente a cualquier opresión del poder.

En efecto, la filosofía en su relación con la educación contribuye no sólo a tomar conciencia de la posibilidad de un pensar autónomo, crítico y libre, sino que también exalta y promueve la realización de valores perfilados al bien común en un sistema de poder. Promueve principios y valores verdaderamente importantes para el ser humano como la aspiración a la verdad, la sabiduría, la autenticidad, la racionalidad, la libertad y el bien común. La importancia de una educación filosófica radicaría en determinarse por estos principios y valores para hacer frente al poder de dominación existente porque, como dirá Villoro, “la finalidad filosófica auténtica no puede estar encerrada en las aulas, no se cierra entre cuatro paredes, (...) no preguntamos ahora sobre qué enseñar en los cursos de Filosofía en la aulas, sino por la aspiración a la sabiduría.” (Villoro, 2004, pág. 5-6)

Sin embargo, vivimos en una sociedad globalizada, tecnologizada y neoliberal que no realiza y promueve este tipo de conocimiento, a saber, la sabiduría, por eso es un desafío muy grande para la filosofía el crear una concientización general de su importancia; esto implicaría el esfuerzo de todos, tanto de los que se dedican a la filosofía como de las instituciones socio-políticas, medios de comunicación y de la sociedad en general para el desarrollo de nuevas estrategias cognitivas, valorativas y argumentativas para su difusión acordes con las nuevas formas cómo evoluciona la realidad social.

Por eso, esta investigación tiene como objetivo buscar un reconocimiento y una promoción del valor de la actividad filosófica hacia el interior de los ámbitos de la cultura, la educación y la sociedad, ya que actualmente, en la vida social y educativa se ignoran las razones de por qué ha surgido en nuestra sociedad y cuál es su función respecto al tratamiento de nuestros más urgentes problemas.

No sólo busco fomentar un reconocimiento interno, sino también un reconocimiento y una reivindicación externa de la filosofía mexicana –frente a las filosofías contemporáneas europeas– como una creación autónoma, crítica y valiosa que responde a los problemas vitales de nuestro ser en torno a nuestra realidad histórica socio-cultural y, sobre todo, que responde, como dirá Villoro, a

satisfacer una “necesidad de autenticidad y liberación” individual-colectiva para afrontar la realidad y el poder hegemónico.

Hablar de una filosofía mexicana en nuestros tiempos puede ser para algunos –que nos dedicamos a ella– un tema que no se conoce, no se reconoce o simplemente se piensa que no existe. ¿Por qué no se reconoce la filosofía mexicana y no valoramos los aportes de algunos filósofos mexicanos? Quizá porque muchos creen, por prejuicios, desprecio o ignorancia, que la filosofía mexicana solamente es recepción y enseñanza de la filosofía europea, que ella pone los moldes y nosotros pensamos lo pensado por otros; esto pone de manifiesto que una tendencia eurocentrista ha ejercido influencia en esta creencia, de que tal modo, que se considera a la cultura europea como la única fuente de creación de filosofía, ciencia y pensamiento moderno. Frente a la filosofía eurocentrista que niega la calidad de toda filosofía que no se le parezca, esta tesis busca promover que la filosofía mexicana tiene su propio aporte, valor y status filosófico.

A pesar de que, en el ámbito intelectual, han habido filósofos mexicanos o latinoamericanos que se han encargado de resolver y aclarar cuestiones referentes a si es filosofía o no, si es particular o universal, si es creación original o inauténtica, aun así, en nuestras instituciones educativas y culturales se presenta un desconocimiento de la historia de la filosofía mexicana: de las influencias, de las orientaciones que ha desplegado, de sus aportes y de sus misiones.

De esta forma, en el primer capítulo presento el pensamiento filosófico de uno de los máximos exponentes de la filosofía mexicana en la actualidad, a saber, Luis Villoro, con el objetivo de intentar responder dichas cuestiones de si es filosofía o no, si es particular o universal, o, incluso, de si es una actividad auténtica o imitativa y cuál es su utilidad en nuestra sociedad mexicana frente al sistema de poder político y de poder corporativo dominante. Por tal razón, en ese apartado doy un conocimiento de la vida, obra y preocupaciones filosóficas del integrante del Grupo Hiperión: Luis Villoro.

En estas reflexiones comprendemos que Villoro no fue solamente un pensador analítico, sino también se convirtió en un hombre de acción social (con posición política de izquierda) porque llevo su reflexión filosófica más allá de las aulas con sus orientaciones prácticas en la ética, la política y la cultura. Cabe hacer énfasis en que con Villoro se entiende que la filosofía además de ser una reflexión crítica de cuestionamiento y fundamentación sobre el análisis de los conceptos y el lenguaje en general, es, ante todo, una reflexión en situación, es decir, una reflexión que se enraíza en la circunstancia individual, en la realidad social y en los problemas de nuestro entorno.

La importancia de la obra de Villoro radica en que nos ayuda a comprender filosóficamente nuestra realidad histórica socio-cultural para dar posibles soluciones concretas, conscientes y congruentes –a través de la filosofía– a los problemas que nos enfrentamos en el orden social, cultural y político. Dentro de esos problemas Villoro identificó que la situación actual en México está muy mal por tres problemas presentes en nuestras sociedades, a saber, la injusticia, la falta de democracia y la falta de una política pluricultural. Para solucionar estos problemas, Villoro considera que necesitamos cambiar radicalmente muchas cosas, por ejemplo, cambiar principalmente de actitud y de valores, es decir, pasar de una actitud acrítica con valores superficiales, consumistas y vanos a una actitud disruptiva de crítica con valores verdaderamente importantes para el ser humano y enfocados al bien común.

A lo largo de su trayectoria intelectual Villoro se convenció de que la posición política que quiere hacer cambios radicales en el orden socio-cultural es la izquierda¹. La izquierda principalmente es un movimiento social -no violento a

¹ Según Villoro, “la izquierda es una posición que puede ser individual o colectiva que dice “no” a la dominación y a las situaciones de opresión. Dicha dominación puede provenir del Estado o puede provenir del individuo frente a sí mismo. La izquierda no es una doctrina, es una actitud que se enfrenta a toda clase de imposición. Es la posición que quiere hacer los cambios y no dejar las cosas como están.” Entrevista realizada por Rogelio Luna a Luis Villoro, consúltese la página electrónica: <http://www.animalpolitico.com/2014/03/luis-villoro-sobre-la-izquierda-la-muerte-y-el-amor/>

menos que se requiera por necesidad- que lucha contra el sistema de dominación existente en nuestras sociedades. Un caso particular de izquierda en México es el movimiento indígena del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), quienes contra la opresión buscan rebeldía, contra la esclavitud exigen libertad, contra la imposición demandan democracia participativa, contra el crimen y la corrupción exigen justicia, contra la discriminación y la exclusión buscan respeto, dignidad, inclusión y humanismo.

De esa forma, Villoro, movido por sus reflexiones en torno a la condición histórica-existencial del mexicano indígena y a la condición socio-cultural de México, (a mi consideración), se convirtió en un hombre de acción social, en la tercera etapa de su pensamiento, no sólo porque reflexiono posibles ideales regulativos para intentar solucionar problemáticas referentes a la exclusión, la desigualdad, la dominación y la marginación que padece la pluralidad de culturas indígenas a causa de la fuerza impositiva de la globalización neoliberal y por el mal gobierno oligarca, sino también porque decidió sumarse, intelectualmente al movimiento zapatista en su lucha por el respeto y la tolerancia de los derechos y valores de los pueblos indígenas para gobernarse autónomamente sin imposición de las leyes, normas y deberes de un mal gobierno regido por la ambición de mantener y justificar un poder político de dominación en la sociedad.

En lo que respecta a las preocupaciones filosóficas de Villoro en relación con la condición indígena del mexicano y en relación con la ética, la política y la pluralidad de culturas, es menester señalar en primer lugar la noción filosófica de “autenticidad” como una vía de solución ante el dilema cultural de universalidad vs particularidad que se ha impuesto en nuestra condición histórica socio-cultural por el dominio de una cultura hegemónica con pretensiones de universalidad sobre los intentos de liberación y autonomía de las culturas particulares.

La manera filosófica como entiende Villoro a la autenticidad va más allá del terreno psicológico y ético porque se extiende hasta el ámbito epistemológico y cultural; si Villoro recurre a la filosofía es más que nada con la intención de meditar y proponer condiciones de posibilidad para que una cultura sea auténtica, lo cual

significa que una cultura va saber y poder realizar, ética-políticamente, mejor sus funciones en base a principios filosóficos que servirían como medios contra la imitación ciega o enajenación cultural de formas culturales externas que se incorporan a nuestra realidad social sin reflexión ni crítica o que se imponen por mandatos ideológicos provenientes del sector político-económico y de la moralidad social.

Como nos presenta Villoro a la autenticidad difiere de la peculiaridad, es decir, de aquellos rasgos que nos distinguen de las demás culturas y que se mantienen por la tradición, porque ella significa dos sentidos: autonomía de la razón y congruencia entre el pensamiento, la acción y la realidad. No es que Villoro se aleje de la postura peculiar, sino que la considera como base para abrirse a lo auténtico, es decir, a un proceso de pensamiento autónomo, coherente y crítico que lleva a la unidad e integración.

Ahora bien, Villoro propone cuatro principios para posibilitar que cualquier cultura sea éticamente mejor o preferible, a saber, el principio de autonomía, el principio de autenticidad, el principio de finalidad y el principio de eficacia. El cumplimiento de estos principios proporcionaría herramientas reflexivas y de sentido para cualquier individuo o cultura porque les conferiría una orientación a la vida y unidad a la sociedad. Además servirían como herramientas para enfrentar y combatir la imitación ciega, la enajenación cultural a través de los medios de comunicación masiva y de los discursos heterónomos e ideológicos.

Por otro lado, es importante señalar como una segunda preocupación de su pensamiento la temática en torno a la “ideología”, pues la forma como aborda esta cuestión representa a mi juicio una de las misiones de la filosofía mexicana, a saber, la crítica y la superación de la ideología para construir una sociedad sin dominación y sin manipulación. Cabe señalar que la ideología, según Villoro, es un conjunto de creencias, actitudes y comportamientos injustificados que se ponen a merced de los intereses particulares, cuya función social es la de mantener y justificar el poder de dominación de un grupo social privilegiado. Las ideologías se

justifican en la tradición, en las costumbres, en la educación, en la moral social y sobre todo en prejuicios, opiniones injustificadas y motivos personales.

La dinámica de sujeción de los aparatos ideológicos consiste en disfrazar creencias subjetivas como si fueran objetivas, disfrazar valores como si tuvieran un interés general cuando en realidad responden a los intereses particulares de grupos sociales con poder hegemónico. Pero en el momento en que se ponen en interrogación y cuestión esas creencias y valores tradicionales o ideológicos, el pensamiento y la acción se liberan parcialmente: niega, rompe o toma distancia crítica de la manipulación mental y se adhiere a creencias justificadas y a valores superiores o realmente importantes.

En el capítulo dos, lejos de exponer un conocimiento en torno a cada etapa histórica del pensamiento filosófico mexicano, el objetivo consiste en mostrar que el desarrollo de la filosofía en México se ha determinado por influencias exteriores que han sido impuestas primeramente y después incorporadas voluntariamente para brincar de la tradición (colonización) a la renovación (liberación), es decir, dar un brinco del dogma a la reflexión crítica.

Mis reflexiones en torno a este capítulo se concentran en mostrar que, en un primer momento, la filosofía en México representó una recepción pasiva e inconsciente de ideas ajenas; en un segundo momento, significó imitación selectiva activa y reflexiva de filosofías europeas; en un tercer momento, vendría a significar la posibilidad de un tránsito de la filosofía en México a la filosofía mexicana, es decir, brincar de un pensar sobre lo ajeno a un pensar sobre lo propio; y en un cuarto momento, representa la posibilidad de que la filosofía mexicana sea el resultado de un pensar propio pero que, a su vez, resulte autónomo, congruente, crítico, riguroso, profesional y universal.

Este cambio –producto de la renovación y transformación del ambiente social, cultural y filosófico– se da principalmente con el Ateneo de la Juventud, puesto que los filósofos ateneístas, principalmente, Antonio Caso y José Vasconcelos depositaron las semillas en la búsqueda de crear una filosofía propia;

posteriormente, con la participación de Samuel Ramos, la influencia del transterrado José Gáos y el Grupo Hiperión, el ímpetu por desarrollar y fundamentar este proyecto intelectual de lo mexicano cobra conciencia, madurez y status filosófico.

Para los hiperiones, la filosofía mexicana debe partir de una autognosis y un compromiso reflexivo con nuestra circunstancia y sus correspondientes problemas sin dejar de abrirse a la pluralidad de conocimientos que otras filosofías europeas pueden ofrecer. Su apuesta consistió en rescatar elementos de otras culturas europeas para esclarecer y comprender mejor la circunstancia mexicana pero de manera selectiva y reflexivamente. En efecto, cuando Villoro fue integrante y fundador del Grupo Hiperión recomendó un pensar sobre lo propio, pero cuando se inclinó por la filosofía analítica y diagnóstico la realidad cultural, comprendió que se debía pasar a un pensar autónomo, auténtico, crítico, riguroso y universal para acercarnos a mejores formas de vida en sociedad.

En el tercer capítulo, mi objetivo consiste en reflexionar en torno al significado y utilidad de la filosofía para el ser humano y la sociedad mexicana, es decir, promuevo posibles misiones de la actividad filosófica en relación con el ámbito socio-cultural, educativo, ético y político-económico. Desde la perspectiva de Villoro, la naturaleza de la filosofía es la “actividad disruptiva de la razón”; por disrupción entiéndase, una actitud filosófica de reflexión crítica que interroga y pone en cuestión los aparatos ideológicos de dominación propios de la política, la globalización o la moral hegemónica, a través de la propia razón, porque su finalidad “es veracidad frente a prejuicio, ilusión o engaño, autenticidad frente a enajenación, libertad frente a opresión” (Villoro; 1985; pág. 135).

En este capítulo intento explicar la importancia del papel de la filosofía en el proceso de emancipación individual y colectiva. Aquí comprendemos que desde la llegada de la filosofía a México, en el siglo XVI, ella ha desempeñado una función sociológica expresada en la ideología, cuyo fin se perfila a mantener y justificar un poder religioso-político de dominación en las culturas precolombinas. Posteriormente en el siglo XIX, cuando se prepara el terreno para la

independencia de México, ella surge como un programa político de liberación, renovación y transformación social-cultural.

En el transcurso del siglo XX, si se recurrió a la filosofía y a la ciencia moderna –mediante la filosofía positiva de Augusto Comte, introducida a México por Gabino Barreda al sistema educativo– fue con el afán de satisfacer una necesidad de liberación mental y política. Sin embargo, durante el gobierno de Porfirio Díaz, el positivismo fungió de nuevo como un instrumento ideológico que sirvió para justificar los intereses políticos económicos de la burguesía naciente de la dictadura de Díaz y mantener el sistema de poder del Estado. Actualmente, en pleno siglo XXI, en palabras de Villoro, “la ciencia y la técnica cumplen un papel inapreciable en el poder, en el dominio del hombre sobre la naturaleza y la sociedad. Son la ciencia y la tecnología el mayor aparato de dominación en una sociedad moderna,” (Villoro; 2004; pág. 8) cuando se ponen a merced de los intereses particulares de los grandes líderes corporativos de la globalización neoliberal.

Villoro, consciente de ello, considera que la filosofía no sólo tiene una función ideológica que justifica un pensamiento y un poder de dominación, sino también representa un pensamiento de liberación que se manifiesta en la función epistemológica de la actividad filosófica, la cual implica despertar nuestro maestro interno, es decir, el despertar de la libre razón propia como medio para criticar y superar la ideología y además, dar sentido-valor a la vida propia e integración-equilibrio a la sociedad.

Otra función consiste en comprender que la filosofía no es una doctrina de dogmas, ni un conjunto de teorías abstractas e ideas enigmáticas reservadas a un grupo elitista, sino más bien, es una guía sabia para la acción y el pensamiento individual y una orientación de las relaciones sociales en la vida social-política. Así entendida, la actividad filosófica, en relación con un interés práctico en la sociedad regida por un sistema de poder político y económico, trata de “enseñar un arte de vida” o una forma de vida filosófica que promueve un cambio de actitud y de

comportamiento respecto a la moralidad social, al conformismo de las ideologías y a la obediencia ciega de las fuerzas del poder.

Este cambio nos invita a pasar de una actitud reiterativa –convencional, proveniente de la moralidad social que se acepta sin cuestionamiento y de la moral de los grupos dominantes– a una actitud disruptiva, producto de la reflexión crítica de la propia razón, que exalta la realización de “lo otro” de la sociedad de dominación existente. “Lo otro” vendría a ser en Villoro, un orden social distinto, a la dominación de grupos sociales que ven únicamente por su interés particular, cuyo fin sería la proyección y realización de valores objetivos, es decir, valores que tengan un interés general hacia el bien común frente al individualismo egoísta.

De esta manera, argumenta Villoro, que “la filosofía trata de enseñar también un arte de vida, el arte de no cometer, sin cuestionar a las convenciones, el arte de seguir la propia verdad. La filosofía trata de enseñar a vivir escapando a la sumisión de todos los poderes existentes.” (Villoro; 2004, pág. 5). Por tal razón, considero que una forma de enseñar este arte de vida filosófica no sólo puede ser a través de la ética, sino también, por medio de la educación filosófica.

Por otro lado, con este capítulo busco resaltar el concepto plural de la razón que tiene Villoro, ya que, para él, la razón cumple en la vida dos funciones – orientadas a un interés general de la especie humana– porque permite establecer la adecuación de nuestras creencias y acciones al mundo real. Una función es dada por la ciencia en tanto garantiza el éxito de nuestra acción y la otra es suministrada por la sabiduría en su tarea de dar sentido, valor y fines intencionales realizables a nuestras acciones. Según Villoro, la razón “es una disposición humana que nos permite “amarrar” nuestras creencias a la realidad²; al hacerlo, asegura que nuestras acciones muerdan en ella y nuestros fines puedan realizarse. (...) La razón cumple en nuestra especie la función de garantizar el

² Según Villoro, “No se trata de una realidad “en sí”, tal como existiría con independencia de todo sujeto. Realidad es, en cada caso, aquello que se opone a nuestra voluntad, que nos resiste, que se enfrenta a nuestras actitudes y deseos. La realidad en que la razón se ancla es pues un mundo en relación con la acción que en cada caso despliega el hombre. La razón es “atadura” a la realidad en torno, la que está dada en una situación determinada y puede oponerse a las disposiciones humanas en esa situación.” Véase, Villoro, *Lo racional y lo razonable*, 2007, pág. 53.

éxito, el valor y el sentido de nuestras acciones en el mundo.” (Villoro; 2007; pág. 44)

La ciencia, basada en un saber objetivo de la realidad (objetos y hechos existentes), requiere de “razones objetivamente suficientes” para explicar y comprobar la verdad o probabilidad de un enunciado, un objeto o una relación de hechos. Por tanto, la razón instrumental –la ciencia y la técnica– tienen la función en la vida de proporcionar razones o justificaciones objetivas que nos permiten adecuar nuestras creencias a la realidad y suministrar medios eficaces para que nuestros fines, sean racionales o no, se realicen, y por tanto, garantice el éxito de nuestra acción.

Sin embargo, la ciencia y la técnica puede brindarnos medios para nuestros fines, pero no puede indicarnos cuál es el fin que cada quien deba elegir. La ciencia, por ejemplo, puede explicarnos los fenómenos de la realidad para poder obrar en ella, pero sus explicaciones no pueden revelarnos un sentido. Para descubrir un sentido que comprenda la existencia y el mundo, que establezca fines conscientes y proponga valores objetivos, no es menester recurrir a la racionalidad instrumental, sino a una racionalidad valorativa que tiene que ver con la sabiduría, la filosofía y la ética.

Como el objetivo de este trabajo se centra en reflexionar sobre la función que ha tenido la filosofía en nuestro país, me propongo en el último capítulo, mostrar que la filosofía puede proporcionar herramientas teóricas, orientaciones prácticas, principios normativos, sentido y valores tanto a la educación como a la ética y a la política. De esta forma, reflexiono sobre la posibilidad de una educación filosófica tomando en cuenta las direcciones a las que se ha inclinado la educación en México para resaltar y promover que la enseñanza de la filosofía es más que necesaria en nuestros tiempos de globalización e impacto tecnológico regido por el sistema económico neoliberal no sólo porque brinda un pensamiento autónomo, congruente, disruptivo y libre, sino también un arte de vida.

Por último, uno de mis objetivos centrales es promover una ética disruptiva como medio para guiar el pensamiento y el actuar en una sociedad regida por las fuerzas de poder y por las fuerzas del mercado, es decir, sometida a un sistema de dominación y de enajenación cultural comandado por ideologías políticas y económicas. La orientación filosófica que promueve una ética disruptiva consiste en adoptar una actitud filosófica disruptiva de crítica y dirigirse por los cuatro principios normativos en búsqueda de la posibilidad de liberarnos, aunque parcialmente, de los instrumentos ideológicos y dar un tránsito de la obediencia ciega al ataque y defensa contra el poder de dominación.

De igual manera, una educación filosófica se basaría en los principios de autenticidad, autonomía, finalidad, eficacia y racionalidad para ser una posible solución a la problemática de la imitación irreflexiva y la enajenación cultural que presenta nuestro sistema educativo desde la colonización hasta nuestros días. En relación con esto considero que otro problema es la ausencia de la filosofía en la vida social sobre todo por la influencia de prejuicios, tendencias, modas e ignorancia que las personas modernas tienen de ella, incluso, si el gobierno y el sistema neoliberal no la difunden y quieren eliminarla de los planes de estudio es más que nada por desprecio de su función, es decir, de formar individuos autónomos con capacidad de pensamiento crítico que fomenten más el valor del bien común que el egoísmo individualista en las relaciones sociales e instituciones políticas.

CAPÍTULO 1. TRAYECTORIA, EVOLUCIÓN Y PREOCUPACIONES FILOSÓFICAS EN TORNO AL PENSAMIENTO DE LUIS VILLORO

1.1 Trayectoria de vida

Hijo de padres mexicanos, Luis Villoro nació en Barcelona el 3 de noviembre de 1922 y murió en 2014. Después de su instrucción elemental y media, orientó su educación al cultivo de la filosofía en la facultad de filosofía y letras de la UNAM, misma donde se graduó y obtuvo el grado de doctor en filosofía. Adquirió madurez intelectual al entrar en contacto con el pensamiento moderno occidental cuando emprendió el vuelo a realizar estudios en la universidad de Paris y en la universidad de Múnich.

Dentro de su larga trayectoria académica fue distinguido maestro de tiempo completo en diferentes instituciones educativas de México como en la facultad de filosofía y letras de la UNAM, en la Escuela Normal de Maestros, en la universidad de Guanajuato, de Guadalajara, etc. También fue investigador en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, así como fundador de la UAM, de tal forma que desempeño diversos cargos académico-administrativos como coordinador de la facultad de filosofía y letras, secretario de la rectoría de la UNAM, integrante de la junta de gobierno de la misma universidad, presidente de la Asociación Filosófica de México, entre otras cargos por mencionar algunos.

Su afán por compartir el saber filosófico lo llevo a participar en diferentes congresos tanto dentro del país como en el extranjero. Además de que fue escritor de rigor y de admirable creatividad, participo como editorialista en el periódico Excélsior y publico gran cantidad de artículos en diversas revistas reconocidas. Su vocación filosófica fue tan grande que “ha publicado introducciones a libros de autores como Russell, Descartes, Caso, Gaós y otros. De igual forma ha traducido

libros y ensayos como Gabriel Marcel, H. Freyer, R. Descartes, H. Rickert, E. Husserl, Jean Paul Sartre, Maurice Merleau Ponty, Emmanuel Levinas, etc.”³

Villoro fue un pensador mexicano reconocido como una de las figuras más destacadas de la filosofía mexicana, no sólo porque fue miembro y fundador del grupo Hiperión, sino también porque la amplitud de su obra intelectual nos ayuda a comprender mejor la realidad social e histórica de México y a tomar consciencia de cuáles son las problemáticas y desafíos a los que se enfrenta nuestra circunstancia. Por eso mismo ha sido merecedor a recibir distinciones y premios que reconocen su grandiosa labor intelectual ejercida en disciplinas sociales como la historia, la filosofía, la política, la ética, la cultura y en disciplinas científicas como la epistemología, la lógica y la filosofía de la ciencia.

A parte de su amplia trayectoria académica e intelectual, Villoro es un ejemplo del pensador mexicano que se atrevió, a sacar de su torre de marfil a la filosofía, pues más allá de las aulas orientó su vocación filosófica a un interés en torno a la vida político–social, no sólo por haber desempeñado funciones políticas como embajador de México en la UNESCO, sino también por promover y sumarse a la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), a partir de los años 80, en su lucha contra el poder autoritario y hegemónico del PRI en la búsqueda de un gobierno que propicie una democracia efectiva, justicia real, libertad y el reconocimiento de los derechos y valores colectivos de los pueblos indígenas de México que no han sido respetados ni tolerados por el sistema dominante (político–económico).

Al respecto de este movimiento indígena, Villoro argumenta que:

El movimiento zapatista, por ejemplo, tiene el interés de que las cosas cambien. No es un movimiento que proponga una revolución violenta. Ya hubo muchas en México y no es deseable otra. El movimiento indígena trata de cambiar las cosas a fondo de una manera pacífica y dialogante. La historia de México ha sido una historia de muchos actos violentos. Pero a veces las revoluciones violentas son necesarias para un cambio radical, tal es el caso de la Independencia de México y la Revolución Mexicana. Pero a pesar de que eran hechos violentos estaban

³Vargas Lozano Gabriel, *Esbozo histórico de la filosofía en México (siglo XX) y otros ensayo*, pág. 184

cargados de esperanza. El camino que debemos seguir ahora no puede ser violento, y para ello hace falta organización. Los zapatistas están tratando de ir a ese camino, por eso me interesan mucho.⁴

Considero que la finalidad de una revolución tiene como cometido un cambio radical frente al sistema de poder dominante. Pero este cambio requiere de un contrapoder y no debe estar motivado por fuerzas ciegas y egoístas de un movimiento social ni al mando solamente de un individuo o partido político, sino por fuerzas consientes-reflexivas colectivas que ayuden a defender los derechos y valores humanos y a combatir críticamente la sumisión e imposición ideológica del poder político-económico, a través de un diálogo incluyente y propositivo, en la búsqueda de encontrar orientaciones adecuadas para las relaciones sociales, reformas en las instituciones políticas y en un reconocimiento de la pluralidad de etnias.

1.2 Evolución de su pensamiento filosófico

En lo que respecta a la evolución de su pensamiento, Villoro como fundador e integrante del grupo filosófico Hiperión, –grupo que impulsó el desarrollo y dotó de madurez a la filosofía en nuestro país, principalmente porque se propuso llevar, aterrizar, el pensamiento filosófico universal y moderno a la comprensión filosófica de la realidad mexicana, con el propósito, incluso, de hacer una filosofía de lo mexicano–, se interesó en un primer momento, como los demás integrantes, por la pretensión de una búsqueda de la identidad del mexicano.

Sin embargo, cuando en 1953 se desintegró el grupo, Villoro puso distancias respecto de algunas perspectivas filosóficas conforme se había abordado el objeto de estudio de sus reflexiones, es decir, México y el mexicano, al grado de alejarse

⁴ Entrevista realizada por Rogelio Luna a Luis Villoro, consúltese la página electrónica: <http://www.animalpolitico.com/2014/03/luis-villoro-sobre-la-izquierda-la-muerte-y-el-amor/>

del espiritualismo crítico de Caso y Vasconcelos, la psicología de Ramos, la ontología de Uranga, la fenomenología de Portilla, etc.

Pues inspirado por su maestro José Gaós y Leopoldo Zea, quienes fueron principales pioneros de la filosofía Latinoamérica, el punto de partida de la evolución del pensamiento de Villoro tomó la dirección del historicismo y el existencialismo, a modo de profundizar en torno de la comprensión histórica del mexicano. Lejos de descubrir por análisis y descripciones la esencia e identidad del mexicano, más que la identidad lo que a Villoro le importó fue la otra cara de la moneda, es decir, la diferencia, la alteridad, la otredad del mexicano, a saber, el indio, en particular, la condición de exclusión, discriminación, imposición y dominación en que han vivido por siglos las comunidades indígenas de México.

Para comprender el trayecto filosófico Villoriano es menester tomar como eje de su pensamiento que su reflexión ética en torno a la comprensión histórica del mexicano manifestó un afán por exaltar la prioridad del “otro” (indio) sobre el “yo” (europeo). Tomando en cuenta que la historia de México ha sido una lucha constante entre la voluntad de poder del yo europeo y el bien común de la otredad de los pueblos colonizados, Villoro se inclinó a defender las categorías y valores respecto del ser colectivo, o sea, el “bien común”, la “comunidad”, “la diferencia”, el reconocimiento de la “autonomía” de los pueblos indígenas y a mostrar posibles orientaciones y respuestas para dar prioridad al interés general y disminuir la supremacía del interés particular.

Este afán por el ser colectivo nos sirve como referente principal en el rumbo que tomó la filosofía de Villoro hasta las últimas etapas intelectuales de su vida. De esta forma su preocupación filosófica por la comprensión filosófico–histórica de algunos aspectos de la realidad social y cultural de México quedó plasmada, en los años cuando era miembro del Hiperión, con sus obras *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950) y *El proceso ideológico de la revolución de independencia* (1953).

Posteriormente, a mediados de los 60 hasta mediados de los 80, la evolución del pensamiento Villoriano toma una nueva dirección que parte del reconocimiento y situación de la particularidad del mexicano para abrirse camino al pensamiento universal en la búsqueda de herramientas conceptuales, instrumentos críticos que nos permitan focalizar aquellas cuestiones que resultan relevantes a la comprensión y transformación de nuestra realidad concreta. Dicha dirección que partió de posiciones rigurosas sobre análisis de Descartes, cuestiones fenomenológicas procedentes de Husserl y reflexiones positivistas en torno al *Tractatus* de Wittgenstein lo llevó hacia la filosofía analítica. Por tal razón, escribió *La idea y el ente en la filosofía de Descartes* (1965), *Signos políticos* (1974), *Estudios sobre Husserl* (1975), *Lo indecible en el Tractatus* (1975), etc.

Desde la perspectiva analítica, Villoro comenzó a formular reflexiones acerca de la naturaleza de la filosofía y de las posibilidades de un pensamiento crítico racional, de tal modo que, si antes tenía un interés por pretender forjar una filosofía propia, en esta etapa, considera que la filosofía es universal, en el sentido de que ha de estar abierta a lo plural, a otras formas de conocimiento sin dejar de lado la comprensión de la realidad social y cultural. Su apuesta enfocada a la claridad, la sistematización y la rigurosidad como puntos fundamentales de su concepción lógico analítica, se orientó a considerar a la filosofía como instrumento reflexivo de análisis conceptual y crítica.

Cabe señalar que, en México alrededor de 1967 surge y se desarrolla la filosofía analítica en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, gracias a la labor intelectual de Luis Villoro, Alejandro Rossi y Fernando Salmerón. Estos filósofos se encargaron de exponer la concepción analítica, sus objetivos y misiones en un congreso realizado en la facultad de filosofía y letras de UNAM, donde presentaron la novedosa revista *Crítica* con el objetivo de propiciar el conocimiento y difusión de la filosofía analítica en Latinoamérica.

Dicha filosofía estuvo orientada al análisis del lenguaje, crítica conceptual y la lógica simbólica “no sólo para plantear y discutir razonablemente cuestiones

filosóficas, sino también para aclarar asuntos que en esos momentos preocupaban a filósofos y pensadores políticos mexicanos. Estos asuntos tenían que ver con temas históricos y sociales latinoamericanos.”⁵ En el caso de Villoro estos asuntos quedaron impresos en sus obras *Creer, saber, conocer* (1982) y *El concepto de ideología y otros ensayos* (1985), donde expone la problemática de la ideología.

Este término de ideología tuvo mucho peso en su pensamiento y puede servir como hilo conductor para la comprensión de las misiones de su filosofía. Una de las misiones de la filosofía, desde la perspectiva de Villoro, es la de superar la ideología para construir una sociedad sin dominación con valores de autonomía, autenticidad, justicia, libertad, igualdad, tolerancia, respeto, etc. Por tanto, Villoro tuvo como uno de sus objetivos principales la cuestión de la posibilidad de liberarnos de las ideologías e investigar cuál serían los medios teóricos y prácticos para alcanzar dicha tarea.

Ante la pregunta ¿Cómo liberarnos de la ideología, es decir, de las creencias irreflexivas, falsas, inauténticas, siervas del poder y la dominación que conducen nuestra vida individual y social hacia los intereses particulares de partidos o grupos políticos, religiosos o financieros? Villoro propone elementos teóricos que pueden ayudar a tal tarea emancipadora como su propuesta epistemológica y su reflexión ético-política.

Por último tenemos en el desarrollo de su pensamiento una filosofía práctica que se orienta a cuestiones culturales, éticas y políticas, en la cual, están sus libros de madurez intelectual tales como *El pensamiento moderno. Filosofía del renacimiento* (1992), *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política* (1997), *Estado plural, pluralidad de culturas* (1998) y *Los retos de la sociedad por venir, México* (2007). Lo destacable de esta etapa del pensamiento Villoriano es que llevó a cabo una reflexión rigurosa y da posibles soluciones a las problemáticas

⁵ Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*, Siglo XXI, México, pág. 356

concretas de la realidad mexicana, particularmente a las imposiciones de ideologías, relaciones de poder, dominación, violencia, autoritarismo y negación de la alteridad (indígena) que se han dado en México desde su origen hasta el presente.

Más allá de dar soluciones políticas o ideológicas a Villoro le importa definir lo que el pensamiento filosófico, desde su propia condición, puede aportar a la superación de tales problemáticas. Para esto inicia un examen minucioso sobre la naturaleza de la filosofía y sus funciones, el sentido de la razón y los alcances del conocimiento hasta concluir en su reconocida propuesta epistemológica ligada a la ética que se conecta con la política y la cultura. Tal propuesta no es, para él, un asunto solamente teórico-analítico, se trata, más bien, de un medio para responder a la pregunta por la función de la filosofía en la tarea de emancipación de la ideología y mostrar los elementos teóricos–prácticos para criticar y superar la dominación ideológica del poder.

1.3 Preocupaciones filosóficas

Villoro identificó que la historia socio-cultural de México ha enfrentado, a lo largo de quinientos años, una lucha constante entre la voluntad de poder al servicio del interés particular de grupos hegemónicos y los esfuerzos para realizar movimientos de liberación enfocados al bien común. Ahora bien, tomando como referencia esta lucha de intereses donde inevitablemente se presenta un enfrentamiento entre un pensamiento ideológico de dominación y un pensamiento de liberación, Villoro reflexiona filosóficamente sobre la posición de la cultura mexicana particular respecto de la cultura occidental (universal) sin dejar de lado el tema del indigenismo y su condición alarmante de exclusión, marginación e imposición originada por concepciones ideológicas europeas para proponer una vía de solución.

Apoyado en la actividad filosófica –por su carácter crítico, disruptivo y emancipatorio– Villoro se ocupó de reflexionar y encontrar medios adecuados para posibilitar una liberación de la sujeción que ejercen los instrumentos ideológicos impuestos por las culturas hegemónicas o grupos sociales, políticos o financieros dominantes. Sobre todo porque Villoro comprendió que la filosofía debe fungir como un instrumento crítico de liberación frente al poder hegemónico o ideológico.

Por tal razón, una de las principales preocupaciones filosóficas de Villoro ha sido combatir la dominación, violencia y enajenación a la que han estado sometidas las culturas de los pueblos indígenas de México por parte de la cultura occidental, y es que la problemática radica en que la ejecución del poder hegemónico de una cultura más general (universal) sobre otras particulares ha significado, en el curso de la historia, una manera de enajenación o destrucción que viene a acabar con las formas auténticas y peculiares de una cultura para imponer otros esquemas ajenos de pensamiento y de acción.

En la historia de todos los pueblos, tanto la constitución de las naciones como la de los imperios se expresó siempre en el predominio de una cultura más general sobre culturas particulares. Al someterse al dominio de la cultura más general, las culturas particulares sufrieron una suerte variable entre dos extremos: o su destrucción o su asimilación a la nueva cultura. En la mayoría de los casos, pasaron por un proceso de enajenación y de desintegración. La vía hacia la unidad implica también enajenación y servidumbre.⁶

La empresa de los españoles del siglo XVI que consistió en europeizar a los mexicanos, en todo el sentido de la palabra, no fue producto de un consenso racional y libre, sino al contrario fue resultado de una imposición, de aplicar la violencia para integrarlo a una cultura “superior.” Entonces, si por un lado, la vía hacia la integración de las culturas particulares a una cultura universal implicó enajenación e imposición, por otro lado, llegó un momento donde las particularidades aplicaron movimientos de ruptura utilizando de nueva la violencia o la razón a fin de lograr medios de liberación.

⁶ Villoro Luis, en su ensayo *Autenticidad en la cultura*, extraído de su libro, *El concepto de Ideología y otros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pág. 173

De esta forma, “en distintos países de África, Asia y América Latina, la situación común de dependencia ha dado lugar a movimientos que intentan recuperar las raíces culturales propias, que incitan a cobrar conciencia de su identidad, frente a un proceso de homogeneización cultural que se vive como enajenación.”⁷ Esta preocupación vital se ha concretado en nuestro país con movimientos violentos de carácter disruptivo, en los cuales, la lucha contra el poder ideológico tuvo la intención de conseguir una emancipación política, mental y cultural y de esta manera afirmar una identidad propia y recuperar los rasgos nacionales. Basta apelar la historia de México para encontrar movimientos de ruptura como lo fue el proceso de independencia, los programas o modelos de reforma y la revolución mexicana que aunque retomaron elementos europeos funcionaron como vías de renovación o progreso contra los aparatos de dominio de la cultura ajena.

A propósito de estos movimientos, cabe señalar que después de finales del siglo XVIII, “el despertar de nuestro sentimiento nacional ha dependido de la introducción del racionalismo cartesiano, de la cultura científica y de la filosofía de la ilustración.”⁸ Ante esto surge la pregunta sobre ¿qué sentido tiene para el mexicano el emanciparse de la cultura europea a través de elementos teóricos europeos y no con elementos de su realidad? Si los intelectuales mexicanos se vieron en la necesidad de recurrir y escudriñar en la cultura occidental (universal) este tipo de herramientas teóricas fue con el firme propósito de preparar el terreno para la independencia, porque de esta manera, los mexicanos, parcialmente, comenzaron a deslindarse de la cultura dominante, a tomar conciencia de su situación, conocimiento de su historia y de esta forma comenzaron a pensar con cabeza propia los problemas de su realidad.

En efecto, en vista de que por imposición, tenemos una gran herencia extranjera y que no se puede borrar de una pincelada el legado europeo, lo que realizaron los pensadores mexicanos no consistió en simple imitación, sino más

⁷ Villoro, Autenticidad en la cultura, Op. Cit. pág. 174

⁸ Ramos, *Historia de la filosofía en México*, Op. Cit. pág. 21

bien radicó en reflexionar las importaciones intelectuales europeas, a modo de seleccionar lo que pudiera servir o incorporarse a su circunstancia tanto para romper con el poder hegemónico del régimen colonial como para lograr la modernización del país en el ámbito cultural y político.

Esta problemática nos remite al dilema cultural entre universalismo y particularismo donde se presenta un conflicto de valores si se impone o si se elige una postura u otra. La historia de los pueblos colonizados nos ha confirmado que la transmisión de creencias y valores ha consistido en la imposición de la visión del mundo de una cultura superior, lo cual ha implicado adoptar sus valores y principios “pero tiene que enfrentarse a la pérdida de la riqueza de las múltiples culturas particulares y su sujeción a ideologías ajenas de dominio.”⁹ Por otra parte, apostar por una cultura particular implica adoptar valores contrarios: “preservación de la identidad nacional, riqueza de lo múltiple y singular, superación de la enajenación. Pero tiene que levantar barreras al proceso de integración de los pueblos en una unidad superior.”¹⁰

En este conflicto de valores si elegimos una postura cultural se cierran las puertas de la otra y viceversa, entonces ¿Cómo conciliar ambas posturas? ¿Acaso se podrán afirmar y reconocer los sistemas de valores de las culturas particulares, tales como la identidad, la diferencia, el respeto a la pluralidad, la libertad, la autenticidad y el reconocimiento de la autonomía de los pueblos sin cerrar las puertas a la cultura occidental? ¿Acaso se podrá acceder a la cultura occidental y sus pretensiones de universalidad sin caer en la denigración, exclusión e imposición que han sufrido las culturas particulares?

Villoro reflexiono que esta problemática de cultura dominante (universal) y cultura sometida (particular) conduce a una contradicción en tanto que los valores en juego son irreconciliables y opuestos, por tal razón, propuso abordar este dilema bajo la óptica de la autenticidad, en el sentido de que esta noción, en

⁹ Villoro, Autenticidad en la cultura, Op. Cit. pág., 175

¹⁰ Ídem pág. 175

términos de cultura, puede ofrecer valores y principios éticos generales que se darían en ambas posturas.

De esta forma, en el trayecto filosófico de Villoro podemos encontrar la preocupación intelectual por la posibilidad de construcción crítica entorno a una tercera vía como alternativa de solución ante el dilema que nuestra condición histórica socio-cultural nos ha planteado. Considera pertinente Villoro apostar por la vía de la autenticidad, que dentro de su pensamiento puede entenderse en dos sentidos como autonomía de la razón, y como congruencia entre el pensamiento y la vida.

Las razones a favor de la autenticidad cultural serían las siguientes: 1) ser un medio para mantener distancia crítica de inclinarse de lleno por un europeísmo falso condenado a la repetición irreflexiva, es decir, a la simple imitación de pensar lo pensado por otros sin vínculo con las necesidades reales de nuestra circunstancia socio cultural y encaminado al implante de un (neo) colonialismo cultural proveniente de la tradición filosófica occidental; y por otro lado, alejarse de un nacionalismo mexicano que nos encierre en nosotros mismos sin contacto con los demás culturas, y se exponga a caer preso en ideologías al servicio de los intereses particulares de grupos políticos, económicos nacionales.

Y 2) brindar condiciones de posibilidad para que una cultura sea éticamente mejor, sea auténtica y tenga medios para luchar contra la enajenación cultural. Su preocupación queda explicada en su ensayo *Autenticidad en la cultura* cuando Villoro afirma que “el falso dilema universalidad-particularidad podría remplazarse por otra opción más clara y radical: cultura auténtica frente a cultura inauténtica. Pero ¿qué entendemos por cultura? ¿qué condiciones tendría una cultura auténtica y en qué consiste un cultura inauténtica?”¹¹

Antes de pasar a explicar la noción de autenticidad en sus dos sentidos es pertinente saber que entendemos por cultura. Pues bien, respecto a la primera cuestión, la cultura ha sido considerada como un producto espiritual del hombre

¹¹ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit. pág. 176

que se trasmite a través del tiempo y del espacio, en tanto que creación frente a la naturaleza, se ha construido como un mundo material, espiritual e intelectual del humano que refleja su concepción del mundo, formas de vivir y de ser, principalmente plasmada en el arte, la escultura, la arquitectura, la lengua, la religión, la política, la moral, incluyendo sus actitudes, costumbres, creencias, hábitos, saberes y valores, como fuente de sentido para sus integrantes.

Villoro coincide con la conferencia sobre políticas culturales de la UNESCO respecto a que la cultura se puede definir de la siguiente manera:

En su sentido más amplio, la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.¹²

Esta segunda naturaleza, a saber, la cultura consiste en la suma de rasgos peculiares que expresan una concepción de la vida, una forma de ser, ver y obrar, con los cuales se identifican los miembros de un pueblo, grupo sociales o una nación. La cultura brinda al individuo una identidad personal de permanencia a una comunidad regida por sus ideales y proyectos de acción. Cabe hacer énfasis en que si Villoro identifico dos aspectos de la cultura, uno externo (lo material, lo observable) y otro interno (lo espiritual, lo intelectual) es precisamente porque considera que cuando la dimensión interna es consistente con las manifestaciones exteriores los productos culturales se tornan comprensibles y cobran sentido de integración y autenticidad.

Ahora bien, para que ambas dimensiones se relacionen en equilibrio Villoro recomienda para cualquier cultura procurar el cumplimiento de ciertas funciones y principios normativos realizables para los miembros o creadores de la cultura pero ¿qué clase de funciones lleva acabo la cultura? ¿de qué principios normativos estamos hablando?

¹² Ibídem pág. 177

Una cultura satisface necesidades, cumple deseos y permite realizar fines del hombre: ¿Cómo? Mediante varias funciones: 1) expresa emociones, deseos, modos de ver y de sentir el mundo; 2) señala valores, permite preferencias y elección de fines; 3) da sentido a actitudes y comportamientos. Al hacerlo presta unidad a un grupo, integra a los individuos en un todo colectivo, y 4) determina criterios adecuados para la implantación de medios para realizar esos fines y valores; garantiza así, en alguna medida, el éxito en las acciones emprendidas.¹³

Muy importante resulta en este punto entender que las funciones de una cultura podrán cumplirse de mejor manera si tomamos en cuenta la noción de autenticidad propuesta por Villoro. Pues esta noción permite proporcionar condiciones de posibilidad que se ponen en relación con las funciones señaladas para que una cultura sea auténtica, sepa guiarse por sí misma y tenga medios contra la enajenación cultural.

En efecto, en el pensamiento de Villoro la autenticidad expresa dos sentidos y puede aplicarse tanto a comportamientos como a creencias individuales o colectivas. Un primer sentido de autenticidad hace referencia a la congruencia interior entre actuar, pensar y ser, es decir, significa una relación coherente entre el comportamiento y las verdaderas convicciones, en tanto que expresa adecuadamente las intenciones o necesidades reales de una persona, aspirando a la integración.

Al respecto de este primer sentido, Villoro argumenta que se puede emplear el término de auténtica a una persona si: “1) las intenciones que profesa y, por ende, sus valoraciones son consistentes con sus inclinaciones y deseos reales; 2) sus comportamientos (incluyendo las expresiones verbales) responden a sus intenciones, creencias y deseos efectivos.”¹⁴ En un plano individual podemos identificar que la autenticidad contiene una dimensión moral y psicológica, en tanto que implica el deber de congruencia interior y el llamado de veracidad o sinceridad para que las creencias que determinan nuestro comportamiento expresen nuestra verdadera personalidad.

¹³ Villoro, *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*, UNAM- Paidós, México, 1988, pág. 115

¹⁴ Villoro, en su ensayo, *Sobre la identidad de los pueblos*, pág. 403, incluido en el libro, *América Latina: Historia y Destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, Vol. II, UNAM, 1992

En un plano colectivo, argumenta Villoro que:

De manera análoga, podemos llamar auténtica a una cultura cuando está dirigida por proyectos que responden a necesidades y deseos colectivos básicos y cuando expresa efectivamente creencias, valoraciones y anhelos que comparten los miembros de esa cultura. (...) Las formas culturales importadas de los países dominantes pueden dar lugar a una cultura inauténtica, no por su origen externo, sino por no estar adaptadas a las necesidades de un pueblo ni expresar los deseos y proyectos de la colectividad, sino sólo los de un pequeño grupo hegemónico.¹⁵

En otras palabras, esto quiere decir que se adquiere autenticidad cultural cuando la dimensión externa de una cultura se integra o establece un vínculo de adecuación con la dimensión interna, de tal forma que responde a las necesidades, proyectos y fines reales de la situación que vive un pueblo. Sin embargo, la cara contraria de una cultura auténtica sería una cultura inauténtica, la cual se caracteriza por ser incoherente, falta de unidad, puesto que no hay concordancia entre las ideas ajenas que se adoptan y la identidad real de una comunidad; por ser imitativa de formas de vida heredadas que no responden a las exigencias del bien común de la realidad cultural, sino a los deseos e intereses de grupos elitistas, sean políticos, religiosos, o financieros; por esta razón, también se puede identificar de ideológica ya que el poder hegemónico de culturas dominantes impone mecanismos de enajenación sobre culturas particulares.

Si el primer sentido de autenticidad está identificado con los procesos de relaciones de congruencia, veracidad e integración entre la acción (comportamientos), el pensamiento (creencias profesadas) y la vida (personalidad real o necesidades—propósitos y conflictos reales de una identidad colectiva), Villoro considera que el segundo significado de autenticidad se puede entender como “autonomía de la razón” que bien puede ser aplicable al sistema de creencias de una persona o a los productos intelectuales de una comunidad cultural, pero antes de aclarar este punto es permitente señalar que entendemos por autonomía y por razón.

¹⁵ Ídem pág. 403

El filósofo mexicano argumenta que:

Autonomía es un término que proviene de la teoría ética. En ese campo se refiere a una voluntad que sigue las normas que ella misma dicta y no las promulgadas por otros. No difiere del concepto de “libre determinación” aplicado al sujeto moral. Pero en el campo de las relaciones políticas “autonomía” ha adquirido, de hecho, otro sentido. Se refiere a un grupo social o a una institución que tiene el derecho de dictar sus propias reglas, dentro de un ámbito limitado de competencia.¹⁶

Este término puede interpretarse como la capacidad de voluntad independiente de cada persona que busca seguir un camino propio sin la norma establecida. Esto implica pensar y obrar por cuenta propia, a modo de elegir libremente los principios, creencias, valores, medios y fines que orientan una vida individual o colectiva.

En cambio, cuando Villoro hace hincapié en la razón la entiende como “cualquier fundamento que se aduzca para justificar la verdad o probabilidad de una creencia.”¹⁷ Dicho proceso racional permite cimentar nuestras creencias en fundamentos lógicos o experiencias personales, es decir, dar a nuestras creencias una justificación más o menos racional. Por tanto, una vez entendidos estos términos, en el pensamiento de Villoro la autonomía de la razón vendría a significar el ejercicio crítico-reflexivo realizado por la propia razón, cuya tarea consistiría en proporcionar a nuestras creencias justificaciones apoyadas en razones y en poner en tela de juicio, es decir, someter a aparato crítico las creencias personales y colectivas a fin de deliberar y evitar la aceptación pasiva de ideas.

De esta forma, Villoro afirma que:

Las creencias de una persona no son auténticas cuando repite ideas recibidas sin ponerlas personalmente en cuestión. Pensamiento inauténtico es el que no expresa una actividad propia del individuo, el que sólo reitera argumentos prestados, o bien el que no lleva hasta el final el examen crítico de las opiniones transmitidas. Auténtica, en cambio, es toda convicción que se funda en las propias razones y resulta, así del pensamiento personal de quien la sustenta.

¹⁶ Villoro, *Estado Plural, Pluralidad de culturas*, Op. Cit., pág. 95

¹⁷ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit., pág. 179

Estas reflexiones ponen de manifiesto que la inautenticidad, en términos de autonomía, expresa una constante dependencia reflejada en una reiteración pasiva, es decir, sin crítica ni reflexión personal, de elementos culturales de otras culturas. Muchas veces los productos culturales extranjeros se han venido utilizando como instrumentos ideológicos que ejercen una función de dominación para mantener el poder y los intereses particulares de grupos hegemónicos. Tal fue el caso de la educación, la filosofía y la religión en la época colonial y, actualmente, las exigencias de la sociedad industrial-tecnológica, la globalización y el sistema político económico del neoliberalismo han dictado las normas y valores a seguir, por mencionar ejemplos de aparatos ideológicos que después abordaré.

Las consecuencias de esto se han venido reflejando en la formación de una cultura nacional heterónoma, manipulada por procesos de enajenación que vienen a excluir, discriminar, imponer, marginar y no reconocer los derechos y modos de ser de las culturas locales. “Lo que amenaza la autonomía de una cultura no son las ideas de otros hombres, sino la manipulación de las mentes por una cultura de consumo, al servicio de los intereses particulares, sean políticos o comerciales, internos o externos a las fronteras de un país.”¹⁸

La problemática de este asunto radica en que los grupos sociales privilegiados utilizan un pensamiento ideológico precisamente para difundir e imponer a la sociedad una reproducción inconsciente e irreflexiva de creencias, supuestos y prejuicios, que únicamente benefician la voluntad de poder de unos cuantos. En efecto, una cultura inauténtica resulta no sólo imitativa-repetitiva, sino también manipulada e ideológica ya que trasmite creencias heterónomas. La heteronomía vendría a ser la parte negativa o contraria de la autonomía, que produce una voluntad dependiente y acrítica regida por un poder hegemónico que establece, por convención social u obligación, los dictados y normas que se deben seguir en sociedad.

¹⁸ Villoro, Autenticidad en la cultura, Op. Cit. pág. 192

Por tanto, una de las preocupaciones intelectuales de Villoro radica en el proceso de enajenación al que está sometida la diversidad de culturas, precisamente porque no pueden ejercer ni se les puede reconocer su autonomía y autenticidad debido a los instrumentos ideológicos imperantes que originan una cultura heterónoma, imitativa y manipulada. En este sentido, “la enajenación cultural no consiste en la apropiación de creencias ajenas, sino en su aceptación sin discusión ni justificación por la propia razón; no estriba en el seguimiento de fines y valores distintos a los de la propia tradición, sino en su adopción por autoridad, por fascinación ciega o por interés, y no por decisión libre y personal.”¹⁹

La falta de congruencia o integración entre las manifestaciones externas y los productos intelectuales con la realidad de una cultura “no es la atención a actitudes y valores originados en otras sociedades, sino el desprecio o la ignorancia de las necesidades reales de la comunidad a la que pertenecemos.”²⁰ De esta manera es como se forma una cultura inauténtica enajenada cuando no se toman en consideración los principios de autonomía y autenticidad.

Intelectualmente, Villoro se sumó a la lucha contra esas formas de dominación mental y cultural con su propuesta de buscar la posibilidad de una cultura auténtica. Por supuesto que Villoro como filósofo analítico se apoyó de herramientas conceptuales y de análisis crítico-reflexivos para escudriñar lo que la actividad filosófica y sus funciones puede contribuir a la emancipación y al diseño de políticas culturales que vengán a reconocer no sólo la autonomía, el respeto, la tolerancia, la igualdad, la pluralidad de los pueblos, sino también la participación e inclusión de los miembros de las comunidades indígenas en la toma de decisiones que definen la direcciones y destinos de su política local o nacional.

Su propuesta de autenticidad como una vía de solución ante el dilema universalismo–particularismo es una forma de combatir críticamente tanto un nacionalismo ideológico y como un europeísmo imitativo que generan enajenación en las culturas. Además de ello, esta noción es una forma de lograr la posibilidad

¹⁹ Villoro, Estado Plural, Pluralidad de culturas, Op. Cit. pág. 118

²⁰ Villoro, Autenticidad en la cultura, Op. Cit. pág. 193

de una emancipación de dimensión individual como una emancipación de dimensión colectiva porque la autenticidad entendida como congruencia tiene un impacto moral y psicológico, mientras que la autonomía repercute en el aspecto epistemológico, ético y político.

Por último, Villoro considera que “la lucha contra la enajenación cultural no consiste en la afirmación de nuestras peculiaridades, sino en el ejercicio de un pensamiento libre y riguroso, en el examen crítico de todo dogmatismo, en la desmitificación de las ideologías al servicio de grupos particulares.”²¹ Y por otro lado, estriba en el conocimiento y congruencia entre los proyectos y necesidades reales de nuestra cultura y sociedad.

Actualmente la posibilidad de construcción de una cultura auténtica se nos presenta como un conflicto de magnitud grande debido a que la globalización en su relación con los medios de comunicación masiva y su política económica neoliberal ha agravado esta posibilidad precisamente porque –a través de la influencia de la televisión, la prensa, el radio y el internet– los grupos privilegiados han propagado discursos ideológicos diseñados para fomentar esquemas financieros de producción y consumismo sin cuestionarlos. Incluso por dichos medios estos grupos buscan disfrazar no sólo los hechos en la política a su conveniencia, sino también buscan moldear la opinión pública con creencias heterónomas, hábitos consumistas, estereotipos sociales a modo de manipular la información. Dando como producto una cultura acrítica, consumista, manipulada, vulgar, vana.

Cabe preguntar ¿es posible, hoy en día, en medio de una sociedad globalizada consumista y enajenada, una cultura auténtica, autónoma, crítica y humanista? ¿será acaso que a través de la filosofía y la educación se puedan suministrar los medios para lograr tal objetivo? ¿Qué tipo de ética puede ayudar para tratar este problema cultural y en qué consistiría? Considero que con la forma peculiar como entiende Villoro a la filosofía y sus correspondientes tareas, se

²¹ Ibídem pág. 192

puede emprender, parcialmente, la posibilidad de ofrecer vías que permitan la consolidación de una cultura auténtica o un pensamiento auténtico, por supuesto que apoyada de una ética –normativa– disruptiva y de una educación filosófica.

CAPÍTULO 2. REALIDAD SOCIO-CULTURAL: TRADICIÓN, RENOVACIÓN Y POSIBILIDAD DE UNA ACTIVIDAD FILOSÓFICA MEXICANA

2. 1 Contexto histórico de la filosofía desarrollada en la cultura mexicana

Cabe señalar que en nuestra cultura, la filosofía desarrollada en México ha sido producto de influencias exteriores ejercidas, primeramente, por la cultura hegemónica (española), cuyas pretensiones de dominación se perfilaron a implantar *la figura del mundo* cristiana sobre los países colonizados, a fin de amplificar y extender su régimen político, religioso y cultural por todo el mundo. “La figura del mundo varía de una cultura a otra. (...) En la cultura occidental, la figura del mundo de la antigüedad clásica se transforma en el Medioevo y éste a su vez da lugar a la figura moderna del mundo, a partir del Renacimiento.”²²

La figura del mundo consiste en un sistema de actitudes, creencias básicas, conocimientos y valores generales que dan sentido a las personas y unidad a la comunidad o sociedad, el cual es transmitido por la tradición, por la religión, la educación y la cultura en general. Sin embargo, considera Villoro que la figura cristiana en la Nueva España se encargó de dictar e imponer una ideología, entendida como un sistema de creencias, conocimientos y valores que mantenían y justificaban el poder político–religioso; la supremacía de tal poder “beneficio el interés particular de los grupos dominantes, (contribuyo) a la realización de una

²² Villoro Luis, *El poder y el valor. Fundamento de una ética política*, FCE, México, 1997, pág. 181

estructura de dominación.”²³ En efecto, Villoro idéntico que en la etapa colonial se impuso una figura ajena que se sirvió de la ideología para imponer la voluntad de poder de un régimen teocrático sobre los pueblos originarios. En este sentido, la ideología tuvo la función social de servir a la dominación.

La ambición de poder de la cultura hegemónica orientada a ensanchar su régimen a las demás naciones consistió, como dirá Villoro, en un proceso de unificación que implicó, “la convergencia de todas las culturas hacia una cultura planetaria; este proceso tuvo su inicio en el siglo XVI con la conquista de América, cuando la cultura cristiana empezó su expansión sobre el planeta.”²⁴ En otras palabras, la cultura hegemónica pretendió subordinar a las culturas de diferentes países y continentes como América, Asia y África a una sola figura del mundo (universalidad); las consecuencias de ello se vieron reflejadas en las particularidades a través de “feroces guerras de conquista, destrucción de culturas, servidumbre de pueblos enteros.”²⁵ Por ende, este proceso de aculturación implicó desintegración y enajenación cultural para los pueblos indígenas del México prehispánico.

Sin embargo, cabe señalar que la recepción–asimilación del régimen colonial y su figura del mundo trajo consigo productos intelectuales a la Nueva España que propiciaron no sólo la creación de institutos religiosos y educativos –como la Real y Pontificia Universidad de México–, sino también la difusión de una atmósfera cultural que trajo consigo la enseñanza de la filosofía y las humanidades. A propósito de esto, “la filosofía fue traída a la Nueva España por las órdenes religiosas. (...) Pero la dirección filosófica que se impuso fue la determinada por ellas, es decir, la escolástica.”²⁶

Con la filosofía escolástica inicia en México el desarrollo del quehacer filosófico, producto de la tradición y de la imposición autoritaria. En este punto,

²³ Villoro, *El poder y el valor*, Op. Cit., pág. 183

²⁴ Villoro Luis, en su ensayo *Autenticidad en la cultura*, extraído de su libro, *El concepto de Ideología y otros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pág. 171

²⁵ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit., pág. 173

²⁶ Ramos Samuel, *Historia de la filosofía en México*, Editorial Cien de México, México, 1943, pág. 49

Villoro considera que la filosofía de corte escolástica –sirvienta de la teología y puesta al servicio de interés particular de la religión– giro en torno a *un pensamiento reiterativo*, es decir, que su función radicó en interpretar, repetir y memorizar ideas de textos bíblicos y obras filosóficas de Aristóteles y Santo Tomás. Esto provocó por más de tres siglos, según Villoro, una *reiteración irreflexiva* de dogmas y una *imitación ciega* de formas de vida ajenas.

De esta manera, la filosofía en México surgió a partir de la influencia de la filosofía hegemónica, escolástica, que se extendió por más de tres siglos; pues ésta no fue elegida sino impuesta, por tanto, no atendió a nuestra propia realidad social y sus correspondientes necesidades y conflictos, sino que únicamente brindó respuestas ya hechas a los problemas de otras culturas europeas. En países latinoamericanos, como México, que padecieron procesos de colonización y enajenación, la filosofía en México fue difundida exclusivamente desde la perspectiva dogmática de la religión.

Sin embargo, en el siglo XVIII, cuando se logró despertar del sueño dogmático, el espíritu crítico mexicano recurrió a la filosofía moderna e ilustrada para romper con las ideas religiosas y renovar el ambiente mental y cultural. Al respecto de esto, Villoro afirmó que, “los procesos de ruptura frente a formas culturales (ajenas) pueden ser el producto de una situación de colonización o dependencia, sí, pero también pueden ser signos de renovación y de progreso”²⁷ Y es que en los países considerados del tercer mundo, por su condición de subdesarrollo, donde se comparten problemáticas de dominación y dependencia, la filosofía ayudó a proporcionar modelos modernizadores en el proceso de descolonización.

De esta manera, la guerra de independencia, las guerras de reforma, la república restaurada y la revolución mexicana fueron movimientos que rompieron con la colonización; mientras que la filosofía en México, a partir del siglo XIX, pasó de un proceso de tradición impuesta a un proceso de elección consciente para

²⁷ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit., pág. 186

seleccionar y adaptar modelos modernizantes (europeos) para transformar la circunstancia socio-política y renovar el ambiente cultural.

En efecto, la filosofía desarrollada en México parte de la influencia impuesta por la escolástica, posteriormente, la influencia de filosofías europeas en México se vuelve a ejercer pero de manera voluntaria, selectiva y consciente, cuya misión consistió en la renovación y transformación de la realidad socio-cultural mediante el apoyo de modelos modernizantes, a saber, la filosofía moderna (cartesiana), el liberalismo ilustrado, el romanticismo, el utilitarismo, el materialismo y el positivismo como instrumentos orientados a la emancipación política y mental. Esto fue provocando, parcialmente, el despertar de la conciencia nacional y un cambio en el pensamiento que implicó dejar de recepcionar pasivamente para reflexionar activamente sobre la propia circunstancia. De este modo, a partir del siglo XX, la filosofía en México dio un tránsito consciente hacia la consolidación de una filosofía mexicana, atenta y comprometida con la realidad social y con una visión crítica respecto a la integración de elementos teóricos de la cultura occidental.

2.2 Antecedentes filosóficos de la actividad filosófica mexicana

A principios del siglo XX el predominio del positivismo como ideología de un grupo de burgueses nacientes del gobierno de Porfirio Díaz fue decayendo por los eventos políticos y sociales de la revolución. Con la revolución el mexicano buscó respuestas en todos los ámbitos, a modo que, en el terreno cultural, surge el descubrimiento de México por los mexicanos, es decir, se origina la necesidad de voltear la mirada hacia nosotros mismos mediante el conocimiento de una serie de facetas de la realidad que antes habían sido ignoradas, por ejemplo, se comienza a preguntar por los modos culturales del ser mexicano y cuál debería ser su filosofía e identidad tanto nacional como latinoamericana.

En el ámbito intelectual, a través de un movimiento anti-positivista, se realizó una crítica contra la deshumanización consecuencia del impacto del

positivismo en el ámbito político (ideología) y educativo (saber técnico). Dicho movimiento surgió de la obra cultural del Ateneo de la Juventud en 1908, el cual diseñó un proyecto filosófico en pro de renovar, expandir y fijar la mirada en la cultura propia. Como precursor de este movimiento destacó el historiador, humanista y filósofo mexicano Justo Sierra, quien por su afán de difundir la cultura mexicana –siendo ministro de Instrucción Pública y fundador de la Universidad Nacional de México–, realizó críticas al positivismo y promovió el ánimo de forjar, a través de la educación, un vínculo propio.

En cuanto a los miembros del Ateneo de la Juventud cabe recalcar que:

La vocación de la cada uno de los ateneístas era heterogénea. Había humanistas, como Pedro Henríquez Ureña; filósofos, como Antonio Caso y José Vasconcelos, el primero orientado a la enseñanza universitaria, y el segundo hacia la acción política; había ensayistas como Alfonso Reyes; críticos como Eduardo Colín; poetas como Enrique González Martínez. (...) Había en la actividad de todos ellos una intención común: la moralización. Esto equivale a decir que se trataba de levantar por todos lados la calidad espiritual del mexicano. Contra el positivismo inicia el Ateneo una campaña para renovar las bases filosóficas de la educación oficial.²⁸

Uno de los objetivos de los ateneístas consistió en un rescate de las humanidades y de las artes, ya que la educación positivista, basada en elementos materialistas, deterministas y utilitaristas, redujo el conocimiento a un saber técnico, de tal forma que el papel de las ciencias humanas sociales quedaron ignoradas del sistema educativo. Por tal razón, el proyecto ateneísta dirigido a renovar, a través de la educación, el ambiente intelectual consistió en contrarrestar el influjo del determinismo biológico y el utilitarismo mediante la introducción de una nueva dirección filosófica existencial y espiritual.

Los filósofos ateneístas Caso y Vasconcelos –enterados del movimiento europeo espiritualista y vitalista sin perder de vista la realidad social en la que se encontraban– se apoyaron de ideas de Bergson, William James, Boutroux, Schopenhauer, Nietzsche, etc., a fin de edificar con bases filosóficas la educación

²⁸ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Colección Austral, México, 1934, pág. 77-78

universitaria y promover valores espirituales, éticos y estéticos para mejorar la calidad de vida y la convivencia social.

Además de ello, cabe resaltar que la preocupación central de los ateneístas consistió en promover el interés de reflexionar filosóficamente nuestra realidad, atender sus problemas y plantear la posibilidad de crear y desarrollar una filosofía propia vinculada con lo nacional. En este sentido, dice Villoro que “la defensa de la cultura propia tomo entonces el carácter de un *nacionalismo cultural*.”²⁹ El planteamiento de forjar una cultura, una filosofía que se identificara con lo nacional no tenía otro propósito más que frenar la imitación que causo daños al mexicano en la vida política como cultural.

La problemática en torno a la imitación estuvo presente en las reflexiones de Antonio Caso sobre todo cuando analizo la situación política de México, pues a su parecer, la relaciono con un bovarismo nacional³⁰. Esta idea de bovarismo, que retoma del filósofo francés Jules de Gaultier, hace alusión a una forma de concebirse diferente de cómo se es realmente, o sea, crear una ficción que no embona con la realidad. Según este filósofo ateneísta, México se ha servido del bovarismo para encontrar en modelos extranjeros soluciones políticas a sus problemáticas que no corresponden a las exigencias de su situación social.

Caso identifica que la tendencia a imitar modelos ajenos “estriba en acometer empresas desmesuradas, desproporcionadas en el sentido caballeresco y absurdo de la vida, en el donquijotismo generoso en verdad, pero ilógico, sin tendencia crítica ni ponderación filosófica.”³¹ Esta problemática se convirtió en uno de los obstáculos que enfrento la nación para diseñar sus propios destinos políticos, y, por ende, la imposibilidad de generar ideas originales en torno a la realidad.

²⁹ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit., pág.174

³⁰ “Bovarismo: termino derivado del nombre de la famosa heroína de Gustave Flaubert (*Madame Bovary*, 1857) para indicar la actitud del que se crea a sí mismo una personalidad ficticia y busca vivir conforme a ella, en colisión con su propia naturaleza y con los hechos. El término fue creado por Jules de Gaultier (*Le bovarisme*, 1902).” Consúltese en: Abbagnano Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, Segunda edición en español, 1974, pág. 134

³¹ Caso Antonio, *Antología Filosófica*, UNAM, México, Cuarta edición 1993, pág. 203

De esta manera, Caso comprendió que el problema de la imitación se traducía en una falta de integración, por eso reflexiono y propuso lo siguiente:

Volved los ojos al suelo de México, a los recursos de México, a los hombres de México, a nuestras costumbres y nuestras tradiciones, a nuestras esperanzas y nuestros anhelos, a lo que somos en verdad. Sólo así nos conduciréis a un mejor estado y nos remediréis de nuestro infortunio. El ensueño más puro es nomás quimérico, si no afianza en la santa realidad y con ella se integra. Quien quiera volar ha de tener “alas y plomo”, que decía Bacon, ha de ser respetuoso y osado, valiente y cortes, como reza el proloquio castellano. Sin aspirar a algo mejor se retrocede sin remedio; pero sin saber con precisión a dónde se va, se fracasa, sin duda. “Alas y plomo”; tal ha de ser el lema de nuestra redención ambicionada.³²

El lema “alas y plomo” es un consejo que recomendó Caso a los mexicanos para establecer consistencia (integración) entre los ideales de transformación social (alas) y la realidad, lo concreto (plomo) para consolidar una vida política derivada del conocimiento de la realidad y al pendiente de sus problemas. Aconsejando también que si se pretende imitar, hay que ser conscientes de ello y selectivos de lo que realmente se incorpora a nuestra situación.

Estas reflexiones sobre el bovarismo hicieron eco en algunos discípulos de Caso, principalmente en Samuel Ramos, quien fue más allá de las ideas de su maestro porque no sólo se enfocó en realizar un análisis psicológico del individuo en su tarea de descubrir el carácter y espíritu del mexicano, sino también se enfocó en la posibilidad de formar un filosofía del mexicano.

Ramos en su obra *El perfil del hombre y la cultura en México*, desde un enfoque psicológico del ser y la cultura mexicana, afirmó que “el mexicano es un hombre que durante años se ha empeñado sistemáticamente en contrariar su destino. Esa actitud lo llevo a sembrar en su tierra semillas que sólo en climas europeos pueden cultivarse y que aquí han crecido débiles y casi sin vida, como plantas de invernadero.”³³ Esta costumbre de imitar ciegamente fue llamada por Ramos mimetismo producto de un complejo de inferioridad que nublo la visión del mexicano para apreciar la realidad de su nación.

³² Caso, *Antología Filosófica*, Op, cit. 202

³³ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Colección Austral, México, 1934 pág. 66

Según Ramos, el sentimiento de inferioridad gira en torno de un “déficit del poder respeto al querer”, en otras palabras, es como si un individuo o una nación mostraran ambiciones que son desproporcionadas a sus capacidades, de ahí la analogía de México como niño y Europa como padre, es decir, que cuando México pretendió querer ponerse (intelectualmente y socio-políticamente) a la altura de occidente no pudo lograrlo y, en consecuencia, para compensar su sentimiento de comparación empezó a imitar lo ajeno (el estilo francés y norteamericano) y a despreciar lo nacional.

Ramos señala que “la inferioridad no es real, sino únicamente relativa a lo desmesurado de la ambición. Si ajustamos nuestro querer a nuestro poder, entonces el sentimiento de inferioridad no tienen por qué existir.”³⁴ No es que la cultura mexicana padezca este complejo, sino que se siente inferior, por tal razón, ha seguido esta tendencia mimética con el fin de sentirse superior o igualado en fuerzas con la cultura occidental cuando en realidad no puede lograr dicha empresa porque nuestra circunstancia y sus problemas están en relación con otras necesidades individuales y colectivas. Sin embargo, este complejo no tiene ninguna justificación ni cabida si se plantea un ajuste equilibrado entre el querer y el poder.

En efecto, lo que el ateneísta Caso como el filósofo Ramos realizaron con sus trabajos consistió en ofrecer una psicología de lo nacional, es decir, se propusieron estudiar la psique del mexicano de una manera no estrictamente científica, sino más bien ensayística, teórica. Lo vemos con Caso que se inspiró en el filósofo francés Jules de Gaultier para hablar del bovarismo de los mexicanos y Ramos siguiendo el psicoanálisis de Alfred Adler sostuvo un sentimiento de inferioridad en el mexicano. Coincidiendo ambos filósofos mexicanos, desde puntos de vista diferentes, que el mexicano tiene un conflicto entre sus aspiraciones y la realidad, es decir, que los problemas de México han sido la falta de unidad y coherencia (cultural, filosófica, política, etc.) debido a la imitación irreflexiva que se ha hecho de países más desarrollados, ellos propusieron como

³⁴ Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Op. Cit. pág. 113

solución a sus problemas: el principio de atender la realidad, el valor terapéutico de la verdad y el llamado del autoconocimiento de México por el mexicano.

Estos principios fueron retomados, posteriormente, por el grupo filosófico Hiperión para fundamentar una posible filosofía de lo mexicano, y principalmente retomados por Villoro –quien fue uno de los integrantes y fundador de este grupo– para formular su noción de autenticidad como medio crítico contra la imitación y la enajenación. Lo que sí me parece pertinente señalar en este apartado es lo que considera Villoro respecto a la imitación:

"Imitativo" es simplemente el pensamiento a-crítico, superficial y, por ende, no creador, aunque siga una tradición nacional; "original", en cambio, es el pensamiento que piensa hasta las raíces un problema, por cuenta propia, aunque se inspire para ello en reflexiones producidas en Alemania, Inglaterra o Japón. Imitación es carencia de radicalismo en la reflexión.³⁵

Para Villoro no es imitación el hecho de apoyarse en filosofías europeas, sino más bien incorporar ideas ajenas sin reflexionar críticamente el sentido de porque las adoptamos. Su apuesta sería el ejercicio de un pensamiento crítico y profundo.

2.3 Investigaciones filosóficas en torno al ser del mexicano y la posibilidad de una filosofía mexicana

Cabe señalar que si Samuel Ramos rescató el legado filosófico de los ateneístas fue no sólo con el cometido de fomentar el deber de tener conciencia de la imitación para dejar de hacerlo y, por ende, tener conciencia de la propia realidad para que esta fuera reflexionada por los propios mexicanos, sino también con el objetivo de impulsar el desarrollo de una filosofía propia, es decir, la mexicana. De ahí sus obras como *La historia de la filosofía en México*, *El perfil del hombre y la cultura en México*, por mencionar algunas, que tuvieron este interés de promover un cambio de actitud: pasar de la actitud de imitar a la actitud consciente y reflexiva en torno a los problemas de la realidad mexicana.

³⁵ Villoro Luis, *El sentido actual de la filosofía en México*, Revista de la Universidad, UNAM, México, 1968, pág. 3

Por otro lado, Ramos, como discípulo de Caso, se distanció de la dirección filosófica de su maestro que se perfilaba a la filosofía francesa del intuicionismo bergsoniano porque consideraba que ésta postura carecía de seriedad y rigor, ya que se basaba exclusivamente en intuiciones (emociones). En otras palabras, Ramos, por una parte, reconoció el mérito de su maestro en tanto que crítico los abusos de la razón positivista pero, por otro lado, rechazó su filosofía porque Caso se situó en el extremo contrario de la razón y abandonó la inteligencia en aras de un intuicionismo.

Lo que buscaba la generación de Ramos llamada los Contemporáneos³⁶ era otro tipo de filosofía, es decir, una filosofía crítica e histórica –que sin inclinarse de lleno en las intuiciones o emociones y en los excesos de la razón– reconociera el valor de la inteligencia y el papel de la intuición, es decir, que reconciliara el conflicto entre razón e intuición y donde encontraron solución a este problema antinómico fue en la doctrina orteguiana de la razón vital.

De esta forma, Ramos se vio influido por el historicismo de Ortega y Gasset, pues argumento lo siguiente al respecto:

Una generación intelectual que comenzó a actuar públicamente entre 1925 y 1930 se sentía inconforme con el romanticismo filosófico de Caso y Vasconcelos. Después de una revisión crítica de sus doctrinas encontraba infundado el antiintelectualismo, pero tampoco quería volver al racionalismo clásico. En esta perplejidad, empiezan a llegar a México los libros de José Ortega y Gasset, y en el primero de ellos: las *Meditaciones del Quijote*, encuentra la solución al conflicto en la doctrina de la *razón vital*. (...) Ortega y Gasset vino también a resolver el problema mostrando la historicidad de la filosofía en *El tema de nuestro tiempo*. Reuniendo estas ideas con algunas otras que había expuesto en las *Meditaciones del Quijote*, aquella generación mexicana encontraba la justificación epistemológica de una filosofía nacional.³⁷

³⁶ A partir de en la tercera década del siglo XX se dio un nuevo cambio de dirección en la filosofía que fue promovido por la generación de Samuel Ramos que se le denominó los Contemporáneos, así conocida por el nombre de la revista que publicó en 1928 durante su juventud junto con José Romano Muñoz, de quien se dice fue el primero que difundió en México las ideas del filósofo español Ortega y Gasset.

³⁷ Ramos, *Historia de la filosofía en México*, Op. Cit. pág. 170

En efecto, Ramos afirmó que su generación fue orteguiana y que fue la filosofía del español junto con la introducción de la filosofía alemana (Scheler, Hartmann, Husserl, Heidegger) que permitieron una nueva dirección de la filosofía de México, posibilitando brindar justificaciones al proyecto intelectual de la filosofía mexicana.

Ahora bien, respecto al pensamiento de Ortega y Gasset podemos decir que, la teoría general de su filosofía es catalogada como perspectivismo y más tarde identificada como raciovitalismo. Según Patrick Romanell, el perspectivismo es una teoría que sostiene que:

La realidad está compuesta, como un paisaje, de un infinito número de perspectivas, algunas de las cuales llegamos a conocer a través del medio selectivo de la razón vital. La realidad, por lo tanto, no posee por sí misma, una fisonomía propia. Las perspectivas no son una distorsión de la realidad: la constituyen. Las verdades son puntos de vista, todos igualmente verídicos y auténticos. ¿En qué radica la originalidad del perspectivismo? Estriba en que Ortega va más allá de Protágoras y su fórmula: “el hombre es la medida de todas las cosas”, porque su propuesta no cae en un solipsismo radical sino más bien, el planteamiento de Ortega devuelve a los individuos sus perspectivas nacionales por su carácter historicista.³⁸

¿Qué le acontece a la filosofía al pasar por el tamiz del perspectivismo? Se pregunta Romanell:

“Puede decirse que cambia de *forma* y de *contenido*. En la *forma* cambia de ser algo abstracto y eterno a ser algo concreto e histórico. Ortega critica la concepción tradición de la filosofía considerándola como utopista. El perspectivista coloca literalmente a la filosofía en su sitio y en su tiempo. En el *contenido* de la filosofía, el perspectivismo, lleva a cabo una reforma, cuya preocupación fundamental del filósofo ya no será la naturaleza, sino la cultura.”³⁹

Desde la postura del perspectivista, la filosofía adquiere un carácter histórico inherente a lo concreto porque es producto de la reflexión particular de una circunstancia ubicada en el tiempo y en el espacio, de tal manera que los puntos de vistas o perspectivas se ponen en relación con un clima cultural determinado. Lo interesante del perspectivismo orteguiano consiste en apoyar la idea de que la

³⁸ Romanell Patrick, *La formación de la mentalidad mexicana*, Colegio de México, 1954, pág. 183

³⁹ Romanell, *La formación de la mentalidad mexicana*, Op. Cit. pág. 185

filosofía no debe partir de un método deductivo, sino más bien, debe iniciar sus reflexiones desde lo inductivo, es decir, partir de un contexto histórico socio-cultural.

De esta forma Samuel Ramos, gracias al perspectivismo orteguiano, entendió que del mismo modo que hay una perspectiva china tan justificada y valiosa como la perspectiva occidental, así también, tendrían que existir una perspectiva mexicana fundamentada y valiosa como las demás. La influencia de Ortega y Gasset, en este sentido, consistió en dar la pauta para que los mexicanos vieran al mundo desde su punto de vista particular, partiendo principalmente de la circunstancia mexicana, a fin de determinar cuál sería su cultura y filosofía.

Ahora bien, un factor que contribuye aún más al impulso de la madurez y la fundamentación de la filosofía mexicana fue la emigración de distinguidos escritores y filósofos españoles a México en 1939 por los acontecimientos de la derrota de la república española. Entre ellos podemos mencionar a José Gáos, Eduardo Nicol, Adolfo Sánchez Vásquez, María Zambrano, Joaquín Xirau, por mencionar algunos, quienes gracias a sus docencias, investigaciones, obras, revistas, etc., formaron a nuevas generaciones de filósofos mexicanos y promovieron la difusión de la filosofía orteguiana y el pensamiento contemporáneo alemán así como las corrientes que siguieron como el historicismo, el circunstancialismo, el neokantismo, la fenomenología, el existencialismo y el marxismo.

De entre estos pensadores españoles, el filósofo José Gáos por su interés en la actividad filosófica mexicana, tal es el caso de su obra *En torno a la filosofía mexicana* “propició el estudio sobre la historia de las ideas e impulsó la creación de una filosofía propia de la cultura mexicana.”⁴⁰ De tal modo que, la herencia filosófica del Ateneo, las reflexiones tanto de Ramos como principalmente la influencia de Gáos fungieron como precursores de la configuración de un grupo de

⁴⁰ Vargas Lozano Gabriel, *Esbozo histórico de la filosofía en México (Siglo XX) y otros ensayos*, Consejo para la cultura y las artes de Nuevo León, México, pág. 185

intelectuales que realizó un movimiento filosófico, a mediados del siglo XX, inspirado en tópicos en torno a la realidad mexicana, el cual, fue llamado Hiperión.

El grupo estuvo coordinado por Gáos e integrado por un profesor: Leopoldo Zea, quien fue su principal promotor y por alumnos de la UNAM, tales como: Luis Villoro, Emilio Uranga, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez McGregor, Salvador Reyes Nevares y Fausto Vega; este grupo tuvo actividad de 1948 a 1953 a través de conferencias, obras y revistas que expresaron un interés por la búsqueda reflexiva y sistemática de lo mexicano y su pensar. Tales integrantes tenían como cometido llevar a cabo un movimiento que manifestara un pensar sobre lo propio, llevando con radicalidad, la empresa de forjar una filosofía de lo mexicano.

Al respecto de este movimiento filosófico nacional, Villoro dice que, “una dirección importante tendía a ver en la filosofía una manifestación cultural nacional, ligada estrechamente a su circunstancia histórica. La filosofía aparecía, ante todo, en su aspecto de expresión histórica de un pueblo. En nuestro medio, esta concepción llevó a concebirla como una forma de autoconocimiento. La corriente de filosofía de lo mexicano es su mejor exponente.”⁴¹

La influencia del pensamiento filosófico sobre lo propio condujo a Villoro, en su etapa histórica-particular, a escribir *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950), obra importante para comprender la condición del mexicano, es decir, la temática del indigenismo; tal tema representó una de sus preocupaciones centrales sobre toda por su necesidad de reconocer la alteridad indígena, como un sujeto consciente y autónomo. Además de ello, Villoro mostro un interés por la condición de México expresado en su libro *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia* (1952), obra que introduce la noción de ideología y que estará presente en la evolución de su pensamiento en la búsqueda de encontrar elementos teóricos para criticar la ideología y liberarnos de ella.

⁴¹ Villoro, *El sentido actual de la filosofía en México*, Op. Cit., pág. 2

Según Villoro, los integrantes del grupo Hiperión “intentaban comprender la historia y la cultura nacionales con categorías filosóficas.”⁴² A diferencia de otros grupos intelectuales de la cultura mexicana del siglo XX, como el Ateneo de la Juventud o el de los Contemporáneos, el Hiperión se organizó como un equipo de investigación, puesto que pretendió, por encima de todo, ser un grupo filosófico enfocado a realizar estudios profundos respecto de lo mexicano y la realidad propia.

Lejos de realizar una psicología del mexicano como lo pretendió el ateneísta Caso y Ramos, los hiperiones intentaron realizar una autorreflexión crítica sobre lo mexicano mediante el apoyo de diversos enfoques filosóficos como el existencialismo, la fenomenología, el historicismo, el marxismo, etc., pues tenían bien en claro que el ejercicio del pensamiento filosófico debía estar abierto a otras formas del conocimiento y abierto sobre todo a la comprensión de la realidad concreta.

A decir de Guillermo Hurtado respecto de este grupo filosófico:

Los miembros del Hiperión no se conformaban con conocer las raíces más profundas de México, sino que deseaban cambiarlo, sacudirlo, liberarlo. El grupo pretendía no sólo comprender mejor a su objeto de estudio, México y el mexicano, sino efectuar en él transformaciones profundas, definitivas. Al igual que Ortega y Gasset en sus célebres meditaciones sobre España, los hiperiones pretendían efectuar una salvación de la circunstancia mexicana, desatar los nudos de su historia, de su conciencia. La salvación que ellos intentaban realizar incorporaba de manera muy original elementos teóricos que la distinguían del proyecto orteguiano: la concepción sartreana del compromiso del intelectual, la idea marxista de la filosofía como transformadora de la realidad, la inversión nietzschiana de los valores, el principio freudiano del valor terapéutico del autoconocimiento, y el llamado de Vasconcelos para que la filosofía mexicana fuese un instrumento en la lucha frente a la hegemonía de las potencias coloniales.⁴³

⁴² Villoro Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pág. 7

⁴³ Hurtado Guillermo, *El Hiperión y su tiempo*, UNAM, 2006, pág. 3. Artículo extraído de la Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana: http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/index.php/encic-dic-corrientes

Las influencias significativas o corrientes filosóficas con las cuales se apoyaron para realizar sus trabajos intelectuales estuvieron en relación con el existencialismo francés, principalmente el de Jean Paul Sartre, Merleau Ponty y Gabriel Marcel, de igual forma enriquecieron su producción con el historicismo de Ortega y Gasset, con la filosofía alemana Nietzsche, Marx y Heidegger, sin dejar de lado las inquietudes y recomendaciones de los filósofos mexicanos Caso, Vasconcelos y Ramos.

El principal objetivo de los hiperiones consistió en elaborar una filosofía mexicana original que permitiera efectuar un análisis de las modalidades existenciales del mexicano en la búsqueda de la esencia del ser mexicano, pero surge la pregunta ¿cómo realizar una filosofía mexicana original si se rescatan elementos teóricos europeos?

Para aclarar esta cuestión es menester explicar primero por qué este grupo filosófico se autodenomino Hiperión. El nombre Hiperión, extraído de la mitología griega, fue el personaje hijo de Urano y Gea que representa la unión entre lo celestial y lo terrenal, es decir, que este nombre cobra sentido para los hiperiones porque representa para ellos la empresa intelectual de establecer una ligadura entre lo universal y lo concreto. Pues bien, para este grupo de intelectuales Hiperión simboliza el pretender aspirar a una síntesis entre la cultura europea en su sentido universal y la cultura mexicana en su sentido particular.

Ahora bien, la posible originalidad de la filosofía de lo mexicano que pretendieron realizar los hiperiones estriba en que si retomaron ideas y doctrinas filosóficas de occidente no fue para aplicar las soluciones europeas a nuestra circunstancia, sino principalmente consistió en apoyarse de corrientes filosóficas, como el existencialismo francés, para plantear cuestiones y respuestas que vinieran desde México para un estudio del ser mexicano sin dejar de lado un interés más amplio sobre el fenómeno humano, es decir, los hiperiones tenían como propósito la posibilidad de que la filosofía de lo mexicano, su trabajo intelectual, se diera a conocer y tuviera algo importante que decir a la filosofía occidental.

En otras palabras, ellos pretendían a partir de su filosofía proponer una nueva y mejor concepción del ser humano que pudiera ser adoptada —o por lo menos considerada— por la humanidad entera.

La meta de los hiperiones fue filosofar de manera original y auténtica como existencialistas mexicanos, es decir, como existencialistas que toman como objeto de estudio no al hombre en abstracto, por supuesto, ni tampoco al hombre europeo estudiado por los existencialistas europeos, sino al hombre concreto y mexicano. Y de la misma manera en que los filósofos europeos obtenían conclusiones valiosas acerca del ser humano a partir de su estudio del hombre europeo, los hiperiones sostenían que ellos podían llegar a conclusiones valiosas acerca del ser humano a partir de su estudio del hombre mexicano.⁴⁴

En efecto, los hiperiones comprendieron que la filosofía de lo mexicano debía estar caracterizada por una tendencia universal, pues se convencieron de lo que había afirmado Luis Villoro que aquello que nos identifica podrá abrirnos a lo universal. Es decir, que es menester conocer la circunstancia particular sin dejar de lado los elementos filosóficos de occidente que puedan arrojar luz al esclarecimiento de nuestra peculiaridad

Otro rasgo distintivo de la filosofía de lo mexicano del Hiperión fue inspiración de las ideas de Caso y Vasconcelos. ¿Qué nociones filosóficas retomaron los hiperiones de los atenistas? El Hiperión retoma el principio de la toma de conciencia de una realidad que nos es propia reflexionando con radicalidad todas sus problemáticas. Este principio fue comprendido por el hiperionista Zea en su ensayo *La filosofía como compromiso*, pues afirmó que el filósofo debe adoptar un compromiso con su circunstancia concreta e intentar responder los problemas específicos de dicha circunstancia, para él en eso consistiría una filosofía auténtica.

Por tanto, la filosofía de lo mexicano tuvo una tendencia hacia la praxis, pero no a cualquier tipo de praxis, sino a la acción reflexiva transformadora y liberadora. Los hiperiones, al tomar en cuenta la idea marxista de la filosofía como transformadora de la realidad, pretendían que su quehacer filosófico tuviera la la

⁴⁴ Hurtado Guillermo, *El Hiperión y su tiempo*, Op. Cit. pág. 4

tarea de transformar a la sociedad mexicana en su conjunto y a los mexicanos en concreto, a partir de un compromiso con la circunstancia concreta.

No sólo eso, también la filosofía de lo mexicano estaba orientada a tener un papel liberador tanto de lo individual como de lo colectivo respecto del poder hegemónico que ejercen los grupos políticos o financieros sobre la gran mayoría. Este fue el llamado de Vasconcelos de que la filosofía debía convertirse en un instrumento de liberación que hiciera frente a la hegemonía de los países desarrollados. Llamado que fue muy bien comprendido por el hiperionista Luis Villoro, quien se convirtió en un defensor y promotor, con todo el sentido de la palabra, de las luchas a favor de la emancipación que va desde una dimensión personal y ética, hasta otra colectiva y política. De ahí su propuesta de una filosofía rigurosa y crítica de ideología por medio de la función epistemología de la actividad filosófica y su propuesta pluricultural para reconocer y revalorizar la autonomía indígena.

En efecto, con sus estudios y trabajos filosóficos, los hiperiones intentan ayudar a pensarnos en un sentido optimista, a revalorarnos y liberarnos de los juicios, rasgos y valores negativos que se han elaborado sobre el mexicano y que están inmersos en la historia general de México, con el fin de lograr la posibilidad de que pueda explotar al máximo sus posibilidades auténticas. Cabe hacer énfasis en que la contribución más importante del Hiperión, a pesar de que sus preocupaciones intelectuales respecto del mexicano llegaron a resultados alcanzables o no, es que sirvieron a la madurez de la filosofía mexicana, ya que formaron una concepción de cómo ha de ser la filosofía mexicana y frente a qué problemas se ha de enfrentar.

Desde la óptica del Hiperión una filosofía mexicana ha de tomar en cuenta principios como el compromiso con la acción reflexiva y liberadora, la autognosis, la conciencia crítica, la disrupción, el instrumento emancipador y, a su vez, contemplar la recomendación de Gaós y Villoro, de que la filosofía ha de ser rigurosa, profesional, sistemática y universal.

Al respecto de la filosofía mexicana, Villoro argumenta que:

Sólo habrá una escuela de filosofía propia cuando alcancemos un nivel científico en filosofía semejante al de los países más avanzados. El punto de arranque de una tradición filosófica no está en la especificidad o peculiaridad de un pensamiento, sino en la fuerza y hondura de su reflexión crítica. Por ello creo que la misión de las nuevas generaciones no ha de ser proponerse una filosofía "original", sino lograr un tratamiento riguroso en filosofía y acceder a un pleno profesionalismo y ésta sería la vía para lograr, sin proponérselo explícitamente, una filosofía "latinoamericana". Que el camino a la "originalidad", en filosofía, no pasa por la peculiaridad, sino por la hondura y el rigor del pensamiento.⁴⁵

Las características que ha de tener la filosofía, según Villoro, para que sea una creación autónoma, valiosa, con estatus y a la altura de los tiempos, por supuesto, que debe de partir de una conciencia y un compromiso reflexivo con nuestra realidad social, además considera Villoro que la actividad filosófica debe caracterizarse por aspirar a lo universal y no sólo quedarse en la peculiaridad; incluso debe echarse mano de un pensamiento riguroso, claro, profesional y un pensamiento autónomo y auténtico.

La rigurosidad del pensamiento, desde la óptica de Villoro, se entiende como "consciencia de la justificación de lo que se está diciendo. Revisar que lo que decimos esté basado en buenas razones, de otra manera nuestras afirmaciones son dubitativas, frágiles. La filosofía debe tener siempre buenas razones."⁴⁶ Por esta razón, Villoro se inclinó a la filosofía analítica, sobre todo para elaborar su propuesta epistemológica que permitiera cuestionar (la ideología) y fundamentar a través de la reflexión crítica la posibilidad de un saber filosófico autónomo, crítico y congruente.

⁴⁵ Villoro, El sentido actual de la filosofía en México, Op. Cit. pág. 3

⁴⁶ Entrevista realizada por Rogelio Luna a Luis Villoro, consúltese la página electrónica:
<http://www.animalpolitico.com/2014/03/luis-villoro-sobre-la-izquierda-la-muerte-y-el-amor/>

CAPÍTULO 3. NATURALEZA Y MISIONES DE LA FILOSOFÍA EN RELACIÓN CON LA SOCIEDAD

3.1 Naturaleza de la actividad filosófica

Intentar definir de nuevo qué es filosofía resulta una empresa capaz de desalentar de antemano al más animoso. No por imposible que resulte sino por la gran variedad de doctrinas y conocimientos que se nos presentan a través de la historia del pensamiento humano. Lo que si podemos saber es que la filosofía se ofrece históricamente como una actividad propia de todo ser pensante desarrollada de modo tan múltiple, sin importar el lugar y el tiempo. Esta actividad inherente al ser humano que nace del asombro, la curiosidad, la duda y la reflexión ha tenido como uno de sus fines principales el arrojarse a problematizar y examinar racionalmente lo concerniente a la existencia humana en su relación con la cultura y la sociedad.

Muy diversos han sido los asuntos de que se han ocupado los filósofos, por ejemplo, asuntos referentes al principio de todas las cosas, el conocimiento, la verdad, el ser, la muerte, Dios, la belleza, la educación, la política, etc., e igualmente han sido diversas las circunstancias sociales e intelectuales que han propiciado el desarrollo de esta actividad. En este sentido, la actividad filosófica representa una forma de pensamiento fundamental para la cultura humana porque implica un análisis profundo del hombre, su realidad y el ser de las cosas.

La filosofía se ha caracterizado por su inquirir racional, en este sentido, según Villoro, “podría entenderse como el arte de hacer preguntas conforme a razón,”⁴⁷ es decir, formular preguntas y dudas generales o particulares para la comprensión de las cosas, para la fundamentación de las creencias y para el cuestionamiento de lo convencional. Buena parte de sus preguntas y respuestas tratan de cómo debe de encararse la vida humana para entender la situación en la que nos

⁴⁷ Villoro Luis, *En torno a la definición de la filosofía y el papel de la universidad frente al poder*, pág. 2
artículo extraído de: *Pensamiento, papeles de filosofía*, UAEM, Toluca, 2004, No. 3.

encontramos, tratando de unificar lo múltiple en un mismo todo comprensible al ser humano. Su pretensión tiene alcance universal en tanto que método de indagación, aspira a un conocimiento general de las cosas, pero cada filósofo no sólo busca esto, sino además intenta brindar respuestas concretas ante los problemas particulares que surgen de su época, país y contexto.

De esta forma, en países de Latinoamérica, el pensamiento filosófico, lejos de enfocarse sobre cuestiones contemplativas del ser, ha respondido más a cuestiones de la realidad histórica socio-cultural. Tomando en cuenta que la filosofía se concibe como producto de un contexto cultural específico y que, como decía José Gáos, “pensar es dialogar con la circunstancia”, el filosofar en los países latinoamericanos ha implicado una reflexión político social para proponer soluciones concretas a las problemáticas sociales en relación con movimientos disruptivos de liberación, independencia y modernización.

Pues bien, así como los otros filósofos tienen su modo peculiar de concebir la filosofía en correspondencia con su contexto, en la obra intelectual de Luis Villoro podemos encontrar una reflexión sobre la realidad mexicana y las problemáticas de su acontecer histórico socio-cultural, de esta manera define la actividad filosófica y sus funciones en relación con el poder ideológico. Tomando en cuenta que un aspecto en común dentro de los episodios históricos de México, desde la colonia hasta nuestros días, ha sido el problema de la dominación o enajenación cultural, su concepción de la actividad filosófica se encamina a elaborar recursos teóricos y propuestas ético-políticas que permitan salir de esta situación o, en su defecto, brindar herramientas para combatir o hacer resistencia contra la estructura de dominio mediante un pensamiento crítico de liberación.

De esta manera, Villoro comprendió tomando en consideración las circunstancias que:

La filosofía es la actividad disruptiva de la razón y ésta se encuentra en el límite de todo pensamiento científico. Porque toda ciencia genuina, al ser radical, es crítica constante del pensamiento usado y usual, propia de la ideología. La filosofía no es una profesión, es una forma de pensamiento, el pensamiento que trabajosamente, una y otra vez, intenta concebir, sin lograrlo nunca plenamente, lo distinto, lo

alejado de toda sociedad en que la razón esté sujeta. Lo distinto, nunca alcanzado, buscado siempre en la perplejidad y en la duda, es veracidad frente a prejuicio, ilusión o engaño, autenticidad frente a enajenación, libertad frente a opresión.⁴⁸

El significado de filosofía que ofrece Villoro nos presenta varias propiedades o cualidades necesarias para romper con la enajenación mental y cultural. Cabe preguntar en este sentido ¿Por qué es necesaria la actividad filosófica? Desde la óptica de nuestro filósofo mexicano, la filosofía es indispensable porque precisamente viene a cumplir con las necesidades de autenticidad y emancipación en un nivel personal y colectivo. Una primera propiedad sería el carácter disruptivo del pensamiento. La disrupción activa, a diferencia de la reiteración pasiva de esquemas mentales que se aceptan por herencia o imposición sin crítica, consiste en el ejercicio de la razón que significa negar y/o romper elementos ideológicos que ejercen sometimiento al servicio de intereses particulares de grupos sociales privilegiados.

Otra propiedad de la actividad filosófica tiene ver con la autenticidad que como vimos anteriormente, se puede comprender como congruencia y como autonomía de la razón. Pues bien, el principio de autonomía representa un instrumento crítico contra la imposición cultural de creencias y normas. Mientras que el principio de congruencia significa un compromiso reflexivo de veracidad con nuestra realidad, es decir, fijar la mirada no sólo en el conocimiento de nuestra circunstancia, sino también comprender cuáles son las necesidades y conflictos reales que se adecuan a la situación que nos rodea. Por tanto, la filosofía para Villoro estriba en el ejercicio de un pensamiento auténtico, disruptivo, libre y riguroso a fin de proporcionar vías de solución para los problemas que se nos presentan.

Cabe resaltar, por otro lado, que Villoro toma en cuenta la exigencia de vincular la filosofía con las ciencias y la técnica para brindar mejores

⁴⁸ Villoro, *Filosofía y dominación*, ensayo extraído de su libro, *El concepto de Ideología y otros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pág. 135

interpretaciones en forma–contenido y determinar que funciones tendrían en la sociedad.

Sabemos que tanto la ciencia como la filosofía tienen sus propios métodos y objetos de estudio, por ejemplo, el método de la ciencia se basa en la explicación causa–efecto de hechos, mientras que la filosofía ocupa el método de la comprensión crítico–reflexiva sobre conceptos y hechos sociales. Por tanto, la ciencia conoce y la filosofía tiene el cometido de pensar. A lo que voy con esto es que una explicación no es mejor que una interpretación, sino que se requieren mutuamente, en el sentido kantiano de que toda ciencia (hechos) sin filosofía (conceptos) es ciega y toda filosofía sin ciencia es vacía o no tiene sentido.

También es pertinente señalar que Villoro, influenciado por el grupo Hiperión, considera que la filosofía es universal, puesto que esta actividad no sólo plantea problemas particulares, sino también cuestiones generales que competen a todo hombre y cultura. En el caso de la cultura o la filosofía, Villoro recomienda que se debe partir de la circunstancia propia pero no quedarnos encerrados en nuestra peculiaridad sin contacto con el mundo, tampoco debemos quedarnos exclusivamente en una posición occidental porque estaríamos expuestos a caer en la reiteración, por lo cual, aconseja hacer una síntesis entre ambos a fin de abrirnos a la pluralidad de conocimientos sin dejar de lado la importancia de la autenticidad. Abrirnos a lo universal o la pluralidad de conocimientos no quiere decir imitar, sino seleccionar reflexivamente con autonomía y congruencia crítica lo que se puede incorporar a nuestras necesidades y conflictos reales.

En efecto, la naturaleza de la actividad filosofía se encamina principalmente a la posibilidad de intentar llevar a cabo dos aspectos que Villoro considera como, “una reforma del entendimiento y la elección de vida nueva”⁴⁹. El camino para la reforma sería la epistemología y el sendero para la elección sería la ética (individual) y la política (general). Si su propuesta epistémica se liga a lo ético y lo político es más que nada porque creé firmemente en que el sentido fundamental del pensamiento auténtico, libre y riguroso puede permitirnos una mejor

⁴⁹ Villoro, *Filosofía y dominación*, Op. Cit., pág. 121

comprensión y conocimiento de la realidad y acercarnos a mejores formas de vida en relación con la sociedad. Considero que la filosofía, entendida desde la óptica de Villoro, como actividad disruptiva de la razón está ligada a la teoría y a la práctica porque tiene como objetivo principal ser pensamiento de liberación frente a pensamiento de dominio.

Actualmente, estamos inmersos en una sociedad cambiante, globalizada y con hambre de poder donde sigue presente la lucha entre la ignorancia y la razón; la ignorancia puede reflejarse en violencia física y mental al grado de llegar a cualquier tipo de dominación personal o colectiva. Por ese motivo, es más que necesaria, hoy en día, la razón en apoyo con la filosofía, el conocimiento y las demás ciencias para generar reflexiones y vías para frenar la violencia, hacer resistencia al poder o buscar alternativas que combatan la enajenación. En suma, es sumamente urgente poner la razón al servicio y beneficio del hombre y su sociedad.

En efecto, la filosofía se pone en relación con la sociedad porque viene a realizar varias funciones en los procesos de formación de nuestras sociedades, ayuda a proporcionar herramientas críticas o condiciones de posibilidad en la búsqueda de libertad, justicia y razón, o en su lugar, formular principios y normas éticas que posibiliten mejores formas de vida.

En vista de esto, pienso que la filosofía en México ha desempeñado varias funciones que se ponen en relación con la realidad social. En primer lugar, la filosofía ejerció el papel ideológico de instrumento de dominación; en segundo lugar, tiene la función epistemológica de ser pensamiento de emancipación; en tercer lugar, tiene la tarea ética de fungir como elección de un proyecto de vida; y en cuarto lugar la filosofía tiene la función pedagógica de enseñar a ejercitar un pensamiento autónomo, libre y crítico. Esta función educativa la desarrolle en el último capítulo.

3.2 Filosofía como instrumento ideológico de dominación

De entrada cabe señalar que el pensamiento filosófico en México ha ejercido una función social orientada en dos sentidos opuestos que se pone en vínculo con el poder político. Un primer sentido, sería que el discurso filosófico al servicio de los intereses particulares de grupos privilegiados se enfocó en ser “justificadora teórica de la dominación”⁵⁰, es decir, cumplió un papel ideológico. Esta situación la podemos constatar, en la etapa de la hegemonía del régimen colonial, donde la filosofía –de corte escolástica– estuvo subordinada e influenciada a los dictados de la religión, a tal grado de extender un pensamiento reiterativo de ideas, creencias y saberes dogmáticos sobre la Nueva España.

La escolástica basada en la filosofía aristotélica–tomista se redujo a interpretar, repetir y memorizar ideas seleccionadas para discutir y defender cuestiones teológicas, también, en el terreno del conocimiento, se propuso imponer un principio de autoridad incuestionable que estableciera la “verdad” de los hechos naturales sustentada en las sagradas escrituras y en obras físicas de Aristóteles, Ptolomeo.

Esto pone de manifiesto que el poder religioso tomó como sirvienta a la filosofía no sólo con la intención de justificar teóricamente la dominación mental, sino que también sirvió de apoyo para legitimar el poder político de la religión en su empresa de sometimiento cultural de los pueblos indígenas. De esta forma la filosofía se convirtió en instrumento ideológico cuando grupos privilegiados la utilizaron como un medio de justificación de sus intenciones de poder y de conquista.

Esta función de la filosofía implicó consecuencias graves que vieron a deteriorar y manipular las culturas originarias, puesto que al justificar la imposición de concepciones ideológicas del hombre europeo se propició la exclusión, discriminación y marginación de la condición indígena. Este hecho lo podemos

⁵⁰ Villoro, Filosofía y dominación, Op. Cit. pág. 120

confirmar en el siglo XVI con la polémica generada entre Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de las Casas en torno a los derechos y valores de los indios.

Por un lado, Bartolomé de las Casas fue un caso especial del teólogo y filósofo español que se convirtió en defensor y protector de los derechos naturales de los indígenas mexicanos al percatarse de la opresión, exclusión e injusticia a la que estaban sometidos. Desde su perspectiva humanista, todos los hombres y pueblos participaban por igual ante el derecho natural, incluyendo a los indios americanos. Respecto a la trasmisión de la fe religiosa, Las Casas, aconsejaba respetar la libertad de los indios y su derecho de autodeterminación para recibir la fe o no recibirla. En este sentido, también defendió el hecho de que si los indios se inclinaban de manera natural a la idolatría, la herejía y el politeísmo esa no era razón suficiente para hacerlos esclavos o para quitarles sus derechos de propiedad de tierras y propiedades.

En efecto, Bartolomé de las Casas como humanista pretendió hacer cambios políticos en la manera como el imperio español manejaba el orden moral, jurídico y económico de los indios. Sin embargo, su postura moral –que exigió reconocimiento y respeto de la diferencia de raza, reivindicación de igualdad, justicia y libertad– fue vencida por la ideología del poder religioso porque venía a estropear los ideales imperialistas políticos y económicos. En relación con esta situación, Villoro argumenta que:

Las Casas experimenta la exclusión de hecho en la opresión de sus prójimos, los indios, porque ellos son diferentes a las variantes aceptadas en la comunidad consensuada de españoles. Una sociedad dividida permite la exclusión de los indios, condición de la injusticia. Comprende entonces que la injusticia del régimen colonial descansa en *el interés particular, no generalizable*, de los dominadores.⁵¹

En contraposición con la postura a favor de la defensa de los indios, Ginés de Sepúlveda escribió un diálogo llamado *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, como su nombre lo indica, exponía las causas justificadas

⁵¹ Villoro Luis, *Tres retos de la sociedad por venir*, Siglo XXI Editores, México, 2009, pág. 23

por las cuales era justo ejercer esclavitud, dominación y violencia sobre los indígenas, cuyo fin principal consistió en la evangelización de los indígenas americanos para satisfacer los intereses de la teocracia.

Apoyado de bases filosóficas provenientes de Aristóteles, Sepúlveda justificó que los indígenas no debían participar del derecho natural y divino ya que su naturaleza era imperfecta e inferior a la naturaleza de los europeos, españoles, que era superior y perfecta, por tanto, a ellos les correspondía dominar sobre lo imperfecto, ejercer su imperio y utilizar la violencia si los indios descubiertos rechazaban su régimen.

Para comprender que la perspectiva de Sepúlveda estuvo en relación con un poder ideológico de dominación es pertinente señalar desde la óptica de Villoro una definición precisa de ideología:

Se entiende por “ideología” generalmente un marco de creencias y actitudes comunes a un grupo social que ordena las creencias de cada individuo perteneciente a ese grupo y le prescribe reglas de comportamiento. Esas creencias forman un sistema organizado que es aceptado por autoridad y cumple una función de dominio. (...) El concepto estricto de ideología no se aplica a todas las creencias y enunciados condicionados socialmente, sino sólo a aquellos que cumplen con ciertas características. Las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas si y sólo si:

- 1) No están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que las expresan no se funda en razones válidas.
- 2) Cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo.
- 3) Responden al interés particular de poder de un grupo social⁵²

Una vez definido el concepto de ideología, cabe señalar que Sepúlveda presento una concepción del hombre orientada a exaltar la condición, capacidades y rasgos del europeo a modo de excluir y desvalorizar al indígena, con el propósito de satisfacer los intereses económico-políticos del poder religioso y teóricamente defender la causa de dominación cultural.

⁵² Villoro Luis, *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*, FCE, México, 1997, pág. 183, 185-186

Otro caso en México donde se ve reflejado que la filosofía sirve como un instrumento ideológico de algún grupo social con ambición de poder nos remite a la época donde estuvo en vigor el positivismo. Poco después de ser implantando este modelo modernizador a la circunstancia política y cultural de nuestro país, la burguesía naciente del gobierno de Porfirio de Díaz y su grupo de intelectuales llamados los científicos vio en la filosofía del positivismo la ideología idónea para justificar sus intereses político económicos y mantener el sistema de poder del Estado.

Sirviéndose del positivismo evolucionista, basado en las doctrinas de Spencer y Darwin sobre determinismo, evolucionismo y materialismo, el grupo de los científicos comenzaron a promover concepciones instrumentales de la vida y del hombre, valores egoístas–materiales enfocados hacia el acumulo de riquezas y abusos en relación con la expropiación de tierras, explotación de la fuerza de trabajo, empobrecimiento del sector rural campesino obrero, dando como resultado deshumanización, desigualdad económica–social y mecanización.

Recordemos que con la entrada del positivismo a México se propició el desarrollo de un ambiente moderno de industrialización, producción y comercio con países extranjeros, de tal forma que únicamente la clase burguesa se vio favorecida a costa de explotar la clase obrera. Traer una sociedad moderna costo el precio de propiciar un ambiente cultural ajena a lo nacional donde comenzaron a imitarse estilos y formas de vida extranjeras.

Por tanto, el pensamiento ideológico estuvo motivado por la ambición de conseguir y justificar un poder político que sirvió a la dominación de una cultura o grupo privilegiado que buscaba satisfacer sus propios intereses. Esto quiere decir que en un ámbito religioso, político o financiero existen en la sociedad ideologías de grupos que manifiestan la supremacía de un individualismo egoísta contra el bien común. Los medios de que se sirven los grupos elitistas para justificar sus ideologías puede ser el discurso filosófico en la elaboración de argumentos de autoridad, creencias subjetivas apoyadas en una doctrina filosófica, deseos subjetivos, prejuicios, convenciones sociales, tradiciones o valores subjetivos.

3.3 Filosofía como medio crítico de liberación

Cabe señalar que si a Villoro le llamo la atención como objeto de estudio de sus reflexiones la dinámica de la ideología es más que nada porque pretendió buscar herramientas teóricas para criticar la ideología y liberarse de ella. De esta forma, la filosofía toma relevancia precisamente porque efectúa la tarea epistemológica de proporcionar elementos teórico-críticos que posibiliten una emancipación mental.

En este sentido, la actividad filosófica cumple la posibilidad de ser “negadora de la sujeción de la razón,”⁵³ porque su condición o naturaleza de disrupción permite la realización de un proceso de negación o ruptura de cualquier manifestación ideológica de manipulación o dominio, a través de un análisis crítico conceptual, en el sentido más riguroso. Por esta razón, Villoro afirma que “la filosofía es una actividad crítica que interroga sobre la justificación de las creencias y actitudes colectivas y puede ponerlas en cuestión.”⁵⁴

De esta forma, tiene el cometido de llevar a cabo un ejercicio de cuestionamiento y fundamentación, es decir, poner en tela de juicio las creencias, suposiciones y convenciones sociales procurando que nuestro sistema de creencias esté fundamentado en razones propias para disolver, desenmascarar dogmas, prejuicios, mitos o dictados heterónomos que trasmite el pensamiento ideológico y sus intenciones de manipulación.

Desde un punto de vista teórico, la filosofía se expresa en un lenguaje –en forma de diálogo o de escritura– no como un conjunto de palabras carentes de contenido, sino como conjunto de conocimientos y conceptos cargados de forma, contenido y sentido. Por tanto, es una fábrica de conceptos que corresponden a diferentes problemáticas del conocimiento, la realidad, la sociedad y el hombre. De

⁵³ Villoro, *Filosofía y dominación*, Op. Cit., pág. 121

⁵⁴ Villoro, *Filosofía para un fin de época*, México, 1993, en la revista electrónica Nexos: <http://www.nexos.com.mx/?p=6760>

este modo, la actividad filosófica se desenvuelve en una red conceptual para analizar, cuestionar y fundamentar conceptos a partir de sus múltiples usos en el lenguaje cotidiano, científico, epistemológico, metafísico, lógico, ético, etc., en la búsqueda de reformar el entendimiento, porque como dirá Villoro:

La filosofía no es una ciencia; la filosofía no descubre nuevos hechos ni propone leyes que expliquen su comportamiento. La filosofía analiza, clarifica, sistematiza conceptos. Al hacerlo, pone en cuestión las creencias recibidas, reordena nuestros saberes y puede reformar nuestros marcos conceptuales. El análisis de los conceptos es tarea de la filosofía, la explicación de los hechos de conocimiento asunto de la ciencia; la pregunta por la verdad y justificación de nuestras creencias compete a la filosofía, la pregunta por su génesis y resultados, a la ciencia.⁵⁵

El objetivo de la ciencia es explicar y conocer los hechos, mientras que la filosofía piensa los conceptos que se hacen sobre hechos u objetos reales y metafísicos. Si la filosofía nos conduce al análisis crítico conceptual de desmitificación es porque le interesa la verdad y la justificación de las creencias y conocimientos. De esta manera, Villoro se apoya de la función epistemológica como medio para averiguar en qué condiciones algo puede calificarse de conocimiento y la define como el descubrimiento de “las condiciones en que un pretendido saber está justificado o no, es verdadero o falso, corresponde o no a la realidad. (Y continúa diciendo) para ello no tendré que observar ni medir relaciones causales entre hechos reales, tendré que analizar conceptos. Y esa si esta tarea de la reflexión filosófica.”⁵⁶

La tarea epistemológica de la filosofía exige una reflexión crítica que implica operaciones teóricas como un examen de conceptos, análisis de cuestionamiento y fundamentación de creencias con el fin de conseguir la posibilidad de liberar la mente, aunque sea parcialmente, de la imposición. Teóricamente, Villoro propone elementos reflexivos que conducen al ejercicio crítico de la razón. Esto vendría a significar un enriquecimiento de la facultad cognoscitiva reflejado en una mayor comprensión y entendimiento, es decir, que la función epistemológica ayuda a

⁵⁵ Villoro, *Creer, saber conocer*, Op. Cit. pág. 12

⁵⁶ *Ibidem* pág. 11

potenciar nuestra capacidad de analizar, argumentar, cuestionar, criticar, justificar, problematizar, etc. temas sobre el conocimiento y la realidad,

Enriquecer nuestra facultad cognoscitiva puede interpretarse en el sentido de despertar en cada quien su propio “maestro interno”, como llamaba San Agustín a la voz de la razón, a modo de ser una guía para el pensamiento y la acción. En efecto, la actividad filosófica “emancipa a la razón del dominio de las convenciones, rompe la sujeción a los aparatos conceptuales que reiteran un dominio,”⁵⁷ porque es pensamiento disruptivo, es decir, tiene como quehacer una función combativa basada en la crítica rigurosa. En este sentido, la filosofía es liberadora pero su labor liberadora no consiste en prédicas de acción, sino en desenmascarar, esto es combatir críticamente y superar la ideología.

3.4 Filosofía como guía sabia para el pensamiento y la vida

Hasta ahora podemos comprender que la filosofía es un arma de doble filo, pues sirve como instrumento ideológico de ciertos grupos hegemónicos y se aplica como instrumento de liberación mediante el ejercicio crítico de la razón. Pero la filosofía no sólo tiene un aspecto teórico, sino que también tiene un aspecto práctico como guía para la praxis y el pensamiento que se expresa en la ética través de la configuración de una vida mejor, es decir, una vida autónoma orientada por la razón valorativa que establezca principios normativos y valores objetivos enfocados no sólo al individuo, sino al bien común; en la política ella brinda respuestas y orientaciones a las problemáticas de diseñar una sociedad más justa, más democrática, más emancipada; y en la educación ella proporciona los medios para ejercer de un pensamiento crítico, tomar consciencia y compromiso reflexivo con la realidad y adquirir una voluntad independiente de pensar y obrar por cuenta propia.

⁵⁷ Villoro, *El concepto de ideología*, Op. Cit. pág. 125

Ahora bien, es pertinente señalar que Villoro considero que la actividad filosófica no sólo aspira a una reforma del entendimiento posibilitada por la función epistemológica, sino que también tiene como rasgo la elección de una vida nueva, por tanto, implica un interés práctico, donde la filosofía se vincula con la tarea de buscar un estilo y un sentido de vida diferente a lo convencional, porque muchas formas de vida convencional están regidas valores consumistas, superficiales, vanos, heterónomos, dogmáticos, etc., que responden a los intereses económicos y políticos de grupos privilegiados.

La postulación de la “vida buena” supone un cambio personal de actitud. Por eso, en este campo, la filosofía no está desligada de la práctica. Así como, en su actividad crítica, la transmisión del filosofar sólo podía ser el despertar de la libre razón del otro, en su propuesta práctica, la transmisión de la filosofía sólo consiste en suscitar en el otro la convicción personal y el cambio de actitud que lo lleve a abrazar una nueva forma de vida.⁵⁸

Cuando Villoro hace referencia de una “vida nueva” o “vida buena” recomienda abrazar un estilo de vida filosófica porque implica precisamente adoptar una actitud crítica ante lo convencional, es decir, una actitud disruptiva de rechazo de valores y formas de vida usuales e ideológicas. “La vida filosófica se distingue de otras elecciones de vida por pretender fundarse en un examen personal de la razón liberada, y no en los decires de la comunidad.”⁵⁹ Por eso es indispensable despertar nuestro maestro interno para guiar la vida con los dictados de nuestra razón y facilitar una mayor comprensión del conocimiento, la realidad y la existencia a fin de abrir caminos para acercarnos a mejores formas de vida en el ámbito de la ética, la política, la cultura.

En efecto, la vida filosófica consiste en la selección de otros fines y valores que den mayor sentido y profundidad a la existencia; esto implica de entrada efectuar un pensamiento disruptivo en el intento de liberar la razón para después adherirse conscientemente a valores altos como la entrega a la verdad, la liberación y la autenticidad. Autenticidad que representa tanto la posibilidad de un saber autónomo como una congruencia entre nuestras acciones, creencias y la

⁵⁸Ibídem pág. 130

⁵⁹Ibídem pág. 126

realidad. De este modo, la importancia de elegir una vida filosófica radica en que es una guía para el pensamiento y la vida en tanto que es “veracidad frente a prejuicio, ilusión o engaño, autenticidad frente a enajenación, libertad frente a opresión”⁶⁰

Sin embargo, “la sociedad de dominación existente no realiza esa vida; para acceder a ella hay romper con el conformismo de ideologías y morales convencionales.”⁶¹ Una sociedad de esta índole no posibilita esa vida filosófica porque precisamente pretende formar mentes manipulables, superficiales y acríticas. De ahí que la vida filosófica por su carácter disruptivo intente combatir críticamente la ideología o saber poner resistencia contra la imposición ideológica del poder político y económico.

Por otro lado, es importante resaltar que Villoro se vio influenciado por la idea orteguiana de “poner la razón al servicio de la vida”. Pero el filósofo mexicano argumentó que Ortega no llegó a precisar el concepto de razón y cómo se pone en función con la vida. De esta forma Villoro se dispuso esclarecer y determinar cómo sirve la razón a nuestra vida o para qué queremos ser racionales y qué entendemos por razón.

Antes de responder estas cuestiones es menester comprender que Villoro tiene una concepción plural del conocimiento, es decir, que la razón expresa dos tipos de conocimiento orientados a cumplir diferentes funciones en la vida. Un primer tipo de conocimiento sería la ciencia basada en un saber objetivo y el otro sería la sabiduría donde predomina el conocer personal.

Al momento de explicar para qué la ciencia recurre a un saber objetivo y qué función cumple la razón en este sentido, Villoro se apoya de un pasaje del Menón donde discierne entre conjetura y saber. En el pasaje, dice Villoro:

Platón imagina la situación de dos hombres que quieren viajar a la ciudad de Larisa. Uno de ellos tiene razones que le permiten saber cuál es el camino a la ciudad; ha tenido informes fidedignos de viajeros, maneja un mapa de región y

⁶⁰ *Ibidem*, pág. 135

⁶¹ *Ibidem* pág. 127

deduce de estos datos el camino correcto. El otro viajero, en cambio, no conoce el camino y trata de llegar a su objetivo por puras conjeturas. Gracias a sus razones, el primero acierta y llega; guiarse por ellas le ha permitido realizar un propósito. La razón es guía segura de la acción.⁶²

¿En que radica la diferencia entre saber y suponer? Estriba en que en el saber es una guía eficaz que proporciona razones o justificaciones objetivas a nuestras acciones y creencias para realizar un objetivo concreto. Mientras que la conjetura, aunque pueda llegar a cumplir un objetivo por intuición o suerte, no tiene una garantía que le permita acertar o guiar su práctica debido a que es una creencia infundada. De esta forma, el saber implica tener razones que aseguren alcanzar la realidad. Siguiendo a Platón, Villoro identifica que “la razón es esa atadura (desmós) que sujeta nuestras creencias a la realidad; al hacerlo, asegura que nuestras acciones muerdan en ella y nuestros fines puedan realizarse.”⁶³

En efecto, el saber es un proceso racional de justificación objetiva que se encarga de explicar la realidad – o comprobar la existencia real de los objetos y hechos– para poder obrar sobre ella de manera acertada. El saber permite establecer un criterio de correspondencia o encadenamiento entre el pensamiento y la realidad objetiva, mediante razones objetivamente suficientes que fungen como ataduras de nuestras creencias a la realidad y, por tanto, la ciencia garantiza el acierto de nuestra acción, es decir, proporciona medios para cumplir cualquier fin concreto que nos propongamos.

De esta manera, la razón así entendida por la ciencia viene a cumplir la siguiente función:

¿Para qué ser racionales? para que no sea vana nuestra acción en la tierra, para que las creencias que determinan nuestro comportamiento sean conformes a la realidad y podamos así encontrar nuestro camino en el mundo y poder recorrerlo. La razón cumple en nuestra especie la función que en otras es prerrogativa del

⁶² ⁶² Ensayo de Luis Villoro, *Lo racional y lo razonable*, pág. 43, en el libro: Jorge Martínez Contreras, Aura Ponce de León, Luis Villoro colaboradores, *El saber filosófico*, Vol. 1, Siglo XXI, México, 2007.

⁶³ Villoro, *Lo racional y lo razonable*, Op. Cit., pág. 44

instinto: ser una garantía de la adecuación de nuestras creencias a la realidad y, por tanto, del éxito y el valor de nuestras acciones en el mundo”⁶⁴

Esto pone de manifiesto que el ser humano tiene como función vital que su acción sea exitosa, es decir, que satisfaga sus necesidades y cumpla sus fines. Pero no sólo eso, también debe cumplir con otra función vital, a saber, comprender el sentido de su existencia en relación con el mundo y los demás. Para llevar a cabo esta función no es menester recurrir a la ciencia porque ella, no propone fines, ni valores ni sentido, sino es necesario recurrir a otro tipo de conocimiento, a saber, la sabiduría.

La sabiduría que puede entenderse como un cúmulo de conocimientos concretos y personales que tenemos del mundo y de la existencia, a través de nuestra experiencia vivida, de nuestra relación con los demás, de nuestro contexto cultural, etc., donde se ven inmersas capacidades del pensamiento como el sentido común, la percepción, la creatividad, la intuición, la lógica, el razonamiento, está basada no en lo superficial, sino en la profundidad que implica distinguir en cada circunstancia lo esencial detrás de las apariencias, implica saber discernir y elegir lo que es importante para la vida.

“El sabio se guía por un concepto clave: valor. Sabiduría es desprendimiento de valores aparentes, caducos, adhesión a valores “reales”, importantes. Hablamos de naturalezas profundas para aludir a su capacidad de distinguir en la vida lo que verdaderamente importa.”⁶⁵ El objetivo del sabio es quitar lo superfluo y establecer lo necesario, en esto radica el cambio de actitud que propone Villoro con la vida nueva.

A la sabiduría le importa elegir y realizar valores pero no cualquier tipo de valores, sino sólo aquellos que apuestan por el perfeccionamiento del hombre y el bien común. Además de ello, la sabiduría se interesa por la comprensión de un

⁶⁴ Ensayo de Luis Villoro, *Lo racional y lo razonable*, pág. 43, en el libro: Jorge Martínez Contreras, Aura Ponce de León, Luis Villoro colaboradores, *El saber filosófico*, Vol. 1, Siglo XXI, México, 2007.

⁶⁵ Villoro, *Creer, saber, conocer*, Op. Cit. pág. 231

sentido de las cosas en relación con el hombre, porque de esta manera puede orientarse en el mundo real y elegir fines conscientes y valiosos.

En efecto, la sabiduría es una guía en el conocimiento personal que hace énfasis en el descubrimiento de un sentido, de valores altos y propósitos conscientes y realizables. Ella está basada en un criterio de autenticidad como congruencia entre pensamiento y vida, apoyada en los principios de autonomía y verdad, porque tanto el éxito como el sentido de la vida depende que nos dejemos guiar lo que el mundo es realmente.

Villoro considera que en la sabiduría, “la razón opera en otra forma en relación con nuestros fines personales: garantiza su valor y su sentido.”⁶⁶ Para este cometido, no se requiere de una razón teórica o instrumental, sino que se requiere de una razón valorativa que postule valores enfocados tanto al bien individual como al bien común y fines racionales.

En ocasiones los comportamientos o fines que se proponen responden a motivos subjetivos, es decir, a deseos inconscientes e irrealizables que distorsionan la realidad, la deliberación y llevan al error. Sin embargo, Villoro recomienda que nuestros fines y conductas tengan un carácter racional, concreto e intencional, a modo que las acciones que se llevan a cabo estén fundadas en razones prácticas adecuadas para cumplir un fin y no en intereses subjetivos e injustificados. Por eso mismo define que “una acción suele ser calificada de racional cuando es consciente, se propone fines realizables y pone en obra los medios conducentes a realizar esos fines.”⁶⁷ Una acción o conducta resulta racional cuando se sirve de razones prácticas que dependen del fin que nos proponemos.

En efecto, la razón sirve a la vida en dos sentidos, uno consiste en suministrar éxito en nuestras acciones por medio de la ciencia y el otro estriba en brindar un horizonte de sentido, valores y fines a nuestra vida. Ambas funciones vitales se

⁶⁶ Villoro, Lo racional y lo razonable, Op. Cit. pág. 44

⁶⁷ *Ibíd*em pág. 47

ponen en relación con el criterio de verdad y congruencia, desprendido de la autenticidad, en el sentido de que nos dejemos guiar por lo que el mundo es realmente dejando de lado las ilusiones o deseos irracionales.

La subjetividad cumple un doble papel en estos tipos de conocimiento, por un lado, en el proceso justificativo del saber puede inducir al error, a la distorsión del saber si mezclamos deseos, emociones personales, etc. pero por el lado de la sabiduría, la subjetividad puede descubrir sentido y determinar valores o fines que la ciencia no puede proponer.

Cuando Villoro argumenta que “antes de cualquier saber que describa cómo es el mundo, ¿no nos interesa acaso un conocimiento que oriente nuestra acción en él? Queremos conocer, ante todo, por motivos prácticos; nos interesa saber porque, de lo contrario, no podríamos actuar ni, por ende, vivir.”⁶⁸ Pienso que la sabiduría, la filosofía posee el carácter práctico reflexivo de servir como guía en la vida, porque nos ayuda a despertar nuestro maestro interno, o sea, la razón en su tarea crítica y en su tarea valorativa, sobre todo una razón valorativa cuyo propósito es proporcionar a la existencia comprensión, sentido y discernimiento de valores humanos que impulsen hacia una vida mejor.

CAPÍTULO 4. EDUCACIÓN FILOSÓFICA Y ÉTICA COMO ACTIVIDAD DISRUPTIVA

4.1 Rumbos de la educación en México

¿Cuál es el papel que juega la educación en una sociedad? ¿Qué direcciones ha tomado la educación en nuestro país? La educación, de cada época y lugar, consiste en transmitir y adquirir “una figura del mundo, que expresa una manera peculiar de concebir el puesto del hombre en el cosmos natural y en

⁶⁸ Luis Villoro, *Crear, saber, conocer*, Op. Cit. pág. 17

el cosmos social,⁶⁹ es decir, que difunde modos de ser, formas de pensar y obrar propios de una cultura para dar sentido y cohesión social. Por tanto, la educación participa activamente en los procesos de formación del ser humano y de orientación de la vida social porque se interesa en responder las necesidades y conflictos específicos de una sociedad.

De esta manera, considero que la educación es un medio de optimación que sirve para la transformación y renovación tanto en un nivel individual como social. Pienso que es un medio porque cumple el papel de no sólo formar, capacitar e integrar al hombre en la sociedad para que realice una función social, sino también porque brinda medios en la ampliación del conocimiento que se tiene del mundo y de uno mismo, ayuda en la resolución de problemas cotidianos, sociales o intelectuales y proporciona hábitos, preceptos morales y valores. Sin embargo, también la educación, dirá Villoro, puede fungir como un instrumento ideológico de dominación dirigido por grupos sociales. He aquí la doble función que tiene la educación con relación en la sociedad.

Un factor que vino a favorecer los procesos de colonización fue precisamente la educación que fue utilizada como un instrumento idóneo para adiestrar y ejercer poder en la conquista espiritual y cultural de los indígenas. La educación se convirtió con los españoles en el arma o instrumento ideológico más eficiente en la empresa de imponer una nueva figura del mundo –medieval – que vino a destruir las peculiaridades y enajenar las culturas mexicanas.

Cabe señalar que la teocracia y la ortodoxia de la religión implantaron una educación dogmática que se extendió por varios siglos. Este tipo de educación se desprendió, primeramente, de un adiestramiento pedagógico misional o evangelizador sustentado en los principios y dogmas de la fe católica hasta concretarse en una pedagogía superior basada en el método escolástico,⁷⁰ cuyo propósito se redujo a formar sacerdotes para su misma difusión.

⁶⁹ Villoro, *El pensamiento moderno. Filosofía del renacimiento*, FCE, México, 1992, pág. 105

⁷⁰ “La base fundamental de los estudios escolásticos es el buen conocimiento de la lógica y la dialéctica para la comprensión y manejo de las verdades teológicas y filosóficas. El teólogo debe estar familiarizado con

Al respecto de la pedagogía superior—que impulsó la creación de la Real y Pontificia Universidad de México trayendo consigo la enseñanza de la filosofía escolástica— son acertadas las reflexiones de Villoro en torno a que, “desde sus orígenes, las universidades fueron instrumentos del poder de la iglesia, de los duques, de los príncipes, de las clases burguesas y mercantiles.”⁷¹ En otras palabras, según Villoro, el papel de la universidad, en el régimen colonial, represento un aparato ideológico que contribuyo a mantener y obedecer el poder de la religión.

El despliegue de la educación dogmática —escolástica— tuvo repercusiones negativas en la mentalidad del mexicano. En primer lugar, una reiteración de interpretaciones y formulas vino a estimular más la memoria que la inteligencia, a modo de formar un pensamiento sin crítica ni reflexión. En segundo lugar, un hábito inconsciente de esperar todo de Dios o de regir la vida por dogmas propició la falta de voluntad o de iniciativa propia, que bien, podría interpretarse como llevar una vida sin autonomía expuesta a la imitación o seguir ciegamente dictados de otros. Y en tercer lugar, la intolerancia religiosa cerró las puertas a toda innovación científica, de tal forma que genero un debilitamiento empírico y epistemológico dejando de lado el impulso de la investigación, la observación, la razón, etc. En efecto, la educación dogmática puso trabas al pensamiento, a la voluntad y a los sentidos empíricos, puesto que la ideología religiosa le convenía formar espíritus dóciles y acríticos para seguir mantenido su poder político de dominación.

No fue sino hasta el siglo XIX cuando se pudo romper con esta situación de colonización y se pudo establecer una educación liberal producto de la entrada del espíritu ilustrado a México que trajo consigo, como dirá Villoro, “movimientos de ruptura”, tales como la guerra de independencia, la reforma educativa y la revolución, ya que con estos movimientos liberales nacieron propósitos político-

este instrumento intelectual que le permite defender la fe católica demostrando sus verdades y demostrando también el error de las ideas que se le oponen. La lógica y la dialéctica constituyen el contenido esencial del método escolástico.” Véase Ramos, *historia de la filosofía en México*, pág. 60

⁷¹ Villoro, *En torno a la definición de la filosofía y el papel de la Universidad*, pág. 6, artículo extraído del libro: *Pensamiento: papeles de filosofía*, UAEM, Toluca, 2004, No. 3

educativos que se caracterizaron por hacer hincapié en organizar la vida social y cultural del país sobre la base de una política liberal, es decir, que el gobierno respetara la libertad, la soberanía y la igualdad de todos los individuos.

Lo que se pretendió con esto fue adoptar modelos extranjeros, como el liberalismo, utilitarismo y positivismo para que México rompiera las cadenas del colonialismo, se renovara y accediera a un discurso moderno en todo sentido. El triunfo de los movimientos liberales originó que la educación se separara del poder de la iglesia y pasara a manos del Estado laico. De esta forma, la educación liberal, laica y utilitarista se encargó de promover una emancipación de la conciencia, a través de la enseñanza libre de dogmas, es decir, permitir libertad de pensamiento e instrucción elemental como un derecho de todos los ciudadanos. El Estado al tener a su mando la organización y coordinación de las funciones educativas, paulatinamente fue perfilando la educación como un elemento primordial hacia el progreso material y el desarrollo económico del país.

Cuando entra en vigor el positivismo a México la educación tomó un nuevo rumbo para superar la enseñanza religiosa a través de los principios de la ciencia positiva e instaurar un nuevo orden de progreso político-social y desarrollo industrial. Con la reforma del sistema educativo que emprendió Barreda, la educación se consolidó no sólo como un derecho humano obligatorio, gratuito y laico desde el nivel elemental hasta el superior, sino que también adquirió un carácter científico. La educación científica basada en un saber técnico consistió en la enseñanza de ciencias y principalmente en su aplicación para lograr una modernización industrial y un bienestar económico en el orden social.

En efecto, el positivismo ofreció un factor de liberación de prejuicios, dogmas y mitos por medio de la educación científica. Sin embargo, en su afán de exaltar las ciencias –duras y naturales–, se comenzó a ignorar la importancia de las humanidades, las ciencias sociales y las artes en pro de encontrar soluciones prácticas a los problemas materiales del país. Por tal motivo, la educación científica se orientó a formar hombres prácticos, útiles, técnicos para cubrir las necesidades del país.

De esta forma, la educación científica exaltó el cultivo de la razón expresada en un saber aplicable a la vida con resultados inmediatos, es decir, priorizo la utilidad de la acción y menosprecio el papel de los sentimientos, la intuición, las emociones. Debido a este desprecio la reacción del Ateneo de la Juventud consistió en rescatar esa parte moral–humanista por medio de un espiritualismo crítico y sobre todo pretender la búsqueda de forjar un proyecto de educación nacional o propia basada en el conocimiento de México, en el interés de despertar conciencia en los mexicanos sobre una cultura nacional y en la creación de proyectos destinados a responder a las necesidades reales del país y que no exaltara en demasía el bienestar económico, la producción de riqueza y los lujos, sino también promoviera la realización de los valores más altos del espíritu humano.

A pesar de los intentos ateneístas de formar una pedagogía propia, la educación se fue perfilando al ideal norteamericano de la visión instrumental de la vida. De este modo, “el trabajo práctico, el dinero, las maquinas, la velocidad, son los objetos que provocan las más grandes pasiones en los hombres nuevos. La idea directriz de la actual educación mexicana es lo que se puede llamar la concepción instrumental del hombre; orientar la educación individual hacia el especialismo técnico.”⁷²

La razón instrumental o pragmática, donde predomina la utilidad de la acción orientada por la razón técnica, basada en proponer medios eficaces para concretar cualquier fin (sea racional o no), vino a ejercer dominación técnica no sólo sobre el mundo o la naturaleza, sino también en el hombre principalmente a través del trabajo con de los medios de producción. La sociedad industrial y capitalista se sirvió de este tipo de razón técnica en tanto que proporcionó utilidad y aceleró los procesos de productividad.

A finales del siglo XX, este tipo de educación instrumental se agudizo cuando se introdujo en México la política económica del neoliberalismo, producto del consenso de Washington. Pues el neoliberalismo asociado con la globalización

⁷² Ramos, El perfil del hombre y la cultura en México, Op. Cit. pág. 87

y el impacto del progreso científico–tecnológico trae consigo reformas político educativas provocando que el sistema educativo se ajuste a un esquema productivo, orientado a crecer cuantitativamente sin garantizar un consecuente crecimiento cualitativo. Además de ello, la esfera de la educación no sólo se ve afectada, sino también las etnias de nuestro país han sufrido las consecuencias de la razón técnica y del sistema global. Por eso, afirma Villoro que, “el desarrollo industrial y técnico, aunque propicie formas de culturas mundiales, no elimina las notables diferencias de las culturas nacionales, pero cada vez es más difícil distinguir en ellas los elementos que les son peculiares de los que comporten con otras.”⁷³

De esta manera, Villoro afirma que “son la ciencia y tecnología el mayor aparato de dominación en un sociedad moderna”⁷⁴ porque se puso a merced de los intereses económicos de los grupos corporativos–financieros dominantes, quienes se encargaron de diseñar la educación a modo de forjar hombres activos, competitivos y útiles al sistema liberal de mercado; unos especializados en áreas financieras económicas para crear y administrar empresas de mercado, otros capacitados técnicamente para estar disponibles todo el tiempo en el sector industrial, mientras que la gran mayoría alienados o enajenados por el consumismo y por el brillo de la mercancías.,

“Se trata, en definitiva, de transferir la educación de la esfera de la política a la esfera del mercado, negando su condición (real o hipotética) de derecho social y transformándola en una posibilidad de consumo individual, variable según el mérito y la capacidad de los consumidores.”⁷⁵ Cuando la educación –privada, sobre todo la media o superior– es controlada por las fuerzas del mercado se reduce a la condición de mercancía de conocimientos, es decir, el proceso formativo de enseñar y aprender se convierte en un acto de vender y consumir ideas donde el papel del maestro funge como un distribuidor de saberes prácticos

⁷³ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit. Pág. 185

⁷⁴ Villoro, *En torno a la definición de la filosofía y el papel de la universidad frente al poder*, Op. Cit. pág. 8

⁷⁵ Pablo Gentili en su ensayo, *El consenso de Washington y la crisis de la educación en América Latina*, IPECAL, 1996, pág. 4. Extraído de la página electrónica: http://www.ipecal.edu.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=96&Itemid=143.

y valores de mercado que el alumno compra para salir de su condición de ignorante, lograr un éxito individual y ejercer un papel útil para el sistema capitalista.

En efecto, una vez realizado un rastreo de las direcciones que ha tomado la educación en México, desde la colonia hasta la actualidad, se puede afirmar que la educación se ha basado en la imitación. Primeramente, imitación ciega por imposición de un sistema educativo dogmático conservador y después por imitación selectiva de adoptar modelos educativos liberales que permitieran emancipación, modernización y progreso en el ámbito socio-cultural y material.

El problema de fondo es que los modelos extranjeros que se incorporan a nuestra circunstancia muchas veces no responden a las necesidades reales de nuestro país, sino a los intereses y necesidades de otros. Consecuencia de ello, es enfrentarse a una atmosfera de desigualdad social y económica, injusticia, exclusión, explotación, imitación y enajenación. Por tanto, considero que el problema de la educación en México radica no sólo en que el sistema educativo sigue aun conservando en su base un aprendizaje memorístico-repetitivo, sino que también está influenciado por una tendencia poderosa neoliberal.

Pienso que una posible solución ante esto sería poner en marcha un proyecto de educación filosófica con el esfuerzo de todos los sectores de la sociedad porque la filosofía vendría a dar los medios para propiciar un aprendizaje reflexivo-comprensivo abierto a la pluralidad de conocimientos, es decir, que no todo sería ciencia y sus derivados, sino que también estaría presente la importancia de la sabiduría, las ciencias sociales y las artes para el ser humano.

Hoy es más que nada urgente en la educación una reflexión filosófica, porque ella, considera Villoro, “levanta ante la sociedad, la existencia del pensamiento crítico frente a las creencias aceptadas sin discusión.”⁷⁶ Considero, que la filosofía puede proponer un humanismo crítico que proponga una concepción del hombre diferente a la concepción materialista instrumental, que postule principios éticos y

⁷⁶ Villoro, *En torno a la definición de la filosofía y el papel de la universidad frente al poder*, Op. Cit. pág. 8

valores diferentes a los valores del mercado. Por eso Villoro afirma que “la educación no puede consistir en la trasmisión de saberes compartidos (meramente prácticos), sino en el fomento de hábitos de vida, de virtudes, de maneras de ver la existencia, que permitan acrecentar las capacidades y dones personales.”⁷⁷

La educación filosófica retomaría los principios metodológicos: de compromiso reflexivo para atender nuestra realidad y sus correspondientes necesidades y problemas reales; de autoconocimiento para comprender nuestro ser histórico socio cultural; la autenticidad para contrarrestar el influjo de la imitación; la autonomía para combatir críticamente la enajenación cultural; la racionalidad para “procurar la justificación mejor para nuestras creencias. Justificación mejor es aquella que garantiza, de manera más firme, alcanzar la realidad y, en consecuencia, asegurar el éxito de nuestras acciones guiadas por esas creencias”⁷⁸; la razón valorativa la cual tendría como función no sólo la adhesión consciente a otro tipo de valores verdaderamente importantes para la realización personal y la realización del bien común, sino además proporcionaría fines conscientes colectivos elegidos autónomamente que darían sentido a la vida individual como social.

4.2 Desafíos e importancia de una educación filosófica

En la actualidad, la humanidad y la sociedad mexicana atraviesan por una serie de problemas o crisis de diversas índoles (en el ámbito ético–moral, social–político y principalmente en un plano cultural) que exigen una intensa reflexión filosófica y ética, ya que nos encontramos inmersos en una sociedad moderna con alto impacto de la tecnología donde predomina la producción, el consumismo, mercantilismo y el beneficio comercial.

⁷⁷ Villoro, *Creer, saber, conocer*, Op. Cit., pág. 246

⁷⁸ Villoro, *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*, Op. Cit. pág. 128

Sobre todo esta crisis se ha agudizado por el tránsito de una sociedad industrial a una sociedad globalizada–neoliberalista que a costa de facilitar la comunicación entre todas las culturas y de incrementar los medios de producción y comercio, ha venido a significar un proceso de extinción de los rasgos peculiares de culturas locales y un proceso de enajenación para la cultura en general, puesto que este tipo de sociedad dominadora ha exaltado la supremacía del factor económico sobre cualquier aspecto humano, de tal modo que, a través de los mass media han contribuido a este objetivo que responde a satisfacer los interés financieros de grupos elitistas que dominan el mercado.

Al respecto de esto, Villoro afirma que “muchos medios de comunicación trasnacionales se encargan de propagar por todo el mundo expresiones culturales sometidas a los cálculos financieros de los grandes consorcios: cultura adocenada, dirigida a formar hábitos consumistas. Al través de la televisión, el cine y la prensa, se va constituyendo una seudocultura mundial manipulada.”⁷⁹ Actualmente, vivimos inmersos en una sociedad global donde gracias a los mass media se abre la posibilidad de comunicación mundial y trasmisión de conocimientos; sin embargo, en una red saturada de información, también los mass media ejercen una gran influencia en la manipulación mental y en la deformación de la cultura.

Ideológicamente, medios masivos de comunicación están dirigidos por grupos políticos y económicos para manipular la verdad de los hechos en la política o distorsionar el conocimiento; en la vida social, la función principal –de la tele, la radio, la prensa, el internet– es informar, reportar lo que sucede y entretener al público pero no sólo eso también es moldear, ideológicamente, la opinión pública y formar hábitos o estereotipos consumistas por medio de la publicidad de marcas reconocidas dando como resultado la creación de una cultura acrítica, alienada, consumista e imitativa.

⁷⁹ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit. pág. 194

Esta problemática, hasta cierto punto, tiene relación con lo que Giovanni Sartori define como “cultura audiovisual”⁸⁰, es decir, una cultura enajenada por los medios de comunicación masiva, que se caracteriza por el cambio de “homo sapiens” a “homo videns”. En otras palabras, es un proceso donde el ser humano empobrece su capacidad de entendimiento y critica porque está fuertemente manipulado por lo que transmiten las imágenes: la televisión, los celulares, las computadoras.

En las generaciones modernas, las consecuencias de ello se reflejan en que la primera educación (moral, hábitos, principios, valores) en los niños ya no la imparten tanto los padres, sino la televisión, en otras palabras, el primer maestro del niño es lo que hace y dice la tele o el celular, de esta manera, formado en la imagen, después se transforma en un hombre sin capacidad de reflexión a modo de creer ciegamente lo que ve en las imágenes sin ponerlas en cuestión, que no ejercita el hábito de lectura, ni mucho investiga en libros porque toda información la encuentra en internet, o sea en la imágenes. Poniendo en riesgo instituciones sociales como la educación y la familia.

En el ámbito cultural–educativo enfrentamos un proceso de deshumanización que se ha intensificado por la ideología neoliberal⁸¹de la globalización, en el sentido de que, ante las exigencias y demandas del mercado global se pretende excluir, suprimir definitivamente disciplinas y saberes –piénsese en las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía– que son consideradas inútiles según los criterios e intereses financieros. En efecto, nuestra sociedad actual enfrenta una crisis educativa por la lucha presente entre las fuerzas del mercado y la resistencia de la cultura. Según Gabriel Vargas Lozano, en su libro *Filosofía ¿para qué?* explica que:

⁸⁰ Para mayor profundización del tema consúltese el libro: Sartori, Giovanni, *Homo videns, la sociedad teledirigida*, Taurus editorial, 1997.

⁸¹ En México el llamado sistema Neoliberal fue aceptado por el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988), se profundizó con Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y se le ha dado continuidad con los sucesivos sexenios hasta el actual gobierno de Enrique Peña Nieto. Para mayor información véase el libro de Andrés Manuel López Obrador, *No decir adiós a la esperanza*, Grijalbo, México, 2012

Mientras las fuerzas culturales progresistas buscan ampliar la acción de la filosofía a diversos ámbitos de la sociedad –como podemos observar, por ejemplo, en recientes iniciativas de las UNESCO– un conjunto de fuerzas económicas y políticas retardatarias pretenden eliminar a la filosofía de los ámbitos educativo, político y cultural. La tesis que se esgrime en contra de la filosofía es que su enseñanza no contribuiría a formar un ciudadano competente en los actuales procesos de globalización.⁸²

Evidentemente, la globalización considera que la filosofía es inútil para la sociedad moderna porque no sirve para aumentar la productividad, no produce resultados cuantificables de inmediato, por tanto, no requiere de la enseñanza y ni de la reflexión filosófica –tanto en el sistema educativo como en el sistema de producción y consumismo– sino únicamente de saberes prácticos, de personal obrero-técnico o especializados en administración de empresas financieras, mercadotécnica, relaciones económicas internacionales que respondan competitivamente a las nuevas demandas del mercado. De ahí que se desprendan prejuicios en la vida social –criticada sin argumentos y mal vista por los individuos modernos– de que la filosofía es una enseñanza de teorías abstractas y enigmáticas sin relación con la praxis humana, reservada a grupos especializados, cuando en realidad es más que eso.

Esta deshumanización la podemos ver reflejada como una realidad en nuestro país –desde el sexenio de Calderón hasta el actual gobierno de Peña– con las reformas educativas de la SEP en preparatorias y universidades que intentaron quitar de los planes de estudio a la filosofía y las humanidades. Dichas reformas motivadas por los lineamientos administrativos-laborales de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Neoliberalismo.

Por tal razón, en 2009 las asociaciones en defensa y difusión de la filosofía como el Observatorio Filosófico de México, el Instituto de Investigaciones Filosóficas, universidades públicas de filosofía y letras (UNAM, IPN, UAM, CCH, UAEM, etc.), maestros y alumnos se manifestaron en contra de tal tendencia para

⁸² Vargas Lozano Gabriel, *Filosofía ¿para qué? Desafíos de la filosofía en el siglo XXI*, UAM, MÉXICO, 2012, pág. 68-69

llegar a establecer un acuerdo con la SEP y mantener la enseñanza de la filosofía y sus correspondientes disciplinas en el plan de estudios de la educación media superior. Sin embargo, a principios de 2010 las autoridades gubernamentales federales no acataron el acuerdo y hasta la fecha la situación sigue así, en pugna y en proceso de lucha.

A pesar de que la UNESCO ha reconocido mundialmente por medio de congresos, foros y textos como *La filosofía, una escuela de la libertad*, que la filosofía no es un saber reservado a un pequeño grupo de especialistas, sino es un saber autónomo abierto a todos los ámbitos de la sociedad que permite a cualquier ciudadano, sea estudiante o no, tener acceso a elementos indispensables para ejercitar la capacidad reflexiva–crítica y la comprensión de los problemas globales o locales, el gobierno federal no cumple con el derecho y obligación de cultivar, difundir y reconocer la importancia que ella puede ofrecer a todos los niveles educativos y sectores de la sociedad.

¿Por qué el gobierno pretende eliminarla? ¿Será acaso que el gobierno federal, la SEP o quienes diseñan las reformas educativas ignoran la función de la filosofía en la sociedad, o más bien la desprecian porque están conscientes de cuál es su función? ¿Por qué la filosofía es hoy más necesaria que nunca en la educación, la cultura y la sociedad?

Cabe hacer hincapié, para responder estas cuestiones que, la filosofía va en contra de las formas de vida y valores que exige la sociedad globalizada y sus pretensiones de universalidad, voluntad de poder, riqueza, egoísmo individualista, productividad, consumismo y mercantilismo porque el pensamiento filosófico, según Villoro, en su condición de “actividad disruptiva de la razón” tiene las tareas de ser medio de reflexión crítica contra los instrumentos ideológicos impuestos por los intereses particulares de grupos privilegiados que gozan de poder político y económico. Por esa razón, Villoro considera que, “la filosofía trata de enseñar también un arte de vida, el arte de no cometer, sin cuestionar a las convenciones,

el arte de seguir el camino que dicta la propia verdad. La filosofía trata de enseñar a vivir escapando a la sumisión de todos los poderes existentes.”⁸³

De esta manera, la filosofía, parcialmente, no sólo combate críticamente y pone resistencia frente a los constreñimientos del poder ideológico en la búsqueda de una situación liberada. Además de ello, la filosofía se nos ofrece como guía sabia, porque despierta nuestro maestro interno en la tarea de dar fundamento, sentido y valor a la vida, no con el cometido de dar recetas, fórmulas de cómo se debe vivir y que se tiene que hacer, sino “supone un cambio de actitud: la liberación de las morales ideológicas y la adhesión a ciertos valores, asumidos libremente, que integran la personalidad.”⁸⁴ Este cambio de actitud consistiría la disrupción.

Por tanto, Villoro nos invita a dar un cambio de actitud y de comportamiento, pero no se trata de dar un cambio por un cambio. Este cambio de actitud filosófica, disruptiva, implicaría quitar los valores adocenados superfluos, valores de mercado, y elegir adherirse a los valores verdaderamente necesarios, es decir, adquirirse a los valores enfocados al perfeccionamiento del hombre y del bien común. Por estas razones, la filosofía es necesaria para la vida en tanto nos permite abrazar un arte de vivir que consiste en pasar de la obediencia ciega a la resistencia del poder mediante el cobro de conciencia de la disrupción que se acompaña de crítica.

Considero que si la sociedad globalizada y el gobierno han tratado de eliminar la filosofía del sistema educativo es porque están conscientes de su verdadera función social y por tanto, la desprecian, no quieren difundirla para mantener el control social y promover espíritus dóciles, acríticos, alienados y enajenados. Ya que desde el momento en que los ciudadanos adquieren conciencia y ejercitan una reflexión crítica de la razón no pueden ser manipuladas ni obligadas a seguir ideologías, estereotipos, modas o creencias dogmáticas o convencionales.

⁸³ Villoro, *En torno a la definición de la filosofía y el papel de la universidad frente al poder*, Op. Cit. pág. 6

⁸⁴ Villoro, *Creer, saber, conocer*, Op. Cit. pág. 247

Al ejercer la facultad de “autonomía de la razón”, es decir, pensar por sí mismos y tomar conciencia de una actitud disruptiva: “la actitud de poner en cuestión” las creencias, comportamientos y valores convencionales que coinciden con la estructura de dominación, los miembros de una sociedad se vuelven rebeldes y ponen resistencia contra el sistema o para cualquier forma de dominación, opresión y enajenación. Aunque se corre un gran riesgo si uno se rebela contra el sistema político-económico o si devela los intereses ocultos de los políticos, puesto que las ideas pueden costar la vida, no al modo como operaba la religión pero si con otros medios más sofisticados de violencia.

Por otro lado, en la vida pública las personas modernas denigran y desvalorizan la filosofía por prejuicios y sobre todo porque no reconocen su importancia por ignorancia. En este sentido, es más que urgente que la filosofía intente salir de su torre de marfil, es decir, que no se quede en la enseñanza, ni en la investigación, sino que también cumpla su función social de comunicar y difundir al público en general el conocimiento, la relevancia y las herramientas que ella ofrece en una sociedad global: productiva, consumista y enajenada.

La tendencia cultural que viene a reconocer y reivindicar la filosofía como necesaria en todos los procesos pedagógicos formativos del hombre y sectores de la sociedad está de acuerdo en afirmar que a través de ella, “un estudiante será más productivo mientras más conciencia tenga de lo que está haciendo; de las condiciones en que vive y del sentido de su actividad que le proporciona una filosofía bien impartida.”⁸⁵

Ahora bien, cabe preguntar ¿cuál es la importancia de proponer una educación filosófica? Si la educación ejerce una influencia fundamental en la transformación y renovación de la sociedad, en el sentido de que, “es el arma más poderosa que se puede utilizar para cambiar el mundo”, dirá Nelson Mandela, es menester que los procesos educativos estén orientados por la filosofía, porque su enseñanza resulta indispensable en la formación de los ciudadanos en tanto

⁸⁵ Vargas Lozano Gabriel (compilador), *La situación de la filosofía en la educación media superior*, Editores Torres Asociados, México, 2011, pág. 15

proporciona a la existencia conciencia, sentido y valores, más aún, por medio de su tareas se nos ofrecen condiciones de posibilidad para desarrollar un pensamiento crítico, autónomo y libre en la tarea de comprender mejor nuestra realidad individual como social y de esta manera hacer frente a los aparatos ideológicos de dominio.

Por tanto, la importancia de la filosofía debería estar presente en todos los distintos niveles educativos y principalmente en todos los sectores de la vida social puesto que sus funciones son de suma importancia para cualquier ciudadano y cultura. Por supuesto que el sentido como se entiende a la filosofía lo rescato del pensador mexicano Villoro porque estamos en una sociedad mexicana, y en efecto, es menester fijar la mirada en nuestra circunstancia y sus correspondientes problemas reales. Entonces si uno de los problemas de México gira en torno de la enajenación y la imitación cultural, pienso que la educación filosófica mostraría posibles vías de solución ante estas dificultades.

Primeramente, una educación filosófica debe basarse en el principio de autognosis⁸⁶ como medio para conocer histórico socio-culturalmente nuestra circunstancia; debe considerar también un compromiso reflexivo con nuestra realidad para saber cómo obrar en ella; y sobre todo debe regirse por el principio de autenticidad, autonomía, finalidad y eficacia para determinarnos por lo que el mundo es y asegurar que entre nuestra realidad este en coherencia con las necesidades y exigencias reales de nuestra situación.

Considero que la educación debe ir de la mano con la filosofía porque como decía Kant “no basta con el adiestramiento, lo que importa sobre todo es que el niño aprenda a pensar.” Una educación filosófica no consistiría en la transmisión de conocimientos y saberes para ejercitar la memoria y pasar exámenes o para adiestrar técnicamente en base a un esquema capitalista, más bien, consistiría en un proceso de optimización del ser humano orientado a la sabiduría para potenciar

⁸⁶“Conócete a ti mismo”, era el lema del oráculo de Delfos, en la antigua Grecia, hecho suyo por el gran filósofo Sócrates para significar que el primer cometido de la filosofía es el estudio del hombre y de su mundo.

la comprensión reflexiva y aumentar el horizonte de sentido; esto significaría el ejercicio del pensamiento autónomo–crítico para entender mejor cuestiones relacionados con el conocimiento y la realidad, a modo de actuar con saber y autonomía; y la proposición de sentido, hábitos, fines y valores realmente importantes para la vida del ser humano.

Estoy de acuerdo en que la educación ayuda al impulso del crecimiento económico porque tiene una labor de desarrollo social, sin embargo, discrepo en que la educación sea exclusivamente reducida a lineamientos laborales de producción y técnica, puesto que se deja de lado el aspecto humano de entender a la educación como un proceso de optimización, cultivación y formación integral.

La filosofía y las humanidades pueden aportar mucho al proceso educativo de optimización, incluso pueden impulsar el intento de consolidar una cultura filosófica que exprese emancipación, humanismo crítico, autenticidad y autonomía. Esto requeriría no sólo de la colaboración de alumnos, maestros de filosofía, asociaciones filosóficas, escuelas y organismos de difusión de la cultura, sino también de la participación del público en general, el gobierno y la intervención de los medios de comunicación para comenzar a emprender una cultura de esa magnitud.

Empero, si el sistema global, el gobierno y las instituciones educativas, como la universidad, no permiten la consolidación de una cultura y educación filosófica es más que nada por influencia de las fuerzas de mercado y por la fuerzas del poder, ya que, por un lado, las decisiones de líderes corporativos y financieros impiden su desarrollo por cuestiones de dominio, control y satisfacción de intereses personales, mientras, que por otro lado, la universidades “han sido desde siempre aparatos contra el poder y representan un aparato ideológico, por ello favorecen y disgregan la homogeneidad ideológica”.⁸⁷ En otras palabras, Villoro considera que la universidad es una institución donde se presenta una “tensión entre el poder y valor”, significa que ella está subordinada a las fuerzas ideológicas del poder, es decir, que tiene la función de mantener, obedecer y

⁸⁷ Villoro, *En torno a la definición de filosofía y el papel de la universidad frente al poder*, Op. Cit. pág. 6

ejercer una estructura de dominación por medio del poder impositivo de grupos políticos que corrompen la democracia, la educación y la cultura.

Por el extremo del valor, la universidad significa una forma de “escapar del poder”, de criticar su estructura de dominación con el fin de realizar valores que apuntan a la liberación y a un interés general. Por eso Villoro considera que, la “universidad sostiene la necesidad de una idea de la presencia permanente del valor que trasciende a todo poder, y es por eso que la universidad es el campo donde es posible aprender al amor a la sabiduría, a reconocer el valor de la actividad filosófica.”⁸⁸

El valor o función de la filosofía no se reduce a qué se debe enseñar en las aulas, sino pretender sacarla de su torre de marfil para difundir que su importancia radica en hacer frente al poder ideológico mediante la reflexión crítica. En efecto, la actividad filosófica se debe transmitir no como un conjunto de conocimientos teóricos o históricos, sino como una forma de pensamiento que responde a satisfacer necesidades vitales del ser humano, a saber, “la autenticidad y liberación.”

4.3 Ética como actividad y pensamiento disruptivo

Considero que nuestra sociedad mexicana atraviesa por una serie de problemáticas que han afectado el aspecto cognitivo, valorativo, cultural y político; ocasionadas en parte por el impacto de la técnica y la globalización, y en otra parte por la ambición de poder político o económico que “se han acompañado de efectos nada deseables, tales como la depredación de la naturaleza por la tecnología, la primacía de una razón instrumental frente a la ciencia teórica, y en el orden social y político, el individualismo egoísta contra la primacía del bien común.”⁸⁹ Pienso que estas problemáticas reales –que se viene arrastrando desde el pasado hasta nuestro presente– giran en torno de: la dominación y la violencia;

⁸⁸ *Ibíd.*, pág. 8

⁸⁹ Villoro Luis, *Tres retos de la sociedad por venir*, Op. Cit. pág. 61

el egoísmo individualista y la injusticia, la enajenación y la imitación, la discriminación y la exclusión, la explotación y la desigualdad, por mencionar algunas.

Por eso mismo, es más que necesaria una reflexión filosófica para adoptar un compromiso reflexivo con nuestra circunstancia y dar posibles soluciones—concretas, conscientes y congruentes— a los problemas que nos enfrentamos. Además, urge una orientación y justificación ética que brinde preceptos y valores que ayuden a contrarrestar la fuerza del dominio ideológico, que nos ayuden a abrazar formas de vida más racionales, más emancipadas, más autónomas.

Considero que sería pertinente proponer una ética basada en principios normativos para dirigir el comportamiento y el pensamiento a través de la autenticidad y la racionalidad, aplicables a un plano individual (cognitivo y valorativo) como a un nivel social (cultural y político). Pues, desde la perspectiva de Villoro autenticidad y racionalidad son las piedras angulares que debe considerar el pensamiento filosófico para combatir críticamente la ideología, ya que “la fuerza omnipresente de las ideologías se introduce en nuestras mentes para manipular nuestras creencias e imponernos lo que ellas presentan como útil o verdadero”.⁹⁰

En efecto, ¿Cuáles serían esos principios normativos de para dirigir el pensar y el actuar? En primer lugar, la racionalidad representa un medio adecuado para guiar el pensar a través de la razón y, por ende, actuar con saber, porque si el pensar está conformado por creencias, y las creencias determinan nuestro comportamiento, es menester que aquellas sean verdaderas y estén justificadas en razones y no en motivos irracionales, prejuicios, o dogmas, a fin de evitar que el actuar lleve al error o a la ignorancia.

Por eso mismo, Villoro entiende que la racionalidad “es la tendencia a lograr razones suficientes y adecuadas para nuestras creencias, que garanticen su

⁹⁰ Villoro, Creer, saber y conocer, Op. Cit. pág. 270

verdad.⁹¹ Este proceso racional de cimentar nuestras creencias en razones, sean fundamentos lógicos o experiencias personales, vendría a garantizar que nuestro comportamiento gire en torno de acciones conscientes y se proponga fines realizables. En efecto, el interés de Villoro en la racionalidad consiste no sólo en transmitir la obligación de aceptar las creencias verdaderas, de rechazar las falsas y de no dar por segura una opinión justificada, sino también procurar que nuestras creencias sean verdaderas, es decir, estén fundamentadas en razones.

Este principio normativo de racionalidad aparte de ser una guía para el pensar y el actuar, vendría a funcionar como un medio para evitar caer en los dictados de las ideologías que imponen creencias injustificadas como si fueran verdaderas. La misión de la racionalidad, en este sentido, estaría enfocada a realizar un examen racional crítico sobre las creencias tanto en la adquisición como en la transmisión. De esta manera, la racionalidad se pone en relación con la función epistemológica de la actividad filosófica, precisamente, porque su aspecto disruptivo de crítica permite no sólo fundamentar, sino también cuestionar o poner en tela de juicio aquellas creencias infundadas, dogmáticas y hegemónicas propias de la ideología. Este examen racional nos daría medios críticos para combatir la enajenación.

En segundo lugar, la noción de autenticidad cobra sentido, desde la óptica de Villoro, porque representa un proceso reflexivo-crítico del propio pensamiento orientado a la búsqueda de la “autonomía de la razón”, es decir, consiste en una voluntad independiente que no sólo puede obrar según sus criterios y determinarse por normas que ella misma dicta, sino también es pensar por cuenta propia, guiar la vida por pensamientos (creencias) propios y no por pensamientos impuestos y proclamados de otros.

Buscar y ejercer la autonomía de la razón vendría interpretarse como despertar en cada quien su maestro interno, es decir, la propia razón. Hasta cierto punto tendría relación con el sentido Kantiano del *sapere aude*⁹²: “atrévete a usar tu propia razón.” Pero con Villoro la autonomía, es decir, guiarse por el

⁹¹ Villoro, Creer, saber, conocer, Op. Cit. pág. 280

⁹² Para mayor información consúltese el ensayo de Immanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración?*

pensamiento personal, tiene un sentido especial porque se relaciona con la razón. Recordemos que para Villoro, las razones son “cualquier fundamento que se aduzca para justificar la verdad o probabilidad de una creencia.”⁹³ En este sentido, un pensamiento autónomo consistiría en procurar que sus creencias tengan una justificación apoyada en razones propias.

De esta manera, Villoro formula un principio normativo en torno a la autonomía:

*Todo sujeto tiene el deber de atenerse, en sus creencias, a sus propias razones, tal como a él se le presentan (...) Lo cual implica que nadie debe aceptar las razones ajenas sin antes examinarlas personalmente, a modo de poder juzgar por sí mismo de su validez. Cada quien debe acceder a la autonomía de su propia razón y dejar de guiarse por las creencias que le impongan los otros.*⁹⁴

Considero que este precepto de autonomía es un consejo cognitivo que Villoro nos trasmite para luchar contra la dependencia de un pensamiento ajeno o imposición cultural, en el sentido de no aceptar creencias y justificaciones que otros nos inculcan sin ponerlas en cuestión. La invitación es reflexionar activamente en vez de repetir pasivamente ideas de otros; este ejercicio de la propia razón vendría a evitar que nuestro pensamiento se dirija por creencias heterónomas cargadas de prejuicios y dogmas aceptados sin discusión ni crítica.

Por otro lado, la autenticidad se entiende en otro sentido, representa un proceso congruente que establece criterios de correspondencia e integración en la búsqueda de la coherencia entre los comportamientos, el pensamiento y la realidad. De ahí su carácter psicológico expresado en veracidad y unidad de las creencias profesadas y los comportamientos realizados con la verdadera personalidad.

Tomando en cuenta estas consideraciones, Villoro postula un principio normativo de autenticidad relacionado con el comportamiento, el cual dice que:

⁹³ Villoro, *Autenticidad en la cultura*, Op. Cit., pág. 179

⁹⁴ Villoro, *Creer, saber, conocer*, Op. Cit. pág. 285

*“Todo sujeto debe obrar de manera que su práctica sea congruente con sus creencias”*⁹⁵ Este proceso de adecuación entre nuestra dimensión interna (sistemas de creencias, actitudes, intenciones profesadas) y nuestra dimensión externa (conductas, expresiones orales, etc.) vendría a evitar que nuestra vida se determine por una imitación ciega e irreflexiva.

En efecto, la ética –entendida como actividad disruptiva– apoyada en preceptos que giran en torno de la racionalidad y la autenticidad impulsaría no sólo la posibilidad de alcanzar un mayor entendimiento, sino también la posibilidad de una forma de vida autónoma, crítica, congruente con sentido y valor, evitando caer en formas irracionales de la vida como el nihilismo y el conformismo ideológico. De ahí la importancia de una ética que sea disruptiva, porque funcionaría como guía para la emancipación de la vida individual.

En este sentido, es importante tomar en cuenta que Villoro se sumó intelectualmente a las luchas contra la emancipación no sólo en una dimensión personal, sino también lograrla en una dimensión colectiva, para ello, él piensa que es necesario formular políticas-culturales que ayuden a reconocer la pluralidad y la autonomía de los pueblos de determinar su vida por sus propios dictados, derechos y valores.

Incluso Villoro apuesta por proponer una ética ligada a la política –una ética política– que establezca un equilibrio entre las relaciones del poder dentro de un sistema social-político y las fuerzas del valor en su búsqueda de valores objetivos, porque el poder y el valor se oponen, es decir, el poder impositivo de ciertos grupos políticos ve únicamente por el beneficio de sus intereses particulares, mientras que la búsqueda ética de valores colectivos pretende realizar el bien común, o sea, responder al interés general.

Sin embargo, se requieren mutuamente ética y política, valor y poder, en un sentido negativo y en otro positivo. Un sentido negativo, se expresa cuando la

⁹⁵ Villoro, Creer, saber, conocer, Op. Cit. pág. 286

moralidad social⁹⁶ existente se subordina al sistema de poder impositivo, éste busca justificar con valores objetivos (morales y éticos) sus intereses particulares. De esta forma, para conseguir y mantener el poder, estos grupos políticos diseñan un pensamiento ideológico, el cual consiste en “presentar sin justificación suficiente, los valores que responden al interés exclusivo de un grupo, como si fueran de interés general.”⁹⁷ En otras palabras, los grupos políticos enmascaran sus intenciones de poder con creencias, valores y normas de conducta que supuestamente se dirigen al bien común; la ideología, por ende, tiene la función social de servir a la dominación de un grupo elitista.

Por tanto, la moralidad social, regida por dictados ideológicos del sistema de poder político, no realiza, en realidad, los valores colectivos que proclama porque responden a un interés particular. En consecuencia, “se advierte una distancia entre lo que proclama y lo que práctica. La moralidad social predica, por ejemplo, la caridad y practica la indiferencia, cuando no el desprecio por el otro; proclama la libertad y ejerce la represión; disfraza la codicia, de servicio a la sociedad, la envidia, de sana competitividad.”⁹⁸ De ahí que en nuestra sociedad –la moral social y el gobierno político– esté llena de corrupción, exclusión, discriminación, desigualdad, injusticia y oligarquía de los partidos políticos.

En vista de que no hay consistencia entre los valores propuestos y los hechos sociales, Villoro propone una crítica de la moralidad social y una ruptura con las ideologías para abrirnos paso a un pensamiento disruptivo, que proclame valores objetivos. En esto radicaría el sentido positivo, pero implica un carácter disruptivo –poner en cuestión, negar o romper– en la tarea crítica de desenmascarar los intereses particulares y trazar un orden diferente, lo otro, dirá Villoro, que realice valores realmente importantes para ser humano y su relación con los demás en un ambiente social y político.

⁹⁶ Villoro afirma que “la moralidad social es el conjunto de opiniones, valoraciones y comportamiento convencionales aceptados sin discusión. Su fin es mantener una y otra vez, el orden existente frente a la anomalía. Su objeto es lo que puede repetirse, lo permanente, el uso, la costumbre, lo mismo.”

⁹⁷ Villoro, *El poder y el valor*, Op. Cit. pág. 79

⁹⁸ Villoro, *El poder y el valor*, Op. Cit. pág. 199

Por eso mismo, Villoro afirma que “el pensamiento disruptivo intenta llegar a la realidad, rompiendo las creencias convencionales que la encubren y su repetido discurso. Esa realidad es distinta a la proclamada por las convenciones habituales. Si el objeto del pensamiento reiterativo era lo mismo, lo usual y consabido, el del pensamiento disruptivo es lo otro.” ¿Qué se entiende por lo otro? Considero que lo otro vendría a ser un orden social diferente a la moral hegemónica e ideológica donde se realicen los valores colectivos que se proclaman; de esta forma, lo otro vendría tomar en cuenta la realidad social, la consciencia crítica, para proyectar un nuevo orden de valores objetivos y en consecuencia, llegar a su posible realización en los hechos de ese bien común.

Sin embargo, muchos pueden pensar que se trata de una utopía ética, un mundo deseable, para proyectar una sociedad ideal sin dominación, sin injusticia, sin enajenación, sin poder impositivo donde se realizaría “lo otro”, es decir, una realidad distinta de lo convencional. Tomando en cuenta que la sociedad de dominación existente no realiza esa vida de “lo otro”, para ello, dirá Villoro, hay que romper con el conformismo de las ideologías y con la moral convencional, haciendo un cambio de actitud disruptiva.

En efecto, para que se realice lo otro, el orden del bien común y los valores objetivos es necesario un poder que lo legitime y se encargue de promover estos valores, este tipo de poder, según Villoro, no sería uno que impone la voluntad de poder de otro, sino sería un “contrapoder” que expone la voluntad general de todos hacia un fin común

Conclusiones

A modo de conclusión quisiera empezar argumentado que, Villoro considera que la filosofía desarrollada en México se origina en el siglo XVI, como un “pensamiento reiterativo”⁹⁹, es decir, un pensar sobre lo ajeno a nuestra realidad que se aceptó sin reflexión ni crítica a modo de provocar una imitación ciega, una reiteración pasiva y una enajenación cultural producto de la dominación y la violencia. Según Villoro, la filosofía hegemónica de la escolástica, en la Nueva España, fungió como un “aparato ideológico” que tuvo la función de mantener y justificar el poder de dominación un grupo político–religioso.

No fue sino hasta finales del siglo XVIII y a partir del XIX, cuando el quehacer filosófico funcionó como un programa político para emprender movimientos de ruptura contra el colonialismo –la guerra de independencia y las guerras de reformas–, en la búsqueda de “signos de renovación y transformación” del ambiente social y cultural mediante ideas políticas de la filosofía de la ilustración, tales como el liberalismo, el utilitarismo y el positivismo. El positivismo, como programa para extirpar las ideas religiosas mediante la introducción de ideas científicas y para establecer un nuevo orden social de progreso y desarrollo material, fue utilizado de nuevo como un aparato ideológico que sirvió a los intereses particulares de la naciente burguesía del gobierno de Porfirio Díaz.

El proyecto de forjar un quehacer filosófico mexicano se hace posible –a principios del siglo XX– a partir del cobro de conciencia de la propia realidad para que esta sea reflexionada. El filósofo ateneísta Antonio Caso fomentó estas ideas de atender la realidad con su lema “alas y plomo”, además propuso una actitud de no imitar ciegamente, sino ser conscientes y selectivos al momento de imitar e

⁹⁹ Villoro considera que, “en todo los campos de la cultura, el pensamiento reiterativo tiene por función mantener “lo mismo”. Es el garante de la continuidad y del orden. Su objeto es lo que puede repetirse, lo permanente, lo consabido, el orden, el uso, la costumbre, lo que se mantiene y resiste frente a la duda, la confusión y al desorden. “Lo mismo” es, en religión, las prácticas y creencias institucionalizadas, que guardan una relación controlada y probada con lo profano. En moral, “lo mismo” es el conjunto de opiniones, valoraciones y comportamientos convencionales, aceptados sin discusión. La moral social responde así a una forma de pensamiento reiterativo, compartida por los grupos hegemónicos y por la sociedad en su conjunto.” (Villoro, *El poder y el Valor*, pág. 179)

incorporar elementos teóricos de otras filosofías. Mientras que José Vasconcelos con su espiritualismo crítico cuestionó el universalismo –identificado con la tradición cultural europea– no para exaltar un nacionalismo, sino un nuevo universalismo –más incluyente, generoso y cosmopolita–, cuya expresión metafórica fue “la raza cósmica.” Incluso Vasconcelos tuvo presente el llamado para que la filosofía mexicana fuese un instrumento en la lucha frente a la hegemonía de las potenciales coloniales.

De esta manera, este proyecto intelectual surge como un movimiento interno de reacción crítica contra la tendencia eurocentrista hegemónica –con pretensiones de universalidad, de dominación y de enajenación cultural–, cuyo propósito consistió en centrar la mirada en lo nacional (lo mexicano) para buscar no sólo una identidad, una cultura y una filosofía propia, sino también buscar vías de solución concretas y reflexivas a los problemas que afectan nuestra realidad.

La necesidad de enfrentar filosóficamente nuestra circunstancia histórica, cultural, moral, espiritual y hasta psicológica fue planteada magistralmente por Samuel Ramos, quien puso las bases para un filosofar más orientado y crítico de lo mexicano a partir de la influencia del historicismo, el circunstancialismo, el existencialismo y la fenomenología, promovidos por Ortega y José Gáos. Estas influencias, a mediados del siglo XX, sirvieron de apoyo para el Grupo Hiperión en su búsqueda de encontrar una justificación filosófica al pensar sobre lo propio.

El cometido del Grupo Hiperión consistió en investigar filosóficamente no sólo el ser del mexicano, sino también proponer una “filosofía de lo mexicano” que debía partir de un autoconocimiento y un compromiso con nuestra circunstancia y sus correspondientes problemas sin dejar de abrirse a la pluralidad de conocimientos que otras filosofías europeas podían ofrecer. La originalidad de este grupo filosófico consistió en apoyarse de elementos teóricos de la filosofía española, alemana y francesa contemporánea no para rescatar y aplicar las soluciones europeas a México, sino para esclarecer, comprender mejor su situación y brindar respuestas a los problemas de la circunstancia mexicana.

Así lo comprendieron, en 1975, Leopoldo Zea, Abelardo Villegas, Enrique Dussel y el propio Luis Villoro, quienes coincidían en la necesidad de un pensar filosófico en compromiso reflexivo con su realidad, su tiempo y sus conflictos. Estos pensadores coincidían en que, “la filosofía debía luchar en contra de las diversas formas de colonialismo, de la dependencia y de las ideologías que se oponen a la emancipación económica, política y cultural.” (Vargas, 2007, pág.170) Pues afirmaban la necesidad de elaborar una filosofía auténtica.

Zea considero que la filosofía surge desde el momento en que se plantea el problema del hombre con el descubrimiento y la conquista; que no importa la originalidad, sino responder a los problemas que plantea nuestra sociedad. Para él, la autenticidad de la filosofía será dada por “la capacidad para enfrentarnos a los problemas que se nos plantean” (Zea, 1969, pág. 153) Sin embargo, cuando Villoro se desmarco de la filosofía Latinoamérica promovida por Zea, y se inclinó por la filosofía analítica, comprendió que la autenticidad¹⁰⁰ del quehacer filosófico no debía fundarse solamente en una pensar propio que atendiera los conflictos de nuestra circunstancia, sino su concepción reflexiva de la autenticidad consistió en proponer un pensar autónomo, congruente y sobre todo riguroso al momento de crear filosofía.

Villoro, tomando en cuenta las relaciones entre lo universal y lo particular de la filosofía en México, aconsejo alejarse de la filosofía europea, es decir, de un quehacer filosófico condenado a la repetición irreflexiva y a la mera imitación de la

¹⁰⁰ Según Mario Teodoro Ramírez, “es en la discusión con Leopoldo Zea donde emerge de forma explícita en el pensamiento de Villoro el concepto de autenticidad. Frente a Zea, Villoro juzga importante realizar antes que nada un trabajo de precisión conceptual. Propone, así, distinguir entre lo “propio” o “peculiar” y lo “auténtico”. Según él, Zea yerra el objetivo al señalar como tarea del filosofar latinoamericano hacer una filosofía que sepa atender a nuestras realidades y circunstancias “propias” –aunque, según Zea: sin olvidar el sentido y las tareas universales del pensamiento filosófico. No obstante, según Villoro, Zea no logra superar en definitiva la contradicción entre ambos momentos –lo particular y lo universal, lo propio y lo ajeno–, y esto en razón de los supuestos historicistas, sociologistas e ideológico-nacionalistas que orientan su postura. Villoro opta mejor por dilucidar el concepto de autenticidad –en oposición al de peculiaridad– como la vía adecuada para responder a la cuestión sobre la posibilidad de un filosofar latinoamericano válido.

tradición filosófica occidental sin vínculo con la realidad cultural propia. También recomendó mantener distancia de una filosofía, exclusivamente, propia, porque un quehacer filosófico vinculado a lo nacional puede rechazar la pluralidad de conocimientos de otras filosofías y caer preso de aparatos ideológicos de grupos políticos nacionales. De esta forma, Villoro propuso y defendió la idea de la posibilidad de una filosofía auténtica en contraposición con la postura universal y con la postura particular.

Desde la óptica de Villoro, la noción de autenticidad de la filosofía no es un concepto, una actitud o un hecho, más bien es un proceso que se puede aplicar a las creencias y comportamientos de una persona, incluso se puede efectuar a los productos intelectuales de una filosofía o a las formas de vida propias de una cultura. Un primer sentido de autenticidad implica un proceso en torno al ejercicio reflexivo crítico y justificativo del propio entendimiento frente a los esquemas de pensamiento ajenos (ideología) que se imponen por autoridad o se aceptan ciegamente sin interrogación ni cuestionamiento.

En este sentido, considera que la autenticidad significa “autonomía de la razón”. De igual forma, Villoro hace énfasis en que “tan inauténtico es un pensamiento que reitera, sin ponerlas en cuestión, ideas heredadas de la propia cultura nacional, como el que repite ideas importadas” (Villoro, 1995, p. 99). Y más allá de la alternativa superficial e ideológica entre pensar lo propio y particular o pensar lo “ajeno” y “universal”, la verdadera autenticidad del pensamiento consiste “en lograr las condiciones que permitan el desarrollo de una actividad filosófica autónoma.” (Villoro, 1995, p. 100)

Otro sentido de la autenticidad –que ya no tiene que ver con la fundamentación de las creencias en razones propias y objetivas–, representa un proceso de congruencia, integración o correspondencia entre el pensamiento, la acción y la vida real. En este sentido, Villoro considera que nuestras creencias y comportamientos no sólo se justifican en razones, sino también en “motivaciones propias”, es decir, en necesidades, deseos y propósitos que se ponen en relación con la dimensión vital y práctica de nuestra existencia. Autenticidad significa aquí

que un pensamiento y un comportamiento son coherentes con la vida real del individuo. De esta forma, Villoro califica de inauténticas las expresiones de una persona “cuando no responden a motivaciones propias, sino prestadas, esto es, cuando no satisfacen necesidades reales de esa persona, no expresan sus verdaderos deseos, preferencias y no son medios para lograr los fines que ella se plantea. Inautenticidad es, en este sentido, incongruencia de las expresiones de un sujeto con su personalidad real.” (Villoro, 1985, p. 182)

En efecto, un pensamiento inauténtico es el que se encuentra enajenado de la situación concreta del individuo que lo elabora, que muestra la incongruencia entre lo que él piensa, hace y es verdaderamente. Igualmente, la inautenticidad de los productos culturales tampoco tiene que ver, en este segundo sentido, con el hecho de adoptar elementos, creencias o comportamientos externos a la propia cultura, sino con que se incorporen aquellos “que no responden a nuestras necesidades e intereses reales” (Villoro, 1995, p. 103) o que la persona no las sepa vincular reflexivamente y vívidamente a su situación concreta.

Mario Teodoro Ramírez, interpreta que para Villoro “el ejercicio de la razón crítica es la condición para un pensar autónomo y una vida auténtica, y para lograr una vida independiente y libre.”¹⁰¹ Desde la óptica de Villoro, la función libertadora de la filosofía se encuentra, en principio, en su capacidad de crítica racional de aquellas creencias que contribuyen a mantener y legitimar un orden de dominación establecido; en esto radica la función disruptiva del pensamiento filosófico, en interrogar y cuestionar las creencias injustificadas propias de la ideología para liberar, parcialmente, el entendimiento.

La filosofía, como la entiende Villoro, tiene como tarea principal “el fundamento y el sentido” de nuestro pensamiento y de nuestra acción para permitirnos un mejor entendimiento y acercarnos a mejores formas de vida, transformar nuestro pensamiento para cambiar el mundo. El fundamento de nuestro pensamiento sería proporcionado por el ejercicio del pensamiento crítico–racional para posibilitar una emancipación mental, que se entiende como

¹⁰¹ Teodoro Ramírez, Mario, *Autenticidad y frónesis de Ferrara a Villoro*, Saberes, México, 2008, pág.90

autonomía del propio entendimiento. Mientras que el sentido de nuestra acción sería dado por la autenticidad entendida como congruencia interna y por la sabiduría¹⁰².

En efecto, para Villoro los procesos de autenticidad tendrían la función de posibilitar y guiar una vida racional, coherente y con sentido más allá de las insuficiencias de las ideologías, más allá de las abstracciones de la ciencia teórica, más allá de la enajenación del impacto de la razón instrumental, más allá del sin sentido nihilista, más allá del conformismo y más allá del poder político de dominación. Al respecto de esto, considera Mario Teodoro que “sólo una filosofía auténtica, que es auténtica filosofía, puede ayudarnos a pensar adecuada y congruentemente nuestra realidad, sólo ella puede abrirnos el camino para una cultura auténtica y para una vida autónoma, libre y racional.” (Teodoro, 2008, p. 91)

Además de proponer una filosofía auténtica, es decir, la actividad filosófica disruptiva, autónoma, coherente y emancipadora, como vía de solución contra la imitación irreflexiva y contra la enajenación cultural –producto de las fuerzas ideológicas del poder de dominación y de las fuerzas egoístas del mercado mundial–, Villoro exigió la idea de que nuestro quehacer filosófico debía estar en relación con las ciencias¹⁰³ y las técnicas para ser más riguroso, claro y profesional; él propuso “abandonar el campo del ensayo filosófico literario” y situarse en “un nivel científico en filosofía semejante al de los países más avanzados”, de tal forma para “plantear problemas metodológicos nuevos, emplear procedimientos de trabajo más rigurosos, emplear conceptos científicos que rebasen posturas localistas y usar un lenguaje universalmente aceptado” (Villoro, 1968, p. III)

¹⁰² En su obra *crear, saber, conocer*, Villoro considera que la “sabiduría” se rige por un criterio de verdad como autenticidad (entre pensamiento y vida) más que por un criterio de correspondencia (entre pensamiento y realidad objetiva, cómo funciona el saber de la ciencia).

¹⁰³ Villoro propuso la exigencia de vincular la filosofía con las ciencias, a saber, la sociología, la ética, la epistemología, la lógica, la política, la economía, la historia de las ideologías, la antropología, la psicología social, para pensar con mayor rigurosidad y precisión para el logro de una mayor eficacia sobre la realidad.

De esta forma, Villoro considera que en filosofía ser original, no es encontrar nuevas ideas, sino en llegar a las raíces de un problema, no consiste en inventar conceptos, sino en clarificarlos. En efecto, Villoro tenía muy en claro deslindarse de una filosofía propia como invención personal, renunciar a las concepciones filosóficas confusas y proponer “la filosofía como análisis conceptual y como crítica radical.” Por eso afirmó que:

El punto de arranque de una tradición filosófica no está en la especificidad o peculiaridad de un pensamiento, sino en la fuerza y hondura de su reflexión crítica. Por ello creo que la misión de las nuevas generaciones no ha de ser proponerse una filosofía "original", sino lograr un tratamiento riguroso en filosofía y acceder a un pleno profesionalismo y ésta sería la vía para lograr, sin proponérselo explícitamente, una filosofía "latinoamericana". Que el camino a la "originalidad", en filosofía, no pasa por la peculiaridad, sino por la hondura y el rigor del pensamiento.¹⁰⁴

Villoro identifica que “la claridad y el rigor son las características de la buena filosofía, en Latinoamérica muchas veces nos ha faltado, ser más rigurosos y más claros. La rigurosidad entendida como conciencia de la justificación de lo que se está diciendo. Revisar que lo que decimos esté basado en buenas razones, de otra manera nuestras afirmaciones son dubitativas, frágiles. La filosofía debe tener siempre buenas razones”¹⁰⁵ En efecto, Villoro tenía muy en claro el objetivo de que, la filosofía Latinoamérica, y la filosofía mexicana podrían estar a la altura de los tiempos, con una altura, al menos equiparable a las filosofías reconocidas de occidente, si toma en cuenta la exigencia de ser rigurosa, profesional, sistemática, universal y, a su vez, autónoma, auténtica y libre.

Considero que la propuesta de Villoro es promover que la filosofía no sólo sirve para reflexionar –interrogar, cuestionar y fundamentar–, sino también brinda la posibilidad de actuar con coherencia, saber y sentido. Ella nos permite potenciar tanto nuestra capacidad cognitiva (epistemológica) para entender el mundo como nuestra capacidad valorativa (ética) para saber actuar en él conforme a una razón práctica-vital.

¹⁰⁴ Villoro, El sentido actual de la filosofía en México, Op. Cit. pág. III

¹⁰⁵ Entrevista a Luis Villoro realizada por Rogelio Laguna, *Sobre la izquierda, la muerte y el amor*, Animal político, 2014.

Cabe aclarar que la propuesta de Villoro sobre una filosofía rigurosa y crítica no quiere decir que su objetivo sea reducir la filosofía latinoamericana a un cierto tipo de disciplina o corriente filosófica (lógica, epistemológica, filosofía de la ciencia, filosofía analítica), sino simplemente exigir un ejercicio serio de la actividad filosófica comprometido no sólo con cuestiones del conocimiento, sino también con cuestiones de la realidad social e individual, como la emancipación mental y cultural.

Respecto al papel de la filosofía en el proceso de liberación o emancipación, Villoro argumenta lo siguiente “una filosofía en verdad autónoma es siempre libertaria, aunque su tema expreso no sea la propia circunstancia ni la transformación política. Porque ejerce una función disruptiva frente a las creencias aceptadas que sostienen un sistema de dominación. Así, filosofía rigurosa y filosofía de la liberación, si son auténticas, lejos de oponerse, convergen”. (Villoro, 1995, p. 118)

Cabe señalar que Villoro propuso y defendió la idea no sólo de una filosofía auténtica, sino también extendió la noción de autenticidad al ámbito de la cultura para solucionar el problema cultural de nuestra condición histórico-social, a saber, el conflicto de valores entre universalismo y particularismo culturales. Más allá del universalismo que justifica un colonialismo cultural y más allá de un nacionalismo cultural en torno a una actitud de defensa y preservación de lo peculiar sin influencias externas presa de ideologías nacionales, Villoro crítico ambas posturas porque “terminan negando la posibilidad de la comunicación armónica y productiva entre las diversas culturas: la primera porque niega esta diversidad, la segunda porque cierra a las culturas particulares sobre sí mismas.” (Teodoro, 2008, p. 91)

En efecto, su alternativa consistió en tratar de construir una cultura auténtica, la cual, se basa en principios “para que cualquier cultura cumpla adecuadamente sus funciones” como la autonomía de la razón, entendida como la voluntad independiente de “un grupo social que tiene el derecho de dictar sus propias reglas y regirse por ellas” (Villoro, 1998, p. 95); la congruencia entre contenidos culturales y vida efectiva. Además del principio de finalidad, que como su nombre

lo indica, consiste en “orientar y dar sentido a la vida, tanto individual como colectiva, a través de fines y valores preferenciales de una cultura que mantienen integrada a la sociedad.” (Villoro, 1998, p. 125); y el principio de eficacia el cual significaría la elección autónoma de medios de la racionalidad instrumental más eficaces para realizar los fines propuestos y “establecer criterios para tener por racional una creencia.” Dichos principios universales de carácter formal, porque no dicen nada sobre el contenido de las culturas, sería condiciones de posibilidad para que cualquier cultura cumpla adecuadamente sus funciones y sea éticamente mejor.

Villoro considero que una cultura autentica es esa donde el individuo puede dar cuenta de sus creencias, valores, productos culturales, las cuales son, además, consistentes con sus deseos, propósitos, necesidades y experiencias reales. Es claro que para Villoro una cultura auténtica se opone a toda forma incongruente, enajenada e ideológica del ser cultural, porque una “cultura inauténtica es imitativa, se dedica a repetir creencias, actitudes y modos de expresión que responden a motivaciones ajenas a las que impulsan la vida real, y que se originaron para dar respuesta a deseos, satisfacer intereses y cumplir finalidades de otros grupos sociales.” (Villoro, 1985, p. 182)

Cabe señalar que si Villoro reflexiono en torno de la construcción de una cultura auténtica fue para sumarse a “la lucha contra formas de dominación mental” que sufre la pluralidad de culturas en México por los aparatos ideológicos¹⁰⁶ del Estado, de la ciencia y la técnica y del sistema capitalista mundial. “Ante las múltiples culturas de etnias, nacionalidades, regiones de un Estado, puede diseñarse una política de respecto, tolerancia y fomento de la diversidad, sin renunciar a su integración en una unidad superior” (Villoro, 1985, p. 195)

¹⁰⁶ Villoro entiende por ideología “un conjunto de creencias, insuficientemente justificadas, comunes a un grupo social, que tiene por función afianzar su poder político.” (Cfr. Villoro, Estado Plural, pluralidad de culturas, pág. 29)

Lo que propuso Villoro a principios de siglo XXI fue una política cultural con valores objetivos, es decir, un proyecto pluralista que viniera a reconocer y exigir los derechos, necesidades básicas y valores comunitarios de los pueblos indígenas frente al Estado nacional hegemónico que influido por la globalización neoliberal viene a excluir, discriminar y desintegrar la diversidad plural indígena. Villoro como defensor de la causa indígena, en su lucha por la democracia participativa, la justicia social, la inclusión, la igualdad y la emancipación, reflexiono en torno a compromisos éticos, orientaciones prácticas y organizaciones políticas para ayudar esta causa.

Tomando en cuenta que México es un país pluricultural puesto que comprende etnias, culturas y comunidades indígenas ubicadas en un espacio geográfico determinado dentro de un Estado, regido por el poder político, conformado por grupos diversos que componen la sociedad. Villoro recomienda no la disolución del Estado nacional, que resulta una nación dominante porque subordina y excluye la mayoría de los pueblos indígenas, sino aconseja su reforma, es decir, abrir la posibilidad de un “Estado plural” que garantice la autonomía de las comunidades indígenas y el respeto de sus derechos: como la autodeterminación, la diversidad cultural, la inclusión, la equidad, la igualdad, la justicia y la democracia participativa.

Por su puesto, una reforma del Estado sería un proceso lento, a largo plazo, que implicaría reformar las instituciones sociales, establecer acuerdos de organización política y relaciones sociales –no impositivas, dialogantes y armoniosas– entre el Estado y la pluralidad de culturas locales. De igual forma, implicaría revalorizar la condición indígena del mexicano frente a los prejuicios, creencias y valores negativos que excluyen y discriminan a los miembros de los pueblos indígenas.

De esta manera Villoro argumento que:

Tenemos que diseñar un nuevo tipo de Estado que respete nuestra realidad y termine con el intento alocado de imponerle por la violencia un esquema pretendidamente racional (a la pluralidad de etnias). Tendrá que ser un

Estado respetuoso de todas las diferencias. Sería un Estado en que ningún pueblo, ni siquiera el mayoritario, impondría a otros su idea de nación. El Estado plural no renunciaría a la modernización del país, si por ella se entiende progreso hacia una sociedad más prospera y democrática. Pero la modernidad deseada no consistiría en la destrucción de las estructuras locales y su supeditación a las fuerzas ciegas de un mercado mundial, sino en la participación activa de todas las entidades sociales en un proyecto común de cambio. El Estado se reduciría a coordinar, en este proceso, los proyectos diferentes de las comunidades reales y a proponerles una orientación común. La sede del poder real se acercaría cada vez más a las comunidades autónomas que constituyen la sociedad real. El adelanto hacia un Estado plural, es, así, una vía hacia una democracia radical.¹⁰⁷

La finalidad de una revolución tiene como cometido un cambio radical frente al sistema de poder dominante. Pero este cambio requiere de un contrapoder y no debe estar motivado por fuerzas ciegas y egoístas de un movimiento social ni al mando solamente de un individuo o partido político, sino por fuerzas consientes-reflexivas colectivas que ayuden a defender los derechos y valores humanos y a combatir críticamente la sumisión e imposición ideológica del poder político-económico, a través de un diálogo incluyente y propositivo, en la búsqueda de encontrar orientaciones adecuadas para las relaciones sociales, reformas en las instituciones políticas y en un reconocimiento de la pluralidad de etnias.

La posición política que quiere un cambio radical -tomando en cuenta que nuestra realidad es la injusticia, la violencia, la corrupción, la enajenación y la falta de una democracia participativa desde abajo- es la izquierda. Un caso particular en México es el movimiento indígena del EZLN, que lejos de ser un movimiento violento busca por vías pacíficas y dialogantes un orden social diferente al poder de dominación existente en nuestras sociedades donde se realice su lema de “mandar obedeciendo”.

La clave en este asunto consiste en que, antes de diseñar una revolución social es menester una revolución interna de los individuos que la proponen. Es decir, primero pensar con autonomía y autenticidad respecto a cambiarse a uno

¹⁰⁷ Villoro, Estado Plural, Pluralidad de culturas, Op. Cit. pág. 47-48

mismo para luego encontrar medios hacia fines concretos que intenten cambiar el mundo con base en un compromiso reflexivo con nuestra realidad, una autocrítica y crítica, una autognosis y un conocimiento de los hechos sociales existentes. Así podremos guiarnos en la búsqueda de respuestas en torno a preguntas referentes a para qué se quiere un cambio y qué vías nos pueden ayudar, qué herramientas podemos utilizar para romper con la dominación política y cultural, a dónde queremos llegar y cuáles medios adecuados nos llevarán a cumplir nuestros fines, qué principios ayudarían para consolidar una democracia participativa basada en el interés general frente al interés particular.

Bibliografía

- *Los grandes momentos del indigenismo en México*, FCE, México, 1950
- *Crear, saber, conocer*, México: Siglo XXI, 1982.
- *El concepto de ideología y otros ensayos*, FCE, México 1985.
- *El pensamiento moderno. Filosofía del renacimiento*, FCE, México, 1992.
- *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE, México, 1997.
- *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós / UNAM, 1998.
- *Los retos de la sociedad por venir*, México: FCE, 2007.
- *Tres retos de la sociedad por venir*, Siglo XXI Editores, México, 2009
- *Ética y Política, Los linderos de la ética*,
- *El sentido actual de la filosofía en México*, Revista de la Universidad, UNAM, México, 1968
- *Lo racional y lo razonable*, en el libro: Jorge Martínez Contreras, Aura Ponce de León, Luis Villoro colaboradores, *El saber filosófico*, Vol. 1, Siglo XXI, México, 2007
- *Sobre la identidad de los pueblos*, incluido en el libro, *América Latina: Historia y Destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, Vol. II, UNAM, 1992
- Villoro Luis, *En torno a la definición de la filosofía y el papel de la universidad frente al poder*, artículo extraído de: *Pensamiento, papeles de filosofía*, UAEM, Toluca, 2004
- *Filosofía para un fin de época*, México, 1993, en la revista electrónica Nexos: <http://www.nexos.com.mx/?p=6760>

- Ramírez, Teodoro Mario, *Luis Villoro Toranzo*, Enciclopedia de la filosofía mexicana, Siglo XX
- Ramírez, Teodoro Mario, *Autenticidad y frónesis de Ferrara a Villoro*, Saberes, México, 2008
- Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura En México*, Colección Austral, México, 1934
- Ramos, Historia de la filosofía en México, Editorial Cien, México, 1943
- Abbagnano Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, Segunda edición en español, 1974
- Caso Antonio, *Antología Filosófica*, UNAM, México, Cuarta edición 1993
- Vargas Lozano Gabriel, *Esbozo histórico de la filosofía en México (siglo XX) y otros ensayos*, Conarte, Nuevo León, 2005
- Vargas Lozano, Gabriel, *Filosofía ¿para qué? Desafíos de la filosofía para el siglo XXI*, UAM, México, 2012

- Vargas Lozano, Gabriel, *Intervenciones filosóficas: ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?* Toluca, UAEM, 2007
- Vargas Lozano Gabriel (compilador), *La situación de la filosofía en la educación media superior*, Editores Torres Asociados, México, 2011
- Hurtado Guillermo, *El Hiperión y su tiempo*, UNAM, México, 2006
- Romanell, Patrick, *La formación de la mentalidad mexicana*, Colegio de México, 1954.
- Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*, Siglo XXI, México
- Sartori, Giovanni, *Homo videns, la sociedad teledirigida*, Taurus editorial, 1997.
- López Obrador, Andrés Manuel, *No decir adiós a la esperanza*, Grijalbo, México, 2012