



ENSAYOS  
de **Filosofía**  
en México

# ENSAYOS de **Filosofía** en México

La filosofía explora la capacidad del ser humano para explicarse a sí mismo, para contemplarse como producto de un momento determinado, al mismo tiempo que como causa de una larga sucesión de acontecimientos, cada uno producto del anterior, que se pierde en el pasado; los filósofos hacen de la reflexión el punto de partida y meta de su quehacer, pues nada existe fuera del entendimiento, de percibir la realidad a través de la mente. Todo hombre es, ante todo, pensamiento volcado sobre su ser, una urdimbre de ideas y creencias que le revelan su lugar y función en el mundo.

Los trabajos que integran *Ensayos sobre filosofía en México*, realizados por los alumnos de la Maestría en Filosofía de la UAZ, intentan encontrar las raíces del pensamiento filosófico en el país y determinar sus características. México es una nación con una vastedad de rostros y voces que en ocasiones lo vuelven incomprensible, ajeno, ante los ojos de los propios mexicanos. He aquí la importancia de este libro: derrumbar ese hermetismo que envuelve al país, desenterrar del olvido las bases sobre las que descansa su idiosincrasia.



ENSAYOS  
de **Filosofía**  
en México

Hugo Ibarra Ortiz **COORDINADOR**

## Ensayos sobre filosofía en México

Primera edición 2016

D.R. **Hugo Ibarra Ortiz**

D.R. **Policromía Servicios Editoriales S. de R.L. de C.V.**

Calle Escuela Normal #401-1 Colonia Sierra de Álica

C.P. 98050 Zacatecas, Zacatecas, México

policromiaediciones@gmail.com

ISBN: 978-607-97216-0-2

Cuidado de edición:

**Policromía Servicios Editoriales**

Yolanda Alonso, directora general

Miguel Ángel Cid, dirección de arte

Jair Antonio Acevedo, corrección

Miguel Ángel Espinoza, diagramación

Imagen de forros:

*Atistbo de Carmín*, Mixta sobre tela, 50X50cms, 2015

Miguel Ángel Díaz

La presente investigación fue dictaminada por pares académicas externas a la UAZ. Este libro fue apoyado con recursos PROFOCIE 2014. Este programa es público ajeno a cualquier partido político. Queda prohibido el uso para fines distintos a los establecidos en el programa.

# ENSAYOS de **Filosofía** en México

## Presentación

*Hugo Ibarra Ortiz*

Según Guillermo Hurtado, el principal problema de la filosofía en México es no reconocer la anterior, ni abreviar en la tradición filosófica mexicana para construir nuestro discurso.<sup>1</sup> Para este pensador, se pueden identificar dos posturas dentro de la historia de la filosofía: la modernizadora y aquella que podemos denominar autenticadora. Hurtado va más allá y propone una metafilosofía práctica donde el diálogo impera sobre las diferencias. En este sentido, este libro busca establecer un diálogo con aquellos pensadores que constituyeron la tradición filosófica en México.

Estoy en desacuerdo con Hurtado cuando dice que no han existido tradiciones filosóficas ni comunidades de discusión en el país, pues sí las ha habido, sólo que no las hemos estudiado con detenimiento. Mauricio Beuchot señala que desde tiempos de la Nueva España se identifican algunos grupos de discusión sobre temas y tópicos bien establecidos;<sup>2</sup> por ejemplo, la lógica fue un tema central en las primeras comunidades filosóficas sólidas de la Universidad de México. Otro eje del pensamiento novohispano fue lo que podríamos denominar filosofía social, es decir, la preocupación de los filósofos acerca del bienestar de las comunidades indígenas y mestizas, tal es el caso de Fray Alonso de la Veracruz o Fray Bartolomé de las Casas, quienes lucharon contra la encomienda y sus injusticias.

Asimismo, alrededor de la ciencia media jesuita surgió un importante grupo de discusión, conformado, entre otros, por Antonio Núñez, Pedro de Abarca, Pedro Cesati y Diego Marín de Alcazar;<sup>3</sup> posteriormente, la generación de pensadores integrada por Juan José de Eguiara y Eguren, Juan Ignacio Castorena Ursúa y Goyeneche, el jesuita Francisco Javier

<sup>1</sup> Hurtado, Guillermo. "Más allá de la modernización y la autenticidad. Un programa de metafilosofía práctica latinoamericana", en *Theoria, revista del Colegio de Filosofía*, UNAM, 1999.

<sup>2</sup> Beuchot, Mauricio. *Historia de la filosofía en el México colonial*, Herder, Barcelona, España, 1997.

<sup>3</sup> Kuri Camacho, Ramón. *El barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible*, Universidad Veracruzana, Veracruz, 2008.

Clavijero, el dominico Juan Villa y el poblano Andrés de Arce y Miranda, se dio a la tarea de repensar la identidad del americano o del mexicano.

A pesar de los numerosos estudios acerca de la historia de la filosofía en México, aún falta bastante por hacer. La primera época, que podemos denominar historiografía antigua, comenzó con las pesquisas hechas por Juan José de Eguiara y Eguren con el propósito de rebatir la idea del deán de Alicante;<sup>4</sup> en su obra, Eguiara rescató muchos datos y obras de filósofos mexicanos, amén de la multitud de pensadores y escritores citados, desgraciadamente, su obra quedó inconclusa. La preocupación por exponer la obra de los pensadores novohispanos la retomó Beristáin, quien sí concluye su *Biblioteca*, complementada con datos nuevos y relevantes;<sup>5</sup> otro bibliófilo importante de la época fue el chileno Toribio Medina, quien hizo una vasta recopilación de datos sobre la imprenta en México.<sup>6</sup>

Ciertamente, no todo el trabajo de estos estudiosos se circuncribió a la historia de la filosofía, no obstante, registraron varios datos importantes sobre algunos filósofos. Le correspondió al obispo leonés Emeterio Valverde realizar un estudio bastante pormenorizado sobre la producción filosófica de México a través de su historia; Valverde rescató del olvido a varios autores muy importantes, particularmente a aquellos que, sin dedicarse a la academia filosófica, escribieron textos sobre la materia.<sup>7</sup>

Los trabajos, ahora clásicos, de Antonio Gómez Robledo y Silvio Zavala sobre Fray Alonso de la Veracruz<sup>8</sup> o los de José Gaos sobre el pensamiento mexicano representaron el inicio de una importante historiografía sobre el tema en el siglo XX. A ellos se suman las labores de Mauricio Beuchot, pieza clave para la historiografía de esta disciplina desde sus trabajos sobre el pensamiento novohispano hasta sus últimas pesquisas

<sup>4</sup> Eguiara y Eguren, Juan José. *Biblioteca mexicana*, UNAM, México, 1986.

<sup>5</sup> Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, México, UNAM, s.f.

<sup>6</sup> Medina, José Toribio. *Biblioteca hispanoamericana*, vol.VI, Fondo histórico y bibliográfico J. T. Medina, Santiago de Chile, 1961.

<sup>7</sup> Valverde Téllez, Emeterio. *Bibliografía filosófica mexicana*. Tomos I y II, estudio introductorio de Herón Pérez Martínez, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, 1989.

<sup>8</sup> Gómez Robledo, Antonio. "Vida y obra de Alonso de la Veracruz", en *Setenta años de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, 1974.

sobre el siglo XIX,<sup>9</sup> y Carmen Rovira, quien destaca por sus antologías de textos de pensadores del siglo XIX y XX.<sup>10</sup>

La escuela de historia de las ideas fundada, en México, por José Gaos, ha brindado una gran cantidad de textos acerca de la historia del pensamiento mexicano. Investigadores como Leopoldo Zea<sup>11</sup> y Luis Villoro<sup>12</sup> rehicieron una historia de las ideas filosóficas en México y Latinoamérica con la finalidad de construir un discurso propio. Patrick Romanell, italiano naturalizado norteamericano, escribió en 1952 *Making of the Mexican Mind*, traducida más adelante por Edmundo O'Gorman,<sup>13</sup> obra que apareció en un momento crítico donde se cuestiona duramente lo mexicano —Samuel Ramos ya había publicado su obra y Emilio Uranga ya estaba pensando en su ontología del mexicano— y que planteó la diferencia específica entre el pensamiento mexicano y el norteamericano o anglosajón; una de las diferencias más notorias es, según Romanell, el marcado catolicismo de los mexicanos y el sectarismo religioso vivido en Estados Unidos.

Gabriel Méndez Plancarte posibilitó, gracias a sus trabajos, el estudio de algunos filósofos poco conocidos, no obstante, nadie retomó esta noble investigación.<sup>14</sup> Por otro lado, Antonio Ibarguengoitia recopiló muchos de los escritos de sus antecesores y los publicó en una obra importante, pero que aún tiene varias carencias.<sup>15</sup> En 1973, varios investigadores de la Universidad Nacional Autónoma de México se dieron a la tarea de meditar acerca de temas históricos de la filosofía en México; así, dividieron su trabajo en nueve temas, que iban desde el pensamiento prehispánico hasta la filosofía española

<sup>9</sup> Beuchot, Mauricio. "La filosofía en México en el siglo XIX", en *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007. Volumen 2*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.

<sup>10</sup> Rovira, Carmen. *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, UNAM, 1999.

<sup>11</sup> Zea, Leopoldo. *El positivismo en México*, FCE, México, 1997.

<sup>12</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio de México, México, 1996.

<sup>13</sup> Romanell, Patrick. *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México. 1910-1950*, El Colegio de México, México, 1954.

<sup>14</sup> Méndez Plancarte, Gabriel. *Humanistas del siglo XVIII*, UNAM, México, 1962.

<sup>15</sup> Ibarguengoitia, Antonio. *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, Porrúa, México, 1990.

de los trasterrados. Los participantes, todos especialistas en sus temas, plantearon la historia de la filosofía en bloques, atendiendo a temáticas generales y dejando de lado las particularidades.<sup>16</sup>

Gabriel Vargas Lozano, desde una metodología personal, se ha impuesto el quehacer de historiar la filosofía en México en el siglo XX y, particularmente, el pensamiento marxista y cómo ha incidido en la discusión general.<sup>17</sup> Enrique Dussel, quien ha contribuido con su filosofía de la liberación en la constitución del pensar latinoamericano, ha publicado una compendiosa obra sobre la filosofía y el pensamiento en América Latina y el Caribe, que intenta dar cuenta del devenir de la reflexión filosófica en estas latitudes.<sup>18</sup>

Los investigadores peninsulares también se han interesado por el pensamiento filosófico latinoamericano; éste es el caso de Carlos Beorlegui, quien, en el 2008, publicó un extenso volumen donde recupera no sólo la filosofía escrita en latín o español, sino aquellas filosofías indígenas que se han preservado gracias a la tradición oral de los pueblos.<sup>19</sup> Asimismo, Margarita M. Valdés coordinó, junto con otros investigadores españoles, una obra monumental sobre la filosofía española e hispanoamericana; en este texto, semejante al de Enrique Dussel, se analiza el pensamiento hispano, tanto en su versión peninsular como en la americana; cabe resaltar que este libro trata de ponderar el pensamiento mexicano, peruano, argentino, colombiano, venezolano y del caribe.<sup>20</sup> No obstante, el estudio se limita al siglo XX, aunque retoma pensadores de diferentes periodos de la historia de México.

Últimamente Guillermo Hurtado se ha dado a la tarea de historiar y recuperar el pensamiento mexicano del siglo XX, su labor se ha centrado en el grupo Hiperión y sus epígonos.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> V. A., *Estudios de historia de la filosofía en México*, UNAM, México, 1973.

<sup>17</sup> Vargas Lozano, Gabriel. *Esbozo histórico de la filosofía en México (siglo XX) y otros ensayos*, CONARTE, Nuevo León, 2005.

<sup>18</sup> Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (editores). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*, Siglo XXI editores/ CREFAL, México, 2009.

<sup>19</sup> Beorlegui, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao, España, 2008.

<sup>20</sup> M. Valdés, Margarita, Manuel Garrido, Nelson R. Orringer y Luis M. Valdés (coords.). *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Cátedra, Madrid, 2009.

<sup>21</sup> Hurtado, Guillermo. *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*,

Por su parte, Carlos Pereda preparó un volumen en el que reúne una serie de ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX;<sup>22</sup> su estructura miscelánea permite asomarnos a este proceso de forma caleidoscópica y, como Pereda mismo afirma, son apuntes de un participante que, llegado a México, participó de forma activa en la elaboración de dicho pensamiento.

Nosotros hemos contribuido, en cierto sentido, a producir conocimiento acerca del tema. Con la participación de investigadores y alumnos de la Maestría en Filosofía, publicamos hace poco una obra en el espíritu que motiva este libro;<sup>23</sup> de hecho, a partir de una de las líneas temáticas de la Maestría, denominada La Filosofía en México, es como se ha gestado nuestro trabajo.

Una de los objetivos principales del presente libro es recuperar a filósofos poco o nada estudiados por la bibliografía arriba citada. Por ejemplo, permanecen en el olvido las obras de Andrés de Guevara y Basoazabal, a pesar de su influencia en Europa y, sobre todo, en España; de Juan de San Miguel y Antonio Peralta, en la Nueva España, quienes destacaron con sus opúsculos filosófico-morales; de los hermanos Flores Magón, que si bien no fueron filósofos en sentido estricto, sí escribieron ensayos con perfil filosófico-político; o de José Revueltas y Francisco Larroyo, que ni siquiera aparecen como objeto de estudio de la historiografía filosófica tradicional, a pesar de que ambos tuvieron una fuerte influencia en sus respectivos ámbitos: el primero en la política y el segundo en la educación.

Los ensayos que conforman esta obra surgieron en el curso Filosofía en México, impartido por el coordinador este libro, y son el producto de la investigación y meditación de los alumnos de la Maestría en Filosofía; dichos textos obedecen, entonces, a las inquietudes y respuestas de los alumnos.

UNAM, México, 2007.

<sup>22</sup> Pereda, Carlos. *La filosofía en México en el siglo XX. Apuntes de un participante*, CONACULTA, México, 2013.

<sup>23</sup> Ibarra Ortiz, Hugo y Martínez Romo, Ricardo (coord.). *La filosofía en México. Pasado, presente y futuro*, UAZ, Unidad Académica de Filosofía, Zacatecas, 2013.

## La eterna búsqueda

*Medardo Ríos Martínez*

Una de las mayores empresas que cualquier individuo puede emprender es la búsqueda de su propia identidad; éste es un camino agreste y sinuoso, muchas veces influenciado o, incluso, amenazado por fuerzas exteriores. Aunque se pueda decir que alguien posee una identidad propia, es decir, como ninguna otra, resulta imposible no notar, si se examina con detenimiento, ciertos detalles ajenos a esa persona que moldearon su identidad; sin embargo, quizá lo inimitable de tal identidad se deba a lo que el individuo en cuestión produce con sus actos.

Si encontrar una identidad personal parece difícil, lo es aún más reconocer una identidad cultural, pues ya no se trata sólo de individuos, sino de un conjunto de éstos, una pluralidad de identidades individuales que se incluyen en una general. Existen discusiones sobre cómo la identidad cultural moldea la individual, las cuales eran pertinentes en el pasado, cuando las sociedades se encontraban más aisladas y para los extranjeros resultaba complicado, cuando no imposible, comprender o insertarse en una cultura diferente a la propia. Pero hoy, con la marcha acelerada de la comunicación, las identidades culturales se encuentran, relacionan y funden.

El objetivo central de este ensayo es clarificar un tema básico para el quehacer filosófico, no sólo de México, sino de lo *mexicano*: la existencia de una filosofía propia. Por mucho tiempo, se ha librado la discusión entre aquellos que aseguran su existencia y sus detractores; el consenso entre ambos grupos parece lejano, pues los filósofos que niegan dicha existencia son afines a la doctrina analítica, la cual considera que la “filosofía mexicana” no se trata más que de reflexiones metafísicas, sin lógica y carentes de argumentación seria. Por otro lado, los que apoyan su existencia casi siempre lo hacen desde el derecho a la diferencia, es decir, que no todas las filosofías tienen que ser iguales y que la riqueza de la disciplina proviene, justo, de la diversidad. Puntos de vista contrarios, irreconciliables, que pretenden triunfar uno sobre otro.

Al hablar de filosofía griega, romana, inglesa o alemana casi siempre se hace referencia a un tipo de filosofía concebida desde un enfoque cultural específico que origina productos definidos y reconocibles —resulta sencillo distinguir, por ejemplo, el romanticismo alemán de la analítica inglesa y ambos de la búsqueda del ser de la filosofía griega. México, sin embargo, representa un caso aparte, pues mientras en Europa las culturas solían mantenerse aisladas o sólo interactuaban con otras parecidas que se desarrollaban casi al mismo tiempo y a la misma cadencia, aquí se gestó un encuentro violento entre civilizaciones completamente diferentes que se enfrentaron entre sí y que, con el triunfo de una sobre la otra, dieron comienzo a una multitud de identidades.

El indígena se vio obligado a abandonar su cosmovisión y aceptar la de los conquistadores; el español con dinero y tierras se convirtió en el emisario del nuevo dios, el criollo no podía sentirse español aunque sus padres fueran parientes del Rey y el mestizo, el mulato y demás productos de la unión entre las diferentes culturas que convergieron en la Nueva España se encontraron ante un vacío de identidad que debía llenarse. Todos estos protagonistas de la vida colonial se convirtieron, sin saberlo, en los miembros de una nueva cultura.

La Nueva España —y, en general, Latinoamérica— estaba habitada por numerosas culturas separadas por grandes diferencias que ni siquiera los movimientos independentistas y nacionalistas pudieron resolver. Hasta la fecha, persiste una pluralidad de creencias, colores de piel, opiniones y formas de ver el mundo; elementos que han impulsado a muchos mexicanos a ir tras la búsqueda de una identidad nacional.

Pensadores de todas las épocas han tratado de resolver qué es lo mexicano y cómo se diferencia, por ejemplo, de lo español. Desde la Colonia, hubo algunas personas que se identificaron más con la tierra y cultura natales que con su condición de hijos de españoles, tal es el caso de Francisco Xavier Clavijero, uno de los primeros pensadores en autoproclamarse “mexicano” y en hacer alusión a una “patria mexicana”, aun durante pleno dominio hispánico; tan sólo el nombre de su obra *Historia antigua de México* marca ya una separación entre

una identidad colonia y una nacional, pues usa el nombre de México y no el de Nueva España. Clavijero, además, no se limitó a escribir para sí mismo, sino que se dirigió a otros que se reconocen en su situación:

Sabéis muy bien cuan arduo es el asunto de mi historia y cuán difícil salir de él, principalmente un hombre reducido a un miserable estado por las tribulaciones, que se ha puesto a escribir a más de dos mil y trescientas leguas de *su patria*, privado de muchos documentos necesarios, y aun de las confrontaciones que pudieran proporcionarles las cartas de *sus compatriotas*. Fácilmente reconoceréis leyendo esta obra que, más bien que una historia, es un ensayo, una tentativa, un esfuerzo atrevido de un ciudadano que, a pesar de sus calamidades se ha empleado en esto por *ser útil a su patria*.<sup>24</sup>

Clavijero tenía un concepto de patria incluyente, conformada por todos los habitantes de un territorio, ya que al usar la palabra *americanos* lo hacía refiriéndose tanto a indígenas como a criollos.

Algunos investigadores afirman que la filosofía mexicana puede rastrearse hasta antes de la llegada de los españoles, con las filosofías indígenas y, de alguna manera, resulta posible asegurar que esa es la auténtica filosofía mexicana, pues era realizada por los nativos; no obstante, se debe tomar en cuenta la diversidad cultural de la América precolombina, por lo que es necesario hablar de una filosofía azteca, maya, olmeca o chichimeca. Tomar esas supuestas filosofías —pues cabe preguntarse si en realidad se trataba de sistemas filosóficos como tales o sólo de cosmovisiones míticas y religiosas— como bandera de la auténtica filosofía mexicana es un robo de identidad, además guía las investigaciones hacia un terreno contradictorio y carente de unidad, por las diferencias persistentes entre las civilizaciones americanas.

Otra opinión, un poco más conservadora, encuentra los primeros atisbos de filosofía mexicana en los, por así llamarlos —debido a que la forma de pensamiento a la que haremos

<sup>24</sup> Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, Porrúa, México, 2003, p. 732. Las cursivas son mías.

alusión tuvo su esplendor un par de siglos más tarde—, proto-humanistas, sobre todo, entre los miembros del clero que se esforzaron en defender la dignidad y el valor de la vida de los indígenas frente a las vejaciones y abusos de los españoles. Fray Juan Bartolomé de las Casas, por aludir al caso más célebre, se esforzó por obtener el reconocimiento de que las almas de los nativos americanos eran iguales a las de los europeos; pero estos primeros pensadores, a pesar de que produjeron su obra en Nueva España, eran peninsulares y, a parte, el territorio se encontraba bajo el dominio hispánico, por lo que su propuesta es, de hecho, española. ¿Pero bastaría con eso para soslayar su trabajo que, sin duda, tuvo un papel preponderante en la configuración de México?

Por este motivo, es necesario determinar los principios básicos que permitan identificar la identidad mexicana y las circunstancias propias del entorno, es decir, desde donde se realizan las reflexiones particulares que puedan denominarse mexicanas. El primer esfuerzo oficial por crear esta identidad surgió en la época independentista y vino de la mano de la Ilustración.

La Ilustración, que provocó cambios importantes en el pensamiento y políticas europeas, influyó notoriamente en los movimientos de independencia de las colonias americanas; los criollos encontraron en ese movimiento la legitimidad para exigir todo lo que se les negó durante la Colonia —participación activa en la vida política, cargos de poder, riquezas— y los humanistas encontraron las bases ideológicas que les permitieron abogar por una vida digna para los menospreciados: indígenas y mestizos. Una vez que la independencia triunfó, llegó el momento de formar una identidad que permitiera la unidad necesaria para el progreso de la nueva nación.

México retomó de la Ilustración el racionalismo y la estima de la ciencia moderna, pilares sobre los que se gestaría la transformación de la sociedad, pues de una medieval, escolástica y religiosa, como la española, debía convertirse en una progresista, secularizada y republicana; para alcanzar el objetivo, la filosofía sería el medio por el cual se crearían hombres virtuosos que, a su vez, serían ciudadanos modélicos. Sin embargo, el proyecto de nación era una utopía liberal, ya que el

liberalismo mexicano carecía de la experiencia de las culturas europeas en cuanto a cómo comprender y ejercer el término y, sobre todo, de las condiciones que permitieran el surgimiento de una clase burguesa, el estandarte de la Ilustración; era necesario, entonces, un proyecto educativo que originara dicha clase y, con ella, una nueva sociedad que marcara una ruptura con la identidad colonial.

El deseo de los pensadores de la época por crear una cultura para el recién formado país facilitó la implantación de una educación de corte positivista, doctrina traída a México por Gabino Barreda, quien, en Europa, conoció el trabajo de Augusto Comte. Por sus bases antimetafísicas y antirreligiosas, el Positivismo parecía el tipo de pensamiento perfecto para romper los lazos, definitivamente, con la Colonial y para construir una sociedad liberal; se esperaba que la educación científica del positivismo otorgara a los hombres el conocimiento necesario para convertirse en ciudadanos de bien que dotaran a la sociedad de orden y progreso. Ése fue el proyecto de nación desde Juárez hasta el Porfiriato, aunque en este último periodo —gracias a las acciones de un grupo muy cercano a Porfirio Díaz conocido como “Los Científicos”— se exacerbaban algunas características de la doctrina positivista: la intrusión del Estado en la vida privada con el propósito de asegurar el desarrollo y la justificación de la desigualdad socioeconómica.

Éste puede considerarse el primer intento por crear una identidad mexicana, aunque cabe preguntarse si fue el más adecuado, pues intentaba imitar a las sociedades europeas más sobresalientes de la época, por lo que se transgredía lo propiamente mexicano al maquillarlo con el estilo de vida del otro lado del Atlántico; no se trataba, por lo tanto, de la construcción de una identidad nacional, sino de la importación de la misma. Tal vez el proyecto del grupo conocido como los “conservadores” —que compartía algunas ideas del liberalismo, pero intentaba conciliarlas con otras aparentemente contrarias, como con la instauración de una república centralista o una monarquía, es decir, con la conservación de cierta herencia europea— era más acertado para las condiciones de la época; pero no distaba mucho de lo que después fueron las monarquías constitucionalistas europeas.

¿Podría alguno de estos proyectos de nación ser, en esencia, mexicano?

Tal vez esa fue la misma pregunta que se hicieron muchos pensadores durante y después del Porfiriato, pues la igualdad que la Ilustración pregonaba y que el positivismo prometió conseguir no había sido más que un engaño. La situación económica y social de México era deplorable, existía una marcada desigualdad y la injusticia estaba al orden del día.

Ya desde el periodo juarista, José María Vigil realizó un ataque al positivismo desde la metafísica, pues a pesar de ser liberal, no era positivista, buscaba la instauración de una educación metafísica y espiritual, basada en principios a priori, ideales y absolutos. Una de las mayores confrontaciones que sostuvo Vigil fue en el campo del origen del conocimiento, ya que aseguraba, de manera algo kantiana, que el espíritu humano obtiene de sí mismo ideas ya hechas, ya definidas, sin tomar en cuenta el conocimiento sensible y haciendo una separación entre éste y el conocimiento racional. De hecho, la base de su metafísica se sostiene en dos principios rechazados por los positivistas: el "yo" y Dios. Pero su metafísica no es detractora del positivismo, sino que abogada por una conciliación:

Lo primero se encuentra en el yo, a cuyo desconocimiento no alcanza el escéptico más recalcitrante; pero al pasar al no-yo, en sus diversas manifestaciones, naturaleza, espíritu y humanidad todo el edificio vacila; carecemos de un criterio superior para comprobar la relación entre el sujeto y el objeto; [...] ignoramos completamente la realidad objetiva de nuestras categorías y esto motiva al filósofo a buscar un principio que envuelva tanto al yo como al no-yo; que no teniendo causa sea la causa de todo; que conteniendo la plenitud de la realidad funde la razón así del sujeto como del objeto, legitimando de este modo las categorías y su aplicación. Ese ser supremo, es Dios.

Estas pocas palabras bastan en mi concepción para hacer ver que no he andado fuera de camino al decir que la conciliación, como punto intermedio entre el empirismo que lo reduce todo al sentido, y

el idealismo que saca todo del sujeto, estaba hecha, o al menos intentada en el seno de la metafísica<sup>25</sup>.

Esta tendencia no gozó, en su momento, de mucho reconocimiento, debido, sobre todo, a la posición del gobierno; fue hasta algunas décadas después, con el fin del régimen de Díaz y el frenesí de la revolución mexicana, que se retomaron las ideas de Vigil. Entre los pensadores que hicieron eco de ellas, se encuentra Antonio Caso, quien creó una metafísica en la que el hombre se encuentra separado del resto del universo en tanto persona y creador de valores; para él, existen tres dimensiones de la vida humana: la económica y utilitaria, que es la más baja; la intermedia, donde entran las actividades desinteresadas contrarias al egoísmo, como la comunicación estética; y la más alta de todas, la experiencia moral y religiosa.

Al lado de Caso, se encuentra uno de los mayores pensadores que ha dado este país: José Vasconcelos; su crítica al positivismo se basó en la idea de que éste era una herramienta del pensamiento expansionista sajón, particularmente el de Estados Unidos, y que se contraponía en su totalidad a lo que él consideraba era el pensamiento mexicano. Para Vasconcelos, éste corresponde a una raza emotiva que no se manifestaba a través del imperativo categórico ni la razón, sino gracias al juicio estético, la lógica de las emociones y la belleza, elementos sobre los que debía basarse la interpretación del mundo. De aquí surge un monismo estético: a pesar de las distinciones, el hombre y el mundo poseen la misma esencia, no sustancia estática sino pura energía, aunque poseen ritmos independientes.

La propuesta filosófica de Vasconcelos se considera uno de los mayores intentos por definir no sólo la cultura mexicana, sino una cultura latinoamericana en general; opuesta al positivismo, emotiva y revolucionaria, se convirtió en la nueva brújula que guió la búsqueda del entendimiento del mundo. La obra vasconcelista se enmarca en el contexto latinoamericano de la época, donde existieron las condiciones raciales y espirituales para iniciar una "era universal de la humanidad",

<sup>25</sup> Vigil, José María. "Discurso", en *María del Carmen Rovina (coord.). El pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, tomo I, UNAM, México, 1998, p. 405.

pues algunas teorías, como la planteada por Darwin, sirvieron sólo para justificar y asegurar la hegemonía racial. Vasconcelos defiende a la “raza oprimida”, la raza de bronce, la raza indígena y mestiza, planteamiento presente a lo largo de su libro más representativo: *La raza cósmica*.

En la obra de Vasconcelos, se encuentra ya una circunstancia propia que produce un pensamiento, lo cual permite asegurar que se está ante una filosofía mexicana; el filósofo sustentó sus ideas en circunstancias culturales específicas —desde cómo está formada y de qué trata, hasta qué la hace diferente de las demás— y, a partir de esa identificación, formuló un pensamiento y un quehacer propio. Si bien al pensamiento vasconcelista se le puede objetar, con toda razón, un “racismo a la inversa” o el rechazo de una superioridad cultural mediante argumentos similares, no demerita sus logros en la historia de las ideas mexicanas: el intento de identificación de la cultura mexicana. Leopoldo Zea y Enrique Dussel —este último aún activo— son continuadores de esta línea de pensamiento.

Durante los años treinta, se registró una gran inmigración de españoles a México, provocada por la guerra civil; con ella, arribaron muchos pensadores y escritores que encontraron, en el país, las libertades para llevar a cabo y publicar sus investigaciones. José Gaos, Joaquín Xirau, Wenceslao Roces y Eduardo Nicol fueron algunos de los refugiados más relevantes, a quienes, a pesar de su origen extranjero, se les puede considerar como filósofos mexicanos, debido al impacto cultural que tuvieron y, además, porque algunos se identificaron como mexicanos.

Sin embargo, el pensamiento de los refugiados españoles guardaba ciertas similitudes con el de los primeros pensadores religiosos venidos de España, pues hablaban de temas concernientes a Latinoamérica, pero desde una perspectiva española, es decir, ajena a la autorreflexión; los exiliados también escribieron sobre temas tratados en Europa o con origen europeo, aunque las discusiones nunca eludieron a México y los mismos autores se consideraban mexicanos. ¿Pudo ser esto suficiente para llamarla una filosofía mexicana y no sólo filosofía realizada en México?, ¿su filosofía se basaba en el

ambiente cultural mexicano?, ¿la identificación patriótica de los refugiados españoles fue suficiente para llamarlos mexicanos?

En tiempos más recientes, la filosofía en México ha sido bastante ecléctica: están los metafísicos nacionalistas, defensores de una identidad mexicana que debe liberarse del yugo positivista y opresor; los marxistas que, con sus promesas de autosuficiencia económica y liberación del capitalismo, encontraron en Latinoamérica un terreno donde prosperaron sus ideas; por último, la avanzada analítica, heredera del positivismo, que ha permeado bastante en el pensamiento mexicano actual.

El movimiento nacionalista anti-positivista devino en una postura dogmática, cerrada y agresiva ante la crítica, lo que terminó por aislarla y dejarla en el olvido; pocos intelectuales intentaron retomarla y librarla de sus estigmas, para pasar del “derecho a la diferencia” al “derecho a la comunidad”. El marxismo, junto con otras formas de socialismo, ha sido reprimido por los gobiernos tecnócratas y capitalistas, lo que precipitó su caída una vez disuelta la Unión Soviética.

La analítica ha dejado un legado en algunos pensadores mexicanos, aunque no se puede asegurar que esta postura tenga algo de mexicana, pues los temas de interés y los autores reconocidos provienen de Europa o Estados Unidos, por lo que los textos no están redactados en español. Las obras producidas desde la analítica son ajenas a la circunstancia cultural mexicana y muestran un claro desdén hacia la posibilidad de que siquiera exista una filosofía nacional; sus ataques a los intentos realizados por Vasconcelos y Caso vienen de la falta de rigor y profundidad de otros filósofos, quizá también analíticos. Estos pensadores, por lo tanto, no son dignos de revisarse, pues les falta lógica a sus argumentos.

Los problemas para identificar una filosofía mexicana pueden venir de varias fuentes: a) un fervor imitativo por cualquier sistema extranjero con un discurso persuasivo, ya que se acepta sin actitud crítica ni añadidos propios; b) una postura demasiado abierta, voluble, inconexa e ilimitada; o c) una actitud ensimismada que ignora lo que viene de afuera, es decir, nacionalista y dogmática, casi racista.

Tal vez el principal problema, donde deben centrarse todos los esfuerzos, es el desconocimiento de la cultura mexicana, de cierta situación o circunstancia inherente a lo mexicano; una vez identificada se pueden conocer sus problemas y, desde ahí, elaborar un pensamiento dedicado a caracterizar y a resolver dichas cuestiones. El sistema de pensamiento tiene que ser abierto pero constante, apegado siempre al principio de responder a la problemática mexicana, entendiéndola como parte de una serie de problemáticas globales; el avance hecho por Vasconcelos fue un gran logro, pero era en exceso hermético y nacionalista, daba muy pocas libertades.

Las filosofías de la Grecia clásica, Roma y Alemania atendieron y propusieron maneras de comprender la problemática de su tiempo; por lo tanto, aquellos pensadores que, sin ser originarios de México han abordado los dilemas de la cultura mexicana y se identifican con ella, deben considerarse como filósofos mexicanos.

Para concluir, resulta importante preguntarse si acaso en esta época de acelerados avances tecnológicos, en los campos de la comunicación y el transporte, podemos seguir hablando de culturas, ya no aisladas, pero sí bien definidas y con ciertas fronteras impenetrables. Tal parece que cada vez está más cerca la conformación de una cultura global en la que, gracias a un reconocimiento y aceptación de similitudes y diferencias entre las culturas, las barreras y mitos queden destruidos, paso definitivo hacia la construcción de una cultura universal. ¿Tendría caso, entonces, hablar de filosofía griega, alemana, inglesa o mexicana?, ¿no nos podríamos referir a una filosofía global, humana y conciliadora? La filosofía tiende a ser sectaria, a dividirse en bloques, pero quizá los acelerados avances ayuden, en un futuro, a crear una sola filosofía global. Si se quiere construir una filosofía mexicana, hay que darse prisa.

## Bibliografía

CLAVIJERO, FRANCISCO JAVIER. *Historia antigua de México*, Porrúa, México, 2003.

ORTIZ, HUGO IBARRA Y MARTÍNEZ ROMO, RICARDO (COORD.). *La filosofía en México. Pasado, presente y perspectivas*, Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 2013.

VIGÍL, JOSÉ MARÍA. "Discurso", en María del Carmen Rovira (COORD.). *El pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, tomo I, UNAM, México, 1998.

## La filosofía en México: práctica, original y cuantitativa.

*Sergio Alonso Martínez Alvarado*

Una de las cuestiones centrales que deben o deberían plantearse todos los estudiantes de filosofía es ¿cuál variante de ésta me compete? Existen muchas corrientes, doctrinas, escuelas y categorías dentro de la disciplina, algunas tan antiguas, como los presocráticos, y otras más modernas, como la escuela analítica anglosajona.

Sin embargo, parece que muchos estudiosos de la filosofía eligen su área de acuerdo sólo con la moda, los gustos personales y, no en pocas ocasiones, a la facilidad de los temas; decisiones injustas, ya que para elegir un tipo específico de filosofía se deben conocer todos, pero, justo lo mencioné, a veces sólo tenemos acceso a las tendencias filosóficas de moda o a las más sencillas.

A diferencia de la situación anterior, algunos investigadores se han dado a la tarea de rescatar los sistemas filosóficos olvidados o en vías de desaparición, pues la filosofía mexicana padece de ésta enfermedad: el olvido. En la actualidad, muchos especialistas niegan la existencia de una disciplina propia de México, argumentan que carece de antecedentes, originalidad, buenos autores, sentido práctico, entre otras cosas.

La cuestión es qué tan válido es el discurso de estos pensadores que niegan una tradición filosófica que desconocen; la negación de un campo ni siquiera especificado ha sido reemplazada por el olvido, que representa un sentimiento antipatriota y, más grave aún, soslaya doctrinas y una tradición que, en efecto, existió y tuvo repercusiones reales en la vida de los mexicanos. En este ensayo, trataré de demostrar la existencia de una tradición filosófica, para lo cual presentaré las pruebas concretas de un pensamiento mexicano, identificable inclusive desde antes de la república.

Las objeciones hacia una filosofía mexicana como tal giran en torno a tres principios: la *praxis* o aplicación real de la teoría filosófica; la originalidad y singularidad de los estudios; y, finalmente, a la cantidad de autores y puntos de vista a lo

largo de la historia. Cabe mencionar que se tiene una visión pesimista hacia todo producto filosófico nacido en México, aunque no tiene sentido centrarnos demasiado en esa discusión. A continuación, intentaré señalar por qué dichas objeciones son infundadas y carecen de validez.

Los tres puntos anteriores —la praxis, la originalidad y el conjunto de autores y obras— representan la base de este ensayo. No haré un riguroso seguimiento histórico de la filosofía mexicana, aunque trataré de apegarme a una cronología; más bien mencionaré a los pensadores clasificables en la primera o segunda categoría, para después recapitularlos en la tercera.

En lo que se refiere al primer punto, el concerniente a la utilidad y práctica de la teoría filosófica en la vida pública del país, existen muchas figuras relevantes; sin duda, desde la Nueva España, los filósofos han tratado de contribuir, con sus ideas, al mejoramiento y progreso de la sociedad y, algunos de ellos, lo han conseguido.

A pesar de que los primeros esbozos de filosofía en México fueron catalogados como literatura o poesía por su carácter sermocinal, Ibarra insiste en la importancia de las alegorías dentro del sermón para llevar a la población discursos más complejos de orden ético, político, religioso, estético, científico y práctico: “Los predicadores (...) se regodeaban en el uso de metáforas, símbolos, alegorías, pues basaban su discurso más en la interpretación alegórica, moral o anagógica que en la literal”.<sup>26</sup>

Con la llegada de la Ilustración, que reprendía toda clase de alegoría y buscaba reemplazarlas por un conocimiento certero, la validez del sermón fue cuestionada y se suscitó una discusión al respecto de su uso, aunque ambas posturas coincidían en la aplicación real de la filosofía. La Ilustración llegó a la Nueva España en el siglo XVIII gracias los jesuitas y los mercedarios y, en el siglo siguiente, sentó las bases teóricas para promover los valores que desencadenaron la lucha por la independencia.

El pensamiento ilustrado en Hispanoamérica transitó por tres fases diferentes. En la primera, surge una pugna entre el pensamiento escolástico, que tenía como base teórica los sermones, y el propiamente ilustrado, es decir, el teórico racional;

<sup>26</sup> Ibarra Ortíz, Hugo. *El paradigma sermocinal en la Nueva España. Siglo XVII*, UAZ, Zacatecas, 2013, p. 29.

la racionalidad simbolizó el punto de partida de la nueva corriente de pensamiento y sus materias axiales fueron la lógica, física y metafísica. En la segunda fase, ocurre una expansión del pensamiento ilustrado, que ya no entra en conflicto con la escolástica; Juan Benito Díaz de Gamarra fue el pionero del pensamiento en esta etapa; los temas centrales fueron problemas naturales, culturales, sociales y educativos. Con una base filosófica más sólida, la tercera fase fue más práctica que las anteriores, es decir, trató de temas de mayor interés e impacto, como los valores, la felicidad y el sentido de la vida.

Ésta fue la primera vez que se intentó abogar por uno de los sectores más marginado de la Nueva España: los criollos; con dicha defensa, salieron a la luz temas como la libertad, igualdad y soberanía. La filosofía ilustrada, por su carácter universal, tuvo un papel preponderante en el pensamiento novohispano; sus principales características fueron el racionalismo, eclecticismo, enciclopedismo, la crítica, un método de análisis novedoso, un carácter de conocimiento fundamental y su cualidad de saber general.

Los temas centrales de la tercera fase fueron la libertad, igualdad y soberanía, los cuales se aplicaron a la realidad para fundar y promover los valores sociales y culturales que encaminaron al movimiento independentista; en este punto, la Ilustración brindó frutos reales, los que sentaron las bases de la vida pública del país.

La etapa positivista es otro ejemplo de una doctrina filosófica que buscaba concretar su proyecto. El positivismo surgió como una propuesta nacional de corte liberal, se centró en el estudio de las disciplinas que se suscriben en el rango de las ciencias, como la medicina, leyes, arquitectura, sociología y de la ciencia misma. Gabino Barreda, quien buscaba promover el progreso y la educación, fue su precursor en México; por tal motivo, se fundaron preparatorias que contemplaban en sus planes de estudio, generalmente, disciplinas positivistas, incluso se llegó a suprimir el estudio de la filosofía por tener bases metafísicas. La mayor parte de los profesores de los dos siglos anteriores fueron educados bajo el sistema educativo de corte positivista. José María Vigil, catedrático de influencia metafísica, fue, en

cambio, un anti-positivista; él creía que el positivismo era incapaz de unificar todas las corrientes o redes de pensamiento, pues lo único que hacía, en realidad, era suprimir u omitir juicios contrarios al propio, por lo cual nada podía discutirse. Vigil defendió los principios metafísicos, pues los consideraba más importantes para una verdadera metodología.

La verdadera discusión que reconoce Vigil no es entre positivismo y metafísica, sino entre idealismo y empirismo; sin embargo, argumenta que la metafísica puede y ha sido —por ejemplo, como en Alemania de Kant a Hegel— unificadora del empirismo y el idealismo, al mismo tiempo que apunta que el positivismo no puede unificar nada, por su carácter exclusivista y político.

Existió, entonces, una verdadera oposición filosófica, en México, desde mediados del siglo XIX, que repercutió en los primeros años del XX y encuentra su mayor realización en los ideales de la revolución mexicana. También es pertinente mencionar la influencia del idealismo alemán en el pensamiento de Vigil, que le permitió elaborar un verdadero proyecto de progreso para la nación. Sin embargo, ambas posturas filosóficas —la de Vigil y la de los positivistas— coinciden en un punto: pretenden ser práctica.

Sánchez Gallo señala la importancia de conservar el aspecto metafísico dentro de la filosofía:

(...) dicha disciplina (la metafísica) está en busca de los fundamentos, es decir, no se contenta con la posible solución de un problema, sino que parte del origen y la naturaleza misma del problema. Es aquí (...) donde radica la importancia de José María Vigil, en darse cuenta que la metafísica no puede ser aislada ni desechada por quién intente hacer filosofía.<sup>27</sup>

Otro caso concreto de filosofía aplicada a la realidad se encuentra en el movimiento de P. C. Rhodakanaty, el pensador socialista más importante de México durante el siglo XIX;

<sup>27</sup> Sánchez Gallo, Hugo Enrique. “La metafísica como oposición al positivismo. José María Vigil”, en Hugo Ibarra Ortiz y Ricardo Martínez Romo, *La filosofía en México, pasado, presente y perspectivas*, UAZ, Zacatecas, 2013, p. 109.

médico de origen griego, a sus veinte años se interesó por la filosofía y a sus treinta y tres arribó a México con la intención de fundar una colonia. La filosofía de Rhodakanaty estaba encaminada a una praxis social, pues él era un socialista activo, así que fundó una escuela socialista y participó en una rebelión, motivo por el que fue aprehendido; poco después instauró una comunidad socialista y, desde entonces, se volvió una fuerte influencia entre los estudiantes de medicina, quienes formaron un grupo socialista que seguía preceptos muy específicos: difundir el socialismo, realizar la revolución social y emancipar y rehabilitar a la mujer. Para el movimiento, la sociedad era la gran familia a la que todos pertenecemos, no pretendía derrocar o rebelarse contra el estado, ya que sus ideales fueron, en todo momento, la riqueza, la verdad, la justicia, la paz y el trabajo, los cuales se obtienen gracias a una buena educación y a sólidos fundamentos familiares.

Rhodakanaty tenía una marcada inclinación hacia el panteísmo, ya que, por medio de éste, interpretaba el socialismo, pues pensaba que el primero constituía una forma más perfecta y elevada del segundo; las ideas del médico griego siguen presentes, en la actualidad, dentro de los círculos socialistas y, tal como lo menciona López Molina, “Plotino Rhodakanaty es uno de los pioneros y máximos divulgadores del socialismo utópico en México”.<sup>28</sup>

En lo referente a la originalidad, la filosofía en México no se ha rezagado, aunque sobre este punto pesa una de las manifestaciones más fuertes del sentimiento antinacionalista: el olvido; es importante actualizar el conocimiento sobre los filósofos mexicanos de los siglos pasados, ya que no pocas de sus ideas y teorías gozan de verdadera originalidad; tal es el caso de Núñez de Miranda, Marín, Blanco y Cesati, los responsables de la primera disputa filosófica en la Nueva España.

El objetivo central de la obra de Antonio Núñez de Miranda fue justificar y otorgarle razón de ser a la ciencia media, la cual está relacionada con el libre albedrío del hombre; según su tesis, nuestro mundo es el mejor de los mundos posibles, ya que Dios —quien también, de alguna manera, está sujeto a la ciencia media— puede conocer las consecuencias precisas

<sup>28</sup> López Molina, Xochitl. “Plotino Constantino Rhodakanaty”, en María del Carmen Rovira, *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas*, UNAM/UAQ/UGTO, México, 2011, p. 226.

de cada causa, por lo que elegiría el mejor desenlace posible. Diego Marín, siguiendo la tesis de Núñez de Miranda, agregó el aspecto teológico a la teoría, argumentaba que no hay contradicción en decir que Dios puede, desde antes del tiempo, saber lo que sucederá en el tiempo mismo, por lo que se trata de una tesis de carácter compatibilista.

Matías Blanco hizo una objeción lingüística a las tesis anteriores, fundamentándose en la lógica de la ciencia media; de cierta forma, Blanco dijo que los mundos posibles o condicionales contra fácticos no interfieren en el consecuente, porque no son verdaderos en virtud de sus términos.

En Blanco, la verdad de los condicionales contra-fácticos no está relacionada con una conexión causal o lógica entre el antecedente y el consecuente. En cambio, José Pedro Cesati propuso una tesis a favor de la verdad de las situaciones contra fácticas, pues según él si hipotéticamente es posible lo que se dice, entonces es verdadero. Así pues, la verdad o falsedad de los enunciados se encuentra en las condiciones contra fácticas.

Consolidada la independencia, se libró otra pugna filosófica que, además de sus elementos de originalidad y singularidad histórica, posee también intenciones de proyección social, de tal manera que bien pudo clasificarse en la primera parte del ensayo, en la referente a la *praxis*. El liberalismo mexicano, instaurado después de conseguida la independencia, fue una forma de ilustración, como lo señala Abelardo Villegas; los principales ideales de la época, progreso y racionalidad, impulsaron las transformaciones sociales, muy al estilo de la ilustración europea, pues los pensadores ilustrados más sobresalientes también influyeron en el desarrollo del México liberal.

Las características del liberalismo mexicano fueron la presencia mínima del Estado en actividades sociales, una filosofía que reflejó la libertad del bienestar social, la pérdida del protagonismo del clero y una oposición con la filosofía escolástica; esta etapa significó una forma inédita de organización, pues hasta entonces no existía experiencia de una reforma social, cultural y religiosa tan radical.

Por ser un evento nuevo y, por lo tanto, desconocido por los mexicanos, el liberalismo terminó dividiéndose en dos grupos fundamentales: los liberales y los conservadores.

Los primeros proponían empezar desde cero en todos los ámbitos, mientras que los segundos defendían las cualidades de la herencia española; sin embargo, ambos compartían la idea de libertad y de garantías sociales igualitarias.

Si bien es cierto que, en la actualidad, los ideales y logros de esa primera organización se ven denigrados y deformados, debemos destacar que en sus orígenes fue un esfuerzo nacionalista por alcanzar una verdadera y auténtica libertad, de alguna manera, alcanzada. Dicha ideología consiguió su propósito: repercutir en la sociedad mexicana.

Gustavo Escobar Valenzuela destaca los aspectos originales empleados en la nueva nación mexicana: “La situación social en México liberal, el tema de la identidad, la reforma no armada sino de pensamiento, valores, virtudes y distintas consideraciones éticas”.<sup>29</sup> Mauricio Beuchot, por su parte, considera que la lucha por la independencia se fundamentó en ideales que luego resaltarían algunos pensadores; también que en ésta intervinieron elementos tanto escolásticos como ilustrados, pues el concepto de soberanía estaba ya tergiversado y aplicado, hasta cierto punto, en el mismo pueblo.

Al lograr la libertad, se inició la batalla entre los que buscaban organizar al país de formas diferentes: liberales y conservadores. El lema de toda la filosofía del siglo XIX, en México, fue elaborado por el bando liberal: “Libertad y progreso”, pues pugnaba por una república, a diferencia de los conservadores que buscaban una nueva monarquía.

El positivismo, entonces, se convirtió en el estandarte de la educación liberal hacia finales del siglo XIX; sus principales características fueron la enseñanza de la ciencia positiva, la intención de unificar todas las disputas políticas e intelectuales y su condición anti-metafísica y anti-religiosa. La principal figura de la época fue Gabino Barreda.

El ideal positivista de una unificación liberal se convirtió en el pretexto para justificar la tiranía. El escenario filosófico del país no se libró del positivismo hasta el inicio de la revolución mexicana, donde se alzaron los pensadores escolásticos,

<sup>29</sup> Escobar Valenzuela, Gustavo. “Filosofía y proyecto nacional entre los liberales mexicanos”, en Alberto Saladino García (comp.), *Historia de la filosofía mexicana*, Seminario de Cultura Mexicana, México, 2014, p. 109.

descendientes del bando conservador; sin embargo, el verdadero cambio lo impulsaron los revolucionarios.

Lo que Beuchot trata de resaltar en su recuento histórico del siglo XIX es la importancia del pensamiento filosófico mexicano como motor de los movimientos sociales ocurridos en el país durante el transcurso de ese siglo: “Fue un ejercicio de filosofía, filosofía política más concretamente, pues se filosofaba en relación con los acontecimientos que se iban desatando”.<sup>30</sup>

Para realizar la última parte de éste ensayo, me basaré en el texto *La filosofía en México en el siglo XX: Un breve informe*<sup>31</sup>, de Carlos Pereda, donde se ofrece un recuento muy completo de los filósofos mexicanos del último siglo. Con el afán de sólo nombrar a los filósofos mexicanos más importantes de cada tradición filosófica, así como a aquellos que se han abordado en este ensayo, me referiré a ellos sólo con sus apellidos, para facilitar su identificación: Barcia, Zambrana, de la Veracruz, Abad, Núñez de Miranda, Marín, Blanco, Cesati, Caso, Vasconcelos, Ramos, Gaos, Nicol, Vigíl, Parra, Barreda, Zea, Villegas, Dussel, Toledano, Sánchez Vázquez, Pereyra, Máñez, Gómez Robledo, Xirau, Gonzáles, Villoro, Rossi, Salmerón, Rhodakanaty, Munguía, Beuchot, y la lista podría fácilmente continuar.

En este punto, es necesario recordar las tres objeciones hechas a la filosofía mexicana que sirvieron de guía a la realización de este trabajo: la práctica, la originalidad y la cantidad. A través de este breve esbozo histórico, he descubierto que muchos autores han aplicado la originalidad de sus ideas en la realidad, con lo cual se pueden refutar las objeciones sobre la inexistencia de la filosofía mexicana, pues ésta es original, activa y cuenta con un gran número de pensadores sobresalientes.

Por lo tanto, ni el olvido ni la negación tienen fundamentos cuando se trata de valorar la filosofía de México. Resulta obvio que siempre hay intenciones de cosechar frutos de la teoría filosófica, además, la singularidad del contexto histórico proporciona, siempre, una base de originalidad en muchas de las teorías, pasadas y actuales, y,

<sup>30</sup> Beuchot, Mauricio. “La filosofía en México en el siglo XIX”, en *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007*, volumen II, UNAM, México, 2008, p. 181.

<sup>31</sup> Pereda, Carlos. “La filosofía en México en el siglo XX: un breve informe”, en *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía*, número 19, UNAM, México, 2009.

en cuanto a la cantidad de autores, no creo pertinente agregar nada más.

Quienes niegan la existencia de una filosofía mexicana denotan falta de objetividad y coherencia, pues sólo se dejan llevar por las modas exteriores y las filosofías deslumbrantes que nos vienen de fuera; digo falta de objetividad, porque no todos los argumentos de moda son válidos y no todas las filosofías olvidadas son falsas.

## Bibliografía

BEUCHOT, Mauricio, “La filosofía en México en el siglo XIX”, en *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007*, volumen II, UNAM, México, 2008.

ESCOBAR VALENZUELA, Gustavo, “Filosofía y proyecto nacional entre los liberales mexicanos”, en Alberto Saladino García (comp.), *Historia de la filosofía mexicana*, Seminario de Cultura Mexicana, México, 2014.

IBARRA ORTIZ, Hugo, *El paradigma sermocinal en la Nueva España Siglo XVII*, UAZ, Zacatecas, 2013.

LÓPEZ MOLINA, Xochitl. “Plotino Constantino Rhodakana-ty”, en María del Carmen Rovira, *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas*, UNAM/ UAQ/ UGTO, México, 2011.

PEREDA, Carlos. “La filosofía en México en el siglo XX: un breve informe”, en *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, número 19, UNAM, México, 2009.

SÁNCHEZ GALLO, Hugo Enrique. “La metafísica como oposición al positivismo. José María Vigíl”, en Hugo Ibarra Ortiz y Ricardo Martínez Romo (coord.), *La filosofía en México, pasado, presente y perspectivas*, UAZ, Zacatecas, 2013.

## La ilustración novohispana del siglo XVII y XVIII como base de la filosofía moderna y contemporánea

Miguel Ángel Pescador

### 1. Introducción

En este trabajo, intentaré explicar la importancia historiográfica de lo acontecido en la Nueva España durante los siglos XVII y XVIII, en cuanto a la influencia del pensamiento ilustrado en los puntos de vista filosóficos desarrollados durante la época; se busca, también, elaborar una comparativa sucinta y general con la filosofía que se ha trabajado en México desde el siglo XX hasta nuestros días. Lo anterior, con el fin de mostrar la importancia de la Ilustración como acontecimiento histórico, pues cambió la historia de las ideas en el conocimiento humano y precipitó muchas transformaciones sociales y filosóficas; además, aún se toma como referencia para estudios modernos y contemporáneos sobre filosofía.

En el libro, *Ideas filosóficas de la ilustración*, de Ignacio Falgueras, se define Ilustración como el modo de pensamiento dominante en Europa durante el siglo XVIII o, si se prefiere, entre las dos revoluciones: la inglesa de 1688 y la francesa de 1792.<sup>32</sup> Falgueras, aparte de intentar definir el movimiento ilustrado, también deja en claro que hay diversas ramificaciones de éste en los distintos países donde prosperó, entre los que destacan Inglaterra, Francia, Alemania, Italia, España y el Nuevo Mundo.

Es claro que en cada región y país los acontecimientos sociales fueron distintos, lo cual permitió que diferentes particularidades dominaran el pensamiento ilustrado de cada nación, a pesar de la unidad general mantenida. Entre dichos elementos, se encuentran la razón y el conocimiento como coadyuvantes de un nuevo orden social; los que se hacían llamar ilustrados veían en las reformas sociales el camino hacia el

<sup>32</sup> Falgueras, Ignacio. *Ideas filosóficas de la ilustración*, Universidad Autónoma de Málaga, Málaga, 1988, PDF: [http://webpersonal.uma.es/~jifalgueras/Iistoria/Iistoria/Kant\\_files/block\\_0/Ilustracion.pdf](http://webpersonal.uma.es/~jifalgueras/Iistoria/Iistoria/Kant_files/block_0/Ilustracion.pdf)

progreso que llevaría a los pueblos a la justicia y a la libertad, aunque la Revolución Francesa rompió un poco con esa idea.

Antes de continuar, precisaré la estructura de este ensayo, pues es la base para llegar a una conclusión final. Primero indagaré en las raíces de la ilustración y sus ramificaciones más importantes, de la ilustración europea iré a la novohispana y trataré de dilucidar la influencia de aquélla sobre ésta; finalmente, señalaré los acontecimientos sociales y filosóficos más relevantes de la época, pues ahí se encuentran las bases de la filosofía mexicana del siglo XX y de la actual.

## 2. Las primeras difusiones de la ilustración:

Primero es necesario indicar que la Ilustración tiene sus orígenes en la Francia del siglo XVII, periodo conocido como la Era de la razón. Uno de los principales problemas que enfrentó Europa luego de la Guerra Civil inglesa fue la multiplicidad de creencias religiosas que escindió a las sociedades europeas en distintos dogmas de fe; en este contexto, el trabajo de la filosofía fue crear una estabilidad entre los problemas dogmáticos y religiosos.

Uno de los autores más representativos de esta crisis fue Baruch Spinoza, quien en su obra póstuma *Ética*, parte de razonamientos panteístas para ofrecer una visión monista, en la cual forman parte, al mismo tiempo, Dios y la naturaleza. En las conclusiones del texto, Spinoza argumentaba lo siguiente:

De la sola necesidad de la divina naturaleza o (lo que es lo mismo) de las solas leyes de su naturaleza se siguen infinitas cosas, en sentido absoluto; hemos demostrado también que nada puede ser ni ser concebido sin Dios, sino que todas las cosas son en Dios. Por tanto fuera de él no puede haber nada por lo que sea determinado o forzado a actuar, y por consiguiente Dios actúa por las solas leyes de su naturaleza y no coaccionado por nadie.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Spinoza, Baruch. *Ética*, traducción de Atilano Domínguez, Trotta, Madrid, 2005, p. 53.

Spinoza piensa que no hay ninguna causa que incite, directa o indirectamente, a Dios a actuar, excepto la perfección de su misma naturaleza; el filósofo se adentró en la búsqueda de la consecuencia natural ligada a los problemas dogmáticos, para así dejar hipótesis de estudios basados en la metafísica aristotélica, en la que naturaleza y Dios forman el papel fundamental en los hechos y consecuencias del mundo.

Por otro lado, su contemporáneo, el matemático Isaac Newton, interesado también por la constitución natural, escribió, en 1687, la famosa obra *Philosophiae Principia Mathematica*, en la que demostró la ley de la gravitación. El valor de la obra fue tan evidente que trascendió su círculo de discípulos y se extendió por toda la Europa continental; fue, sobre todo, bien recibida en Francia, en esos momentos, cuna de la Ilustración. El escritor y filósofo francés Voltaire estudió el sistema de Newton y se encargó de introducirlo en todos los círculos intelectuales galos;<sup>34</sup> estos autores representan el punto de partida para una línea de pensadores que se encargaron de dar continuidad a sus trabajos filosóficos y científicos, como Gottfried Leibniz, Galileo Galilei y Blaise Pascal.

Esta etapa de la Ilustración dio cabida a pensadores enfocados en los principios básicos de la naturaleza y de la creación divina, es decir, a filósofos que trataron de indagar en la mente del mismo Dios. Según Antonio T. Reguera Rodríguez, en su texto *Newton y Feijoo: Un episodio de la historia de la difusión de las ideas científicas*, este acontecimiento histórico se define como la época de la libertad de las ideas:

Esta libertad era muy útil para el adelanto de la física, o filosofía de la naturaleza, pero los filósofos no podían ignorar que la religión y filosofía no eran dos jurisdicciones enteramente separadas, de donde infería que era imposible negar límites a la filosofía sin romper con lo de la religión. Estas eran las señas de identidad de la que podemos denominar “ilustración”.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Hacyan, Shaben. *Los hoyos negros y la curvatura espacio-tiempo*, FCE, México, 2012, p. 15.

<sup>35</sup> Reguera, Antonio. *Newton y Feijoo: un episodio de la historia de la difusión de las ideas científicas*. pág. 314. PDF file:///C:/Documents%20and%20Settings/Paulo%20Cesar/Mis%20documentos/Downloads/Dialnet-NewtonYFeijoo-2161043.pdf

Posterior a esta etapa temprana del pensamiento ilustrado, se encuentra aquella donde se intentó influir en la sociedad europea para que razonara y pensara por sí misma; esto bajo un régimen monárquico absolutista. Con la intención de recopilar y dar a conocer el pensamiento ilustrado, los franceses Denis Diderot y Jean Le Rond D'Alembert publicaron la primera enciclopedia, entre 1751 y 1765, para así influir en las nuevas generaciones e iniciar un cambio en las monarquías europeas de la época; pero no solo Diderot y Alembert elaboraron una enciclopedia, también lo hicieron Voltaire, Rosseau y Montesquieu, quienes buscaban difundir los trabajos, basados en la razón, sobre las nuevas cuestiones filosóficas y científicas de la naturaleza.

Esta nueva concepción sobre la filosofía comenzó a adquirir más fuerza cuando distintos pensadores realizaron trabajos en los que criticaban a la Iglesia y al Estado con base, por ejemplo, en el texto ya citado de Spinoza. Uno de los autores influidos por la nueva racionalidad social fue Jean Jacques Rousseau, pues en su célebre *El contrato social*, de 1762, dice cómo debe ser un estado democrático, libre e igualitario; el pensamiento de Rousseau parte, sin lugar a dudas, de la racionalidad y es un ejemplo de cómo los estudios empíricos de filosofía pueden aplicarse a otras ramas del conocimiento, como la política, la física, la química y la biología.

### 3. Características del pensamiento ilustrado en Europa

Me parece importante, en este momento, resumir las características principales del movimiento ilustrado, pues como ya señalé, influyó en distintas disciplinas; esto debido a que ofreció nuevas tesis e hipótesis que encontraron en la filosofía la base primordial para el cuestionamiento de la naturaleza a través de la razón.

En el texto “¿Qué es la ilustración?”, Kant la define de la siguiente manera:

La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del

propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirse de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración.<sup>36</sup>

Kant no se refiere a la Ilustración como un movimiento social, sino como una cualidad humana; se está, entonces, ante un fundamento en que la cuestión independiente funciona como una herramienta esencial para el estudio y entendimiento de las cosas. La nueva consciencia intelectual debe, entonces, elaborar juicios ligados a una razón que se pueda sustentar a través de estudios empíricos con el fin de demostrarlos y sustentarlos; esta característica es esencial en el pensamiento ilustrado y siempre se relaciona con un espíritu positivo que busca la verdad de la naturaleza.

Otro rasgo importante de esta corriente filosófica es la concepción utópica de la realidad; según Falgueras, el mejor ejemplo se encuentra en *El contrato social*: “la razón por la que la democracia alcanza el rango de ideal modélico, para Rousseau, estriba en que es la única forma de gobierno que cuadra perfectamente con un Estado constituido por la voluntad general”.<sup>37</sup>

Para Rousseau, la realidad tiene una doble conclusión práctica: la emancipación activa de los pueblos y la conservación del cuerpo político, lo que coincide con el pensamiento de la época, que buscaba la estabilidad social de los pueblos y el Estado. La Ilustración, por lo tanto, construye un sistema utópico con fines prácticos en la realidad social: el conocimiento debe estabilizar a la sociedad, desde la premisa de que la filosofía es la base del conocimiento científico.

Por último, los siguientes rasgos también se le atribuyen, de manera general, al pensamiento ilustrado:

<sup>36</sup> Kant, Immanuel. “¿Qué es la ilustración?”, Universidad de La Rioja, La Rioja, s. f., PDF: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4895205.pdf>

<sup>37</sup> Falgueras, Ignacio. *op. cit.*, p. 8.

- En lo social, se caracteriza por el desarrollo de ideas sobre el bienestar social; la preocupación social se manifiesta a través de una perspectiva laica: filantropía y amor al ser humano.
- En lo religioso, los ilustrados critican el poder de la iglesia y sobre todo los dogmas —creencias que se presentan como indiscutibles—, algunos incluso expresan su postura desde una visión cristiana; otros defienden el deísmo: creer en Dios sin aceptar a rajatabla los principios del cristianismo; los más radicales sostuvieron un pensamiento materialista y agnóstico: no creer en Dios puesto que su existencia no se puede comprobar racionalmente.
- En lo cultural, se defiende el utilitarismo: la cultura tiene que contribuir a mejorar y modernizar a la sociedad; para ello se propagan las nuevas ideas entre la población y se fomentan instituciones culturales como academias y museos.
- En el arte, el siglo está marcado por el Neoclasicismo, que se caracteriza por: su inspiración en el mundo grecolatino, la revalorización del Renacimiento, el rechazo hacia el Barroco, el seguimiento de las normas clásicas, la finalidad didáctica de las obras, la valorización de lo razonable y verosímil, el predominio del buen gusto sobre lo exagerado y de lo racional sobre la imaginación.

#### 4. La ilustración Novohispana

El objetivo de este apartado es mostrar la influencia de la Ilustrada en la Nueva España, territorio con situaciones, tanto políticas como sociales, distintas a las acontecidas en Europa. El acontecimiento intelectual de la época se puede definir como un equilibrio, entre la filosofía y las ciencias, que construye un conocimiento que le permite al ser humano comprender todo a su alrededor; así como su propia condición.

Alberto Saladino García refiere, de forma general, quienes fueron los que se encargaron de introducir la Ilustración en la Nueva España:

La filosofía de la ilustración en Nueva España se introdujo a mediados del siglo XVIII, por la acción cultural renovadora de distintas órdenes religiosas, de manera específica por los jesuitas y los mercedarios, quienes con su labor docente y editorial forjaron la renovación de los fundamentos de la cultura novohispana, hasta entonces anquilosada de una infértil filosofía escolástica.<sup>38</sup>

El siglo XVIII estaba dominado por la filosofía escolástica, a la que Saladino define como infértil, ya que la fe cristiana ocupaba todos los ámbitos de la vida, basándose sólo en el razonamiento teológico; no obstante, la escolástica tuvo una importancia capital durante los primeros años de la conquista, pues fue el pilar de la conversión religiosa de los pueblos indígenas. En este contexto, arraigó la nueva doctrina filosófica traída desde Europa.

El conocimiento epistemológico y filosófico pasaba, como lo expuse en los capítulos anteriores, por un proceso de transformación, pero en la Nueva España las cosas necesitaron dar un giro drástico para una asimilar una socialización y culturalización basadas en una nueva forma de pensar y estudiar. Saladino menciona que, en la Nueva España, la filosofía ilustrada arraigó dentro de la escolástica, pues “la ilustración en la primera década del siglo XIX, prohió las bases teóricas para promover la praxis de los valores de la modernidad al aportarlas para justificar el inicio de la lucha por la independencia”.<sup>39</sup>

La Ilustración produjo un nuevo conocimiento sobre cómo se estabilizan las sociedades en sus distintos ámbitos: cultural, religioso, económico y político. En el capítulo anterior, mostré las características más importantes de la Ilustración europea, entre los que desataqué sus planteamientos sobre lo religioso

<sup>38</sup> Saladino García, Alberto. *Filosofía de la ilustración latinoamericana*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2009, p. 83.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 84.

y social, ya que recibieron duras críticas por su tendencia al dogmatismo. Esta forma de pensar trajo a los pensadores novohispanos la esperanza de estabilizar su sociedad y dejar atrás el conocimiento escolástico como unión social y base del Estado.

La filosofía novohispana estaba ligada, casi en su totalidad, con asuntos de fe, por lo cual se le considera escolástica; según Saladino, la situación fue que, a pesar de la persistencia de algunos filósofos por continuar con la doctrina escolástica, Juan José de Eguiara y Eugeren enfatizó la importancia de una renovación cultural, además intentó llevar las ideas ilustradas dentro de la orden de los mercedarios y de la comunidad jesuita.<sup>40</sup>

Los aportes de Eguiara y Eugeren al pensamiento de su época parten de la renovación cultural que estaba ligada al fomento de la conciencia criolla; los propósitos de esta nueva culturalización eran llevar a la sociedad a un nuevo nivel de conocimiento que, a su vez, pusiera orden en los pueblos y el Estados, así como fomentar las ideas ilustradas, que iban de la mano con la enseñanza y la pedagogía, fundamentales en la nueva sociedad. El problema fue que no todos aceptaron esta manera de entender y racionalizar el conocimiento, ya que se sostenía en fundamentos sólidos, sí, pero que cuestionaban las doctrinas de la fe; Saladino menciona que, incluso Juan Benito Díaz de Gamarra, rechazó y criticó esta nueva manera de estudiar el conocimiento:

Sostienen este perniciosísimo error, Spinoza, Hobbes, Toland, y no se aparte mucho de él Locke. Entre los materialistas modernos se cuentan Juan Jacobo Rousseau, Voltaire y otros filósofos franceses, en sus perniciosísimos libelos, con los cuales corrompen la religión y las costumbres y de cuya lectura os debéis siempre de abstener como conviene a un filósofo cristiano.<sup>41</sup>

El rechazo se relacionó, sobre todo, con temas ligados a la fe, ya que se rompió con el marco doctrinario de la escolástica. Sin embargo, se debe considerar que, por primera vez, se

40 *Ibid.*, p. 85.

41 *Ibid.*, p. 88.

indaga en cuestiones metafísicas y en la naturaleza del hombre a partir de estudios analíticos; la filosofía se convirtió en la base de la ciencia y, por ende, de la praxis. Entonces, el filósofo de la época era un funcionario de la sociedad, un ciudadano de la *matria* y un racionalizador del estudio de la naturaleza; los pensadores no buscaban la originalidad, sino una manera de ser útiles a sus semejantes.<sup>42</sup>

A pesar de las contradicciones, las nuevas obras llegadas de Europa prometían ser el futuro para una filosofía basada en un conocimiento más riguroso, estricto y estudiado; las investigaciones requerían ser más analíticas y estar sustentadas por postulados epistemológicos; esto provocó el surgimiento de una nueva metodología en las ciencias y la filosofía. Posteriormente, ocurrió la última fase de la Ilustración (1800 – 1810), que Saladino explica de la siguiente manera:

Con el inicio de la nueva centuria, el quehacer filosófico se vería impelido a atender la problemática sociopolítica y no sólo cultural, como había sucedido a lo largo de los siglos anteriores. De modo que puede sustentarse un quiebre en la concepción de la filosofía por su vinculación con la coyuntura. Pero eso no es ninguna novedad toda vez que en Europa había alcanzado el status de filosofía comprometida al erigirse en fuente de la revolución francesa.<sup>43</sup>

Cabe señalar que las situaciones sociales de Europa y Nueva España fueron totalmente distintas, pues allá el conocimiento sustentando en una nueva manera de analizar la naturaleza y comprensión humana fue mejor aceptado, mientras que en el Nuevo Mundo sólo se trató de estabilizar a la sociedad sin tocar las leyes y normas de una Iglesia comprometida con la política y el Estado. Pero la situación cultural estaba cambiando y, gracias a un rechazo cada vez más generalizado hacia la escolástica, la nueva razón comenzó a dominar el conocimiento.

En el primer capítulo, mencioné las obras de Spinoza y de Newton como ejemplos de sistemas filosóficos

42 *Ibid.*, p. 89.

43 *idem.*

basados en principios naturales y hasta metafísicos que intentan penetrar en el conocimiento de la naturaleza. En la Nueva España, estos principios naturales tenían la intención de cambiar la forma de pensar de una sociedad que peleaba en contra del dominio extranjero; Saladino hace hincapié en una lista de intelectuales que intentaron promover una subversión filosófica: Manuel Gorriño y Arduengo, Francisco Primo de Verdad, Francisco de Azcárate, Melchos de Talamantes y Miguel Hidalgo —este último mediante sus compromisos de lucha libertaria.<sup>44</sup>

Así como Spinoza abordó los valores, la moral y la felicidad, los intelectuales ilustrados mexicanos también estudiaron esos temas, con el fin de aportar un sentido a la vida, y asuntos más complejos, relacionados con el sector social; respecto a éste, la situación de los criollos era de suma importancia, pues deseaban igualdad, libertad y soberanía.

### **Conclusiones: la Ilustración europea como ejemplo y sustento para la sociedad novohispana**

Los pensadores novohispanos del siglo XVIII rompieron con los esquemas filosóficos dominantes que existían en su sociedad, pues la escolástica era, de cierta manera, una base ideológica del régimen colonial; se puede suponer que esta nueva forma de concebir la razón buscaba la manera de enfrentar el pensamiento eclesiástico, lo que más tarde generó el movimiento de independencia.

La Ilustración adquirió mayor fuerza en algunos estratos sociorraciales de la sociedad novohispana que en otros, especialmente, entre los criollos, que trataron de romper los lazos entre la Iglesia y el Estado para conformar una sociedad independiente, fundada en conocimientos racionales. En este sentido, existe un paralelismo histórico muy importante: en Europa, los ilustrados franceses —Voltaire, Newton, Rousseau, Diderot— sentaron las bases ideológicas de la revolución francesa y, en la Nueva España, los criollos iniciaron el movimiento de independencia.

La filosofía tuvo sus avances más significativos durante la Ilustrada; desde entonces, distintas bases científicas se conformaron gracias a cuestionamientos filosóficos, sobre todo a partir de la analítica y la lógica; así, las ciencias lograron fundamentar sus proposiciones y generar conocimientos más certeros. Este acontecimiento causó serios problemas en la Iglesia de la Nueva España, pues las respuestas hacia los principios primordiales de la naturaleza estaban saliendo a la luz, por medio de nuevos métodos que prescindían de la doctrina cristiana.

Por último, cabe señalar lo importante que es esta etapa histórica, pues ahí están la base y conexión entre la filosofía, la ciencia, la política y la moral; la historia nos enseña que la modernidad comenzó en el siglo XVIII y los principios enunciados entonces aún mueven el conocimiento y las sociedades de la actualidad. Me atrevo a decir que, por esa razón, la Ilustración sigue siendo tan estudiada y debatida.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 90.

## Bibliografía

SALADINO GARCÍA, Alberto. *Filosofía de la ilustración latinoamericana*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2009.

SHAIEN, Hacyan. *Los hoyos negros y la curvatura espacio-tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.

SPINOZA, Baruch, *Ética*, traducción de Atilano Domínguez, Trotta, Madrid, 2005.

## Consultas en línea

FALGERAS, Ignacio. *Ideas filosóficas de la ilustración*, Universidad de Málaga, España, 1988, PDF: [http://webpersonal.uma.es/~jifalgueras/Historia/Historia/Kant\\_files/block\\_0/Ilustracion.pdf](http://webpersonal.uma.es/~jifalgueras/Historia/Historia/Kant_files/block_0/Ilustracion.pdf)

KANT, Immanuel. “¿Qué es la ilustración?”, Universidad de La Rioja, La Rioja, s. f., PDF: <http://dialnet.unirioja.es/download/articulo/4895205.pdf>.

Reguera Rodríguez. *Newton y Feijoo: Un episodio de la historia de la difusión de las ideas científicas*. PDF: <file:///C:/Documents%20and%20Settings/Paulo%20Cesar/Mis%20documentos/Downloads/Dialnet-NewtonYFeijoo-2161043.pdf>

## El positivismo en México y su noción de progreso

*Edith Herrera Rivas*

En este ensayo, se aborda la noción de progreso que se tuvo durante la época del positivismo mexicano y de qué manera esta visión trajo consecuencias en el pensamiento y estilo de vida de los mexicanos. Este tema es importante debido a que el positivismo fue un proceso de transición que marca definitiva y radicalmente la historia, la perspectiva y una parte del desarrollo material y social del país.

El objetivo de este trabajo es explicar e intentar mostrar qué fue lo que impulsó la idea de progreso y cómo ocurrió la imposición de un método educativo que cambió la formación del individuo desde una temprana edad y, por medio del cual, se forjó la estructura de su pensamiento; asimismo, se trata de dilucidar si este cambio se tradujo en progreso o, por el contrario, en un retroceso. Las fuentes principales de las que se nutre la investigación son las obras de Leopoldo Zea, Samuel Ramos y Mauricio Beuchot, autores mexicanos que han abordado este tema.

La estructura del trabajo es la siguiente: en un primer apartado, se exponen, de manera breve y general, los principales rasgos característicos del positivismo; después, se habla del positivismo en México y se definen sus características primordiales; luego, se trata de explicar lo que se entiende por “progreso”, según definiciones ordinarias y filosóficas, y de la noción que de él tuvieron los positivistas; más tarde, se explica la educación como método positivista para alcanzar el progreso; y, finalmente, si las soluciones y la metodología positivistas generaron o no un verdadero progreso.

### 1. Principales rasgos característicos del positivismo

El pensamiento positivista, a pesar de surgir hace más de un siglo, ha prevalecido en diferentes formas, sin dejar de lado su

esencia. Esta corriente filosófica tiene en Augusto Comte —reformador y filósofo francés a quién también se le atribuye la invención de la sociología— a su principal representante; para Comte, una sociedad puede definirse en virtud del grado de desarrollo intelectual que puede alcanzar y, por tal motivo, considera a la filosofía como fundamento del orden social.

El positivismo tuvo sus orígenes en la primera mitad del siglo XIX, por lo que se encuentra muy influenciado por la Ilustración, en tanto que retomó de ella uno de sus rasgos esenciales: el carácter analítico; sin embargo, estaba en desacuerdo con la idea de considerar a la razón como el fundamento del conocimiento humano, al grado de defender la idea de reducir el conocimiento a la experiencia inmediata que se manifiesta en la realidad, es decir, en su carácter fáctico, y establece ciertas reglas por medio de un sistema científicista.

El periodo de transición hacia el positivismo comtiano tuvo dos obstáculos: los antiguos gobiernos despóticos y los nuevos gobiernos revolucionarios. La lucha entre los dos grupos fue una consecuencia del ascenso de la burguesía, pues ésta participó activamente en el proceso revolucionario para alcanzar el poder; no obstante, el pensamiento burgués consideró que una vez alcanzado el triunfo ya no se necesitaba más de la revolución, sino de un nuevo liberalismo que permitiera un progreso ilimitado.

El periodo entre el inicio de la revolución y el establecimiento del positivismo se da en tres etapas: la teológica, que es incompatible con el progreso, pues recae en el orden antiguo; la metafísica, que a diferencia de la primera es una doctrina crítica, revolucionaria y progresiva, pero cae en los excesos críticos, por lo que se vuelve negativa y destructiva; y la positiva, que representa la terminación del estado revolucionario y con la cual se pretende establecer un nuevo orden político y social que lleve al orden y al progreso.<sup>45</sup>

El positivismo reduce la filosofía a lo meramente sociológico, lo cual es problemático, pues la sociología es considerada una ciencia, mientras que la filosofía no.<sup>46</sup> Según Marcuse,

<sup>45</sup> Leopoldo Zea, "El Positivismo de Augusto Comte", en *El Positivismo y la circunstancia mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 42

<sup>46</sup> Aún sigue vigente la polémica entre considerar o no a la filosofía como una ciencia;

la filosofía positivista fue la reacción en contra las ideas de Hegel, pues su sistema sostenía que "lo real es racional y lo racional es lo real", es decir, que todo lo que poseía carácter racional tenía cabida dentro de la realidad; pero todo lo que no fuera racional carecía de ella.

El positivismo surgió, entonces, como una réplica al racionalismo y al hegelianismo, por tal motivo, planteó como fundamento de todo conocimiento la experiencia dada en los hechos de la realidad social, así como la orientación del pensamiento hacia los hechos. Así, consolidó a la experiencia como el conocimiento supremo, pues sin ella nada tiene validez; para el positivismo, el conocimiento debía conservar cierta independencia de los hechos y la razón estar situada hacia una aceptación de lo dado en el mundo fáctico.

## 2. El positivismo en México

La filosofía positivista se importó a México con el objetivo de adaptarla, en sus principios, al nuevo sistema político que se estableció después del triunfo del liberalismo; se pretendía que la doctrina sirviera a la burguesía:

El positivismo no llegó a México como una doctrina nueva a la que había que estudiar para estar al tanto de las expresiones de la cultura. No fue una doctrina para discutir en círculos culturales, sino una doctrina que se discutió en la plaza pública. Se trata de una doctrina filosófica puesta al servicio de un determinado grupo político y social en contra de otros grupos. El positivismo fue una filosofía utilizada como instrumento por un determinado grupo de mexicanos.<sup>47</sup>

De acuerdo con lo anterior, el sistema positivo no se presentó como una nueva filosofía, sino como una herramienta por

sin embargo, actualmente la mayoría de los estudiosos no la considera como tal.

<sup>47</sup> Zea, Leopoldo. "El Positivismo en la circunstancia mexicana", en *El Positivismo y la circunstancia mexicana*, *op. cit.*, p. 28.

medio de la cual se generaría un proceso de transformación a favor de un determinado grupo de mexicanos, al que Justo Sierra designó como burguesía. Este sector social se alzó con la victoria en la guerra librada entre liberales y conservadores y logró realizar las reformas constitucionales necesarias; en este sentido, la Reforma es la consecuencia del triunfo de la burguesía, identificada con el partido liberal, cuyo auge se dio durante la dictadura de Porfirio Díaz.

El movimiento liberal luchó por la libertad y el progreso — lema de la filosofía positiva mexicana del siglo XIX— y uno de sus ideales era erradicar la esclavitud y la servidumbre. Uno de los pensadores mexicanos a quien se le debe el sustento teórico del liberalismo y, con él, de la Reforma fue José María Luis Mora, aunque se decepcionó cuando sus postulados pasaron a justificar los intereses del régimen de Díaz.

Los positivistas estaban en desacuerdo con la violencia que se suscitaba en el país y pretendían establecer orden y progreso mediante la ciencia y la educación y que, a su vez, estos factores condujeran al orden y progreso tan anhelados. Así, ya no sería necesario imponer nada, sino persuadir a la población sobre el nuevo sistema educativo, encabezado por Gabino Barreda como su representante; se pensaba que al enseñar la ciencia positiva se atraería la paz y el progreso:

Dada su base antimetafísica y antirreligiosa, el positivismo parecía la culminación del liberalismo. El plan de estudios para esa institución era el de las ciencias positivas, dándoles un orden lógico, desde las matemáticas hasta la sociología. Barreda interpreta, en un discurso de 1867, la historia de México “El saber no tiene como único fin conocer, sino prever para obrar. Se unen ciencia y política; el Positivismo fue la ideología imperante entre la revolución de reforma y la revolución de 1910, la población culta era positivista, cientificista.”<sup>48</sup>

<sup>48</sup> Beuchot, Mauricio. “La filosofía en México en el siglo XIX”, en *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2008, p. 187.

El positivismo mexicano pretendía concretarse en la realidad social, lejos de preceptos especulativos; quería encontrar un método que generara desarrollo social, económico y político del país, no sólo un conjunto de conocimientos utópicos. Sin embargo, esta predisposición de los positivistas resultó contraproducente, ya que al generar un cambio y, con él, progreso, éste no sería el esperado por aquellos que pusieron su confianza en el nuevo sistema de principios, como José María Luis Mora y Gabino Barreda.

Las preocupaciones de José María Luis Mora giraron en torno a la formación de un sistema constitucional que partiera de una estructura legal; Mora, en un principio, era optimista sobre los alcances políticos que ese sistema pudiera tener, pero no tardó en perder toda su confianza en la Constitución, por lo que criticó duramente las instituciones que impedían la instauración de una sociedad democrática e individualista, pues, según él, los miembros de dichas instituciones sólo velaban por sus propios intereses y no por el bien común de la sociedad, a la que veían como un instrumento para la obtención de beneficios particulares.

Los positivistas mexicanos concibieron, al igual que en el positivismo de Comte, tres estados o fases por los cuales estaba representado el progreso de México: el teológico, el metafísico y el positivo. La etapa teológica fue aquella en que el clero y la milicia poseían el dominio social y político; después, prosiguió el estado metafísico, en el que se destruyó el estado teológico para implantar un orden positivo, identificado con el periodo de la guerra entre liberales y conservadores, en la que los primeros lograron la victoria; finalmente, siguió el estado positivo, encomendado a Barreda y su metodología educativa, para alcanzar el nuevo orden y el progreso, el cual erradicaría el orden teológico y el desorden metafísico.

Los positivistas mexicanos quisieron aplicar un nuevo sistema que transformara la realidad social del país y lo condujera al progreso inevitable; sin embargo, los ideales positivistas fueron traicionados durante el Porfiriato, el sistema se vició y tuvo consecuencias desastrosas: la defensa de los intereses propios sobre los sociales y la justificación de la dictadura de Díaz gracias al lema de orden y progreso.

Las circunstancias, lo que cambia, se mueven más de prisa que los ideales del hombre. El hombre quiere hacer planes ideales que vayan más allá de sus circunstancias, más allá de todo cambio. Quiere vencer al tiempo con ideas que valgan para todo tiempo; pero lo único que realiza son ideas que valen para un determinado tiempo y lugar; y cuando este tiempo, este lugar, estas circunstancias cambian, los ideales en los cuales ponía toda su fe, se tornan en artefactos inútiles, y el hombre tiene que cambiar, que transformar, que adaptar estas ideas a las nuevas circunstancias. Esto es lo que ha sucedido con el positivismo en México: fue traído a nuestro país para servir los intereses de una nueva clase social; pero estos intereses cambiaron, siendo menester adaptar las ideas del positivismo a los nuevos intereses; a esta adaptación se opusieron los positivistas que veían en el positivismo un ideal que realizar.<sup>49</sup>

De esta manera, el positivismo como filosofía y sistema de principios se utilizó con ciertos fines e intereses; pero al cambiar los intereses se cambió el fin y se transgredieron los principios. Esto demuestra que el tiempo suele obrar en contra de la estabilidad de los sistemas de pensamiento, pues por muy pequeñas que parezcan las desviaciones que se hacen en relación con la doctrina original, cambian por completo el sentido de una filosofía.

### 3. Idea del progreso

En este periodo, la idea de progreso era la pieza fundamental de la filosofía positiva mexicana, pues ya el positivismo comtiano y la Ilustración habían considerado el progreso como elemento esencial para la transformación de la sociedad, pues con éste se pretendía conseguir la felicidad de los individuos; pero mientras los ilustrados consideraban que el progreso se alcanzaba con el uso de la razón como instrumento, los

<sup>49</sup> Zea, Leopoldo. "El Positivismo mexicano", en *El Positivismo y la circunstancia mexicana*, op. cit., p. 51.

positivistas remplazaron a la razón por la ciencia, por lo factible, y ensalzaron la educación como medio para alcanzar dicho fin.

Pero ¿qué es aquello que positivistas e ilustrados llaman progreso? El progreso, según la definición más simple, significa desarrollo, avance o mejoramiento en los sectores económico, social, cultural y político; hay infinidad de casos particulares que reflejan la idea de progreso, pero, a grandes rasgos, define la prosperidad constante de una sociedad.

Para los ilustrados, el progreso se relacionaba con la libertad de pensamiento, con el hecho de que cada individuo se atreviera a pensar por sí mismos, a ser dueños de sus propias ideas; dicho estado sólo puede alcanzarse al extirpar el mito y la superstición y depositando toda la confianza en la razón como fundamento de conocimiento. La religión, por lo tanto, era un obstáculo a vencer, pues impedía la autorrealización del individuo como sujeto pensante y autoconsciente, lo que obstruía su progreso; era menester, entonces, despojarla de ese papel dominante en las decisiones y la vida práctica de los hombres.

Los positivistas también perseguían el ideal de progreso, sin embargo, pretendían alcanzarlo por medios diferentes a los ilustrados: no por la razón, sino por la ciencia; no mediante una libertad anárquica, sino por una libertad fundada en el orden, es decir, en un principio mediador que pusiera freno a un supuesto progreso que podía llegar a ser desenfrenado. Pese a que la conjunción de libertad y orden parece ser una contradicción, los positivistas creían que era posible.

Los pensadores mexicanos vieron en la doctrina positiva una doctrina adecuada para resolver los problemas existentes en su contexto social, así que decidieron aplicarlo. Para tener éxito en su empresa, primero era necesario establecer un orden acorde a estos nuevos principios y, para asegurar su perduración, nombrar a una nueva clase como encargada de garantizar este nuevo orden: la burguesía; después, para perpetuar el sistema, era necesario ofrecer a la burguesía una educación especializada, la cual se le encomendó a Gabino Barreda. Así, se comenzó a formar a nueva clase dirigente y la educación se convirtió en el instrumento de dicha formación.

#### 4. La educación como método para alcanzar el progreso

Los positivistas mexicanos propusieron un método educativo cuya finalidad fuera alcanzar el orden y el progreso, para ello era necesario implementar un sistema educativo que formara en cada individuo las aptitudes y la instrucción necesaria para alcanzar dicha finalidad:

La formación del carácter individual comienza en la familia y en la escuela, sin embargo, hay orientaciones adquiridas en el medio escolar y familiar que perduran como núcleos en torno a los cuales se asentarán los rasgos de la futura personalidad. El educador carece de poder, o lo tiene muy escaso, para modificar el medio de la familia y el de la vida. En cambio, la escuela es un instrumento más flexible que está bajo su dominio y en el que puede organizar una acción premeditada para obtener ciertos resultados.<sup>50</sup>

José María Luis Mora consideraba la formación de hombres positivos como uno de sus principales objetivos al llevar a cabo las reformas en el ámbito educativo; ese ideal educativo estaba fundamentado en una educación basada en la experiencia y alejada de los dogmas, pues consideraba a la antigua educación como responsable de conducir a la juventud hacia el dogmatismo y los enfrentamientos sociales, los cuales alejaban de la verdad de los conocimientos humanos, en lugar de crear hábitos de investigación y suscitar dudas que responder.

El proyecto educativo de Gabino Barreda contemplaba la enseñanza de las ciencias positivas, como las matemáticas, ciencias naturales, cosmografía, física, geografía, química, botánica, zoología, lógica, así como el estudio de los idiomas: francés, alemán, inglés, latín y español. Los positivistas consideraban que el conocimiento debe estar sustentado en la experiencia y que la teoría no basta para lograr ese sustento; sin embargo, Barreda pensaba que separar la teoría de la práctica

<sup>50</sup> Ramos, Samuel. "La educación y el sentimiento de inferioridad", en *El perfil del hombre y la cultura en México*, Austral, México, 2001, p. 158.

ocasionaba desorden y, por ende, prejuicios de que esa no era una educación completa, lo que obstaculizaba el progreso.

Para Barreda, todos los hombres tienen prejuicios, los cuales sólo pueden destruirse por medio de una educación que abarque todo conocimiento; por lo tanto, la educación, antes que ser un medio para imponer ideas o dogmas, es un ejercicio que destruye prejuicios en los individuos y que muestra la verdad en todas sus formas; por lo que éste es el método para alcanzar la paz y concordia sociales, pues ofrece el mayor número de verdades que apoya a los individuos a formar su propio criterio.

Por otra parte, Barreda consideró necesario que todos los mexicanos recibieran la misma educación y propone la primaria como obligatoria para todos los mexicanos, con el propósito de que logren desarrollarse como personas. Lo que se pretendía solucionar y prevenir con estas medidas era la anarquía, la cual surge de la falta de creencias bien fundamentadas, pues provoca un escepticismo que lleva a los individuos a aceptar dogmas indemostrables y, por lo tanto, contrarios a la razón. Barreda, entonces, pretendía solucionar este problema otorgando a los mexicanos nuevas creencias, basadas en la demostración positiva y científica, y, de esta manera, conseguir el nuevo orden social.

#### 5. ¿Progreso o retroceso?

Anteriormente, se analizó, de manera general, la postura de los positivistas respecto a la idea de alcanzar un nuevo orden social que llevara al progreso del país; pero, cabe preguntarse si, realmente, el proceso brindó los resultados esperados y contribuyó al progreso del país o, por el contrario y pesa a las intenciones de los intelectuales mexicanos, tuvo efectos contraproducentes.

Según Samuel Ramos, el sentimiento de inferioridad del mexicano surge de una ambición desmedida, por medio de ésta se explica el afán que tiene de servirse a sí mismo, de enaltecerse, y de ser indiferente a las condiciones ajenas a su

situación inmediata; por lo tanto, no es de extrañar que la visión de los pensadores que reformaron al país y la ideología del mexicano se hayan salido de control, pues mientras más se ambiciona mayores son las consecuencias del fracaso:

La obsesión de sí mismo, la constante atención por el propio yo, implican, como es natural, una falta correlativa de interés por los demás, una incompreensión por la vida de los prójimos. En una palabra, las reacciones del carácter frente al sentimiento de inferioridad conducen todas al individualismo y lesionan en mayor o menor grado los sentimientos hacia la comunidad. No se puede negar el hecho de que en México es débil el espíritu de cooperación y la disciplina a la colectividad.<sup>51</sup>

Por otro lado, la educación ha funcionado como medio para alcanzar el orden y el progreso, que, sin más, sirven a los intereses de un determinado grupo, pues aunque aparentemente se respeta el libre pensamiento, de trasfondo se mantiene el propósito de persuadir a los individuos de ciertas cosas; esta velada manipulación está presente desde el proyecto de reforma educativa de Barreda y quizá siga vigente en la actualidad:

Al tratar de organizar la educación y la instrucción pública con base en criterios apropiados para la ciencia positiva, termina por convertir a la educación en un proceso mecánico, parecido más a la crianza de animales, que a la formación y desarrollo de un ciudadano potencial, olvidándose del principio de libertad de conciencia.<sup>52</sup>

Producto de la Ilustración, la Revolución Industrial trajo como consecuencia la transformación del hombre en objeto, esto ha beneficiado a un pequeño sector de la sociedad. Sin embargo, tanto el trabajador como el empleador funcionan

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 159.

<sup>52</sup> Callo, Hugo Enrique. "La metafísica como oposición al positivismo. José María Vigil", en *La filosofía en México. Pasado, presente y perspectivas*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2013, pp. 100-101.

como objetos, pues los primeros sirven sólo para señalar el fin y los segundos para generarlo; mas el fin, en sí mismo, no corresponde a unos u otros. El surgimiento de la industria ha generado el desplazamiento del hombre a favor de la máquina, lo que deja al primero en una situación marginal y a disposición del segundo; esta subordinación se recrudece con la tecnología, pues ofrece una realidad virtual en la que el hombre se enajena cada vez más y, con ello, pierde su conciencia, el interés por las cuestiones esenciales de la vida y la actividad mental (pensamiento), lo que lo vuelve indiferente a los problemas que aquejan al país y al mundo y hace que deje las decisiones fundamentales en las manos de unos cuantos.

## Conclusión

Finalmente, podemos concluir que la influencia del positivismo en el pensamiento de los principales reformadores del nuevo orden y, posteriormente, en la ideología del pueblo mexicano, provocó un gran impacto, fue tan poderosa que resulta imposible atenuar en el pensamiento y estilo de vida de los mexicanos.

Actualmente, la impronta de la filosofía positiva, tanto en las decisiones que se toman a diario como en la resolución de problemas, es tan vigente en el sistema educativo actual, como lo fue en los años posteriores a la reforma educativa llevada a cabo por Barreda.

Los mexicanos prefieren producir antes que pensar, se conciben como mano de obra más que como seres pensantes y actuantes; se preocupan más por ser objeto que sujeto, más por reafirmar lo material sobre lo espiritual.<sup>53</sup> Sólo creen y confían en lo evidente y todo lo que pertenece al ámbito conceptual, al mundo de lo abstracto, lo concibe como meras utopías sin sentido, quimeras que no llevan a ninguna parte.

No es que la filosofía positiva sea del todo un problema, el verdadero problema ni siquiera radica en su ineficiencia, pues cuando un pueblo o una persona se propone ser eficiente hace lo indispensable para lograrlo; el verdadero

<sup>53</sup> Entiéndase por espiritual el arte del buen pensar, la autoconciencia, las virtudes intelectivas del hombre.

problema es la indiferencia y la conformidad de los individuos para hacer frente al cambio, un cambio que quizá no se logra porque no se han sorteado los prejuicios que perpetúan algunos principios obsoletos, los verdaderos impedimentos del desarrollo nacional. Quizá, la nueva noción de progreso no sea el fin, sino el proceso por el cual tiene que pasar una nación para dejar su atraso y enfocarse en el despertar de su propia conciencia colectiva.

## Bibliografía

BEUCHIOT, Mauricio, “La filosofía en México en el siglo XIX”, en *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2007*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2008.

GALLO, Hugo Enrique, “La metafísica como oposición al positivismo. José María Vigil”, en *La filosofía en México. Pasado, presente y perspectivas*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2013.

MARCUSE, Herbert, “Los fundamentos del Positivismo y el surgimiento de la Sociología”, en *Razón y revolución*, Alianza, Madrid, 2003.

RAMOS, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Austral, México, 2001.

ESCOBAR VALENZUELA, Gustavo, “Filosofía y proyecto nacional entre los liberales mexicanos”, en *Historia de la filosofía mexicana*, Formas e Imágenes, México, 2014.

ZEÁ, Leopoldo, *El Positivismo y la circunstancia mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

## La ética crítica marxista en José Revueltas

David Valerio Miranda

### Introducción

En determinados momentos, se suele pensar en el entorno que nos rodea y en el cual vivimos, el simple hecho de existir provoca que, esporádica o continuamente, los individuos admiren y se pregunten el porqué de las cosas: ¿por qué o cómo se establecen determinadas estructuras sociales, políticas, económicas? En resumen: el individuo se pregunta sobre el orden establecido.

La inquietud de cualquier persona se aviva cuando lo que es dado como orden construye el caos donde los individuos se destruyen unos a otros; pero, ¿acaso en el siglo XXI no se vive en un mundo civilizado y racional? Esto parece contradictorio o ¿será una consecuencia de una crisis ética en el sistema social actual?, ¿se ha perdido, acaso, la conciencia?

La reflexión anterior engarza los siguientes problemas: a) la pérdida de una ética (conciencia), b) una aparente incoherencia en el sistema social dado (contradicción) y c) una reacción reflexiva hacia posibles alternativas (crítica). Todos los conceptos anteriores se encuentran en el autor mexicano José Revueltas que, a pesar de ser más conocido por sus obras literarias, también cuenta con escritos de filosofía política fundamentados en el marxismo.

Como resultado de esa admiración del entorno, de cuestionar y observar la deficiente manera en la que se organiza la sociedad actual y los individuos que la conforman, cabe interrogarse, como lo hizo Platón, ¿cómo debemos vivir?<sup>54</sup> Dicha pregunta conlleva a la búsqueda de una ética. Por ello, en el presente ensayo, pretendo encontrar la propuesta ética de José Revueltas, pues aunque no es explícita en ninguno de sus textos, considero que puedo identificarla mediante esta investigación, tomando

<sup>54</sup> Cfr. Platón, *Diálogos*, Porrúa, México, 2012.

como base los conceptos antes mencionados: conciencia, crítica y ética; trato, mediante el análisis de algunos pasajes de su obra, de identificar sus ideas y así observar cómo el autor entiende dichos conceptos. Primero analizo lo que propone como crítica para, luego, inferir su propuesta ética o, más bien, ética crítica.

Advierto que no pretendo hacer un tratado de filosofía política con dogmas determinados, pues eso equivale a atentar contra el quehacer filosófico ético y crítico, sino sólo examinar dos conceptos específicos utilizados en la obra del autor y considerar la posibilidad que tendrían como alternativa en la crisis ética actual.

## I.- La ética crítica de Revueltas en la *Dialéctica de la conciencia*

En la búsqueda de los conceptos que me interesan (crítica y ética), dentro del pensamiento de Revueltas, considero necesario analizar uno más: el de conciencia; éste es el punto de partida para identificar la propuesta crítica de la cual inferiré la ética.

En primera instancia, cabe preguntarse ¿qué relación encierra el concepto “conciencia” con los otros? Una noción entorno a ello se encuentra en el libro *Dialéctica de la conciencia*, obra de Revueltas que será de suma importancia en la presente investigación, pues como señala en el prólogo Henri Lefebvre<sup>55</sup>: “José Revueltas (...) fundamenta la dialéctica en la subjetividad: la conciencia, como conciencia social, al mismo tiempo individual y colectiva.”<sup>56</sup> El escritor, entonces, vincula la subjetividad de la conciencia individual con la colectiva; por ello, considero que al abordar dicho concepto puedo deducir lo que entiende por crítica y ética. Revueltas parte de que, en el capitalismo,<sup>57</sup> la conciencia es una conciencia falsa:

<sup>55</sup> Henri Lefebvre (1901-1991) fue un filósofo francés de tendencia marxista, escribió el prólogo para el libro de José Revueltas *Dialéctica de la conciencia*.

<sup>56</sup> Lefebvre, Henri. “Prólogo”, en José Revueltas *Dialéctica de la conciencia*, Era, México, 1986, p. 13.

<sup>57</sup> Tal vez es importante aclarar que Revueltas propone que no sólo en el capitalismo se da la falsa conciencia, sino también en algunos países socialistas. De hecho, Revueltas hace una dura crítica contra la URSS y CHINA, a quienes considera traidores del marxismo y la revolución.

La conciencia inmediata del ser social no percibe la realidad objetiva que le rodea como una realidad ajena, pero antes ha comenzado por no saberse a sí misma como una conciencia inmediata y se cree entonces trascendida y trascendente, dentro de los límites a que tiene acceso su percepción ideológica: la patria, la religión, las instituciones civiles, las formas del Estado, constituyen la herencia recibida de sus ancestros y que han de transmitir a sus descendientes sin solución de continuidad.<sup>58</sup>

Expresado de otra manera, en el capitalismo no hay praxis, pues no hay acción consciente, sólo pragmatismo, practica vacía e irreflexiva; el individuo no ve la realidad y aunque participa en ésta y en su entorno, lo hace de manera no pensante, pues se encuentra condicionado por determinadas estructuras sociales heredadas, de manera mecánica, de una generación a otra.

Se puede decir que la conciencia social es falsa en esta sociedad, pues es ajena a los individuos que la conforma, ya que ellos no la construyen ni la asumen, sino que nacen dentro de un estatus o clase, en el cual se desarrollan sin libertad, bajo los lineamientos de quien impone el orden social.

La organización de las sociedades deja un margen limitado para la libertad, los poderosos planean hasta lo que se debe pensar, promueven lo efímero, como el consumismo y el disfrute instantáneo, para que, con la satisfacción momentánea, se olvide la historia de opresión e injusticia en México; por eso, se inculca que la historia ha muerto, que no sirve de nada, porque estimula la reflexión y dota de conciencia al individuo: “La historia como actividad humana, no existe sino en tanto que conciencia (en y para sí) que se realiza (con y para el hombre)”<sup>59</sup> El conocimiento del pasado explica el porqué del presente, de dónde venimos y lo que somos, es decir, otorga una conciencia en y para el hombre, de lo contrario, se está en una forma acrítica del pensamiento en la que no se cuestiona: en un pensamiento pragmático.

Para ejemplificar, Revueltas propone el caso del albañil que trabaja construyendo un edificio sin disfrutar lo que hace, la

<sup>58</sup> Revueltas, José. *Ibíd.*, p. 73.

<sup>59</sup> *Ibíd.*, p. 35.

práctica que realiza es inconsciente, su fuerza de trabajo y el resultado son de él porque él lo realiza, sin embargo, no lo disfruta. El albañil se conforma con un salario abaratado y no está consciente de ello, pues las determinaciones del capitalismo le impiden apropiarse del producto de su trabajo, pues éste es propiedad privada. La propiedad privada mantiene en el aquí y el ahora, sin reflexión, sin historia, satisface en el supuesto bienestar del presente, es decir, vestir bien, comer y tener trabajo.

Tal vez la solución no sea abolir las formas de comer o vestir bien, sino que estas relaciones inmediatas de la posesión —el aquí y ahora de la propiedad privada—, al erigirse en la parcialidad absoluta del tener —“tengo, luego existo, dice la propiedad privada”—<sup>60</sup> y negar la actividad teórica-reflexiva de la conciencia, se convierten en la oposición absoluta de la conciencia histórica. Por ello, Revueltas en “otros pasajes de su obra tanto teórica como literaria, insistirá en que el hombre aparece en medio de ese caos y está obligado a fundar su mundo en la historia”.<sup>61</sup>

En relación con lo anterior, se puede decir que *Dialéctica de la conciencia* está vinculada, en todo momento, al tema del fetichismo de la mercancía<sup>62</sup>, porque retoma este concepto marxista que designa la conciencia enajenada en el caos del consumismo, pues en el capitalismo el valor como ser humano depende de lo que se posee. Esto significa dotar de poder a los objetos hechos por el mismo hombre y sacar la conciencia fuera de los individuos para depositarla en dichos objetos, en lo que implica tenerlos, nulificando así todo el sentido autocrítico, crítico y reflexivo. Revueltas habla, entonces, de la ausencia de conciencia crítica y de la negación de la autoconciencia, a favor del usufructo y el goce inmediato de los sentidos que sumerge a las personas en la inmediatez, sutil prisión, que resigna a medios de vida limitados: mi trabajo, mi única oportunidad, mi dinero, mi condena.

Por lo tanto, aunque el albañil haya construido el edificio no

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>61</sup> Leyva, José Ángel. *El naranjo en flor: Homenaje a los Revueltas*, ICEID, México, 2006, p. 186.

<sup>62</sup> Olea Franco, Rafael (editor). *José Revueltas: La lucha y la esperanza*, COUMEX, México, 2010, p. 87.

contribuye a su realización como ser humano libre y consiente, es decir, él lo construye, pero el producto de su trabajo está enajenado por la propiedad privada; él es dueño de su acción mientras la realiza, no cuando la termina. El trabajador, entonces, realiza su práctica sin conciencia, sin el disfrute del producto de su trabajo, y lo mismo vale para un trabajo intelectual, pues “la enajenación de los sentidos físicos es económica y la enajenación de los sentidos intelectuales es ideológica”.<sup>63</sup>

Lo mismo ocurre en cualquier trabajo: en apariencia vivimos, convivimos y nos dirigimos al trabajo, casa o escuela, cada día, de manera consciente, pero ¿el individuo realmente es consciente de sus acciones, su trasfondo y lo que implican? Por el estado de enajenación de la conciencia parecer que no o, al menos, eso se percibe en la obra del escritor mexicano, pues su producción literaria revela tal grado de enajenación entre sus personajes que la humanidad aparece como una especie casi autómatas; por ejemplo, en *Los días terrenales*, donde la alienación constituye un alejamiento de lo humano<sup>64</sup>

Así, para el autor, los individuos van al trabajo sin la conciencia de disfrutar o reflexionar el hecho mismo de realizarlo y superarse, no hay ese goce estético y creativo que pueda identificarse como una expresión cultivadora que contribuya a la realización del ser humano; es más una obligación, presión de obtener alimento o lo básico para seguir viviendo. Por consiguiente, en el neoliberalismo capitalista, el individuo se conforma con vivir al día, en el aquí y ahora, en lo inmediato, sin reflexión histórica, lo que para Revueltas equivale a una falsa conciencia o conciencia inmediata:

El carácter inmediato de esta conciencia, como tal relación inmediata en la realidad objetiva sensible y, por ende, que se estatuye como esa conciencia únicamente en virtud de las representaciones directas de dicha realidad, que se proyectan en la mente colectiva solamente en tanto que actividad refleja, le impide pues, en rigor, asumir una actitud crítica real respecto a su entorno.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Revueltas, José. *op. cit.*, p. 53.

<sup>64</sup> Cfr. Olea Franco, Rafael. *op. cit.*, p. 175.

<sup>65</sup> Revueltas, José. *op. cit.*, p. 78.

La conciencia inmediata acrítica se confía, pues, de los sentidos, no porque su percepción sea errónea, sino que se limita a ellos; por eso, Revueltas propone que nuestros sentidos han sido enajenados por el capitalismo<sup>66</sup>, acostumbrados a la inmediatez y de allí proviene la conciencia irreflexiva. Por ejemplo, al adquirir un producto el agente no reflexiona sobre el esfuerzo de quién lo hizo, el trabajo y la historia que existe antes de que el llegara a sus manos, simplemente se conforma con el disfrute inmediato, efímero e instantáneo de poseerlo.

Una vez usado, el objeto se desecha, pues el capitalismo promueve la sociedad desechable, de la obsolescencia programada, que suscita el disfrute efímero y momentáneo, pero también la destrucción más sofisticada. Revueltas propone en su obra que los sentidos han sido determinados para tener una percepción engañosa, para creer en una realidad falsa, vacía y sin conciencia: “La realidad sensible (aquella que se refleja en la mente humana a través de una combinación adecuada de percepciones sensoriales, que la convierten en la imagen subjetiva de sí misma) nos proporciona las cualidades de la cosa, pero no lo que constituye su naturaleza esencial”.<sup>67</sup>

Los sentidos, entonces, pueden proporcionar las cualidades de una sociedad corrupta y desigual: pobreza, desempleo, delincuencia, corrupción de las autoridades; pero los sentidos no permiten profundizar en esos problemas sociales, pues están determinados para considerar sólo lo inmediato, y por tanto, lo irreflexivo. El individuo requiere, entonces, reflexionar luego de percibir, pues esto implica profundizar más allá de lo evidente, analizar e investigar el porqué de las cosas, además en este ejercicio crítico puede recurrir a la filosofía, la historia y otras disciplinas que no son promovidas por el capitalismo, pues se consideran malas inversiones.<sup>68</sup>

Cuando el agente lleva a cabo sus acciones de manera reflexiva, realiza praxis, por lo que un elemento importante de

<sup>66</sup> Revueltas retoma de los manuscritos económicos-filosóficos de 1844, de Marx, el supuesto de que los sentidos son enajenados en el capitalismo.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, p. 20.

<sup>68</sup> En este ejemplo específico que en México se subestima y no se valora a las humanidades, incluida la filosofía; incluso, se ha propuesto su desaparición de los planes de estudio, tendencia neoliberal-capitalista, pues para estas ideologías las humanidades no producen y por el contrario, fomentan el pensamiento y la reflexión crítica.

la conciencia es la crítica reflexiva; considero que ésta es la liga que une a la conciencia con el concepto de crítica, ya que muestra que cuando la conciencia está enajenada o alienada no pueda haber crítica y, tampoco, ética; por esta razón, en lo que sigue, intentaré exponer lo que entiende el autor por crítica y, a su vez, identificar su propuesta ética.

En el capitalismo, las conciencias han sido enajenadas, es decir, sacadas fuera de los mismos individuos y colocadas en elementos externos; el sistema genera entes vacíos e irreflexivos, no críticos. Pero, ¿qué solución puede darse a esta problemática? Una propuesta subyace en los textos de Revueltas y a ella se dirigen las siguientes reflexiones, para lo cual es pertinente plantear las siguientes interrogantes: ¿qué hacer para lograr personas libres y consientes? y ¿qué tipo de ética sería ideal como alternativa a la enajenación del neoliberalismo capitalista y, por ende, de la ausencia de ética en dicho sistema?.

Creo que para buscar una ética que haga al humano un ser libre se debe primero tener claro qué significa “libertad”, pues a partir de este conocimiento se vuelve más asequible comprender su objetivo práctico. Revueltas dice que el concepto tiene necesidad y esa necesidad está inquieta y en movimiento, movimiento y necesidad teórica de convertirse en praxis, en una unidad de lo teórico (lo real subjetivo) con lo práctico (lo real objetivo); apoyándose en Sánchez Vázquez, el escritor duranguense propone que la teoría funciona por medio de dos actos pertenecientes al mismo tipo de conocimiento: primero mediante quienes la piensan y confrontan como pensamiento abstracto y, luego, cuando se transforma adecuadamente en praxis.

La explicación anterior es de suma importancia, pues de ella se deduce que el autor propone que lo teórico puede hacerse práctico; este planteamiento no deja de ser polémico, ya que algunos estudiosos sostienen que la filosofía no es práctica sino teórica y subjetiva, visión, a veces, bastante limitada.

Creo, al igual que Revueltas, que la filosofía puede ser práctica, como la ética, de lo contrario, ¿qué caso tendría trabajar en supuestos éticos que no pueden ser aplicados ni realizables? Al resolver que la filosofía de Revueltas es práctica y pretende influir en la vida de las personas, es posible encontrar una propuesta ética en su pensamiento: “El ser social que no participa

de la riqueza está obligado, en todos los tiempos de sociedad enajenada, a vivir en las condiciones de un hábitat infrahumano, determinación de ningún modo voluntaria”.<sup>69</sup>

En la cita anterior, se comprueba la propuesta ética de Revueltas porque denuncia, reclama y critica una situación que se le presenta como detestable, pues el autor “siempre estaba dispuesto a luchar a favor de que se mejorara las condiciones de vida de los mexicanos, de que tuvieran mayores libertades”.<sup>70</sup> Advierte, además, que las sociedades que excluyen de la riqueza a algunos de sus miembros, los condenan a un estado infrahumano, situación que no es, de ninguna manera, voluntaria; Revueltas refleja, por lo tanto, descontento hacia una situación que no debería darse, es decir, propone un imperativo ético.

El autor critica algo con lo que no está de acuerdo y, a la vez, propone una solución tentativa a la cuestión criticada, es decir, señala lo que debería ser y no es. La propuesta de Revueltas gira en torno a la conservación de la dignidad humana en todos los individuos, lo que revela una preocupación humanística, una ética. También hace un reclamo en pro de una mejor distribución de las riquezas, pues la condición infrahumana se deriva, justo, de una mala repartición, pues un grupo reducido goza de ella y una gran mayoría no. Por estos motivos, considero que la tendencia ética de Revueltas resulta más que clara, ya que pugna por un ideal humanista, no desde la perspectiva cristiana, sino revolucionaria. En este sentido, los revolucionarios son quienes experimentan un amor más sincero por la humanidad, pues el fin de toda revolución es, siempre, buscar una mejor calidad de vida y un mejor futuro para la sociedad.

En suma, le ética-crítica de Revueltas, en *Dialéctica de la conciencia*, puede resumirse en el deseo de que la sociedad desarrolle autoconciencia y, por lo tanto, reflexión, autocrítica y crítica, alejadas de dogmas y enajenaciones, que permitan a los individuos alcanzar un estado libre y consiente; ésta es una propuesta humanista que invita a hacer conciencia, la posesión humana más valiosa.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, p. 36.

<sup>70</sup> Leyva, José Ángel. *op. cit.*, p. 151.

## La ética-crítica humanista sostenida por Revueltas

En el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, Revueltas dice que el proletariado se define a sí mismo por oposición y adquiere un carácter negativo frente a lo establecido; esta idea va más allá de la mera rebelión: “Es una clase negativa que busca tomar distancia de la propiedad privada y oponerse a ella porque el proletariado percibe que esa forma de la posesión desplaza lo humano del centro del interés”.<sup>71</sup>

Partiendo de lo anterior, se puede decir que Revueltas, basándose en Marx y Magón, formuló una ética revolucionaria humanista que, por las condiciones infrahumanas de los desposeídos, es un deber del proletariado desarrollar; de hecho, las influencias son más que obvias en *Ensayo sobre el proletariado*, pues se basa en *La sagrada familia*,<sup>72</sup> de Marx, obra de la que extrae algunos argumentos.

En el mencionado trabajo, Revueltas menciona que tanto la burguesía como el proletariado se encuentran enajenados, pues “para la clase poseedora la enajenación es su propio poder, que le da una apariencia humana, mientras que para la segunda no es sino la realidad tangible de su propia inhumanidad”.<sup>73</sup> Entonces, cuando el neoliberalismo capitalista deshumaniza con sus acciones a las masas que forman las clases desposeídas, éstas, por consecuencia, tienen que reaccionar y rebelarse contra lo que pone en peligro su humanidad. Según el escritor mexicano, por sus propias condiciones de vida, la misión del proletariado, el campesinado y los desposeídos es hacer la revolución.

Pero, ¿por qué deben sublevarse? Sencillamente porque la deshumanización, lo inhumano, parece violencia pura contra la vida, y “para Revueltas la violencia tiene un ‘carácter radicalmente antihumano’ que nos arroja fuera del proceso histórico y nos convierte en ‘la irrealidad misma del hombre’”.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Mateo, José Manuel. “Ensayar otro mundo: José Revueltas y el interés proletario”, en *Revista Tierra Adentro*, número 197, 2014, p. 65.

<sup>72</sup> Marx, Carlos y Engels, Federico. *La sagrada familia*, Editora Política, La Habana, 1965, p. 87.

<sup>73</sup> Revueltas, José. *op. cit.*, p. 40.

<sup>74</sup> Revueltas, José. *Ver en las tinieblas: Narrativa, ensayo, evocaciones*, selección y prólogo de José Manuel Mateo, Era/FCE, México, 2014, p. 24.

Si los grupos oprimidos no pueden participar de la historia y la realidad misma, deben defender su humanidad, aunque sea con los medios más inhumanos.

Pero, ¿de qué tipo de revolución habla Revueltas? Todo parece indicar que de una de tipo socialista, de democracia directa y horizontal, partiendo de esto, se puede decir que los verdaderos objetivos revolucionarios son, en opinión del autor: “la desenajenación de la conciencia humana, la conquista de ese reino de desarrollo, libre y sin límites, que el propio Marx enunciaba como la realización de la filosofía (...) a partir de la conciencia del proletariado”.<sup>75</sup>

Todas las reflexiones de Revueltas desembocan en la realización libre y consciente de la humanidad, esto quiere decir que, si en la actualidad el neoliberalismo capitalista quiere aparentar que ya no es inhumano porque los explotados ya no son vistos como bestias de trabajo, es falso, pues la enajenación y explotación siguen allí, sólo que disfrazadas. La enajenación se da en la conciencia, si un individuo no es consciente ni libre ni pensante niega su condición humana.

Sintetizando, puedo decir que, sea desde Marx o Revueltas, la revolución pugna por la “rehumanización absoluta del hombre”<sup>76</sup>, sin importar si la deshumanización se produce por la propiedad privada, la enajenación de la conciencia o por la brutal y bestial explotación laboral, la consigna siempre será rescatar la condición humana de los individuos.

A mi consideración, creo la propuesta ética en el libro de Revueltas se muestra como una propuesta humanista y revolucionaria hecha desde el marxismo y, por estos motivos, no puede considerarse dogmática ni acabada, sino crítica, auto-crítica, en movimiento y crecimiento.

---

<sup>75</sup> *Ibíd.*, p. 39.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, p. 53.

## Provisionales conclusiones sobre la ética-crítica en Revueltas

El contexto en el que escribe Revueltas ya reflejaba una ausencia de ética en la forma de organizar a los pueblos, por lo tanto, el escritor mexicano intenta proponer una alternativa a esa carencia, entonces, ¿esa puede ser una solución a la ausencia de ética en el neoliberalismo contemporáneo? Quizá el modelo de Revueltas ofrece algunas opciones para resolver la problemática, pero no debe olvidarse que entre el momento histórico del escritor y el actual distan década de distancia, las circunstancias no son las mismas; por esto, considero que sus ideas pueden servir como guía, no como fundamento.

Independientemente de si la propuesta del autor puede influir o no en el presente, no se demerita el optimismo con el que Revueltas trató de cambiar las circunstancias de su época por medio de la pluma, pues consideraba que las convulsiones sociales son el resultado de la conciencia histórica y las contradicciones del desarrollo de la humanidad, mismas que sólo por medio de la filosofía y las artes pueden mostrarse en su verdadera dimensión.

Ese entusiasmo de Revueltas debe perdurar y seguir formando una conciencia colectiva, así como manifestándose en los movimientos sociales, pues estos representan el descontento de las masas ante lo anquilosado y lo injusto y, aunque fracasen o sean brutalmente reprimidos, son la señal inequívoca de que el idealismo se mantiene vivo en los corazones de los hombres.

La obra de Revueltas es vasta y refleja sus principios; en ella, se descubre a un pensador comprometido y preocupado por su entorno y su transformación, pero, sobre todo, a un humanista. Por lo tanto, es necesario estudiar y difundir su obra, pues “José Revueltas dejó una marca profunda que todavía se siente vibrar en las nuevas generaciones”.<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Leyva, José Ángel. *op. cit.*, p. 37.

## Bibliografía

LEYVA, José Ángel. *El naranjo e flor: Homenaje a los Revueltas*, ICED, México, 2006.

MATEO, José Manuel. “Ensayar otro mundo: José Revueltas y el interés proletario”, en *Revista Tierra Adentro*, número 197, 2014.

MARX, Carlos y Engels, Federico. *La sagrada familia*, Editora Política, La Habana, 1965.

OLEA FRANCO, Rafael (editor). *José Revueltas: La lucha y la esperanza*, COLMEX, México, 2010.

PLATÓN. *Diálogos*, Porrúa, México, 2012.

REVUELTAS, José. *Dialéctica de la conciencia*, Era, México, 1986.

\_\_\_\_\_. *Ver en las tinieblas: Narrativa, ensayo, evocaciones*, selección y prólogo de José Manuel Mateo, Era/FCE, México, 2014.

## El multiculturalismo y el positivismo: dos propuestas para la construcción de una identidad propia.

Alonso Montelongo Cortez

“La identidad no se constituye por una ideología diferente de los otros, sino por un proceso complejo de tipificación con el otro y de separación de él.”

Luis Villoro

Éste es un trabajo genealógico que responde a la pregunta de si existe o no una filosofía mexicana, ya que es posible rastrear, en el pensamiento hispanoamericano, un peculiar estilo, que va desde la escolástica de Sor Juana hasta el positivismo de Gabino Barreda; es cierto que México y otros países de Latinoamérica fueron invadidos, directa e indirectamente, por lo que, en caso de haber un pensamiento propio, debe preguntarse si éste representa una verdadera alternativa para los problemas cotidianos, o bien si puede responder cuestiones más profundas, como lo que significa ser mexicano.

Según Guillermo Hurtado, la crisis del país no se reduce al problema de la ignorancia, la pobreza o la violencia, sino que estos se derivan de “perder el sentido de nuestra existencia colectiva”<sup>78</sup>; el mexicano no sabe dónde se encuentra, quién es y por qué existe. Tomaré como punto de partida el problema planteado por Hurtado, ya que lo considero una cuestión irresuelta de suma importancia en el pensamiento histórico mexicano; luego, trataré de ahondar en algunas de las que considero las más importantes propuestas del pensamiento mexicano para abordar esta crisis, sea desde los ámbitos político, social e, incluso, moral.

## El positivismo

“Difundir la ilustración en el pueblo es el medio más seguro y eficaz de moralizarlo y de establecer de una manera sólida la libertad y el respeto a la constitución y a las leyes”.

Gabino Barreda

El positivismo puede definirse como una postura empírico-analítica en la que la búsqueda del conocimiento culmina en el dominio de la naturaleza y el progreso material; esta tradición filosófica data del siglo XIX y parece ser una herencia de la Ilustración, pero con un énfasis en la fundamentación última de la ciencia, lo que la lleva a rechazar cualquier teoría que parezca más una revelación que un argumento lógico.

Comte dice que hay al menos tres sentidos para denominar al espíritu positivo: designa lo que es real, indica lo que es útil, y señala la posición entre la certeza y la indecisión; por lo que, según esto último, “recuerda, en filosofía, el destino necesario de todas nuestras sanas especulaciones para el mejoramiento continuo de nuestra verdadera condición individual y colectiva”.<sup>79</sup>

Gabino Barreda fue discípulo de Comte, aunque muchos han dicho que, a pesar de declarar abiertamente su adhesión a las teorías de su maestro —como lo hizo en *De la educación moral* (1863) *Oración cívica* (1867) y *Opúsculos, discusiones y discursos* (1877)—, era consciente de que no todos los supuestos del positivismo pueden ser instituidos en una sociedad como la mexicana. No obstante, gracias al sistema positivista se elaboró una de las principales reformas educativas que el país haya tratado de instaurar; se puede decir que el positivismo de Barreda poco se parece al de Comte, pues, a su manera, fue muy innovador: fundó la Escuela Nacional Preparatoria y propuso como materias principales de los planes de estudio las matemáticas, la física y la biología.

El pensamiento positivista rompió varios paradigmas de la sociedad mexicana, pues llevó a cabo una reestructuración de

<sup>78</sup> Hurtado, Guillermo. *México sin sentido*, Siglo XXI/ UNAM, México, 2011, p. 13

<sup>79</sup> Comte, Augusto. *Discurso sobre el espíritu positivo*, Alianza, Madrid, 1980, p. 59.

los argumentos con los cuales se trataba de explicar realidad y la naturaleza. El pensamiento positivista otorgó una nueva estructura, una nueva metodología, que sirvió para interpretar los fenómenos de la naturaleza, pues en palabras de Comte, “la revolución... consiste entonces en sustituir en todo la inaccesible determinación de las causas propiamente dichas por la mera búsqueda de las leyes, es decir, de las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados”.<sup>80</sup> Barreda encontró en el positivismo una alternativa para llevar a cabo el tan anhelado progreso de la nación y fue tan persuasivo su discurso que impregnó la conciencia social e individual de los mexicanos, así como su pensamiento moral, político, educativo y social con dicha filosofía. El rumbo y la identidad del mexicano habían sido marcados para siempre.

## El perfil del mexicano

Durante el siglo XX, hubo importantes reflexiones filosóficas en México, una de las más destacadas la hizo el filósofo Samuel Ramos, en su obra *El perfil del hombre y la cultura en México*; el trabajo de Ramos ha sido objeto de diversas críticas, ya que realiza un análisis de la sociedad mexicana desde los ámbitos filosófico, sociológico y psicológico; es decir, trata de comprender la situación mexicana de su tiempo.

Una de las tesis principales del pensamiento de Ramos es una reformulación del sistema educativo de México, pues ésta es la mejor manera de implantar el humanismo dentro de un nuevo sistema:

Después de estas reflexiones, tal vez el lector se sienta mejor dispuesto a concedernos que más que nunca es oportuno instaurar el humanismo en la educación para contrarrestar los efectos de una civilización engañosa que esconde, como una Circe moderna, la potencia mágica de transformar en máquinas a los hombres que se dejan seducir por su aparente belleza.<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Comte, Augusto. *La filosofía positiva*, Porrúa, México, 2000, p. 70.

<sup>81</sup> Ramos, Samuel, “El perfil del hombre y la cultura en México”, en *Filosofía e identidad cultural en América latina*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1988, p. 127.

Entre los factores que han propiciado la falta de una identidad cultural en México, Ramos señala a la cultura mexicana como tal; para hablar de cultura tenemos que dejar en claro qué se entenderá aquí por cultura y diré que: cultura es humanización.<sup>82</sup> Siguiendo esta definición, se puede decir que cultura es una expresión humana, propia y exclusivamente del hombre, para desenvolverse en sociedad y conservar su humanidad.

Como se puede ver, el concepto ha quedado un poco más dilucidado y, por lo tanto, se puede formular la siguiente pregunta: ¿por qué es necesario hablar de cultura en México? Ramos ayuda a dilucidar la pertinencia de esta interrogante:

El pecado original del europeísmo mexicano es la falta de una norma para seleccionar la semilla de cultura ultramarina que pudiera germinar en nuestras almas y dar frutos aplicables a nuestras necesidades peculiares. Aquella norma no podía ser otra que la misma realidad; pero ésta era ignorada, porque todo el interés y la atención estaban vueltos hacia Europa.<sup>83</sup>

Es importante hablar de cultura en México, porque en la actualidad no podemos hablar de una verdadera identidad cultural. Ramos muestra como la admiración desmedida por Europa ha llevado a México a perder su identidad cultural, ya que por un largo tiempo se trataron de imitar las costumbres y forma de vida del Viejo Mundo; esta situación ocasionó una ruptura, aún insalvable, entre el mexicano como individuo y su sociedad.

El problema no reside en que la sociedad acepte elementos de otras culturas, sino en que se asimilen sin previa aclimatación al propio contexto, a la propia historia. Esto fue, justo, lo ocurrido en la época de Ramos: se tomaron tendencias europeas, sin adecuarlas al contexto y cultura mexicanos. Además, una sociedad humana se compone de un conjunto de individuos, pero en México prima la individualidad sobre el sentimiento colectivo; esto dificulta aún más la convivencia en

<sup>82</sup> Al decir *cultura es humanización*, se guarda íntima relación con la definición que nos ofrece el pensador Max Scheler, quien dice que la “cultura no es educación para algo, para una profesión, una especialidad, un rendimiento de cualquier género; ni se da tampoco la cultura en beneficio de tales adiestramientos, sino que todo adiestramiento ‘para algo’ existe en beneficio de la cultura, en beneficio del hombre perfecto”.

<sup>83</sup> Ramos, Samuel, *op. cit.* p. 105.

sociedad, lo que reduce las posibilidades de construir una verdadera identidad cultural y aumenta los intentos de reconstrucción cultural, llamados por Ramos *mexicanismos*:

...mexicanismo es el que, animado de un resentimiento contra todo lo extranjero, pretende rehacer toda nuestra vida sobre bases distintas a las que ha tenido hasta ahora, como si fuera posible en un momento anular toda la historia. Se intenta aislar a México de todo contacto con el mundo exterior; para librar a su originalidad de toda mezcla extraña.<sup>84</sup>

Ramos asegura que el pueblo mexicano no se conoce a sí mismo, por lo que se producen estos “*mexicanismo*” o intentos de conformar una identidad; sin embargo, una cultura no surge de la nada y, como dice Ramos, “para creer que se puede en México desarrollar una cultura original sin relacionarnos con el mundo cultural extranjero, se necesita no entender lo que es la cultura”<sup>85</sup>.

Si se ignora el concepto de cultura, también se soslaya el de historia y omitir la historia es uno de los más grande errores que puede cometer un pueblo, pues niega su pasado y su futuro. También es un equívoco no prestar atención a lo que ocurre en el contexto inmediato, ante esta situación Ramos menciona que la sociedad mexicana no está desvinculada de su historia, pero sí de su presente, pues se niega a abrir sus puertas a otras culturas. El filósofo mexicano atribuye este hermetismo a los indígenas y asegura que su exclusión no fue producto de la conquista, sino de una resistencia propia a la renovación; cabe señalar que Ramos nunca vio al indígena como un ser inferior, sino como indiferente a lo que acontece a su alrededor, al grado de que su cosmovisión, a pesar de que su contexto cambia con rapidez, ha permanecido casi inmutable.

Como ya lo mencioné, una de las principales tesis de Ramos era instaurar una doctrina humanista en el sistema educativo,

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 107.

para, de esa manera, poco a poco ir crear conciencia dentro de la sociedad y, así, formar una verdadera identidad cultural. Para entender la propuesta del pensador mexicano es necesario comprender su contexto histórico y los hechos que ocurrían en él, así como la postura intelectual del propio autor.

Otra tesis propuesta por Ramos era realizar un análisis del contexto social, pues era de suma importancia saber en qué condiciones espirituales se encontraban los mexicanos, para, de ese modo, poder definir algunos rasgos de la identidad cultural mexicana; pero se enfrentó al desinterés por estos estudios. El resultado de esta apatía hacia la propia identidad fue una imagen falsa de la sociedad mexicana, en la que priman estereotipos infundados; la única culpable de esta imagen fantasmagórica que muchos extranjeros tienen de los mexicanos es la sociedad en su conjunto; Ramos también localiza en la educación de entonces parte del problema:

El desarrollo del hombre en la escuela y la sociedad no ha obedecido a una disciplina consciente y reflexiva; ha faltado el ambiente de paz y la tranquilidad de espíritu indispensable para ello. La formación de nuestro carácter, a través de los siglos, ha sido un proceso discontinuo, impulsado por móviles inconscientes.<sup>86</sup>

El trabajo de Ramos concluye en que es necesario “instaurar el humanismo en la educación”, ya que la situación espiritual del mexicano era deplorable, pues la educación tenía demasiadas deficiencias y estaba contaminada con intereses particulares, razones por las que formaba individuos que se menospreciaban al compararse con ciudadanos de otros países. Ese sentimiento de inferioridad, explica Ramos, surge de una mala asimilación de elementos extranjeros, pues nunca se fraguaron en una estructura única.

La promoción multicultural fue otra de las causas por las que la sociedad perdió su propia identidad, pues aceptarla provocó una enajenación en lo extranjero y un rechazo hacia lo propio, por considerarlo inferior. Al respecto, dice Ramos

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 115.

que “la cultura en México ha tenido siempre al aprendizaje de resultados, de verdades hechas, sin reproducir el proceso viviente que ha conducido a esas verdades”.<sup>87</sup>

Ahora es evidente que los dos factores antes mencionamos —la cultura y la situación espiritual— tienen una estrecha relación, en cuanto a la falta de identidad cultural. Por tal motivo, podemos decir que es importante retomar algunas de las ideas de Ramos y de otros intelectuales que lo precedieron, pues al igual que sus generaciones, la actual carece de identidad cultural.

En el presente trabajo, mostré las propuestas de dos pensadores muy diferentes, Ramos y Barreda, que, sin embargo, centraron sus esfuerzos en resolver los mismos problemas: la falta de una cultura propia y el desarrollo de una mejor educación; tal vez en la unión de los dos sistemas se encuentre la solución: la instauración de las humanidades y un énfasis en las ciencias. Lo cierto es que mientras los pensamiento individual y colectivo no armonicen y mientras la mayoría se muestre indiferente hacia su cultura, México no tendrá sentido.

## Bibliografía

COMTE, Augusto. *Discurso sobre el espíritu positivo*, Alianza, Madrid, 1980.

\_\_\_\_\_. *La filosofía positiva*, Porrúa, México, 2000.

HURTADO, Guillermo. *México sin sentido*, Siglo XXI/ UNAM, México, 2011.

RAMOS, Samuel. “El perfil del hombre y la cultura en México”, en *Filosofía e identidad cultural en América latina*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1988.

PATIÑO PALAFOX, Luis Aarón. “La filosofía de lo mexicano frente al mexicano actual: La filosofía y los retos del México contemporáneo”, en *Individuo, valores y mundo: reflexiones desde la filosofía*, Texere editores, 2012.

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, p.119.

## Índice

7	<i>Presentación</i>
13	<i>La eterna búsqueda</i>
25	<i>La filosofía en México: práctica, original y cuantitativa</i>
35	<i>La ilustración novohispana del siglo XVII y XVIII como base de la filosofía moderna y contemporánea</i>
47	<i>El positivismo en México y su noción de progreso</i>
59	<i>La ética crítica marxista en Jose Revueltas</i>
73	<i>El multiculturalismo y el positivismo: dos propuestas para la construcción de una identidad propia</i>
74	<i>El positivismo</i>

**Policromía**  
SERVICIOS EDITORIALES

**Ensayos sobre filosofía en México**

Se terminó de imprimir el mes de mayo de 2016 en los talleres de Amate Editorial, Madero número 616, colonia Centro, Guadalajara, Jalisco, México. C.P. 44100.

La edición constó de 100 ejemplares