

# La filosofía

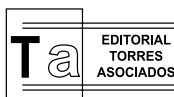
y la Cuarta Transformación de México

Guillermo Hurtado  
José Alfredo Torres  
Gabriel Vargas Lozano  
(Coordinadores)



# **Filosofía y la Cuarta Transformación de México**

**Guillermo Hurtado  
José Alfredo Torres  
Gabriel Vargas Lozano  
(coordinadores)**



Primera edición: 2019

© Guillermo Hurtado; José Alfredo Torres; Gabriel Vargas Lozano

© Editorial Torres Asociados

Coras, manzana 110, lote 4, int 3, Col. Ajusco  
Alcaldía de Coyoacán, 04300, Ciudad de México  
tel/Fax 56107129 y tel. 56187198

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

ISBN 978-607-98452-7-8

## **Contenido**

### **Prólogo**

• 5 •

## **I. LA CUARTA TRANSFORMACIÓN Y SU SIGNIFICADO**

### **Los retos de la filosofía ante los cambios de la sociedad mexicana**

*Alberto Saladino García*

• 13 •

### **Apuntes sobre la transformación de México**

*Guillermo Hurtado*

• 21 •

## **II. FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN EN MÉXICO**

### **Filosofía de la educación en la llamada “Cuarta transformación”**

*José Alfredo Torres*

• 37 •

### **Una reforma educativa para pensar**

*Alejandro Herrera Ibáñez*

• 49 •

**La “Cuarta transformación”: educación y comunidad  
filosófica**

*Alejandra Velázquez Zaragoza*

• 55 •

**El acceso al bachillerato: la compraventa de un derecho**

*Eduardo Sarmiento Gutiérrez*

• 63 •

**III. FILOSOFÍA, ÉTICA Y POLÍTICA**

**Sobre la relación de la política con la ética**

*Mauricio Beuchot*

• 79 •

**Luis Villoro y la cuarta transformación**

*Mario Teodoro Ramírez*

• 93 •

**La filosofía se ejerce de muchas maneras**

*Gerardo de la Fuente Lora*

• 101 •

**La cartilla moral de Alfonso Reyes, hoy**

*Gabriel Vargas Lozano*

• 111 •

**Nota sobre los autores**

• 121 •

**APÉNDICE**

Declaración sobre la Filosofía en la Educación.

XIX Congreso Internacional de Filosofía de la Asociación Filo-  
sófica de México

• 123 •

## PRÓLOGO

---

Del 12 al 16 de noviembre de 2018, la Asociación Filosófica de México, llevó a cabo su XIX Congreso Internacional de filosofía. Como parte de él, el Observatorio Filosófico de México organizó un coloquio conformado por tres mesas cuyo propósito era reflexionar sobre “El papel de la filosofía en la situación actual de México”.

Sobre este coloquio, lo primero que habría que destacar es que, después de muchos años (tal vez décadas) nuestra Asociación abre un espacio para abordar un tema crucial: la función de la filosofía frente a la situación actual de nuestro país. Generalmente, la filosofía mexicana había abordado temas clásicos o problemas de carácter general sin tomar a su cargo los problemas específicos que afectan a nuestra sociedad. Esta reflexión es hoy no solo necesaria sino urgente ya que, como todos sabemos, las condiciones económicas, políticas y sociales que involucran problemas como la violencia, la pobreza, la inseguridad, la impunidad y la corrupción, entre muchos otros, han llegado a niveles verdaderamente graves. Esta situación sería suficiente para que la filosofía, a través de disciplinas como la ética, la filosofía política, filosofía de la educación, filosofía de la historia y otras, hubiera tomado a su cargo el análisis de esas importantes problemáticas para analizarlas y a la vez proponer vías de salida como ha ocurrido en la historia de nuestra disciplina. Ahora bien, las últimas elecciones presidenciales arrojaron un resultado sorprendente, ya que una gran mayoría de ciudadanos eligió una opción diferente a las que habían venido dominando en los

últimos 36 años. Este resultado constituyó un síntoma de que, por un lado, la ciudadanía deseaba que la difícil situación por la que atravesamos terminara, y por otro, que la política neoliberal no había cumplido sus promesas de llevar a nuestro país a una situación mejor, simbolizada ideológicamente como “primer mundo”. Pero además, el candidato triunfante agregó que no sólo deseaba un cambio de estrategia sino que quería que nuestro país accediera a un nuevo período que denominó la “Cuarta transformación” habiendo sido la Independencia, la Reforma y la Revolución, las tres etapas precedentes. Esta es una idea-fuerza extraordinaria pero que requiere fundamentarse desde la teoría y desde la práctica. En otras palabras, se requiere llevar a cabo una serie de medidas económicas, políticas y sociales pero también una formulación de las metas y valores deseables de lo que debería ser este nuevo período anunciado. Una vez formulada la meta tendríamos que contrastarla con lo logrado por el nuevo gobierno para saber si estamos avanzando, estamos estancados o nos encontramos a la deriva.

Todos los colegas que participaron en el coloquio, expusieron sus tesis con toda libertad desde una posición altamente reflexiva, polémica y crítica. Han hecho una excelente contribución que esperamos que en un futuro próximo pueda ampliarse a otras temáticas y profundizarse.

## **La cuarta transformación y su significado**

A continuación se sintetizan algunas de las ideas expuestas por los autores que conforman este libro: en el apartado uno titulado La cuarta transformación y su significado, Alberto Saladino García, en su ensayo, “Los retos de la filosofía ante los cambios de la sociedad mexicana” expone los grandes y graves problemas que produjo el neoliberalismo y considera que deben de ser resueltos desde una “filosofía mexicana de vocación latinoamericanista”; Guillermo Hurtado, en su contribución titulada “Apuntes sobre la transformación de México” hace un análisis situado entre el 30 de marzo de 2018 que inició la campaña de Andrés Manuel

López Obrador y su toma de posesión el 1 de diciembre del mismo año, como Presidente de la República. Guillermo Hurtado hace un análisis de la *idée-force* que significa el concepto de la “Cuarta transformación” y de igual forma, examina los diversos significados del concepto “transformación” contrastándolos con los de revolución, cardenismo, neo-cardenismo, populismo o regeneración para definir el carácter del movimiento de “Morena” y de la estrategia del Presidente.

## **Filosofía y educación en México**

En el segundo apartado denominado “Filosofía y educación en México”, José Alfredo Torres, en su ponencia “Filosofía de la educación en la llamada ‘Cuarta Transformación’”, plantea la importancia de la educación para la formación del ser humano. En el caso de nuestro país, critica a la educación empresarial y neoliberal que ha sido privilegiada en los últimos gobiernos así como la falta de una tradición de estudios de filosofía de la educación y una ausencia de la incidencia de los especialistas en los poderes establecidos. Plantea la necesidad de llevar a cabo una reforma educativa científica y humanística que parta de una concepción verdaderamente integral del ser humano. Este es el desafío si se quiere lograr una Cuarta transformación.

Por su lado, Alejandro Herrera plantea en su ponencia “Una reforma educativa para pensar” la necesidad de que los estudiantes de las normales investiguen sobre diversas teorías pedagógicas. Critica la posición de los gobiernos panistas y priístas que siguiendo las directivas de la OCDE, propiciaron una orientación tecnocrática y mercantilista en detrimento de una humanística. Se requiere una educación que se base en valores como la conciencia crítica, creativa, responsable con el ambiente y solidaria, entre otros, para que la enseñanza y la educación permitan conformar mejores ciudadanos.

Alejandra Velázquez, en su ensayo “La ‘Cuarta transformación’, educación y comunidad filosófica” aborda el hecho de que se ha enunciado en la Cuarta transformación una modificación de



la cultura política pero que hasta ahora es ambigua y poco precisa. Se menciona la importancia de la lucha llevada a cabo por el Observatorio Filosófico de México y algunas aportaciones que se han hecho, sin embargo, considera que se requieren cambios cualitativos en la enseñanza para mejorar la calidad de ella no sólo en la EMS (educación media superior) sino en general. Se requiere también que los filósofos incidan en la política pública.

Eduardo Sarmiento, en su ensayo “ El acceso al bachillerato, la compraventa de un derecho” muestra en forma detallada cómo se expresa el modelo neoliberal que ha sido puesto en marcha por los regímenes anteriores y que, a pesar de la proclamación de la reforma constitucional que declaró la obligatoriedad y gratuidad de la educación media superior, permite el crecimiento de la educación privada por la incapacidad del Estado de atender a la demanda; modifica las relaciones laborales y le da a la educación estatal una orientación tecnocrática. Con ello se atenta contra el derecho de la educación y los valores humanísticos. Menciona también la lucha del Observatorio Filosófico de México y de la Red Iberoamericana de filosofía para combatir esa tendencia.

## **Filosofía, ética y política**

En la tercera sección, Mauricio Beuchot, en su colaboración titulada “Sobre la relación de la política con la ética” se pronuncia por la necesidad de establecer una relación positiva entre las dos actividades que solo sería posible en una sociedad democrática y republicana. Beuchot hace un repaso de diversas posturas filosóficas desde Aristóteles, Cassirer, Rawls, Habermas, Apel, Ricoeur, Adela Cortina y Luis Cencillo. Se trata de un recuento de la problemática filosófica en la búsqueda de una sociedad mejor.

Mario Teodoro Ramírez, reflexiona sobre algunas de las tesis de “Luis Villoro y la Cuarta transformación” exponiendo que nuestro país se encuentra en una crisis moral y que requiere una verdadera transformación que se base en la conformación de una ciudadanía democrática y un verdadero estado de derecho. Teodoro Ramírez recuerda el análisis de los movimientos de 68 y 88

que buscaban realizar una auténtica democracia que permanece como una aspiración del pueblo mexicano.

Gerardo de la Fuente Lora considera en su ponencia titulada “La filosofía se ejerce de muchas maneras” que la filosofía “se dice de diversas maneras”, como menciona Aristóteles, lo cual, De la Fuente interpreta como expresión de su pluralidad y se expresa en diversos ámbitos en forma conflictiva. De igual forma, hace diversas críticas a las formas de defensa de la filosofía.

Gabriel Vargas Lozano en su ensayo “La Cartilla Moral de Alfonso Reyes, hoy”, hace un análisis crítico de ese texto que le encargó a Reyes el Secretario de Educación Pública, Jaime Torres Bodet en 1943, con el propósito de hacer llegar a la población un mensaje de carácter moral. El texto es analizado destacando sus aportes pero también sometiendo a crítica la “ética del deber ser”, mostrando sus insuficiencias y contrastándola con lo que se requeriría hoy, en opinión del autor. Esta crítica es necesaria porque el gobierno actual ha republicado el documento a través de la Secretaría de Educación Pública, en millones de ejemplares, considerándolo una guía para los maestros.

Este libro no tiene precedentes en su género y marca un inicio en nuestro país de la reflexión filosófico-política del tiempo presente.

*Gabriel Vargas Lozano*

Aguascalientes-Ciudad de México, 15 mayo de 2019.

## **NOTA:**

*Este coloquio fue organizado por Guillermo Hurtado Pérez, José Alfredo Torres y Gabriel Vargas Lozano quienes con otros compañeros fundaron, en 2009, el Observatorio Filosófico de México (OFM), asociación que ha luchado por la defensa de la filosofía durante estos diez años. Una de sus primeras batallas en la que contó con el apoyo de las comunidades científica, cultural y filosófica fue que logró que se repusieran las disciplinas filosóficas en la Educación Media Superior que habían sido eliminadas,*

*en 2008, por el Presidente Felipe Calderón Hinojosa a través de la SEP y en ocasión de una reforma educativa. En el caso del Congreso Internacional celebrado en Aguascalientes, no solo se organizaron las mesas que han dado origen a este libro sino que se propuso la firma de una Carta dirigida al Presidente Andrés Manuel López Obrador en donde se le solicitaba que la filosofía debería figurar tanto en el sistema educativo como en el cultural, y que fue firmada por todas las asociaciones filosóficas participantes nacionales e internacionales. En este año, gracias al impulso del Observatorio y de la Asociación Filosófica de México, las Cámaras de diputados y Senadores aprobaron la iniciativa de incluir la filosofía y las humanidades en el Artículo tercero de la Constitución Política de los Estados Mexicanos. Hecho que no tiene precedentes en nuestra historia.*

## **I. LA CUARTA TRANSFORMACIÓN Y SU SIGNIFICADO**

---



## LOS RETOS DE LA FILOSOFÍA ANTE LOS CAMBIOS DE LA SOCIEDAD MEXICANA

---

*Alberto Saladino García*

### **Diagnóstico sobre el neoliberalismo en México**

El régimen neoliberal exacerbó las contradicciones de desigualdad social al posibilitar las condiciones para acelerar la concentración de la riqueza en unas cuantas manos, por ejemplo, al forjar una decena de los hombres más ricos del mundo y acrecentar, en términos absolutos, la pobreza pues más de cincuenta millones de mexicanos viven en precarias condiciones; aumentar la exclusión social con el rechazo de miles de jóvenes a las instituciones de educación superior, tanto de escuelas normales como de institutos tecnológicos y de universidades públicas; convertir a los partidos políticos en agrupamientos dedicados a procurar los intereses de los miembros de los grupos que los controlan con abandono de la atención a los problemas de la mayoría de los habitantes del país, etcétera.

Ese contexto desolador inspira interrogantes como las planteadas por el Observatorio Filosófico de México, las cuales atiendo gustoso y con modestia, al señalar que mis apreciaciones corresponden a la labor de un académico comprometido con el ejercicio de derechos ciudadanos.

- a) ¿Cuál sería el contenido filosófico que podría orientar la actual etapa denominada por el presidente electo como “Cuarta República”?

La pregunta resulta loable porque reconoce implícitamente la existencia de la filosofía en la historia mexicana. Sí, se presentaron como filosofías transformadoras en la historia de nuestra sociedad los casos de la Ilustración, el liberalismo, el positivismo, el marxismo, el nacionalismo revolucionario y la filosofía mexicana de vocación latinoamericanista, la cual me parece está convocada a colaborar en la edificación de la nueva etapa de verdadera praxis democrática, esto es, hacer realidad el mandato constitucional de convertir a la democracia en modo de vida en todos los ámbitos de la vida nacional.

El enfoque latinoamericanista de la filosofía mexicana de hoy tiene como punto de partida la identificación de nuestro quehacer filosófico como discurso situado, nutrido por la experiencia histórica y fiel expresión del suelo cultural. Desde su origen se ha abocado a clarificar y reflexionar sobre las más diversas exigencias sociales, por ello se le identifica como filosofía política.

Recuerdo que las directrices de la perspectiva latinoamericanista de la filosofía mexicana se han orientado a promover la concientización de la dependencia colonial, la clarificación de las luchas de liberación, la sustanciación de los rasgos de la identidad, la discusión acerca de la propuesta de integración continental, la recuperación de la tradición utopista para elaborar alternativas societarias al capitalismo histórica y realmente existente.

De modo que la perspectiva latinoamericanista de nuestro quehacer filosófico mexicano está posicionada históricamente como instrumento teórico para atender los retos que impone el proyecto de la “Cuarta República”. En consecuencia, urge radicalizar el cultivo de la filosofía como pensamiento crítico al modo de producción capitalista en virtud de sus catastróficos efectos en la explotación y destrucción de los recursos naturales, en la fractura de los lazos de convivencia pues la violencia irracional le es inherente, y por alimentar el imparable incremento de la desigualdad social.

La filosofía mexicana con enfoque latinoamericanista podría coadyuvar a detener la crisis ambiental con la recuperación de la vocación ecologista contenida en el saber y practicada por la forma de vida de los pueblo originarios; asimismo revolucionar

la organización y vida social con la recuperación, promoción y sistematización de los cánones de las relaciones colectivistas y sus valores comunales o comunitarios, y proponer, reflexionar y resemantizar la concepción y práctica de la justicia, con lo cual aportaría elementos para combatir desde la raíz el problema de desigualdad socioeconómica y hacer honor a la disposición constitucional de la práctica de la democracia como modo de vida, al tener como horizonte la inclusión de todas las personas en la redistribución equitativa y real de la riqueza, amén de concientizar en participar todos en la toma de decisiones.

De este modo se trascendería la teorización de la democracia formal para sustentar reflexiones que viabilicen la democracia real, la praxis de la democracia directa, vívida, en todos los aspectos públicos. Claro, ello implica transformar al Estado como espacio de la sociedad civil, como ámbito de la verdadera democracia, al garantizar el ejercicio de los derechos equitativos entre hombres y mujeres, en todas las esferas de la vida cultural, económica, política y social.

b) ¿Cómo debería hacerse y fomentarse la cultura filosófica y cuál su cometido?

El fortalecimiento de la cultura filosófica implica estimular la pluralidad de corrientes e interpretaciones teóricas, conocer y reivindicar la tradición filosófica, enaltecer y sustentar los valores de la democracia: la crítica, el respeto al otro, generar la praxis de la equidad de géneros, impulsar el ejercicio pleno de la libertad de pensamiento a través del debate informado, del diálogo respetuoso, de la polémica bien argumentada.

El cumplimiento de esas sugerencias para fortalecer la cultura filosófica debe partir de la pertinencia de expandir el saber filosófico más allá de las instituciones académicas, al trascender los espacios escolares. Esto implica vindicar su ontogénesis, pues debe recordarse que en su etapa originaria la filosofía fue reflexión para intentar responder a planteamiento respecto del origen del cosmos, no como preocupación escolar sino inherente a la curiosidad humana para canalizar inquietudes intelectuales.



Sí, debe coadyuvarse a la promoción de la filosofía aplicada, la enseñanza de la filosofía en todos sus niveles educativos –desde preescolar hasta posgrado–, pero también en los espacios públicos con el propósito de coadyuvar a dinamizar la vida cultural, al incardinarla en la sociedad como instrumento teórico imprescindible para mostrar sus virtudes en el respaldo al fomento del autoconocimiento y la autoestima, así como al reconocimiento del otro, a la apreciación positiva de la diversidad de pensamientos, a ponderar alternativas de solución, al expresar y cultivar la racionalidad, y forjar los nuevos ciudadanos críticos, informados, juiciosos.

Aquí debe tenerse en cuenta que la filosofía del México de hoy puede atender los retos de la cuarta transformación si prioriza su inculturación en la sociedad para problematizar y respaldar la voluntad democrática en los procesos sociales por venir. No ha de perderse de vista que el principal sujeto del fomento de la cultura filosófica lo constituye el mexicano; cada uno de los integrantes de la sociedad. Con ese bagaje teórico, al actuar colectivamente, le otorgará sentido a la función pública, limitará los excesos o desviaciones del poder gubernamental y, además, se erigirá en corresponsable del advenimiento de la nueva etapa anunciada.

Ciertamente, los problemas por venir no son de exclusiva responsabilidad del nuevo gobierno, sino de toda la sociedad, por lo cual se debe actuar en consecuencia como lo demostró el primero de julio pasado o invocar, en caso extremo, e instrumentar el artículo 39 constitucional para proseguir en la edificación de la nueva historia.

- c) ¿La filosofía contribuye a la legitimación de un sistema o debe mantenerse como discurso crítico?

La filosofía puede asumirse como discurso legitimador –lo ha hecho en diversos momentos históricos– de prácticas gubernamentales racionales, democráticas, pero también en algunos casos de decisiones autoritarias y contrarias a los derechos hu-

manos; asimismo, en otras ocasiones se ha practicado como reflexión crítica ante los poderes establecidos.

Siendo la filosofía expresión de saber racional puede y en cierta forma debe contribuir a la legitimación de sistemas políticos siempre y cuando se conceptúe como instrumento de la sociedad para la concreción de sus expectativas y valores culturales, económicos, políticos y sociales, mediante los cuales garantice o fortalezca relaciones de convivencia armoniosa con la naturaleza, entre sus semejantes y el respeto a la dignidad humana; pero si eso no sucede, el quehacer filosófico tiene la impronta de persistir como discurso crítico, reflexivo. La filosofía es el mejor antídoto a su ideologización con base en la práctica de la crítica, incitando al cuestionamiento, al debate, a la discusión, a la polémica, a la problematización, a la reflexión ponderada para encontrar o formular alternativas.

Los filósofos como ciudadanos o funcionarios de la humanidad estamos condicionados por el momento y las circunstancias que nos orillan a adquirir compromisos con planteamientos, propuestas o reflexiones sobre asuntos públicos, y en ese ámbito ejercitamos el quehacer filosófico como discurso situado, identificado con alguna corriente filosófica específica, y por ende comprometida; empero lo hacemos con plena conciencia de su racionalidad, lo cual evita que la reduzcamos a mera ideología, porque ante todo debe propiciarse el bien de la sociedad.

- d) ¿Cuál es la relación de la filosofía con el conocimiento científico? ¿La investigación filosófica debe ser parte del CONACYT y su evaluación debe ser parte de los criterios vigentes o debe conformarse una institución específica de las ciencias sociales y de humanidades?

La relación de la filosofía con la ciencia, del conocimiento filosófico con el conocimiento científico, históricamente puede explicarse con base en cuatro planteamientos:

1. *De exclusión supremacista*: Existen posturas entre algunos pensadores de considerar a la filosofía como la ma-

de las ciencias y en consecuencia no solo se asume como generadora de las diversas ramas de la ciencia, sino como saber primigenio y superior; también existe la postura contraria, que la ciencia ha demostrado un desarrollo progresivo lo cual la ha convertido como el conocimiento más importante actualmente, engendrando una visión imperialista que pretende subsumir el saber filosófico a los cánones científicos cuya viabilidad actual se reduciría a convertirla en una rama más de la ciencia.

2. *De diferenciación*: En esta perspectiva se observan posturas orientadas a distinguir los rasgos específicos de la ciencia y de la filosofía: la filosofía se sustanciaría como forjadora de modo de vida; en cuanto a la ciencia se apreciaría como modo de conocer; la primera priorizaría reflexiones, la segunda explicaría los fenómenos; la filosofía se abocaría al desarrollo de concepciones acerca del cosmos, la naturaleza, la sociedad y el hombre, en tanto la ciencia se dedicaría a la construcción de conocimientos objetivos, particulares, etcétera.
3. *De complementariedad*. Es fácil advertir que en el afán de mantener la identidad de estos tipos de saber se justifica la posibilidad de tender puentes entre ellas con juicios como los siguientes: la filosofía es la reflexión sistemática dedicada a plantear cuestiones, problemas, en cambio la ciencia desarrolla procesos de investigación para encontrar soluciones a la problemática existente.
4. *Interdependencia*: Instrumenta la racionalidad para promover su existencia en una relación dialéctica entre ambos saberes; quien lo sintetizó magistralmente fue Emmanuel Kant al plantear: “La ciencia sin filosofía es ciega y la filosofía sin ciencia es vacía”.

Mi punto de vista es deudora de la perspectiva de Kant, pero más de la tradición mexicana que exhibe una visión holística, desde épocas inmemoriales.

De manera que contamos con fuentes teóricas y prácticas con las cuales equilibrar el enfoque analítico propalado por el mundo occidental, por ejemplo, en el CONACYT existen subcomisiones

dictaminadoras en historia de la ciencia, en ciencias sociales y en humanidades y educación; en la UNAM también funcionan comisiones dictaminadoras del PRIDE, una de ciencias sociales y otra de humanidades, asimismo administra la investigación con dos coordinaciones, investigación científica y humanidades, más aún en docencia de nivel preuniversitario existen los colegios de ciencias y humanidades, e incluso en el área de investigación interdisciplinarias uno de sus centros fomenta intereses científicos y humanísticos.

Ante la decisión del próximo gobierno federal de añadir en el nombre de la agencia dedicada a la promoción de la investigación el de humanidades, y presentarlo como Consejo Nacional de Humanidades, Ciencia y Tecnología (CONAHCYT), comparto la decisión integradora de la futura política de investigación al posibilitar el diálogo, el intercambio y la dialectización de las expresiones más fecundas de la racionalidad, los saberes científicos, las humanísticos y tecnológicos.



## APUNTES SOBRE LA TRANSFORMACIÓN DE MÉXICO

---

*Guillermo Hurtado*

Estos apuntes de filosofía popular son ejercicios de pensamiento circunstancial: se refieren al periodo que va del 30 de marzo de 2018, día en el que dio inicio la campaña electoral, al 1 de diciembre de ese año, día de la toma de posesión del Presidente López Obrador. Para no perderme en el torbellino de los acontecimientos intento seguir el rastro de la palabra “transformación”. El término ha cautivado nuestra imaginación. Se ha convertido en lo que Alfred Fouillée llamó una *idée-force*, es decir, una idea social que tiende a realizarse por medio de la acción colectiva. La palabra “transformación” es como una pelota que brinca de un lado a otro. Para entenderla, hay que correr tras ella. Como sucede en la física cuántica: la observación modifica la trayectoria. Ya no se trata, entonces, sólo de entender el concepto sino de intervenir en su definición. Digámoslo así: hacer filosofía de la transformación es participar en ella.

### **Revolución y transformación**

En los momentos más inspirados de su campaña, López Obrador prometió una transformación equivalente a la Independencia, la Reforma liberal y la Revolución mexicana. A ese cambio le llamó la “cuarta transformación”.

No perdamos de vista que a la Independencia, la Reforma liberal y la Revolución mexicana, se les clasifica como revolucio-

nes. Las tres fueron guerras largas, costosas y sangrientas. Por eso mismo, López Obrador fue cuidadoso con la elección de su vocabulario. Cuando anunció una transformación en vez de revolución prometió un cambio que fuera tan hondo como los tres anteriores pero que no se hiciera con violencia. Una vez más, López Obrador supo leer el sentimiento popular. En efecto, los mexicanos no queremos otra revolución pero tampoco queremos que las cosas sigan como están. La palabra “transformación” vino como anillo al dedo.

Afinemos la distinción entre una transformación y una revolución. Hace un siglo, Luis Cabrera sostuvo que toda revolución tiene dos momentos: uno destructivo y otro constructivo. En su primera etapa, la revolución derrumba el edificio del viejo régimen y, en la segunda, levanta el edificio del nuevo régimen. Si recordamos la caracterización de Cabrera, diríamos que una característica de una transformación es que no tiene una etapa destructiva y luego una constructiva. Lo que hay es un proceso gradual en el que se suplanta lo viejo por lo nuevo. Prestemos atención al verbo “suplantar”. Se puede suplantar algo sin destruirlo: simplemente se lo hace a un lado, se lo quita de la estructura, se lo desbanca.

Sin embargo, una transformación genuina tiene que ser tan profunda como una revolución. Se trata –guiémonos por la morfología de la palabra– de un cambio de forma. Pero no de la forma más superficial, sino de la más honda. Ninguna parte de la sociedad debe quedar fuera del cambio. De otra manera, en vez de hablar de una transformación habría que hablar de otra cosa, de una alternancia, o de una reforma, la que cambia el contenido mas no la forma.

Las revoluciones tienen una ventaja sobre las transformaciones: dejan el campo libre para la construcción del nuevo edificio. Las transformaciones son más difíciles, requieren de un mejor juicio, de un criterio más afilado, de una inteligencia más sutil.

Tomo prestada una metáfora de Otto Neurath que ofreció en un contexto distinto. Imaginemos un buque en alta mar. Los marineros votan por una transformación del navío. Habrá que reconstruirlo en su totalidad. ¿Pero cómo hacerlo sobre la marcha?

Lo ideal sería llegar a un puerto para abandonar el viejo barco y abordar uno nuevo. Pero como no hay tierra a la vista, no hay otra opción que transformar la nave sobre las aguas del océano. Así es una transformación.

### **Interludio lógico-semántico**

Ensayemos una definición tentativa. Digamos que una transformación es cualquier cambio de orden político, social y económico. De esta definición se sigue que toda revolución es una transformación, pero que no toda transformación es una revolución. Para ser más específicos: una transformación puede ser pacífica o violenta, en cuyo caso es una revolución. Esta ordenación nos permite decir que México entra ahora en su cuarta transformación. Pero se ha señalado que si entendemos el concepto de transformación de esta manera, habría que hacer las cuentas de otra manera. En vez de anunciar la cuarta transformación, tendríamos que decir que entramos en la quinta o en la sexta, según analicemos la historia de México.

La definición anterior tiene un inconveniente cuando se la examina desde una perspectiva aristotélica: la misma palabra, “transformación” se usa para acotar un género y marcar una diferencia de especie. Para resolver este problema sería preferible definir la palabra “transformación” como un cambio social no revolucionario. Pero entonces no podríamos hablar, como quiere López Obrador, de la llamada cuarta transformación de México como un suceso del mismo tipo de la Independencia, la Reforma y la Revolución; que fueron revoluciones, no transformaciones. Confundirlas así genera errores categoriales y propicia errores históricos.

Si se quiere preservar la frase “cuarta transformación”, hay que realizar una estipulación lingüística. Llamarle “cuarta transformación” al proceso de cambio actual sería sencillamente una manera de designar un fenómeno social y eso no nos compromete con aceptar que las anteriores han sido tres y, más aún, que fueron las que apunta López Obrador. Daré una explicación más técnica del recurso anterior. Quienes están familiarizados con



la distinción russelliana entre nombres propios y descripciones definidas, recordarán que una frase como “la cuarta transformación de México” no denota si no hemos tenido en México tres transformaciones previas. Sin embargo, siguiendo a Keith Doneslan, podríamos conceder que la frase “la cuarta transformación de México” puede usarse para referir al proceso actual sin comprometerse, por ello, con la verdad del juicio histórico de si ha habido tres transformaciones previas.

### **La transformación como restauración**

Los discursos de López Obrador, repletos de referencias históricas, permiten lecturas distintas sobre lo que él entiende por la cuarta transformación. Una de ellas la interpreta como la llegada al poder del neocardenismo.

La historia de México de los últimos cuarenta años estuvo determinada por dos procesos de reformas. El primero comenzó en 1976 y concluyó en 2000 y fue el que nos permitió transitar del modelo político de un partido hegemónico al de un sistema de alternancia pluripartidista. El segundo comenzó en el sexenio de Miguel de la Madrid y llegó a su fin este año y fue el que nos hizo pasar de un sistema de economía mixta, protegida y nacionalista a uno de economía neoliberal, desregulada y abierta. El triunfo electoral del Lic. López Obrador ha marcado el final del régimen fundado en los dos procesos de reformas anteriores.

Desde esta perspectiva, cuando el PRM se inclinó en 1939 por la candidatura presidencial del Gral. Ávila Camacho, se dio una especie de golpe interno dentro del sistema político que detuvo el proceso revolucionario que había despegado con la llegada al gobierno del Gral. Cárdenas en 1934 y se había extendido, por lo menos, hasta la expropiación petrolera de 1938. La derrota del proyecto cardenista no fue total. Los gobiernos posteriores preservaron la mayoría de los logros obtenidos: se mantuvo el ejido, continuó el proceso de expropiaciones, se expandió la educación rural, se impulsó el proyecto indigenista, el partido oficial siguió cobijando a las poderosas centrales obreras y campesinas,

se preservó la economía mixta, se mantuvo la separación estricta entre la Iglesia y el Estado, etc. Sin embargo, con el paso de los sexenios el gobierno se fue alejando gradualmente del formato cardenista; en las palabras de los críticos de izquierda de aquel entonces, se fue “aburguesando”.

El primer intento de restaurar el cardenismo fue la candidatura de Henríquez Guzmán en 1952. La derrota de Henríquez convenció a los cardenistas de que había que cambiar la estrategia. Fue así que se formaron dos grupos, los que pretendieron cambiar el sistema desde dentro, los reformistas, y los que insistieron en la formación de fuerzas políticas opositoras que, cuando fuera el momento, pudieran competir electoralmente con el PRI. El sexenio echeverrista (1970-1976) pareció darle la razón a los reformistas, pero sus esperanzas duraron poco. La crisis del final del gobierno de López Portillo (1976-1982) abrió la puerta a un grupo político que impulsó un nuevo modelo económico que acabó con los remanentes del modelo cardenista. El reformismo cardenista quedó anulado como opción política. Entonces se crea el Frente Democrático Nacional que lanza la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano en 1988. La cuestionada derrota electoral de Cárdenas Solórzano abrió, de nuevo, dos posibilidades: o bien lanzarse a la lucha armada o aceptar el resultado y apostar por la creación —lenta, penosa, a ras de suelo— de una oposición pacífica que apostara por un futuro triunfo electoral. Cárdenas Solórzano se inclinó por la segunda opción. Desde esta lectura, la figura política del Presidente López Obrador y la existencia de MORENA no serían sino la culminación del proceso político que comenzó en 1988. López Obrador consumó lo que comenzó Cárdenas Solórzano. La promesa que tendría que cumplir el presidente es la de hacer realidad el proyecto que se planteó en 1988, a saber, recuperar la vía perdida de la Revolución Mexicana.

## **¿Una transformación populista?**

En la sección anterior consideramos la interpretación de la cuarta transformación como una restauración neocardenista. Hay otra

interpretación que sugiere que la cuarta transformación es la instauración de un régimen nuevo en la historia de México. No un retorno al pasado, sino la versión mexicana de lo que se ha llamado el “momento populista” en Occidente.

Para entender esta otra interpretación hay que ofrecer otra lectura de la historia reciente de México. Cuando el PRI era el partido hegemónico, la lucha por la democracia en México se entendió como la exigencia por la posibilidad de la alternancia política. Se pensaba que cuando el PRI perdiera una elección presidencial, cuando otro partido llegara al poder, México sería por fin una democracia completa. Eso sucedió en el año 2000, cuando el PAN ganó la elección presidencial. Desde esta lógica, el PRI no tenía que desaparecer. Bastaba con que se convirtiera en un partido como los demás. ¿Qué pasó en estos dieciocho años? ¿Cómo llegamos a la convicción de que el sistema de partidos – construido con tanto trabajo en el último tercio del siglo XX– ya no era suficiente para afirmar que vivíamos en una democracia plena? Una de las razones del desencanto de los mexicanos con su sistema democrático fue la percepción de que el país no era una democracia sino lo que se conoce como una partidocracia. Recordemos que una democracia es el gobierno del pueblo. En una democracia representativa como la nuestra, el pueblo no gobierna directamente sino que lo hace indirectamente a través de quienes ocupan los cargos de elección popular: diputados, senadores, presidentes municipales, gobernadores y el presidente de la república. Hasta aquí todo va bien. El problema surge cuando esas personas que deberían gobernar para servir al pueblo, en realidad lo hacen para servir a los intereses de sus partidos. La partidocracia, entendida de esta manera, es el secuestro de la democracia por parte de los partidos. De acuerdo con la interpretación populista de la historia del México reciente, el triunfo de MORENA en las elecciones pasadas fue la derrota de la partidocracia.

El populismo, tal como se le entiende hoy en día, supone, normalmente, los siguientes elementos:

1. La narrativa de la existencia histórica de un pueblo al que

- se le atribuye una reserva inagotable de valores morales. De acuerdo con los populistas, el pueblo ha padecido un proceso de decadencia, corrupción y degeneración.
2. El señalamiento de una élite o grupo minoritario, enemigo del pueblo, al que se acusa de corrupto y de aprovecharse de la democracia liberal para abusar del pueblo. Desde esta perspectiva las alternancias electorales son deslizamientos aceptados por dichas élites para que el pueblo tenga la ilusión de que existe el cambio político.
  3. La presencia de un líder carismático que encabeza la lucha del pueblo en contra de esa élite o grupo minoritario. El discurso de ese líder apela a las emociones morales del pueblo para sacarlo del letargo en el que lo ha sumido la élite corrupta.
  5. Para que los populistas le arrebatén el poder a la élite política-económica y se lo entreguen al pueblo, tienen que realizar la proeza de ganar las elecciones. Para lograr ese objetivo tienen que construir un movimiento independiente de los partidos políticos tradicionales y de los medios de comunicación dominados por la élite.
  5. Una vez en el poder, el movimiento sigue activo y desmantela gradualmente la democracia liberal por medio de reformas constitucionales y medidas *de facto*.

Mi opinión es que en el siglo XX México no tuvo un régimen populista *tout court*. Eso no significa que el cardenismo o el echeverrismo –por señalar los dos ejemplos más recurridos– no tuvieran algunas características del populismo clásico latinoamericano, como el nacionalismo, el proteccionismo económico, la política de masas, el desprecio de la sociedad civil, el combate al pluralismo político, el discurso antagonista, etc. Pero ninguno de esos regímenes cumplió de manera completa con el conjunto de características básicas de un sistema populista clásico como el varguismo en Brasil y el peronismo en Argentina. El lopezobradorismo, en cambio, cumple con cada una de las características que he ofrecido arriba. Aunque en 2018 todavía es temprano para determinar si una vez en el poder seguirá de manera consistente

una ruta semejante a la de otros gobiernos populistas, hasta el momento todo parece indicar que así será.

De acuerdo con esta conjetura, el populismo mexicano nació en el Primer Congreso Nacional de MORENA celebrado el 20 de noviembre de 2012. Mientras López Obrador estuvo en el PRD no hubo populismo. Tengamos en cuenta que las diferencias entre el PRD y MORENA son muy grandes. Una de ellas es que los estatutos de MORENA prohíben que el partido tenga corrientes o facciones internas. Otra es que MORENA no sólo es un partido, sino un movimiento cuyo margen de acción va más allá del campo electoral. Con el triunfo de MORENA en las pasadas elecciones, el panorama político mexicano nunca volverá a ser el mismo. El modelo de los tres partidos (PAN a la derecha, PRD a la izquierda y PRI en el centro) dejó de existir.

El populismo tiene mala fama. Nace como un movimiento que pretende devolver el poder al pueblo pero acaba como un régimen autoritario. Dado que asume la dicotomía amigo-enemigo como clave de la política, su acceso al poder y luego su permanencia en el mismo requiere que el movimiento se organice con una disciplina vertical. La autoridad del líder no puede ponerse en duda. Los lugartenientes tampoco pueden permitir la división de las bases. No se permite la crítica interna, la pluralidad de voces, el surgimiento de nuevos liderazgos. Después de que el movimiento populista llega al poder, el líder advierte que no se puede bajar la guardia. Los enemigos están al acecho. El estado de excepción democrática se tiene que preservar al interior del movimiento. La democracia prometida se suplanta por el apoyo incuestionado a las políticas dictadas por la dirigencia de movimiento. Por otra parte, quienes no forman parte del movimiento, quienes no simpatizan con él, quedan vetados de la participación democrática. No se puede hacer política por fuera del movimiento porque eso supone combatir al pueblo en el poder. La oposición se ve transformada, de esta manera, en anti-política. En resumen, el populismo promete algo que no puede cumplir: democracia plena. Cuando el populismo alcanza el poder no lo distribuye a sus bases y se lo niega a sus oponentes.

López Obrador pone a sus espaldas una imagen en la que aparecen cinco próceres de la historia oficial: Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero y Cárdenas. La idea sugerida es que la historia es la obra de grandes hombres y que López Obrador es el siguiente en esa línea. La historia no la hace el pueblo, la hacen los héroes que luchan por el pueblo. El peligro evidente de esta manera de entender la historia es el culto a la personalidad.

## **La transformación como cambio moral**

Entendida desde una perspectiva populista, la transformación es más que un cambio político o económico o incluso ideológico. Se trata de una transformación moral o incluso existencial. A esto es a lo que López Obrador llamó “la revolución de las conciencias”.

Esta manera de entender la llamada “cuarta transformación” se plantea desde una narrativa histórica peculiar. A continuación daré mi propia versión de lo que podría ser dicha crónica.

México nació por un anhelo de libertad. Ese fue el afán de quienes pelearon por la independencia. Una vez rotas las cadenas que nos ataban a España, tocaba a los mexicanos construir su destino. De inmediato, se formaron dos bandos: quienes pensaban que teníamos que acabar con las estructuras de la sociedad colonial para alcanzar la libertad plena y quienes pensaban que convenía conservar esas estructuras. El combate entre liberales y conservadores tomó la mayor parte del siglo XIX. La guerra la ganaron los liberales, pero no sin adoptar algunas de las tesis de los conservadores, como mostró Edmundo O’Gorman.

La Revolución mexicana comenzó como una lucha para recuperar la libertad política pero muy pronto adoptó reivindicaciones sociales profundas. Los mexicanos que se levantaron en armas no sólo pelearon por el sufragio efectivo y la no reelección sino también por su derecho al pan, al trabajo digno y a la propiedad de la tierra, todos estos reclamos inexcusables de justicia social.

Con el triunfo de la Revolución se formó un Estado que buscó su legitimidad en la satisfacción conjunta de la libertad política y

de la justicia social. Quienes se opusieron a este régimen desde la izquierda pretendían que la Revolución mexicana se preocupara más por la justicia social que por la libertad, que se entendía como un prurito burgués, una excusa para conservar la propiedad privada de los medios de producción. Por otra parte, a quienes se opusieron al régimen desde la derecha, les inquietaba que la supuesta lucha por la justicia social restringiera la libertad política de los mexicanos, que no hubiera democracia electoral genuina.

La democracia representativa liberal que se construyó a finales del siglo anterior se planeó de acuerdo con la narrativa de una nación que seguía en busca de la libertad política y de la justicia social. Los partidos de la alternancia cubrían las que se consideraban eran las coordenadas completas de nuestro horizonte político: izquierda, derecha y centro. Esos partidos políticos tenían la responsabilidad conjunta de lograr que poco a poco se fueran cumpliendo las esperanzas de la Nación. Quienes diseñaron el sistema político vigente no imaginaron que aparecería un partido político que no cupiera dentro de las coordenadas previstas. No es la libertad política ni la justicia social sino el bien, la decencia y la integridad lo que propugna López Obrador.

De acuerdo con esta visión de la historia de México, la batalla que fundará la nueva época de la historia de México es una lucha contra la corrupción de las élites del sistema político y económico, la llamada “mafia del poder”. Una vez que el pueblo en el poder destruya el cáncer de la corrupción, lo demás vendrá por añadidura: libertad, justicia, felicidad. Para ponerlo en una frase, podemos decir que si los liberales combatieron contra la opresión política y los revolucionarios contra la explotación económica, la cuarta transformación lucha contra el mal.

## **Transformación y regeneración**

En la sección anterior hemos visto cómo López Obrador plantea la cuarta transformación como una batalla contra la corrupción. Dicho esto, podemos distinguir dos versiones de este proyecto.

El primero, que llamaré programa estrecho, tiene como objetivo la transformación moral de la política y de la administración

pública; es decir, acabar con la corrupción gubernamental: nada de sobornos, nada de excesos, nada de abusos personales. El segundo, que llamaré programa amplio, tiene como propósito, además de lo anterior, la transformación moral de la sociedad entera.

El programa estrecho está basado en la idea de un pueblo bueno y una minoría mala. De acuerdo con esa versión, una vez que el pueblo llegue al poder, que venza a la mafia del poder, se podrá limpiar al gobierno de la corrupción de una manera sencilla: barriendo de arriba hacia abajo, como se barren las escaleras. La incorruptibilidad del líder supremo es garantía, casi mecánica, de que la limpieza dentro del gobierno se podrá realizar en poco tiempo. El programa amplio es más complejo ya que requiere la reeducación moral de la sociedad enferma de corrupción. La tarea del gobierno, una vez que el líder llega al poder, no se limita a limpiar las escaleras sino a regenerar la conciencia moral de la nación.

Los mexicanos nos encontramos suspendidos entre dos metáforas políticas que si bien no son incompatibles e incluso pueden ser complementarias, deben precisarse en los futuros actos de gobierno. Por una parte, la idea de la transformación. Por la otra, está la idea de la regeneración, inscrita en el nombre mismo del movimiento político. El poder de las metáforas no debe confundirnos. No debemos permitir que su embrujo nos aturda. Sin claridad conceptual no habrá claridad en la acción. Como dice Carlos Pereda, no debemos olvidar la regla “¡Ten cuidado con las palabras!” en nuestra vida diaria y, sobre todo, en nuestra práctica política. De otra manera, corremos el riesgo de perdernos en la jungla de la demagogia y dentro de esas espesuras no encontraremos regeneración ni transformación alguna.

Una regeneración es un proceso por medio del cual se restablece algo dañado. Por ejemplo, un tejido orgánico se regenera después de haber sido afectado por una lesión o una enfermedad. En un plano moral, una persona se regenera cuando deja las malas prácticas, recuperando salud, libertad e integridad. Una transformación es un cambio profundo por medio del cual se pasa de una estructura a otra, a veces, de manera irreconocible. Por ejemplo, las feas orugas se transforman en hermosas mariposas. En el



plano moral, un ser humano se transforma cuando adquiere una nueva personalidad, otra concepción del mundo y sus valores.

Los conceptos de regeneración y transformación desempeñan papeles distintos en el discurso político. Cuando se habla de la necesidad de una regeneración social, se asume que el colectivo se encuentra en un estado de decadencia, de corrupción, de abatimiento. La regeneración supone, en parte, recuperar un estado anterior, cuando las cosas estaban mejor, pero no se limita a ello. Regenerar significa permitir que las fuerzas positivas de una sociedad puedan resurgir. De las mismas raíces surgen nuevos tallos con nuevas flores. Cuando se habla de transformación social, en cambio, lo que se busca es dejar atrás la situación anterior para construir algo totalmente nuevo.

¿Qué requiere México hoy? ¿Una regeneración o una transformación? Algunos dirán que la prioridad es la regeneración: reconstruir el tejido moral y social sin lo cual no podríamos avanzar de ninguna manera. Otros, en cambio, afirmarán que lo imperativo es abandonar el modelo existente, la democracia neoliberal, para implantar uno nuevo que resuelva los problemas de la violencia, la injusticia y la pobreza. Nos encontramos frente a dos caminos con sus respectivos riesgos y promesas. No faltarán quienes sostengan que México necesita las dos: una regeneración y una transformación. Quizá estén en lo cierto.

La pregunta más urgente en esta coyuntura es la de quién tomará las decisiones para llevar a cabo la regeneración de la sociedad: el líder o la sociedad. El lopezobradorismo ha tomado de manera definitiva la primera ruta.

## **La transformación y el lopezobradorismo**

En la jornada electoral pasada se le confió a un hombre y a su partido político la dirección y la operación de la transformación de México. Nada nos asegura, sin embargo, que ese hombre –por excepcional que sea– y ese partido –por poderoso que ahora resulte– sean capaces de llevar a cabo la transformación anhelada.

Es por ello que los mexicanos tenemos que estar muy atentos del rumbo que toman los acontecimientos.

Una transformación democrática tiene que estar bajo el control de la ciudadanía, no de un partido y mucho menos de un individuo. Para que el cambio deseado se haga realidad todos tendremos que participar en la construcción de un mejor país. Sin embargo, la sociedad mexicana padece un preocupante infantilismo democrático. Esta enfermedad social consiste en delegar en una persona el cambio que debería ser el resultado de la transformación de la propia sociedad. Esta es una manera de entender el resultado de la elección del 1 de julio de 2018.

En el confuso escenario político de nuestros días se tiende a cometer un error conceptual que empobrece nuestro, ya de por sí, exiguo diálogo democrático. Esta equivocación consiste en identificar el lopezobradorismo —el movimiento encabezado por el Presidente López Obrador— con la transformación de México. De acuerdo con esta confusión o se está con el Presidente y con Morena o se está en contra de la transformación. Dicho de otro modo: o se es lopezobradorista o se es reaccionario.

En su discurso de toma de posesión, el Lic. López Obrador se refirió a sus oponentes como conservadores y corruptos. No me cabe duda que entre quienes se oponen al Presidente hay algunos conservadores y algunos corruptos, pero sería descabellado afirmar que todos y cada uno de sus oponentes caen en alguna de esas dos categorías o, peor aún, en las dos a la vez. Pero lo que quiero señalar aquí va más allá de la observación anterior. Dentro del escenario político actual hay quienes sin ser reaccionarios, es decir, sin opinar que deberíamos volver al estatus quo previo a la elección del 1 de julio, no pueden calificarse, sin más, como incondicionales del Lic. López Obrador y de MORENA. Quienes pensamos así —me incluyo en este grupo— estamos a favor de la transformación de México, a favor de un cambio democrático para defender la justicia, promover el bien común y vivir de acuerdo con la verdad. En la medida en la que el lopezobradorismo se entregue a este fin supremo, coincidiremos e incluso apoyaremos al Presidente y a su movimiento. Pero en la medida contraria, en la que el Presidente y su movimiento se alejen, en

las ideas y en los hechos, del sentido primario de la transformación de México, seremos críticos del lopezobradorismo e incluso nos le oponemos. No se puede escatimar el esfuerzo y la determinación con la que López Obrador ha luchado por renovar a México. Pero ni él ni nadie es el dueño de la transformación que ahora germina. Sólo la sociedad organizada de manera libre y plural puede asumir la responsabilidad definitiva del cambio anhelado.

Tendrán que formarse nuevas organizaciones políticas capaces de ofrecer una oposición constructiva al nuevo régimen desde el proyecto de la transformación de México. Habrá que encontrar nuevos liderazgos. Sería un grave error oponerse al populismo lopezobradorista con la terquedad de volver al pasado, es decir, al sistema político diseñado en el siglo anterior. Para superar al populismo habrá que mirar hacia adelante, no hacia atrás. No podemos caer en el error de restaurar la democracia representativa liberal. Nuestra mirada tiene que estar en el horizonte de la quinta transformación.

Hasta ahora hemos visto muchas reformas en el gobierno – algunas de fondo, otras simbólicas– pero pocas transformaciones democráticas en la sociedad. Quienes eligieron el cambio no pueden conformarse con haber ido a votar el 1 de julio. Tampoco pueden quedar satisfechos con acudir al llamado de participar en las consultas emplazadas por el nuevo gobierno. Para que México se transforme de verdad tenemos que realizar cambios sustanciales en nuestras conductas.

Más que un cambio de gobierno o incluso de régimen, lo que anhelamos es que México sea un mejor país. Sólo de esa manera podremos entender la llamada cuarta transformación como un momento progresivo de nuestra historia.

## **II. FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN EN MÉXICO**

---



## FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN EN LA DENOMINADA “CUARTA TRANSFORMACIÓN”

*José Alfredo Torres*

### 1

La educación es un fenómeno que siempre tiene como soporte una concepción del ser humano al cual se aspira, al cual se pretende formar en plenitud. En relación a ese fundamento (de ser humano) aparecen cuestiones relacionadas con una epistemología pedagógica: ¿de qué manera se da el proceso de conocer? ¿Cuál sería el quehacer práctico para llegar a ciertos resultados en el proceso de conocer? Nos encontramos en campos como la antropología filosófica, la filosofía de la mente, la filosofía de la lógica del conocimiento. Asimismo, la educación tiene aristas políticas, estéticas y éticas. Se presenta el hecho educativo en sociedades con una historia peculiar, con una cultura propia y una política que combina distintos intereses. Podría hablarse de horizontes en una sociedad democrática, una autoritaria, o las distintas mezclas de ambas. ¿A qué compromisos responde la educación en cada caso; a los de un grupo, o a los de varios; ahora bien, formar al ser humano en cada situación convierte a la educación en dependiente de líneas políticas coyunturales? ¿Se puede hablar de una utopía educativa para la humanidad independientemente del marco social de cada pueblo?

Respecto de la estética educativa (o una poética de la educación), trataríase de la sensibilidad para propiciar con un goce

artístico la adhesión tanto de los educadores como de los educandos a los acontecimientos prácticos y a los fines propuestos. Esto por sí solo implica un acervo imaginativo, una adaptación creadora a las condiciones ambientales y una formación en el arte de educar. Preguntas filosóficas al respecto serían: ¿el arte de educar solicita de una sensibilidad especial para desplegarlo y comprenderlo? ¿Sería innata o adquirida esta sensibilidad? ¿Qué tipo de praxis la haría emerger? Pero antes habría una pregunta lógica relacionada con la definición: ¿Qué es el arte? En el asunto de la educación, ¿sería más un arte que una técnica; ésta debe supeditarse a aquélla? ¿Si la educación sólo fuera la aplicación de un acervo técnico, dejaría de ser educación para convertirse en un fenómeno distinto, como el entrenamiento militar, la robótica deportiva, el condicionamiento laboral?

En la faceta moral del fenómeno educativo se distingue un hecho innegable: la convivencia para dejar en manos de la generación más joven un legado cultural; por tanto, consiste en una labor que influirá en el ser y el quehacer de quienes lo reciban. El problema que aparece inmediatamente, y que describe Bertrand Russell en *Ensayos sobre Educación*, sería cómo alcanzar un equilibrio entre la libertad y la autoridad para no caer en el plano del autoritarismo impositivo, ni en el plano de un exceso de libertad cuya consecuencia sería el caos individual. El mismo Russell fundó una escuela para párvulos e intentó una experiencia de equilibrio de la balanza; pero fracasó. Acto seguido, canceló el experimento, clausuró la escuela. ¿Qué dimensión de equilibrio de la voluntad (de educar) debió mostrarse? Por supuesto, no se trata nada más de conceptualizar, sino de una dimensión moral; por ello, sería fundamentalmente una praxis en constante tensión para no rebasar la línea sutil que divide los dos polos. ¿Puede darse un talento práctico semejante? ¿Si hubiera tal, es enseñable?

## 2

En particular, sobre la educación en la sociedad mexicana actual, carecemos de una tradición sostenida por los filósofos en la prác-

tica, la reflexión y la cercanía con los poderes establecidos para ofrecer respuestas a cuestiones como las anteriores. Hasta el momento, la que nos ha concernido desde la década de los ochenta, ha sido una educación de cariz neoliberal, asociada a grupos económicos (los grandes empresarios) muy activos en política. ¿El filósofo deberá involucrarse para evitar una tendencia unívoca empresarial y aportar novedades alternativas? Si la respuesta fuera afirmativa, ¿utilizando qué herramienta teórico-práctica: alguna corriente filosófica en particular, o varias? ¿En caso de inclinarse por una injerencia directa, sería la vuelta a publicar textos y hablar en congresos de especialistas; pero nada más?

Una limitante de consideración sería, en México, la pasividad política del gremio filosófico, sin experiencia previa inmediata en la toma de decisiones para trazar rumbo a la política (educativa) nacional. Otra limitante, también digna de consideración, se ubica en la carencia de filósofos dedicados a la filosofía de la educación, formando cuerpo en maestrías, especializaciones o áreas de formación institucionalizada. ¿Se debería comenzar desde el principio, es decir, abocándose a la preparación de filósofos en ese ámbito? Lo cual, por supuesto acarrearía años lograrlo. Quizás no importaría el tiempo de espera, si se tuviera la iniciativa de una formación expresa. Resulta insólita esta carencia tomando en cuenta que la casi totalidad de los especialistas mexicanos en filosofía se dedican a la enseñanza y, por tanto, viven expuestos a la influencia de la política, la economía y la cultura oficiales que determinan e impulsan modos de entender la educación. En pocas palabras, los filósofos experimentan la educación sin (en términos generales) incidir sobre ella.

Una acción a corto plazo podría ser la crítica filosófica a la educación neoliberal, sustentada básicamente en formar cuadros para la producción económica (en un mercado deprimido y con alto índice de desempleo). Y, por ello, deberíamos volver a la pregunta original: ¿por qué sería importante una crítica filosófica al respecto? La contestación estaría relacionada con la ética y su objeto de reflexión: la moral. La atmósfera social en México ha desembocado, después de más de 30 años de aplicar recetas del Fondo Monetario Internacional, el Tratado de Libre comercio de



América del Norte (actualmente, T-MEC), la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, el Banco Mundial, el Plan Bolonia dedicado a la educación europea, el IPAB, etc.; ha desembocado, digo, en un alto índice de pobreza y violencia. Las relaciones humanas se han deteriorado al grado de convertirse en paradigma de injusticia y deseducación. Debemos restaurar la ética en la educación, proyectándola hacia zonas sensibles como la discriminación, las finanzas o la cultura de masas. Sería una tarea trascendental correspondiente al filósofo. Por ahora, sin embargo, se ve distante la meta, ya sea porque el filósofo adquirió una preparación que lo ancla en la abstracción, ya sea porque hay un control restrictivo de la filosofía en la telaraña del poder, o bien porque una preparación inercial ha convertido al filósofo en una voluntad apática hacia coyunturas de crisis.

### 3

Un defecto del modelo educativo actual es el abandono de los individuos que no posean una técnica depurada para sostener e incrementar el desarrollo económico, pues, quienes sí la hubieran adquirido, serían los “indispensables” y obtendrían –hipotéticamente– las plazas disponibles en condiciones laborales y salariales inmejorables. ¿Y el resto, qué educación recibirá, una “no prioritaria”, incluyendo la aportada por disciplinas que no son producto ni de la ciencia ni de la técnica, como la enseñanza nemotécnica o retentiva de la filosofía y la literatura? Los “privilegiados”, después de todo, no lo serán tanto, ya que tendrán que someterse a las reglas de la producción robotizada, entre las cuales está una evaluación constante para vigilar su rendimiento y estimularlos al máximo en la competencia individualista.

La filosofía, entonces, ¿debe cuestionar el tipo de ser humano que se desea formar en la educación empresarial; y si se rechazara el *homo economicus*, deberá generar alguna opción: cuál? ¿Influiría en la respuesta, por ejemplo, el mapa de la filosofía mexicana, o qué otras coordenadas filosóficas? Pero quizá lo más importante sea: ¿De llevarse a cabo un esfuerzo teórico más o

menos consensuado, cómo deberá encauzarse para los cambios en la política educativa; o el filósofo deberá asumirlo, de nueva cuenta, con una actitud espiritual contemplativa?

En México, debido a las características de la educación empresarial, observada aún en la segunda década del siglo XXI, encontramos en no pocas ocasiones un desdén y una eliminación sistemática de las humanidades. Particularmente se ha hecho claro el menosprecio por la filosofía en función de su potencial de crítica inevitable a todo tipo de dogmas. La consecuencia del embate ha sido la exclusión o la reclusión de la filosofía en espacios marginales. Ante este hecho, la denominada Cuarta República (o Cuarta Transformación), después de las emanadas de la Independencia, la Reforma y la Revolución Mexicana, parecería estar en condiciones anticipadas de abrogar la Reforma educativa neoliberal de los últimos regímenes hasta Peña Nieto; sin embargo, el nombramiento del encargado de la Secretaría de Educación Pública, Esteban Moctezuma Barragán (estrechamente ligado a la empresa), anuncia un dejo de continuidad en políticas como la evaluación del rendimiento productivista y la imposición de líneas de interpretación didáctica desde la Secretaría de Educación Pública. La filosofía, lo sabemos ya, en el terreno del economicismo empresarial, siempre corre el riesgo de ser desactivada desde este horizonte: ¿cómo la defenderá el filósofo?

#### 4

Aparecen dos necesidades, de ninguna manera nuevas, pero situadas en la coyuntura del triunfo de un presidente (Andrés Manuel López Obrador) que se ha declarado enemigo del neoliberalismo. Reafirmémoslo: la educación se ha impulsado casi exclusivamente para responder a exigencias evolutivas del mercado, ¿qué hará el nuevo régimen para deslindarse y efectuar una “transformación”? ¿La filosofía puede aportar? Decíamos que se mantienen dos necesidades: la primera, el rescate de la filosofía y las humanidades, relegadas durante el neoliberalismo. Y la segunda, presuponiendo (utópicamente tal vez) haber colocado la

filosofía dentro y fuera de la escuela, en la sociedad, se requeriría motivar al filósofo a cambiar acontecimientos como la enseñanza (no solamente de la filosofía), el ambiente ético en el intercambio humano-educacional, las condiciones de posibilidad de lo estético; o la posibilidad de un conocimiento (científico y filosófico) para reformular la vida individual y social. Ambos caminos, tanto el planteamiento de mantener viva la filosofía crítica, como darle un viraje transformador, se fundamentan en una especie de activismo, manifestado últimamente en “la protección a los migrantes, la lucha contra la desigualdad, la resistencia frente a la tiranía de la posverdad”; pero también en “el feminismo, la defensa de los derechos humanos y la protección del medio ambiente”<sup>1</sup>. Y se podría hacer un recorrido por otras manifestaciones: la bioética, la ética en la política, las redes sociales, el poder, en fin. Lo pertinente será descubrir el papel que desempeñaría el filósofo a través de este activismo. Naturalmente, y ello es perfectamente legítimo, puede reflexionar, publicar sus reflexiones o darlas a conocer en congresos. Pero lo que ha resultado palmario, es el desaire de los políticos hacia los productos filosóficos, almacenados mayoritariamente en la academia sin visos de incidir en una política efectiva. De ahí que, el “activismo” del filósofo, si se propusiera tener alguno, no debería quedarse en las ideas; no podría, si quisiera tomar un giro ejemplificado en capítulos históricos como la aparición de los pitagóricos, los estoicos, los ilustrados franceses, las protestas de Sartre o de Russell. Debe quedar clara la trascendencia tanto de la teoría como de la práctica, en una disyunción que las une; pero que también las puede separar. Dependerá de las condiciones históricas para justificar una u otra opción.

## 5

La educación formal ha estado imprimiéndose en la modalidad gerencial: una loa a la eficiencia de la planificación (reflejada en cuadros estadísticos y evidenciando, por esa vía, el cumplimien-

<sup>1</sup> Guillermo Hurtado, “De la filosofía pasiva a la filosofía activa”, *La Razón*, 17 de noviembre de 2018.

to de “objetivos”). Se ha entendido el hecho de educar como la obediencia a un modelo de acción pedagógica, al cual se ajustará la realidad de los educandos, los maestros y los trabajadores dentro de la escuela. Siempre ha sido así, pero este modo ha tenido actualmente una carencia: desatender la filosofía en su función crítica y resolutive. Lo gerencial, cierto, es justificable en un contexto de productividad acelerada; sin embargo, a la par ha marginado la ética empresarial y ha afectado la crítica y la autocrítica de la estructura. No sólo la filosofía habría padecido el destierro; muchos otros saberes también “estorban”, dejándose exclusivamente “como solución a los diversos problemas educativos la mercantilización y la privatización educativa. En todas [las experiencias educativo-mercantilistas-privatizadoras] se encontraba el germen del pensamiento neoliberal —principalmente Milton Friedman y Friedrich Hayek— y todas contenían un profundo recelo por la posibilidad intelectual de la labor docente.”<sup>2</sup>

Reivindicar la educación en la “Cuarta República”, requerirá darle a la filosofía su justa dimensión, relacionada con dilemas ético-educativos, cognitivos y estéticos. Pero además, el filósofo tendría que hacer un trabajo arduo si se aceptara integrar la filosofía; los deberes y quehaceres lidiarían con “prácticas del espacio escolar y la ‘gobernanza’ educativa, denominadas gerencialismo educativo. Entre [cuyas] propuestas encontramos: adopción de prácticas de *management* en las organización de la escuela pública (autonomía escolar); fortalecimiento de políticas de control docente (rendición de cuentas); adopción de valores de mercado en la educación pública (calidad, competitividad) e inclusión de empresarios o sus *personeros* en espacios de deliberación de política pública (nueva gobernanza).”<sup>3</sup> “Lidiar”, querría decir imaginar contrapesos (éticos) al autoritarismo gerencial; propiciar márgenes para zafar al maestro de las evaluaciones controladoras. Poner un contrapeso, también, a una didáctica trasmisora de valores negativos como la competencia empresarial en su aspecto de forma única de vida. Contrapesar, igualmente, la exclusión

<sup>2</sup> Mauro Jarquín Ramírez. “Gerencialismo educativo, el lastre neoliberal”, *La Jornada*, sábado 8 de diciembre de 2018, p. 15

<sup>3</sup> *Ib.*

de los actores por oposición a su actividad pensante y actuante, dando pie a una pluralidad de perspectivas y acuerdos, no sólo de corte productivista, sino humanista.

Notemos cómo la filosofía educativa no debe caer en la aporía descrita por Platón: liberarse de una conducta hegemónica injusta, prevaleciendo sobre ella con otra del mismo corte; es decir, pasar de un autoritarismo gerencial a otro con herramientas impositivas semejantes; pasar de una didáctica unívoca, a otra, llámese como se llame, unívoca. La filosofía debe llevarse a la práctica en espacios de diálogo (educativo).

Queda la otra dirección del doble camino apuntado; la primera, como dijimos, la observaríamos de enmarcarse la filosofía dentro de la política del nuevo gobierno –instalado en diciembre del 2018. La segunda, advendría por una falta de interés en darle un sitio a la filosofía. El miércoles 12 de diciembre (2018), el nuevo presidente y el nuevo secretario, Esteban Moctezuma Barragán, anunciaron las líneas de la “educación modificada”: ahí, en esa declaración, no tuvo una mención la filosofía. ¿A qué se debería? Entre las medidas se enumeraron la abrogación de la Ley General del Servicio Profesional Docente y la desaparición del Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación (INEE), que serán sustituidos por el Servicio de Carrera Profesional del Magisterio y por el Centro Nacional para la Revalorización del Magisterio y la Mejora Continua de la Educación. Suplantándolos –dijeron– se dará un giro de tuerca al ambiente educativo.

Sobre el novedoso instituto de revalorización del magisterio, éste “se encargará de establecer los estándares e indicadores de los resultados de certificación de maestros, autoridades e instituciones, así como la elaboración de estudios, investigaciones y mediciones especializadas. Con ello se emitirán lineamientos para evaluar al sistema educativo en su conjunto, así como para la formación de los maestros y directores.”<sup>4</sup> Un sector amplio de profesores había manifestado su rechazo a las pautas de evaluación institucionalizadas y, por ello, otorgó su voto democrático

<sup>4</sup> Alma P. Wong y Jannet López, “Sentencia el Presidente reforma clave de Peña”, *Milenio*, jueves 13 de diciembre 2018, p. 6

para que fueran eliminadas o cambiadas. El fruto de esta batalla se habría reflejado en las palabras del presidente López Obrador: “Compromiso cumplido, maestras y maestros de México”. En efecto, los exámenes evaluatorios *a fortiori* y “punitivos” (como se les calificara) se cancelaron, pues habían causado el despido de maestros reacios a cumplir la exigencia, así como sanciones en contra de los evaluados y aprobados insatisfactoriamente. En ese aspecto, resultó justa la eliminación, pues no se debe educar forzando, sino convenciendo. Obrador acotó: “jamás se va a faltar el respeto a los profesores, como había ocurrido hasta ahora”. Si estuviera hablando de una salida diferente para la evaluación de los maestros, ¿de qué trata esa salida diferente?

Cuando se esgrime un cambio en las “mediciones especializadas” y “estándares” de excelencia (de maestros e instituciones), parece darse continuidad a la política educativa de homologación magisterial. Ya asumimos que existe una obediencia –solicitada por el signo político de que se trate– al modelo pedagógico y, en nuestro contexto, dicho signo tiene un significado empresarial-estatal, encarnado en lo que dio en llamarse el “Estado evaluador”. Pudo observarse como resultado, un inquietante sometimiento del profesor a los “estándares” de la educación por competencias, quitándosele voz y voto en las decisiones relacionadas con su “saber hacer”. La pregunta es: ¿qué cambiará? Como asentó Moctezuma Barragán, de verdad, ¿en “esta iniciativa se reconoce por primera ocasión al docente como agente de cambio...”?<sup>5</sup> El problema moral, asentamos, será descubrir la proporción justa entre la autoridad del Estado evaluador y la libertad de enseñanza del profesor, entre la práctica del profesor activo y el mandato de una reglamentación que (en teoría) asumiría pautas autoritarias.

Lo único seguro, de acuerdo con lo dicho por el Secretario de educación, será diseñar “estándares” diferentes para medir técnicamente el ascenso o el descenso en la “carrera profesional del magisterio”; pero en este punto nodal, el lenguaje tiene una equivalencia con la propuesta del sexenio último, y con la propuesta de instancias subsidiadas por la empresa, como la agrupación

<sup>5</sup> *Ib.*

Mexicanos Primero. Desde el punto de vista que he mencionado, en esencia todo quedaría igual en el rubro de la educación productivista. Sería ingenuo lanzar las campanas al vuelo por el solo hecho de la desaparición, por ejemplo, del INEE. Las fuerzas vivas de la educación tecnócrata no dejarán de hacer el esfuerzo por mantenerse vitales. Un factor a su favor, precisamente, es el vocabulario aprendido para describir el fenómeno de la educación: los vocablos no se sustituyen de la noche a la mañana, y vemos problemática la carencia de una contraparte lingüística. A reconstruir la gramática deberá coadyuvar una filosofía mexicana de la educación.

Precisamente, el constructo semántico para un horizonte de inclusión, sería una necesidad, pues hemos especificado que la supresión de la filosofía ha sido un destierro nada discreto. Ahora bien, si se habrá de imponer a la voluntad del profesor un pensamiento único, técnico didáctico, ¿cómo recuperar la autonomía magisterial mediante una perspectiva no excluyente tampoco de los elementos para la formación económico laboral?

## 6

En concordancia con la iniciativa para cambiar el art. 3º constitucional, se aduce: “se dará ‘atención prioritaria’ a las escuelas normales y a las instituciones de educación superior formadoras de maestros, y los planes de estudio deberán fortalecer los valores...”<sup>6</sup> Fortalecerlos (a los valores) se enmarca en la lucha contra flagelos como la corrupción, la violencia y el uso amañado de las redes electrónicas. Una dificultad intrincada tendría lugar en la relación ética-ciencia. Ha campeado la imprudencia en distintas aplicaciones de la tecnología. El proyecto Manhattan, la polución de las grandes urbes, el colapso financiero de los años 2008-2009; los barcos balleneros ultraequipados; los experimentos transgénicos, la basura satelital en la atmósfera, la resisten-

<sup>6</sup>Alma E. Muñoz y Laura Poy, “AMLO firma y envía a San Lázaro sus propuestas en materia educativa”, *La Jornada*, jueves 13 de diciembre de 2018

cia bacteriológica a los fármacos, el comercio oligopólico, son ejemplos entre una multitud de casos. Equipos de científicos y prospectos a ocuparse de la ciencia futura saben la terminología especializada, pero tendrían que sensibilizarse para no caer en dogmas sobre la neutralidad y objetividad de la ciencia como condición del progreso, pues esta creencia *a priori* ha probado ser peligrosa.

La filosofía moral tendría que estimular valores fronéticos, prudenciales; un diálogo entre la ciencia y la filosofía, que evitara prácticas nocivas, o permitiera detenerse lo suficiente frente a los inventos riesgosos. Sería un avatar educativo deseable. La enseñanza de la ciencia deberá tener nexos con la enseñanza de la filosofía, y viceversa.

Además la pretensión de “fortalecer los valores” impacta en la moral intercultural. Una reclamación ha resonado en favor de hacer justicia a las comunidades rurales, los pueblos originarios y los sectores marginados. El esquema “estandarizado” de la evaluación y el rendimiento, se ha estado aplicando homogéneamente en segmentos de las clases medias, altas o bajas; resultado de ello, ha sido la inequidad en los resultados evaluados y, por tanto, en la asignación de recursos, instalaciones, capital cultural, etc. No se aprecia un respeto por las costumbres, la idiosincrasia, los alcances de la pobreza y las necesidades tanto materiales como culturales autóctonas. Una filosofía moral propendería a esclarecer conceptos pertinentes sobre “interculturalidad”, “multiculturalidad” y “pluriculturalidad” en contextos de marginación o de pobreza, lo que podría conducir a una educación cimentada en la justicia conmutativa y distributiva.

Finalmente, a la pregunta de qué corriente filosófica le correspondería el privilegio de discurrir sobre las dificultades mencionadas, v. gr., la composición de la enseñanza estética, el perfil político de la educación; las formas proporcionadas de entender la libertad y la autoridad; los componentes éticos del diálogo efectivo; una concepción atendible de ser humano, etc., al respecto, disponemos de una tradición rica en aportaciones, a saber: la filosofía mexicana. Es obvio que existen autores e ideas allende la filosofía mexicana, tantos como se quiera dentro de la



filosofía occidental u otra. Filósofos como Justo Sierra, Antonio Caso, Leopoldo Zea y muchos otros, han abrevado en esas fuentes para construir sus elucubraciones en contexto. No hay ni debe haber una sola opción; pero podría aprovecharse fructíferamente la simbología de las respuestas filosófica creadas en el devenir educativo de México (referidas a una historia propia y compleja). Sería adecuado traer a colación esos símbolos, actualizarlos, dándoles un significado acorde al presente.

## UNA REFORMA EDUCATIVA PARA PENSAR

---

*Alejandro Herrera Ibáñez*

Días después del 26 de septiembre de 2014, fecha en que ocurrió la tragedia de Ayotzinapa, al regresar de la Ciudad de México a Cuernavaca me encontré en la caseta de cobro un grupo de jóvenes pidiendo aventón. Me imaginé que deseaban ir a Cuernavaca a pasarla bien y decidí ayudarles. No eran sin embargo los jóvenes que supuse. Se trataba de normalistas que provenían del norte del país y en una sucesión de aventones se dirigían a Iguala para dar su apoyo a las manifestaciones de protesta por los jóvenes desaparecidos.

Conversando en el trayecto, y habiendo sido yo normalista en mis años mozos, les pregunté qué autores estudiaban sobre pedagogía y me respondieron que estudiaban a Karl Marx. Traté de que me hablaran sobre otras teorías pedagógicas y no logré gran cosa. Y cuando digo “otras teorías” estoy implicando que aunque Marx no se distingue por haber elaborado alguna teoría de este tipo, no es difícil inferir o elaborar ciertos principios o normas pedagógicas a partir de su visión socioeconómica. De modo que me parece bien que se estudie una o algunas teorías pedagógicas que se basen en principios de inspiración marxista. Pero lo que me parece mal es que un normalista estudie sólo una única teoría pedagógica.

Si hemos de hablar de un nuevo modelo educativo hay que examinar los diversos modelos que se han propuesto, no para

abrazar oficialmente uno y sólo uno de ellos sino para que las diversas instancias educativas elijan y ofrezcan alguno o algunos de ellos. Pero antes de avanzar en la reflexión sobre el significado de la afirmación anterior me gustaría recordar que más de una vez se ha discutido en nuestro país sobre modelos educativos. El filósofo mexicano Emilio Uranga daba noticia en la columna periodística a su cargo, del Plan Nacional Educativo que en 1977 el entonces secretario de Educación Pública, Porfirio Muñoz Ledo, dio a conocer: “Dice Porfirio: ‘Con frecuencia se pone más énfasis en la creación de nuevas instituciones que en la transformación de las estructuras precedentes’”<sup>7</sup>. Esto es sólo un ejemplo que muestra que iniciativas educativas van y vienen, pero sin resultados positivos palpables.

Los gobiernos priistas y panistas recientes se han rendido a las exigencias no de la UNESCO, una institución legítimamente preocupada por la educación (filial de la ONU, dedicada a la Educación, la Ciencia y la Cultura, como su nombre lo dice) sino de la OCDE, una institución (presidida desde 2006 por un economista mexicano, Ángel Gurría) preocupada por el desarrollo económico de sus países afiliados –como sus siglas lo indican: Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico<sup>8</sup>–, y subordinando a esa preocupación el tema de la educación. Por ejemplo, en el gobierno de Vicente Fox, la meta era que los niños en las escuelas aprendiesen inglés y computación para lograr que el país fuese más competitivo, entendiéndose por esto que elevase sus niveles de productividad tecnológica. Proliferaron por ello las escuelas técnicas. A la postre el plan fue un afortunado fracaso.

<sup>7</sup> Emilio Uranga (1978). *El tablero de enfrente (artículos)*, México: Federación Editorial Mexicana (Col. Pensamiento actual, 32). p. 239.

<sup>8</sup> México ingresó a la OCDE en 1994, bajo el régimen de Carlos Salinas de Gortari –también un economista, como Gurría–, quien se empeñó en lograr la membresía del país bajo un supuesto plano de igualdad cuando en realidad fue aceptado –con Chile y Turquía– en calidad de país emergente. Significativamente, en las estadísticas de la OCDE nuestro país se encuentra casi siempre en los últimos lugares. Fue introducido con calzador y todo el tiempo se la pasa comparándose con los otros países miembros con resultados usualmente deprimentes.

so. Lo digo no porque esté en contra de enseñar inglés, computación y habilidades técnicas, sino porque el plan se centraba en estas metas, sin hacer un profundo análisis de lo que deseamos que un ciudadano mexicano llegue a ser, a conocer y a saber hacer, es decir, qué formación, qué información y qué habilidades queremos que posea.

El resultado actual de la educación en México, dados los afanes productivistas de los gobiernos anteriores, arroja un grave déficit en la formación humanista. El analfabetismo impera, y el analfabetismo funcional es alarmante. Nuestros periodistas ya no saben escribir bien, y los periódicos están plagados de gazapos. Los comentaristas radiofónicos y televisivos incurren en cada vez más pifias, y los programas de radio y televisión hacen esfuerzos casi nulos por elevar el interés por contenidos formativos so pretexto de que su misión no es formar sino entretener. El país se encuentra en los últimos lugares en el índice de lectura por ciudadano. No se lee; y cuando se lee, los contenidos son muy superficiales. Basta hacer un viaje en transporte colectivo para percatarse de ello. Y el uso de las nuevas tecnologías tiene igual destino. No se tiene un interés por acercarse a la lectura de buena literatura, o al arte, la historia nacional e internacional, la información y análisis noticiosos, a cine que lleve a reflexiones significativas, a los productos de culturas diferentes de la nuestra, y un largo etcétera. En suma, los sucesivos gobiernos han buscado producir ciudadanos que sepan apretar tuercas de día y a enajenarse de noche frente a un televisor o un celular.

Peor aún, el déficit educativo no es sólo humanista, sino científico. La meta no ha sido dar al ciudadano una sólida formación humanista y científica sino sólo técnica y con pésimos resultados en esta última. Es importante tener presente que tener cultura no significa únicamente tener interés por la literatura, historia, filosofía y arte sino también por cuestiones científicas por lo menos elementales. Sirva la siguiente anécdota para ilustrar lo que digo. Cuando un amigo mío, el Dr. Marcelo Lozada Cassou, recibió el Premio Nacional de Ciencias, quienes celebraban con él comentaban que la gente sabe muy poco sobre quién fue tal o cual autor, o sobre quién escribió tal o cual libro famoso. Entonces preguntó

si alguien le podía decir qué dice la tercera ley de Newton. El silencio fue revelador.

Hace falta una discusión a fondo sobre qué tipo de educación queremos en una reforma educativa. En primer lugar, esta debe dar una formación integral, máxime que nuestro mundo está orientado a la superespecialización. Los primeros años de formación deben estar orientados a un desarrollo humanístico-científico. En segundo lugar, debe tenerse presente distinguir entre educar y enseñar. La enseñanza imparte contenidos cognoscitivos y crea habilidades que no son sólo técnicas. La enseñanza informa. La educación inculca valores e induce hábitos que se traducen en virtudes, tanto morales como epistémicas. La educación forma. En tercer lugar, no se debe tratar al estudiante como un mero receptáculo de contenidos y destrezas sino despertar su creatividad. Se trata, en fin de cuentas, de hacer que el estudiante adquiera un gusto por informarse, por formarse y por crear cosas. Y todo ello debe ir coronado por la inculcación de un gusto por lo estético.

Entre las virtudes epistémicas hay que dar gran importancia a la adquisición de pensamiento crítico (lo que algunos llaman educación reflexiva), que conlleva capacidad de análisis y de razonar correctamente. La meta es tener ciudadanos reflexivos capaces de argumentar con claridad y de detectar las trampas de la mala argumentación en la casa, en la calle y en la vida pública en general. En cuanto a las virtudes morales, se trata de educar para vivir en sociedad, de educar para la democracia fomentando el espíritu de tolerancia y el de cooperación (lo que algunos llaman educación social), contrarrestando así el individualismo reinante. Pero aparte del entorno social, en nuestros días ha cobrado enorme importancia el entorno medioambiental. Urge fomentar aprecio y cuidado del medio ambiente, tanto urbano como silvestre, traducido en una conciencia y un deseo de contribuir al cuidado del planeta.

Un sistema educativo integral debe inculcar valores y actitudes desde la más tierna infancia. En otros países se habla de filosofía para niños, y se han ideado métodos adecuados para ir desarrollando paulatinamente las virtudes morales y el gusto por

conocer e indagar. En México hay ya algunos sitios donde se inculcan a los niños conceptos básicos para nuestra vida moral y epistémica con métodos adecuados para su edad.

Es importante señalar que hay múltiples métodos didácticos y múltiples teorías educativas. Pero cualesquiera que estas sean, deben en mi opinión inculcar los valores y actitudes que he mencionado. En cuanto a los métodos didácticos hay desde hace tiempo un abandono de la enseñanza libresco y memorística, sustituida por el método constructivista, en el que el estudiante va construyendo sus conocimientos con la ayuda del docente. Pero en la práctica muchos de ellos siguen apegándose al método tradicional, que requiere menor esfuerzo y que hace que los estudiantes aborrezcan la escuela.

La lista de teóricos de la pedagogía es enorme y no tiene caso detenerse aquí en su enumeración. Los normalistas deben conocerla y no se les debe alimentar con sólo una de ellas. Posteriormente, las diversas escuelas adoptarán y los padres escogerán las más convincentes y atractivas. Pero cualquiera de ellas, repito, debe fomentar la adquisición de pensamiento crítico y creativo (en las ciencias, en las humanidades y en la vida cotidiana), de valores morales y cívicos como la tolerancia y la cooperación, de valores estéticos y una conciencia ambiental. Una auténtica reforma educativa va, por tanto, mucho más allá de meramente métodos de evaluación de profesores. La formación de estos es, claro, evidente y necesaria para lograr la meta fundamental: mejorar el país mejorando a sus ciudadanos a través de la enseñanza y la educación.



## LA “CUARTA TRANSFORMACIÓN”: EDUCACIÓN Y COMUNIDAD FILOSÓFICA

---

*Alejandra Velázquez Zaragoza*

### **Introducción**

En el terreno educativo, la “Cuarta transformación” abre altas expectativas por cuanto ésta pudiera ofrecer, a partir de tan promisorio rótulo, un cambio de dirección en la tendencia que, desde hace años, somete a la educación mexicana bajo las pautas de parámetros predominantemente empresariales.

Sin embargo, de acuerdo con las declaraciones recientes del próximo secretario de educación pública, Esteban Moctezuma Barragán, los cambios esperados por la transformación mencionada no se enfocan, al menos por ahora, hacia dicho viraje; se dirigen al ámbito de los valores, que, no sin razón, afirma Moctezuma Barragán, están ausentes del modelo educativo actual. Cabe advertir que, acerca de aquéllos, hasta el momento, la “Cuarta Transformación” no aclara cómo habrán de concretarse.

Así, en palabras de Moctezuma Barragán, la educación no será un elemento más para la gran transformación prometida por Andrés Manuel López Obrador, será mucho más, propiamente el elemento básico de ésta, pues se espera que la renovación del sistema educativo, “[...] permita impulsar una nueva cultura política en México que rescate la dignidad, la vigencia, la honorabilidad de lo público”,<sup>9</sup> así como la equidad.

<sup>9</sup> Excélsior, 12/10/2018. “Próximo gobierno va por rescate de escuelas normales: Esteban Moctezuma”. (Notimex). Recuperado de:



Por supuesto, se aplaude el imperativo de buscar el tránsito hacia una cultura política contrastante con la que hasta ahora padecemos, así como la pertinencia de educar para el establecimiento de los valores mencionados; empero, las propuestas de concreción para avanzar hacia ese rumbo, como antes lo mencioné, aún son ambiguas y poco definidas. El mero rechazo a la Reforma Educativa no ha dado paso a la construcción de soluciones propositivas ante éste y la misma indefinición se presenta ante otras iniciativas en ciernes, como lo son, entre otras, la de un pretendido retorno al vasconcelismo o, en otro plano, la de evitar la selección en el ingreso de los alumnos a las escuelas.

Considerando lo anterior, juzgo prematuro evaluar la propuesta en proceso de edificación que implica la “Cuarta transformación” en el terreno educativo, pues de su especificidad aún poco sabemos; no obstante, lo que me interesa puntualizar aquí es que, en el panorama actual, la mera expectativa ante esta: “la Cuarta transformación”, abre horizontes y posibilidades de acción que, para los agentes educativos, no deben pasar inadvertidos y deben ser aprovechados.

En mi opinión, la transformación en que hemos de ocuparnos, sin compás de espera, es la que depende de las acciones que realice nuestra comunidad. Se trata de una transformación peculiar: aquella que ha de partir de los agentes educativos para la modificación de sus propias prácticas, buscando que las iniciativas y cambios no provengan solamente de los gobernantes en turno y de sus correspondientes políticas. Así, sin ignorar las diferentes esferas de responsabilidad que atañen a unos (los agentes educativos) y otras (las autoridades en turno), la coyuntura de transformación que me interesa mencionar en este sitio, parte de la revisión de algunos compromisos de la comunidad filosófica, que si bien es un sector acotado de los agentes educativos en general, es particularmente privilegiado por el sentido analítico que le es inherente.

---

<https://www.excelsior.com.mx/nacional/proximo-gobierno-va-por-rescate-de-escuelas-normales-esteban-moctezuma/1271306>

De este modo, en lo que sigue, señalo, sin afán exhaustivo, algunos de los espacios que, en mi opinión, esperan ser atendidos por nuestra comunidad filosófica, para refrendar el papel activo, propositivo y constructivo que le ha de corresponder.

## **1. A 10 años de la RIEMS**

Para aproximarme a mi propósito, será oportuno parar mientes en que han transcurrido ya 10 años de la reforma, conocida como RIEMS, que emitió la Secretaría de Educación Pública, en 2008, para reestructurar los planes de estudio del bachillerato, eliminando las humanidades. La gestión del Observatorio Filosófico fue una pieza clave para dar marcha atrás a este proyecto gubernamental, el cual, empero, dio lugar al contexto que impulsó y unió las iniciativas de la comunidad filosófica, en su momento.

A este logro, en la última década, se han sumado otros tantos, avanzando en la tarea de consolidar la presencia de las asignaturas filosóficas en la *currícula* de la Educación Media Superior pero, sin duda, queda bastante por hacer. De ello dan muestra las tareas propuestas por el Observatorio Filosófico de México que incluye la de dar continuidad y seguimiento a los acuerdos tomados en el 2009 en torno a la presencia de la filosofía en el bachillerato, así como las dirigidas a la promoción, ante la SEP, de la educación filosófica en todos los niveles y propiciar la realización de un diagnóstico para determinar el estado que guarda la filosofía en nuestro país en investigación, enseñanza y difusión.

A mi ver, estas tareas desembocan en:

1. la necesidad de ocuparse de la calidad y la expansión de la práctica de la filosofía, en su enseñanza, investigación y difusión, como condición para llevar la enseñanza de la misma a diversos niveles educativos, dentro y fuera de las aulas; para promover el ejercicio más amplio de la investigación y para dar presencia a la filosofía en el entorno, mediante su difusión; y
2. atender la ineludible pregunta: ¿la práctica de la filosofía se agota en la comunicación e intercambio endógeno: con-

gresos, coloquios, conferencias, o bien, debe prolongarse hacia otros planos de gestión? A continuación abordaremos estos aspectos.

## **2. ¿Cómo elevar la calidad de la práctica filosófica?, ¿cómo expandirla?**

Bien se sabe que la filosofía aporta el espacio reflexivo para plantear y responder a las interrogantes fundamentales de nuestra existencia; en ella, hallamos el origen de las concepciones mediante las que entendemos el mundo, por lo que el ejercicio filosófico nos conduce, ya de manera directa, ya de manera mediada, a su conexión con el entorno. Ésta es una de las claves por las cuales la reflexión filosófica resulta tan hondamente significativa y medular como experiencia vivida.

Sin embargo, una práctica muy frecuente de la enseñanza de la filosofía, la convierte en objeto de aprendizaje rutinario. Cuando el profesor limita su ejercicio docente al seguimiento mecánico de un manual, o cuando no propicia la reflexión propiamente filosófica, favorece la aparición del aprendizaje calificado como “reproductivo”; por cuanto ciñe al alumno a reproducir, a repetir, las sentencias de los autores pretendidamente “en estudio”.

Este estilo de enseñanza, en palabras de Alfred Whitehead, genera conocimientos inertes, y promueve el tipo de aprendizaje que se agota en la esfera de la administración escolar; el alumno busca una calificación aprobatoria mediante los procedimientos del aprendizaje reproductivo y, así, no se accede a la reflexión filosófica y a la profunda experiencia vital que ella entraña.

El estudiante, en esta circunstancia, no encuentra la conexión entre los textos y contenidos de la filosofía, con su realidad; aquéllos se le presentan como discursos irremediamente ajenos a su repertorio léxico y, por ende, a su comprensión; nada le dicen de su entorno, de sus problemas, de sus interrogantes fundamentales. Para la sobrevivencia escolar, el alumno tratará de responder a los requerimientos de un profesor que, muchas veces, no cursó estudios filosóficos; realidad frecuente en diver-

esos estados de la República, misma que, hasta el momento, no ha recibido la atención requerida institucionalmente, pero tampoco por parte de nuestra comunidad. En efecto, la carencia de un número suficiente de profesores formados en la filosofía, propicia la improvisación de docentes que buscan apoyo en manuales de endeble calidad académica e interés meramente comercial, como sus instrumentos para impartir las asignaturas filosóficas. De esta situación nos habla el auge de casas editoras que se sostienen principalmente de la venta de manuales dirigidos, sobre todo, al bachillerato.

El resultado de lo anterior es pernicioso: los alumnos que no descubren la filosofía, su hondo poder alumbrador de sentidos de existencia, no buscarán continuar estudios superiores en esta área y, así, de manera inversa a la expansión de la práctica filosófica buscada, se va obteniendo un continuo decremento en la matrícula del nivel licenciatura.

Se entiende así que, de no mejorar la calidad de la enseñanza de la filosofía, se seguirá mermando la elección de ésta como carrera y, por consiguiente, se seguirá reduciendo el egreso de profesionales aptos para el ejercicio de la enseñanza, de la investigación y de la difusión de la filosofía. Se trata pues, de un círculo vicioso que es imprescindible romper.

Entonces, la anhelada transformación educativa, puede tener su inicio en la propia comunidad; puede, en el caso de la filosofía, movilizar sus iniciativas y recursos al servicio de su propia preservación.

Como una acción para elevar la calidad de la que aquí se habla, ha de mencionarse el esfuerzo de la UNAM para reforzar la enseñanza que se imparte en el bachillerato en diversas disciplinas, incluida la filosofía. A través de la Maestría en Docencia para la Enseñanza Media Superior (MADEMS) la UNAM creó, en 2004, una alternativa para la profesionalización de la enseñanza de la filosofía, cuyo fortalecimiento aporta, hoy día, una opción para la defensa de la filosofía en México.

En otro lugar, he expuesto los retos a los que este programa de posgrado se enfrenta en la actualidad, como resultado de la reciente modificación del Plan de Estudios MADEMS en 2015.

Éste, se enmarca, a diferencia del anterior, en el enfoque de competencias y se favorecen las asignaturas técnicas e instrumentales sobre las de carácter disciplinario; por ello, se refuerza el “cómo enseñar” en demérito del “para qué” enseñar. Ante estos hechos, he planteado la pertinencia de incidir en la elaboración de las propuestas curriculares, usualmente destinada a equipos de técnicos y pedagogos que mucho se favorecerían al contar con la colaboración de los agentes involucrados en su aplicación. De manera personal, he participado en la elaboración de los programas de estudio actualizados del bachillerato preparatorio y esta experiencia me ha dado la oportunidad de constatar el escaso interés del profesional de la filosofía para intervenir en la toma de decisiones, aún de aquéllas que conciernen a su ámbito escolar cercano. Se valora escasamente la intervención en labores que, en apariencia, son ajenas a la dignidad y envergadura de la tarea filosófica. Este asunto nos conduce al último aspecto a tratar aquí: el filósofo y su presencia en los espacios de toma de decisiones.

### **3. Teorización filosófica o acción en el entorno: ruptura o complementariedad**

La radicalidad del ejercicio del filosofar supone una actividad teórica que, en su médula, es también una actividad práctica. En efecto, sin duda, el pensar es ya una práctica, una acción. El planteamiento que aquí nos interesa abordar, no cuestiona lo anterior, pero propone otro sentido de la acción filosófica: aquélla que se concreta en actos de gestión profesional y ciudadana para participar en la toma de decisiones relevantes en educación.

De acuerdo con José Alfredo Torres, la pregunta pertinente en este contexto, conduce a establecer el compromiso y la responsabilidad del filósofo al tomar postura ante cuestionamientos como los siguientes:

¿La filosofía debe participar activamente para criticar, evitar o aceptar, una tendencia unívoca empresarial en la educación mexicana? Si la respuesta fuera afirmativa, ¿por qué debería

hacerlo? Más explícitamente: ¿La filosofía en México debe intervenir en el cuestionamiento acerca del tipo de ser humano empresarial que se desea formar y, en caso de ser así, y si se rechazara el *homo economicus*, debe generar alguna alternativa: cuál [sería ésta], en el contexto de la denominada Cuarta República?<sup>10</sup>

Estos cuestionamientos ubican el inveterado problema de la responsabilidad social del filósofo en la situación que actualmente atraviesa nuestro país y nos plantea –me parece– a pesar de la forma interrogativa que adoptan, la necesidad de asumir el teorizar del filósofo y su intervención en el entorno, como acciones en complementariedad; no en ruptura. En apoyo a esta convicción me permitiré añadir las últimas consideraciones de este comunicado.

Las interrogantes formuladas por Torres giran alrededor de una asunción básica: aún sin proceder se procede, aún sin actuar se actúa. Quien rechaza, como parte de su responsabilidad profesional y ciudadana la participación activa en la toma de decisiones del entorno, ya está participando a través de su inacción. Bajo el subterfugio de la figura del académico “puro”, que no derrocha su tiempo y energía en asuntos de coyuntura, dedicado exclusivamente a su reflexión conceptual, el filósofo se auto-margina al soslayar el impacto de su aportación como profesional.

Esta autoexclusión no es un asunto baladí: genera huecos en los escenarios de toma de decisiones que también corresponde al filósofo, y de manera especial, ocupar. Si, como lo enuncia Moctezuma Barragán, la cultura política en México carece de valores como la dignidad y la honorabilidad de lo público, ello resulta de diversos factores entre los que se encuentra, sin duda, este fenómeno de autoexclusión que nos hace corresponsables de tal indeseable cultura.

Sin embargo, tal ausencia no afecta sólo a la sociedad, daña también al propio filósofo, quien, en palabras de Emilio Uranga: “Al restringir su experiencia por los canales de la cátedra, [...]”

<sup>10</sup> José Alfredo Torres: “Preguntas para la mesa del observatorio filosófico sobre educación”. Manuscrito, julio de 2018.

ha perdido importantes dimensiones de lo humano.” Entonces, el filósofo de claustro, al limitar su experiencia, se empobrece y, como lo señala Torres, Uranga parece establecer el perfil generalizado del catedrático de filosofía que, alejado del poder, se coloca fuera de las decisiones que hacen la historia.

## **Palabras finales**

Por todo lo anterior, la intervención o no del filósofo en la así denominada “Cuarta transformación”, según me ha interesado exponer, ha de abocarse, primero, a la tarea de su propia transformación: transitando de una comunidad de profesionales que se autoexcluye de los espacios de toma de decisiones, a una que valora su participación en éstos. Coincido con Torres cuando afirma que si se opta por esto último, aún queda por dirimir una cuestión compleja: determinar el tipo y dirección de esta práctica filosófica para incidir en el ámbito de las decisiones que impactan en general a la educación y, en lo particular, a la enseñanza formal e informal de la filosofía. Esta tarea se suma a las ya señaladas por el Observatorio Filosófico en la agenda de nuestra comunidad para su proyección social, la cual nos convoca, hoy día, de manera imperativa.

## EL ACCESO AL BACHILLERATO: LA COMPRAVENTA DE UN DERECHO

---

*Eduardo Sarmiento Gutiérrez*

*Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos. (José Martí, Nuestra América)*

En el año 2012 se reformaron los artículos 3° y 31° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Entre las disposiciones que establecían, hay que destacar la obligatoriedad de la impartición gratuita de la Educación Media Superior. Además de ser ratificada por veintidós legislaturas estatales, esta medida obligó a la mayoría de los órganos legislativos de las entidades federativas del país a modificar sus respectivas constituciones y leyes de educación. Entre los propósitos publicitados por funcionarios y legisladores de aquellos años, podemos subrayar el de ampliar la cobertura obligatoria (desde el nivel preescolar hasta la educación media superior), universalizar la oferta y el acceso a ese nivel educativo y evitar la deserción. Por esta vía se construyó una imagen de que en México el sistema educativo marchaba a la par de los sistemas educativos de los países más desarrollados y de varias naciones de América Latina. Así, por ejemplo, la cuestión del nivel de escolaridad de la población se convirtió en uno de los indicadores favoritos de los funcionarios para justificar esa imagen. Mediante números, gráficas y comparaciones con respecto a las últimas décadas, se habla de un México en donde gracias a la obligatoriedad, la escolarización promedio por ciudadano es de quince años (sin contar el nivel superior que supone



unos cuatro o cinco años más). O también, al suscribir la agenda 2030 de la ONU, cuya idea general es “garantizar una educación inclusiva, equitativa, y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos”, México se ostenta ante el mundo como una nación que avanza en la construcción de una sociedad equitativa, democrática, incluyente, y que garantiza la educación a todas las personas. (INEE, 2018). Desde luego, esta imagen viene acompañada de un lenguaje que tiende a ponderar el tema de la calidad, particularmente cuando se habla de los contenidos, y el tema de la evaluación, específicamente cuando se apunta hacia el magisterio. Más aún, no debemos olvidar que dentro de los documentos que avalan la Reforma Educativa, predominan términos como ‘competencias’, ‘calidad’, ‘eficiencia’, ‘capacidad’, ‘instructores’, ‘efectividad’, los cuales, y como bien lo ha mostrado el Dr. José Alfredo Torres mediante un trabajo de deconstrucción sobre los mismos, desvelan la impronta empresarial que subyace al mismo sistema educativo (Torres, 2010). Desde esquemas empresariales (*outsourcing*, *coaching*) para la “capacitación” del profesorado y controles sobre su actividad mediante programas y sistemas de evaluación, hasta la degradación, banalización de contenidos en los programas y orientación de la educación hacia la mera productividad.

Elevar a rango constitucional la educación en el nivel de bachillerato supone el fortalecimiento de un derecho fundamental como es el del acceso a la educación y al mismo tiempo asienta una serie de obligaciones por parte del Estado (3°) como también de los padres y madres (31°) hacia los jóvenes e hijos respectivamente. Sin embargo, como bien lo hace notar Rodríguez Gómez, esta reforma, de principio a fin, es una operación política antes que un proyecto educativo en el sentido estricto del término. “Lo singular del caso mexicano es que el proceso en que transitó la medida se circunscribió, exclusivamente, al circuito legislativo, es decir que no correspondió ni se articuló a una política pública enfocada a la universalización de la escolaridad hasta este grado de estudios, o bien a la transformación de las condiciones de acceso, retención y promoción entre los distintos niveles que componen la estructura educativa del país.” (Rodríguez, 2012).

Cabría agregar, por lo demás, que ese carácter exclusivista es una de las consecuencias posibles de aquello que con Marx se denomina posiciones de clase. Se trata pues, de medidas emanadas por encima de la sociedad, protegidas legalmente por el Estado (Estado burgués) y que responden a una ideología económica. No surgen de los procesos de transformación social que supone una democracia real o radical. O sea, la cuestión de la participación social, crucial para un país realmente democrático, se reduce a la mera contemplación. Desde hace muchos años, se ha introducido en la sociedad la costumbre de aceptar con normalidad que los funcionarios agrupados en facciones y partidos decidan lo que la misma sociedad requiere en materia educativa; como si la *fetichización* de las instituciones y el poder de los funcionarios fuera el único modo de gobernar (Dussel). Todo ello se traduce en un efectivo control corporativo sobre las instituciones educativas e impotencia de los grupos de oposición para revertir esas medidas educativas con tintes autoritarios y economicistas. O sea, una reforma, en este caso la educativa, tendría que ser expresión cabal de la voluntad de los implicados y los diversos sectores que conforman la sociedad y no, como sucede hasta hoy, de minorías que tienen el control del sistema educativo.

Ahora bien, la historia nos muestra que cualquier reforma educativa impulsada desde las instituciones propias del Estado trae consigo un conjunto de ideas y nociones de lo que se pretende ser como sociedad y del tipo de ciudadanía formada bajo esas directrices. Y, por lo mismo, se entiende que ocasione disputas y debates entre grupos y actores con diferentes posturas e ideologías. Un ejemplo de ello lo podemos hallar en el proyecto educativo de Gabino Barreda, impulsado bajo la lucha entre conservadores y liberales. En unas cuantas palabras, al anudar el positivismo de Augusto Comte a la circunstancia mexicana decimonónica, o sea, al proyecto político liberal juarista a través de la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria en 1867, no sólo se posibilitó que el Estado tomara el control de la educación que hasta entonces estaba en manos del clero y conservadores, sino también que se dispersara por el país el espíritu cientificista, laico y liberal; la ciencia como un bien público. Entonces, en el caso de la reforma

señalada, además de su origen antidemocrático, en el sentido de la nula participación social, ni siquiera propició una discusión seria, abierta, que incluyera a grupos, comunidades científicas y humanísticas, y actores principales para discutirla. Se aprobó al vapor, entre escritorios y alianzas, sin examinar realmente si responde o no a las necesidades del país.

Se trata pues, de una reformulación compleja que deriva de la agenda neoliberal y que ha impulsado profundas transformaciones jurídicas cuyo criterio central es el orden económico y expansión del capital. Así con la reforma energética, la reforma en telecomunicación y radiodifusión, la reforma educativa, la reforma fiscal, entre otras. En el caso de la educativa, y como anota Cárdenas Gracia, la reforma se impuso con tres objetivos muy puntuales: 1) privatización de la educación pública; 2) modificar las relaciones laborales en el terreno educativo (mediante el Sistema Profesional Docente) para restringir los derechos laborales de los maestros; 3) crear un mecanismo autónomo (Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación), el cual, “además de oneroso e innecesario, nos ha sido impuesto por la OCDE”. (Cárdenas, 2016). Entonces, en mi opinión, las llamadas reformas estructurales (constitucionales y legales) no son otra cosa que una serie de procedimientos para dar cierta coloración de legitimidad a los procesos de privatización y desmantelamiento del Estado. Es decir: la obligatoriedad de la impartición gratuita de la Educación Media Superior no es, como podría pensarse con una actitud optimista, una conquista social, producto de las necesidades emanadas de los principales actores (profesorado-estudiantado) y sociedad en general, sino, sobre todo, expresión de la voluntad de las élites económicas, partidos políticos y grupos de interés que encuentran en el terreno de la educación grandes posibilidades para lucrar y, desde luego, que intentan consolidar un modelo educativo adecuado al proyecto neoliberal bajo los estándares internacionales. Veamos un caso específico que expresa ese aspecto distintivo de la política educativa neoliberal en menoscabo de los derechos y conquistas sociales.

Cuando se puso en marcha la obligatoriedad de la impartición gratuita de la Educación Media Superior, la norma establecía un

plazo de diez años para que el Estado lograra una cobertura total en todo el territorio nacional y, por ejemplo, a través de la SEP se pusieron en marcha algunos programas a distancia dotados de una función redentora (telebachillerato comunitario en agosto de 2013, la prepa en línea SEP en 2014, número de sedes de EMS a distancia). En la forma presencial la meta de la cobertura universal se limitó a “ofrecer un lugar para cursarla a quien teniendo la edad típica hubiera concluido la educación básica”, es decir, a quienes terminaran la secundaria sin retrasos. (Solís, 2013).

En la Ciudad de México y 22 municipios conurbados del Estado de México, el ingreso a la Educación Media Superior se regula por un proceso selectivo a través del llamado Concurso de Asignación a la Educación Media Superior que aplica la Comisión Metropolitana de Instituciones Públicas de Educación Media Superior (COMIPEMS).<sup>11</sup> Como se sabe, cada año se lleva a cabo el proceso de selección mediante un examen único elaborado y calificado por el Centro Nacional de Evaluación (CENEVAL); y cada año, también, vemos una serie de problemas que no son menores. Por ejemplo, para el proceso del 2016, se registró una demanda histórica de aspirantes inscritos al concurso, con un aproximado de 331,405 personas registradas. De estos, 182 mil 520 concursantes (55 por ciento del total) solicitaron ingresar a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) pero sólo fueron aceptados 35 mil 958, lo que representa 19.7 por ciento (La Jornada, 30/VII/16). Es decir, por segundo año consecutivo, la UNAM únicamente aceptó a 2 de cada 10 concursantes que solicitaron un lugar dentro de sus aulas para poder estudiar

<sup>11</sup> La COMIPEMS regula la transición hacia la EMS no sólo en el DF, sino en toda la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. La integran nueve instituciones: Colegio de Bachilleres (COLBACH), Colegio Nacional de Educación Profesional y Técnica (CONALEP), Dirección General de Bachillerato (DGB), Dirección General de Educación Tecnológica Agropecuaria (DGETA), Dirección General de Educación Tecnológica Industrial (DGETI), Instituto Politécnico Nacional (IPN), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México (SE).

el bachillerato. Otro dato importante es que el 30% de los que solicitaron ingreso y no consiguieron lugar abandonó el sistema educativo, es decir, ya no intentaron concursar nuevamente. Más allá de las inconsistencias en este proceso que llega a ser un tanto tortuoso para los jóvenes aspirantes junto con sus familias y dejando de lado el problema de que si ello es suficiente y válido para determinar si el aspirante es idóneo para cursar sus estudios de bachillerato, lo cierto es que en los últimos años hemos presenciado el abandono del Estado hacia el ámbito estructural del campo educativo y, al mismo tiempo, cómo las instituciones privadas se han convertido en una opción para esos miles de jóvenes rechazados de las instancias públicas; una alternativa para quienes no acreditaron o no alcanzaron un lugar satisfactorio; como también para otros miles que no buscaron ingresar a cualquier bachillerato del sistema educativo público. Mediante distintas promociones económicas (becas, facilidades de pagos, descuentos especiales) las escuelas privadas captan una parte de esos jóvenes que no lograron hacer válido su derecho de acceso a la educación pública. Así, por ejemplo, para el proceso de 2017, la COMIPEMS informó que se registraron un total de 325,403 concursantes, por lo que la demanda fue 1.5% más baja que la del 2016; mientras que el número de estudiantes inscritos en escuelas privadas se incrementó más de 8%. (SDPnoticias.com 11/IX/17). Esta forma de captar jóvenes rechazados para que se inserten en las instituciones privadas también se muestra en el acceso a nivel superior. Para muestra de ello, ahí está el Movimiento de Aspirantes Excluidos de la Educación Superior (MAES) y la respuesta de la SEP a través de un programa de oferta educativa “de calidad” en donde, si así lo desea el aspirante, puede acceder a ciertos apoyos económicos o cuotas preferentes en instituciones privadas. Sin embargo, el asunto no es que ingresen a una institución así sin más, sino que el derecho a la educación dependa de las capacidades económicas de sus titulares y se subsuma en la lógica de la oferta y la demanda. Que se convierta, el derecho

a la educación, en dádiva de la clase dominante, hoy en su fase neoliberal, hacia la clase oprimida, dominada y dependiente.

La política educativa neoliberal genera la contradicción entre la reducción de la inversión en educación pública y la intensificación de la competencia entre instituciones privadas que buscan ese capital humano marginado del derecho a la educación pública. Es importante comprender esta contradicción. No sólo tiene una dimensión estructural que atañe a las condiciones materiales bajo un marco constitucional que en lugar de fortalecer la participación y guardar las diversas tradiciones y necesidades educativas, convierte un derecho, una conquista social, en una mera oportunidad determinada por el bolsillo; también presenta formas difusas de dominación, diseminadas en el acontecer cotidiano, en la política del día a día, que convierten al bachillerato no en un momento pleno de desarrollo intelectual en la vida de los jóvenes; más que una posibilidad para un verdadero cultivo de las ciencias, las humanidades y, desde luego, la filosofía, el bachillerato parece un instrumento de homogeneización, o mejor dicho, de promoción de las necesidades empresariales; en una de las ramas de la producción en vez de ser parte constitutiva del ser humano. En concreto: el bachillerato no está exento de la fórmula que se ha estado llevando a cabo para reorientar la Universidad, esto es: dirigirla hacia la competitividad internacional, la vinculación con las empresas, la selectividad en el acceso, la formación como mera capacitación para el trabajo, etc. (Aboites, 2003). El problema pues, no es solamente un asunto de acceso al bachillerato, de cumplir un derecho; sino las orientaciones y directrices que se han adoptado para la educación de los jóvenes. O sea, nada de ello ha sido fortuito y hay que entenderlo de manera conjunta, como lo que es: “un proyecto que prioriza la tecnología con la finalidad de “orientar” al alumno hacia profesiones u oficios “exitosos” para incorporarlo al mercado de trabajo de manera obediente y subordinada” (Navarro: 2009).

Hay que tener presente que antes de que se estableciera la obligatoriedad de la impartición gratuita de la Educación Media Superior, en el año 2008 el gobierno conservador del Presidente Felipe Calderón Hinojosa (2006-12) puso en marcha la Reforma

Integral de la Educación Media Superior (RIEMS) que suprimió el campo de las Humanidades y con ello la enseñanza de Lógica, Ética y Filosofía en el bachillerato. Además, la imposición de estas pautas económicas se ha propagado como un cáncer no solamente en México sino en Iberoamérica, a través de una serie de reformas educativas que de manera velada o explícita recorta, margina y/o elimina la enseñanza de la filosofía y las humanidades de los planes de estudio. En la “Encuesta sobre la situación de la enseñanza y difusión de la filosofía en Iberoamérica” se hallan datos que dan cuenta de ello (Teaching Philosophy Commission. FISP). Hay países como República Dominicana y otros de Centroamérica donde no se imparte filosofía en la educación media-superior; mientras que en la mayoría (Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Honduras, México, Panamá, Portugal, Uruguay, Venezuela) los signos más frecuentes son los siguientes: eliminación de la obligatoriedad de las asignaturas filosóficas y humanísticas para convertirlas en optativas, electivas y en algunos casos transversales; reducción en las horas de impartición y más apoyo a las asignaturas relacionadas con el área científico-tecnológica en menoscabo de las humanidades; perfil profesiográfico no idóneo para impartir materias filosóficas y humanísticas; nula información regular y amplia en los medios masivos de comunicación impresos y electrónicos sobre las actividades filosóficas que se realizan en las Universidades. El único país donde la filosofía es altamente valorada y no muestra esta tendencia hostil hacia su enseñanza es Cuba. No diré más de lo mucho que ya se ha dicho y escrito sobre este asunto pero, por lo menos, no hay que perder de vista que esas disposiciones dan continuidad a ciertas tendencias anti-humanísticas existentes en los Estados Unidos, analizadas y rechazadas por Martha Nussbaum; a las políticas educativas puestas en marcha en Europa, como el “Plan Bolonia”; o también los programas de orientación tecnocrática y productivista apoyados por la OCDE y que forman parte de la estrategia que subyace a las transformaciones globales del sistema-mundo, como lo denomina Wallerstein. (Vargas, 2017).

También se ha escrito y publicado mucho sobre las reacciones, manifestaciones y diferentes movimientos que nacieron para fre-

nar dichas tendencias. Es el caso, por ejemplo, del Observatorio Filosófico de México (OFM), fundado en 2009, o la Red española de Filosofía (REF) conformada en 2012, que han logrado revertir, o por lo menos frenar, la eliminación total de la enseñanza de la filosofía en la educación media superior en sus respectivos países; hasta la recién fundada Red Iberoamericana de Filosofía (RIF) que aglutina asociaciones nacionales e internacionales de filosofía de trece países iberoamericanos (entre ellos México), los cuales se coordinan para fortalecer y ampliar el significado de la filosofía en su relación con la sociedad frente a su exclusión del sector educativo, político y social. Ahora bien, precisamente es aquí donde, en mi opinión, hay un tipo de confusión en el tema de la defensa de la enseñanza de la filosofía, al menos en el caso de México.

Es cierto que la medida implementada por el gobierno neoliberal fue revertida gracias a la labor del OFM y que, debido a la presión de grupos y comunidades filosóficas y científicas, el gobierno en turno tuvo que recular la medida y restituir el campo de las humanidades. Sin embargo, no se puede echar las campañas al viento. Que las asignaturas filosóficas aparezcan dentro de los programas educativos del nivel medio superior no significa que realmente se haya eliminado esa tendencia empresarial o que en la parte institucional exista una plena comprensión sobre la importancia y necesidad de la filosofía. Es decir, la defensa de la filosofía no es un asunto que se reduzca al currículo. Supone un proceso de transformación social en el que la filosofía tenga un papel fundamental; es una defensa de nuestras tradiciones filosóficas para la solución de los graves problemas que afectan al país (como la violencia, la inseguridad, la desigualdad, la corrupción y la impunidad) y, por consiguiente, de la inclusión de la filosofía en todos los niveles de la educación formal e informal, desde la elemental hasta la destinada a los adultos; todo ello para contribuir en la formación de una ciudadanía crítica, participativa y con sentido de responsabilidad ética; elevar el nivel de conciencia y la responsabilidad de los individuos frente a la crisis presente. (OFM: 2018). Desgraciadamente, hasta el día de hoy, la nueva administración ha continuado una política sin escuchar las pro-



puestas emanadas por la comunidad filosófica para fortalecer el ámbito educativo.

En vista de lo anterior, es necesario pasar del esquema dependencia-estructural al de totalidad-presente. Es importante concebir el sistema de bachillerato no como una especie de limbo o una simple antesala de la universidad y fuerzas laborales; sino como un presente lleno de posibilidades, una totalidad en movimiento y construcción. Ello implica diluir la relación vertical de autoridad, de paternalismo y dominación desde la parte institucional hacia los subsistemas hasta la relación de señorío en el proceso mismo de enseñanza-aprendizaje mediante el modelo *magistocéntrico*, en cual el profesorado es parte activa del proceso mientras que el estudiantado es pasivo. Ahora bien, ciertamente el modelo *magistocéntrico*, de raíz positivista, donde el estudiante es un sujeto pasivo que “recibe” los contenidos dados por el docente se ha ido diluyendo con aciertos y desatinos para dar paso a modelos en donde el estudiante es más activo. De acuerdo con esto, no es enseñar sin más sino *aprender a aprender* (Martiniano); o en la visión multidimensional de la UNESCO el *saber hacer, saber conocer, saber ser, saber convivir, saber transformar*. O, vinculado a los procesos de la globalización, la teoría del pensamiento complejo de Edgar Morin. Son pues, modelos pedagógicos que se retoman para la mejora de la educación y que, en suma, proponen convertir el autoaprendizaje y aprendizaje colaborativo en ejes rectores del sistema educativo. El rol del docente y del estudiante ya no se proyecta en términos de verticalidad, al menos en el papel, sino de reciprocidad, aunque en el fondo subsiste una carga negativa hacia el docente (las fallas dentro del proceso educativo caen en sus hombros) o deformación de su labor. Es decir, la supuesta superación del modelo *magistocéntrico* se limita a la didáctica pero no a la toma de decisiones de orden estructural. En otras palabras, hay avances en materia pedagógica pero dentro de un mismo esquema vertical cuyo rasgo característico es disciplinar la actividad docente para adecuarla a las orientaciones de orden económico y empresarial. Finalmente, hay que derribar una serie de prejuicios sobre el estudiantado del bachillerato. Por ejemplo, “son el futuro del país”, “hay que estudiar para conse-

guir un empleo”. Mal enfoque. Son sujetos con un presente y ese presente es el que se debe trabajar: ¿cómo están construyendo su subjetividad? La educación media superior o bien, el proceso de aprendizaje de los jóvenes no deben juzgarse en función de lo utilitario, deben entenderse como un proceso social fundamental y valioso por sí mismo; como parte del presente en que se proyecta la construcción de la subjetividad. De esto se sigue que es necesario resignificar la labor docente de las filósofas y los filósofos en el bachillerato y superar el esquema de control sobre su actividad. Aquí se hablaría, por un lado, de la necesidad de superar el enfoque de capacitación del docente, o sea, que no se reduzca su actividad al tema de las didácticas o las evaluaciones; que no sea un operador de contenidos determinados sino que su actividad, su figura misma, sea fortalecida a través de la investigación y docencia. Frente a ello se requiere de la participación de la comunidad filosófica, que se consolide como una fuerza que logre mermar esas medidas coercitivas sobre sus miembros como docentes; que coordine acciones para que no se trabaje de manera atomizada y adquieran el empuje necesario para que la actividad docente filosófica sea valorada en su justa dimensión y ¿por qué no?, mejorar sus condiciones laborales. Por otro lado, y esto lo dejamos abierto, es necesario considerar si realmente la llamada sociedad de la comunicación y de la información supone el fin de la llamada sociedad del conocimiento. Si el proceso de enseñanza-aprendizaje de la filosofía y sus disciplinas debe enfocarse más en buscar las conexiones con otras áreas del saber para seguir con el modelo del pensamiento complejo (Morin), lo cual se ha desvirtualizado y ocasionado su reducción a la mera producción de proyectos o productos; o bien, que dicho proceso emane de estructuras epistemológicas cuya motivación sería, por poner un ejemplo con Karel Kosik, la destrucción de la pseudoconcreción, o sea, superar la visión educativa reducida a la relación práctico-utilitaria con las cosas, en la cual la realidad se manifiesta como un mundo de medios, fines e instrumentos y pasar a un nivel donde *el saber por el saber* sea la punta de lanza para la enseñanza y aprendizaje de la filosofía en el bachillerato.

Entonces, frente al evidente quebranto del derecho a la educación pública en la media superior, de su evidente tendencia a la privatización, se requiere democratizar de manera efectiva la estructura y practicas educativas. Desde la orientación y diseño de programas; ampliación de presupuestos y discusión sobre los esquemas laborales; el fortalecimiento de la estructura y, desde luego, participación directa de las comunidades científicas y filosóficas (en nuestro caso) y sociedad en general; que las instituciones de nivel medio superior se articulen como una fuerza social y educativa que posibilite la vinculación con las necesidades reales de la sociedad para contrarrestar a los grupos empresariales que hoy tienen secuestrada la educación. Como decía Paulo Freire en su famosa *Pedagogía del oprimido*: “la sectarización es siempre castradora por el fanatismo que la nutre. La radicalización, por el contrario, es siempre creadora, dada la criticidad que la alimenta. En tanto que la sectarización es mítica, y por ende alienante, la radicalización es crítica y por ende liberadora. Liberadora, ya que al implicar el enraizamiento de los hombres en la opción realizada, los compromete cada vez más en el esfuerzo de transformación de la realidad concreta, objetiva”. Por lo demás, la fórmula con la que se mantiene un sistema educativo como el nuestro requiere de la atomización de los diversos sectores. Implica, además, que se *naturalice* la ideología del individualismo posesivo y como tal sólo se perciba el proceso de enseñanza-aprendizaje en función de logros y méritos personales. Mientras no se haga un corte a la arquitectura neoliberal y mientras se siga cosificando a la juventud y sea reducida a mera fuerza laboral en menoscabo de su imaginación, creatividad y rebeldía, difícilmente se podrá reconfigurar lo político que implica a la vez lo educativo. ¿Será de nuevo la juventud una realidad de la vida colectiva, como lo es de la vida individual?, preguntaba el Maestro de la juventud, José Enrique Rodó, en su famoso *Ariel*.

## Bibliografía

- ABOITES, Hugo; (2003) *Las nuevas políticas generales y operacionales*, México, SITUAM
- CÁRDENAS GRACIA, Jaime; (2016) *El modelo jurídico del neoliberalismo*; México, UNAM/IIJ/Ed. Flores. (Libro electrónico en PDF: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4334/9.pdf>)
- NAVARRO, Fernanda; “Al rescate de la filosofía” en La Jornada Michoacán, lunes 4 de mayo de 2009.
- RODRÍGUEZ GÓMEZ, Roberto “La obligatoriedad de la educación media superior en México” en *Campus Milenio* Núm. 480 [2012-09-27], Seminario de Educación Superior, Universidad Autónoma de México (texto en línea: <https://www.ses.unam.mx/publicaciones/articulos.php?proceso=visualiza&idart=1669>)
- SOLÍS, Patricio, *et al*; “Orígenes sociales, instituciones, y decisiones educativas en la transición a la educación media superior: el caso del Distrito Federal” en *Revista mexicana de investigación educativa*, vol.18 no.59 México oct./dic. 2013 (Texto en línea: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-66662013000400005](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662013000400005))
- TORRES, José Alfredo / VARGAS LOZANO, Gabriel (2010), *Educación por competencias. ¿Lo idóneo?*, México, Torres Asociados.
- VARGAS LOZANO, Gabriel, “La marginación de la filosofía y las humanidades en los procesos de transformación del sistema-mundo” en *Revista Murmullos Filosóficos*, Año 6, Número 13, julio-diciembre, 2017.

### *Documentos:*

- Comisión Metropolitana de Instituciones Públicas de Educación Media Superior, Comipems, <https://www.comipems.org.mx/>
- Observatorio Filosófico de México, OFM: <http://www.ofmx.com.mx/>
- Teaching Philosophy Commission. FISP: <http://teachingphilosophy-fisp.org/index.php>



### **III. FILOSOFÍA, ÉTICA Y POLÍTICA**

---



## Sobre la relación de la política con la ética

---

*Mauricio Beuchot*

### **Introducción**

En estas líneas deseo plantearme el problema de la relación de la política con la ética. No basta con la política sola. Se necesita algo más, y eso únicamente se lo puede dar la ética. Ya se ha pasado de la legalidad en los estados a la legitimidad en los mismos. Y esta última no es cuestión sólo de filosofía del derecho, es donde tanto ella como la filosofía política se conectan con la filosofía moral o ética, y no pueden renunciar a ella.

Ahora que estrenamos república, hemos de re-estudiar el republicanismo, más allá del liberalismo y del comunitarismo, a saber, en el cauce de la democracia, buscando que ésta sea lo más amplia y profunda que se pueda. Vale la pena replantearse la relación de la política con la ética, desconectadas, según se dice, desde Maquiavelo, pero ahora tratando de unirse a toda costa. Éste será un esfuerzo que redundará en beneficio para todos los que estamos involucrados en la sociedad mexicana. Y en la sociedad universal, sin más.

### **Ética y política**

Aristóteles definió al hombre como animal político.<sup>12</sup> Esto quiere decir que vive en sociedad, y que participa en los asuntos de la

<sup>12</sup> Aristóteles, *Política*, l. I, c. 1, 1253a.



ciudad, porque la *polis* era la ciudad-estado de los griegos. Ahora lo pensamos con una extensión mayor, pero la participación sigue siendo la misma. Ya que se trata de una democracia, incluye los temas de gobierno.

Además, el propio Aristóteles dio otra definición del hombre, como animal racional.<sup>13</sup> Eso significa que tiene *logos*, esto es, razón y lenguaje. Porque reflexiona y razona acerca de los asuntos sociales y políticos, y los comunica con los demás ciudadanos.

Podemos añadir que Ernst Cassirer definía al hombre como animal simbólico.<sup>14</sup> Esto añade a lo anterior el que el ser humano vive rodeado de sus símbolos culturales. Es decir, vive en una cultura, pues la sociedad es un grupo cultural, con los elementos que competen a una civilización o cultura, como instituciones, leyes, ideas o creencias y valores.

Otra definición del hombre fue la que dio el filósofo español Luis Cencillo, quien veía al ser humano como animal hermenéutico, esto es, como alguien que interpreta. Quizás estaba retomando lo que había dicho Martin Heidegger en *Ser y tiempo*, que uno de los existenciales del hombre, o modos esenciales de ser, era el comprender y, por lo mismo, el interpretar. De hecho, interpreta su realidad, tanto natural como cultural o social.

Pero en ese interpretar se topa con el discernimiento del bien y del mal, en sentido moral, y es cuando surge la ética. Viene de *ethos*, que quería decir, primero, el entorno, donde se vivía, y después la intimidad, o sea el carácter. Por eso designó la conducta del individuo, tanto con respecto a sí mismo como con respecto a los demás. Es decir, abarca una ética individual y una ética social.

Y es que la política embona con la ética.<sup>15</sup> El mismo Aristóteles llegó a pensar que la política abarcaba la ética, en el sentido de que aquélla atendía a todo el comportamiento del individuo

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> E. Cassirer, *Antropología filosófica*, México: FCE, 1987 (12a. reimpr.), p. 49.

<sup>15</sup> J. L. L. Aranguren, *Ética y política*, Madrid: Orbis, 1987, pp. 57 ss.

en la sociedad, y la ética estaba concernida solamente con lo que fuera moralmente bueno o malo.<sup>16</sup>

Además, se ha distinguido entre ética y moral, por ejemplo Kant, y se ha considerado que la moral es lo que la gente hace, mientras que la ética es lo que la gente debería hacer. Y digo “debería” porque aunque se habla de leyes morales, no son como las leyes positivas de los estados, que tienen instancia coercitiva para hacerlas cumplir, sino que las leyes morales dependen más de la conciencia de la persona.

Así, pues, la moral suena a sociología de las costumbres, a descripción de lo que la gente hace en una sociedad, en tanto que la ética aspira a ser no meramente descriptiva, sino prescriptiva o normativa. Y a establecer reglas universales, esto es, que valgan para todos, y no solamente para los de una región o un país.

La ética es algo constitutivo del ser humano, que va más allá de su moral, la que tiene en su sociedad, pues a veces la critica o se opone a ella. Trata del deber ser y no sólo del ser. Intenta obligar al ser humano a procurar lo que es bueno para él y para la sociedad.

La relación de la ética con la política es antigua. Se veía en los griegos, por ejemplo. Y corresponde a lo que ahora Habermas ha distinguido como legitimidad además de legalidad.<sup>17</sup> Esto es, no basta que un estado cuente con un gobierno avalado por la ley, o legal, sino que tiene que ser legítimo, en el sentido de procurar en verdad el bien de los ciudadanos.

Es algo que nos enseña la hermenéutica. Conectar la ética con la política es llegar a tener una sociedad presentable. Es decir, democrática. De otra manera habrá política, pero no ética. Tendremos una sociedad inmoral. Por eso no basta la legalidad de un estado, sino que tiene que ganarse la legitimidad.

Esa legitimidad se gana estableciendo una sociedad justa y equitativa. No sólo con una adecuada justicia legal, o de la administración jurídica, sino con una justicia distributiva o, como

<sup>16</sup> Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, l. I, c. 2, 1094b.

<sup>17</sup> J. M. Mardones, “Teorías de la legitimación del poder hoy. J. Habermas y la teoría del discurso”, en *Sistema*, n. 120 (1994), pp. 39-58.

se la llama ahora, una justicia social conveniente, que asegure el bienestar de los ciudadanos.

Que no solamente se preocupe de asegurar los bienes materiales necesarios para la sustentación de los ciudadanos, sino también los bienes que podemos llamar espirituales, como la libertad de pensamiento, el disfrute de la cultura, con todo lo que ella implica, de arte, creencias, etc. Siempre y cuando no se vaya contra el bien común.

Y es que el bien común es el objetivo de la política. Por eso el político tiene que saber cuál es el bien común de la sociedad en la que está, para poder orientarla hacia él. Para poder decir que la sirve a ella y no que se sirve de ella.

Esos bienes espirituales los aseguran los derechos humanos. Una sociedad democrática tiene que salvaguardarlos, porque se supone que sólo pueden ellos vivir y prosperar en una sociedad democrática. Se apoyan mutuamente.

Aristóteles decía que se hacía sociedad para realizar el trabajo y vivir el amor o amistad. Esto hace que nos resuene lo que decía Freud que atribuía a su psicoanálisis: hacer que el hombre trabaje mejor y ame más. Es lo mismo. Trabajo y amor o amistad, amistad social es lo que debería buscarse, y eso únicamente se logra con la justicia, que es la que asegura la paz.

Una democracia, que es la que acepta al pueblo en el gobierno, o que ve a la sociedad y no solamente al estado, se esfuerza por asegurar, en primer lugar, los bienes materiales necesarios. Sin ellos no puede darse ni la sociedad ni siquiera la vida. Son básicos. Pero eso no bastaría. Se necesitan bienes espirituales o culturales que aseguren el sentido.

No en balde ha dicho Adela Cortina que los mínimos de justicia o de vida justa son fáciles de acordar, y que los máximos de felicidad o de vida buena son difíciles de acordar. Pero son los que dan sentido a los otros.

Los bienes materiales y los mínimos de justicia son necesarios, pero no suficientes. Se requieren los bienes culturales y los

ideales de vida buena o realizada para que la gente esté más satisfecha. Es la búsqueda de la felicidad.<sup>18</sup>

Por eso la democracia comienza siendo político-económica, ya que abarca la participación en el ejercicio del poder o de la autoridad, y en la distribución de los bienes. Pero tiene que avanzar más, y llegar a ser cultural, esto es, permitir a todos el acceso a los bienes del espíritu, o de la cultura.

Eso implica el que todos tengan derecho a la educación, a gozar del arte y de otros elementos de la cultura misma, como de la libertad de creencias y de pensamiento. En estos tiempos tan tecnocráticos hace falta abrir la puerta a estos bienes de la ciencia y las humanidades. No en balde señalaba Sócrates, a través de Platón, que la *techne* o técnica tenía que ser acompañada por la *phrónesis* o prudencia, lo que equivale a decir que la filosofía tiene que orientar a las ciencias.

Por lo pronto, hay que dar a la comunidad acceso a los bienes materiales y a los espirituales o culturales. Es en lo que han insistido los comunitaristas, como MacIntyre, que señalaba la necesidad de ciertas virtudes; o Charles Taylor, con su ética y política del reconocimiento. Las culturas no se contentan con ser toleradas, quieren ser respetadas y valoradas, esto es, reconocidas. Es lo que se juega a nivel intercultural. La insistencia de estos comunitaristas hizo que John Rawls se apartara progresivamente de una postura demasiado liberal o individualista.

En efecto, Rawls ha hablado de dar acceso a los bienes en forma de brindar oportunidades a los ciudadanos.<sup>19</sup> Pero hace falta que abarque tanto los bienes materiales como los culturales. Abrir la entrada a la educación, al disfrute del arte, etc. Porque eso es lo que hace que un pensamiento político sea también ético.

Ya mucho será que se reconozca que la política tiene que caminar iluminada por la ética. Si no, la política se quedará en una técnica para asegurar los bienes materiales y para distribuir el ejercicio del poder, pero no satisfará la necesidad de todos de

<sup>18</sup> J. L. L. Aranguren, *Ética de la felicidad y otros lenguajes*, Madrid: Tecnos, 1992 (2a. ed.), pp. 89 ss.

<sup>19</sup> J. Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona: Paidós, 2002, pp. 81 ss.

una vida digna, con cierto tipo de virtudes que proporcionen felicidad.

Aristóteles se proponía una ética eudemonista, es decir, que buscaba la felicidad de los seres humanos. Este ideal ha vuelto, y ahora se ha caído en la cuenta de que hay que sobrepasar lo elemental y llegar a la exigencia de la felicidad. Es el ideal de vida, es la idea de lo bueno que se tiene en cada grupo cultural e incluso a nivel individual, personal. Por eso ahora se ha dado tanta importancia a la persona, en las filosofías personalistas. Pero más allá del individuo está la comunidad; mejor que el bien personal está el bien común. Siempre se tratará del bien de las personas. Pero a nivel más amplio.

Esto se asegura con la defensa y promoción de la vida, algo en lo que ha insistido mucho Enrique Dussel. Y es algo que se logra asegurando los derechos humanos en la sociedad, que son los que la harán una sociedad aceptable.

Por eso al filósofo le toca la justificación o fundamentación de los derechos humanos. No es una tarea inútil. Por más que estén positivados, hay que aportar razones para que se guarden aunque no lo estuvieran, o para añadir otros que todavía no están positivados. Además, esa reflexión ayudará a aumentarlos y a hacerlos crecer.

Para ello es indispensable conocer al ser humano. Porque sólo así se sabrán sus necesidades y se valorará su gran dignidad. Por eso es imprescindible el trabajo de fundamentación de los derechos humanos, que desembocará en el de fundamentación de la ética misma.

Nos movemos por lo que nos resulta valioso, procedemos por axiología. De alguna manera, la teoría de los valores sirve de base inmediata a la ética, porque entre ellos se encuentra el valor moral, y es el que nos hace llegar a la ética. No se equivocaba Nietzsche al decir que los valores son los que nos impulsan. Lo que le falló fue el transvalorar lo que no se debía, porque lo que necesita la sociedad es una tabla de valores conveniente a sus fines.

En esta fundamentación de los derechos humanos puede colaborar el filósofo en la sociedad. Es parte del republicanismo, ya

que una de las virtudes cívicas que promueve esta perspectiva es la de participar en los debates, en los análisis, y éste es uno de los estudios que más pueden favorecer esa participación.<sup>20</sup>

Ahora bien, esa fundamentación de los derechos humanos para la sociedad política nos conduce a la fundamentación de la ética misma, ya que los mencionados derechos tienen un carácter ético. Por eso tenemos que pasar a esa problemática.

## **Sobre la fundamentación de la ética**

Se ha discutido mucho acerca de las bases de las teorías éticas. Se trata del problema de la fundamentación. Y ciertamente es muy necesario, ya que de ciertas cosas no podemos menos que pedir la razón. Es la idea de la razón suficiente, sobre la que hablaba Leibniz. Con ella está conectada la fundamentación. No en balde Heidegger habló de la esencia del fundamento en relación con el leibniziano principio de razón suficiente.<sup>21</sup>

Pues bien, la fundamentación se realiza argumentando, es decir, aportando razones que nos hacen ver la validez de los preceptos morales o las prescripciones éticas que efectuamos. Y la argumentación es la aplicación de la lógica a las cosas que hacemos. No otra cosa es la teoría de la argumentación. Se basa en la lógica y nos enseña a buscar los mejores argumentos que podamos.

La argumentación utiliza el lenguaje. Y en la filosofía del lenguaje tenemos tres ramas o dimensiones: la sintaxis, la semántica y la pragmática. La sintaxis norma la coherencia de lo que decimos; la semántica asegura que lo que decimos corresponda a algo; y la pragmática revela el sentido en el que estamos usando el lenguaje, muestra lo que queremos significar con lo que decimos.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> J. L. L. Aranguren, *Implicaciones de la filosofía en la vida contemporánea*, Madrid: Taurus, 1971 (2a. ed.), pp. 59 ss.

<sup>21</sup> M. Heidegger, “Esencia del fundamento (o sobre el principio de razón suficiente)”, en *Hoelderlin y la esencia de la poesía, seguido de Esencia del fundamento*, México: Ed. Séneca, 1944, pp. 49 ss.

<sup>22</sup> Ch. Morris, *Fundamentos de la teoría de los signos*, México: UNAM, 1958, pp. 36-37.

Aplicada a la ética, se ha usado la filosofía del lenguaje para estudiar el carácter de nuestros enunciados morales y nuestros juicios éticos. Se ha hecho sobre todo en la filosofía analítica. Un ejemplo de esto es Richard M. Hare, en su famoso libro sobre el significado de los enunciados morales.<sup>23</sup> O también se ha visto en lo que dentro de esa corriente se ha denominado metaética, que se dedica, precisamente, a descubrir el significado de los enunciados éticos y a destacar su carácter prescriptivo (o ver su posibilidad y validez).<sup>24</sup>

La sintaxis es básica, ya que la coherencia es indispensable en un lenguaje. La semántica es también necesaria, para asegurar la referencia de nuestros enunciados. Pero sobre todo lo es la pragmática, ya que los enunciados éticos son complejos, principalmente cuando no son descriptivos sino prescriptivos o normativos. En la misma filosofía analítica ha sido la pragmática la que se ha encargado de buscar la manera en que se puede pasar de la descripción a la prescripción, del ser al deber ser, o cómo derivar el “debe” de “es”.<sup>25</sup>

En efecto, ya se ha abandonado la acusación de falacia naturalista en la ética, por pasar de la descripción a la prescripción, ya que se necesita estudiar la naturaleza del hombre para poder asignarle una ética o un derecho, so peligro de que, si no se lo comprende, se le darán normas que no se ajustan al ser humano, por desconocimiento de lo que es y lo que necesita.

Claro está que no se pasa de una manera simple y directa del ser al deber ser, de la antropología filosófica a la ética, pues un enunciado descriptivo o fáctico no siempre lleva a un precepto. Pero es indiscutible que toda ética lleva un supuesto antropológico, se basa en una filosofía del hombre, aunque a veces quiera ocultarlo.

<sup>23</sup> R. M. Hare, *El lenguaje de la moral*, México: UNAM, 1975.

<sup>24</sup> H. Albert, *Ética y metaética*, Valencia, 1978; puede verse mi reseña de este libro en *Revista de Filosofía* (UIA), 14 (1981), pp. 221-223.

<sup>25</sup> W. D. Hudson, “Editor’s Introduction: The Is-Ought Problem”, en el mismo (ed.), *The Is/Ought Problem. A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, London: Macmillan, 1969, pp. 11-31.

Precisamente en filosofía del lenguaje se ha derramado mucha tinta haciendo ver el proceso que se sigue para extraer o derivar enunciados normativos a partir de enunciados descriptivos. Desde John Searle, con sus “actos de habla”, hasta Hilary Putnam, más recientemente, nos han mostrado que los enunciados descriptivos pueden estar cargados de valoración normativa.<sup>26</sup>

Lo que sí resulta claro es que la ética tiene que ser prescriptiva; si no, sirve para muy poco, no pasa de contener buenos deseos. Ninguno de los grandes moralistas escribió una teoría ética para él mismo, o para los de su país, sino que todos ellos tuvieron una intención de que fuera universal, que valiera para todos. Aristóteles, Aquino, Kant y Marx lo dijeron explícitamente.

De una manera kantiana, también se puede agregar que la ética, además de pretender ser prescriptiva y universalizable, quiere ser incondicional; esto es, no estar sujeta a condiciones. Es cierto que se necesita reflexionar sobre los efectos o consecuencias de acciones y normas, pero eso no autoriza para condicionar la conducta moral; pues se quedaría en una ética de la intención, y poco a poco la norma se iría desmoronando, al no ser suficientemente firme.

También se ha escrito bastante sobre la argumentación moral, ya que ésta es la que aporta razones para la fundamentación de la ética. Pero siempre se trata de la manera en que podemos dar buenas razones, o el mejor argumento, como dicen Apel y Habermas, aunque siempre habrá dudas acerca de cuál es el mejor y por qué. Desde argumentos puramente racionales, pasando por los que aluden a hechos, o a códigos, y llegando a los que aducen alguna autoridad, siempre se trata del diálogo filosófico y sus condiciones de posibilidad y validez, el cual se tiene que dar, para compartir la construcción de una sociedad democrática y plural.

Sin embargo, hay posturas que rechazan la necesidad de una fundamentación. Una de ellas es el cientificismo, por considerar que la razón pertenece a las ciencias “duras” y que en las humani-

<sup>26</sup> J. Searle, “Derivación de ‘debe’ a partir de ‘es’”, en *Actos de habla*, Madrid: Cátedra, 1990, pp. 178-201; H. Putnam, *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, Barcelona: Paidós, 2004, pp. 43 ss.



dades impera la irracionalidad. El racionalismo crítico (Karl Popper y Hans Albert) piensa que todo intento de fundamentación está condenado al fracaso, porque se basa en el mismo individuo que lo propone. El relativismo está presente en varios ámbitos. Uno es el del neopragmatismo de Richard Rorty, que se encierra en la propia cultura (etnocentrismo) y otro es el del posmodernismo, que plantea una racionalidad débil (Gianni Vattimo), tanto que no es suficiente para justificar de una manera satisfactoria los preceptos o tesis morales o éticas de ningún sistema. De manera nietzscheana, se queda en la voluntad de poder, o en razones muy discutibles, que no alcanzan a universalizarse, porque eso se considera como razón “fuerte” o impositiva.

Pero sigue firme la necesidad de fundamentar la ética. Incluso se habla de urgencia, a pesar de su dificultad. Y sobre todo de fundamentar una ética universal.<sup>27</sup> Apel ha señalado una paradoja: ahora es cuando más urge esa ética universal, para salir de la dispersión en la que nos encontramos; pero esa misma dispersión dificulta el llegar a esa ética cosmopolita, sobre todo por el cientificismo ambiente.

No se puede pretender una fundamentación como la de las ciencias, basada en principios inconcusos, sino en una que vaya a los presupuestos que dan firmeza a la argumentación ética. Es una fundamentación diferente de la científica, la propia de la filosofía.

Podemos hablar de una fundamentación dada por la antropología filosófica, incluso por la ontología, evitando el riesgo de incurrir en falacia naturalista. Se da a través de la hermenéutica.<sup>28</sup> Sobre ella misma se ha aceptado que tiene una base antropológica, y que ella conecta con la ontología. De hecho, lo más elevado de la ontología es el concepto de persona. Es decir, nos lleva a un personalismo, a una antropología personalista o atenta a la persona.

Para la fundamentación se ha usado a Kant, el cual la cifra en la dignidad del hombre, que siempre es un fin y nunca un medio

<sup>27</sup> K.-O. Apel, *Hacia una macroética de la humanidad*, México: UNAM, 1992, pp. 7 ss.

<sup>28</sup> M. Beuchot, *Ética*, México: Ed. Torres, 2004, pp. 157 ss.

o instrumento.<sup>29</sup> Pero en el fondo hay algo ontológico, objetivo, y no puramente intersubjetivo, ya que incluso es base del diálogo o del discurso que llevaría al consenso acerca de eso. El hombre es digno por naturaleza, lo cual nos lleva a un naturalismo de fondo, como el aristotélico. Tratamos de reunir a Aristóteles y a Kant, empresa difícil, pero benéfica.

De hecho, la hermenéutica nos ha dado la lección de que no podemos manejarnos sin un sustento ontológico, sin un suelo resistente, o un cimiento confiable, que es precisamente lo que significa el fundamento. No hay interpretación fidedigna si no hay una base ontológica en la que descanse; por eso Gadamer habló de una hermenéutica ontológica. No en balde su maestro Heidegger llamó a la ontología “hermenéutica de la facticidad”. Como uniendo lo que había separado Nietzsche: los hechos y las interpretaciones, entendiendo la ontología como interpretación de los hechos. Así, podemos pensar que la antropología filosófica es una hermenéutica de la facticidad humana, un conocimiento del hombre, para saber qué ética le es conveniente, y no arriesgarnos a equivocarnos planteando una ética inhumana o demasiado laxa.

Además, una hermenéutica analógica de la facticidad humana nos hace interpretar el hecho del hombre, a través precisamente de las obras de éste, es decir, partir de los efectos, en este caso de los productos culturales, de su misma cultura, para llegar a su ser, a la manera como trató de hacerlo Paul Ricoeur, quien recorrió ese “camino largo”, por las obras de cultura, para llegar a una ontología regional del ser humano, e incluso a una ontología general en la que éste encuentra su fundamento.<sup>30</sup>

Hacer una hermenéutica de la facticidad humana es conocer la naturaleza del hombre, de la cual surgen tanto su dignidad como sus necesidades. La fundamentación kantiana se apoya en la dignidad, y otros prefieren atender a las necesidades básicas, de las cuales se desprenden los derechos humanos.

<sup>29</sup> A. Cortina y E. Martínez, *Ética*, Madrid: Akal, 2001 (3a. ed.), pp. 145 ss.

<sup>30</sup> P. Ricoeur, *Sí mismo como otro*, México: Siglo XXI, 2003 (2a. ed.), pp. 328 ss.

Se recupera la tradición clásica, que los basaba en los apetitos naturales, o tendencias, los cuales se expresan como necesidades humanas básicas. Otros los han llamado instintos, como el de la propia conservación, el del cuidado de la prole, etc. De ahí se iban derivando los derechos naturales, por adición, que ahora hemos ampliado como derechos humanos.

Los romanos decían que la necesidad engendra derecho. Así, recientemente se han usado las necesidades básicas humanas para fundamentar los derechos humanos.

Pero siempre, en el fondo, está como cimiento la naturaleza humana, de la que surgen, y también de ella surge la dignidad humana. De modo que la raíz sigue siendo lo natural. No podemos escapar del iusnaturalismo, del modo que sea, por atenuado que lo veamos.

Y esto es apoyar a la democracia en nuestra sociedad, y profundizar en el republicanismo. Porque este último exige el cultivo de ciertas virtudes cívicas. Y entre ellas está la de interesarse en las discusiones, lo cual implica hacer reflexiones, sobre los temas que conciernen a los ciudadanos.

## **Conclusión**

Nos hemos preguntado acerca de la relación de la política con la ética. Muchas veces se ha pensado que la primera puede estar libre de la segunda, inclusive que la estorba, porque le pone frenos a la ambición y al poder. Pero eso es precisamente lo que se necesita en la sociedad, sentido de los límites, para poder dar sus justas dimensiones al actuar político de modo que no se salga del obrar moral o ético.

Necesitamos esa conciencia, ese escrúpulo que nos recuerde la búsqueda del bien común, más allá del personal. Para que los intereses individuales se fusionen con los de los demás, y de esta manera podamos decir que estamos procurando el bien de la mayoría, incluso el de todos.

Ya mucho será recobrar esa conciencia de la ligazón que tiene la política con la ética. Recordarle que no está sola, que no puede

actuar como si no le importara la otra, es decir, los cauces del bien y de la justicia, los de una sociedad equitativa que da a sus ciudadanos espacio para que lleven una vida buena, lo más posible llena de felicidad.



## LUIS VILLORO Y LA CUARTA TRANSFORMACIÓN

---

*Mario Teodoro Ramírez*

Una manera de observar el aporte de la filosofía al proceso de transformación que se está planteando actualmente nuestro país puede ser a través de una rememoración de algunas de las ideas y propuestas de Luis Villoro (1922-2014), particularmente en el campo de la ética y la filosofía política<sup>31</sup>. A lo largo de sus más de setenta años de actividad intelectual y académica, Villoro se ocupó de los más diversos e importantes temas filosóficos y corrientes de pensamiento: existencialismo, fenomenología, filosofía analítica, epistemología, filosofía de la historia, filosofía de la cultura, ética, filosofía política, etc., en el horizonte más o menos presente de una preocupación por la problemática histórico-social de nuestro país, particularmente le interesó reflexionar sobre el problema de las culturas originarias y las comunidades indígenas, la acción política y la democracia en México, el problema de la ideología y la crítica de las ideologías, la discusión sobre el sentido y las tareas de la filosofía mexicana (y latinoamericana

<sup>31</sup> Sobre el pensamiento de Luis Villoro remitimos a las siguientes obras colectivas aparecidas recientemente: Mario Teodoro Ramírez (coord.), *Luis Villoro: pensamiento y vida. Homenaje en sus 90 años*, México: Siglo XXI, 2014; Gustavo Leyva y Jorge Rendón Alarcón, *Luis Villoro. Filosofía, historia y política*, México: Gedisa-UAM, 2016; Pedro Stepanenko (comp.), *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas*, UNAM, México: UNAM, 2017.

en general), etc. Una tesis central de su filosofía –que es a la vez una perspectiva sobre la condición de nuestro país– es establecer un vínculo necesario e ineludible entre ética y política, entre el poder y el valor<sup>32</sup>. Aun en su diálogo epistolar con el Subcomandante Marcos del EZLN le importaba a Villoro insistir –frente al “analista político” en que se convirtió el guerrillero– en la necesidad de incorporar una perspectiva moral en la reflexión sobre las problemáticas sociales y políticas de México<sup>33</sup>.

Tratando de ofrecer una definición esencial y última de lo que significa ser de “izquierda” Villoro llegó a hablar de ésta como una “postura moral”, que consiste en el compromiso permanente con la justicia y la igualdad –una lucha por valores– como principios de una vida social correcta o superior<sup>34</sup>. Ahora bien, consideramos que la prioridad que Villoro da a la dimensión moral en lo social no solamente debe verse como una propuesta para orientar la acción socio-política, como una guía para la acción, también puede usarse como un parámetro para el análisis y diagnóstico de la situación presente y del pasado inmediato, particularmente de México. Nuestra tesis en este escrito es que la crisis a la que ha llegado nuestro país es ante todo una crisis moral, que apunta a una grave descomposición de las estructuras elementales de la vida social. Delincuencia desatada y corrupción en todas las esferas del gobierno y la sociedad (empresas, universidades, iglesias, etc.) son los signos más evidentes de esta crisis. Se trata de una ruptura de la legalidad pero que remite a una crisis de sentido de la vida social en general, donde pululan conductas egoístas, insolidarias, desconfiadas; donde se renuncia a proyectar formas

<sup>32</sup> Cf. la obra fundamental de ética y filosofía política de Luis Villoro: *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

<sup>33</sup> Cf. Luis Villoro, *La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio. Incluye correspondencia con el Subcomandante Marcos*, México: Siglo XXI, 2015.

<sup>34</sup> Cf. Luis Villoro, “La izquierda como una postura moral”, en *Id: Los retos de la sociedad por venir*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

de vida mejores y cunden la desesperanza, el desánimo y el nihilismo.

Para salir de esta crisis no tenemos otra salida que la transformación social –socioeconómica, cultural, educativa– de México. Ahora bien, la vía de esa transformación no puede ser otra que una reconstitución ética de la acción política, que empiece por un cambio en nuestra concepción de la democracia y del Estado: requerimos un Estado de derecho, más precisamente: un Estado democrático de derecho. ¿Qué significa esto? ¿Qué ha pasado en México?

## **Un poco de historia**

Como sabemos, la Revolución Mexicana de 1910 surgió con el propósito, entre otros, de instaurar un sistema democrático en nuestro país –era el ideario de Francisco I. Madero y sus seguidores, entre quienes se encontraba el filósofo ateneísta José Vasconcelos. Pero de la consigna maderista, “Sufragio efectivo, no reelección”, dirigida contra la dictadura de Porfirio Díaz, sólo se cumplió al paso del tiempo la segunda parte: no volvió a haber reelección del presidente en México. Pero la primera, el reclamo por el respeto al voto no fue atendido seriamente. Al final de la Revolución se inventó una fórmula para controlar la vida política de los mexicanos: el Partido de Estado, llamado primero PNR, Partido Nacional Revolucionario, luego PRM, partido de la Revolución Mexicana, y finalmente, a partir de 1946, PRI, Partido Revolucionario Institucional. A diferencia de lo que es un partido político típico, un partido de Estado no surge desde abajo, desde la población, desde sus necesidades, deseos y proyectos, sino desde el poder, desde los grupos dominantes en el Estado, con el propósito de controlar a la población y ajustarla a los intereses y conveniencias del gobierno y el sistema establecido. Tal fue la naturaleza del PRI.

Por esto, a lo largo del siglo XX no tuvimos una verdadera democracia en México sino una simulación de democracia o una democracia manipulada, controlada mediante diversos mecanis-



mos: represión de los movimientos populares desligados del gobierno, control de organizaciones de los trabajadores, cooptación de dirigentes e intelectuales, manipulación fraudulenta de los procesos dizque democráticos, etc. Es el sistema que en un buen momento Vargas Llosa calificó como la “dictadura perfecta”: un sistema de dominación que no necesita recurrir todo el tiempo a la violencia y que utiliza todos los medios negativos y positivos para mantenerse. Hace cincuenta años irrumpió el primer gran movimiento social que cuestionó la estructura autoritaria del Estado y la sociedad mexicanos. Jóvenes universitarios dieron su vida en 1968 a cambio de que tomáramos conciencia de la situación de opresión que vivíamos y del carácter indigno e indignante de nuestra condición político-social. Los pocos o muchos logros en la vía de la democratización del país que hayamos tenido en los últimos años se los debemos a aquellos jóvenes; bien vale recordarlos hoy, a más de medio siglo de su sacrificio.

Veinte años después del movimiento estudiantil de 1968 hubo en México, en 1988, una espontánea y pacífica rebelión ciudadana contra el sistema de partido de Estado, que dio cuenta del hartazgo de la sociedad con el autoritarismo priísta y de la exigencia de hacer efectiva la democracia y el Estado de derecho. Se trató también de una revuelta en contra de las orientaciones neoliberales y tecnocráticas que entonces empezaron a dominar en el gobierno, y que lo alejaban totalmente de los compromisos nacionalistas y populares que al menos en la ideología o en el discurso habían justificado al régimen del partido único y sus procedimientos autoritarios (se decían “gobiernos de la Revolución”). La respuesta desde el PRI-gobierno a la exigencia de democracia real fue construir otra vez una simulación de transición a la democracia y al pluralismo democrático, que dejaba intactas las estructuras de dominación social y la subordinación del Estado mexicano a los grupos económicamente poderosos del capital nacional y extranjero. Para lograr esa transición simulada el PRI recurrió a una negociación con el antiguo y pequeño partido de oposición, el PAN (Partido Acción Nacional), que a cambio de compartir el poder estuvo dispuesto a convalidar el fraude electoral de 1988 y un proceso de alternancia controlada a partir de

2000. El pacto PRI-PAN tenía por objetivo evitar a como diera lugar el acceso al gobierno a una alternativa de izquierda o al menos de carácter popular. El PRD, Partido de la Revolución Democrática, surgido como resultado de la rebelión ciudadana de 1988, fue cooptado por el PRI de Peña Nieto después de 2012.

Habiendo sido atajado por todos los medios en su lucha por la presidencia de México –con un claro fraude en 2006 y en una situación de desventaja en 2012–, Andrés Manuel López Obrador fundó MORENA, Movimiento de Regeneración Nacional, con el objeto de enfrentar al grupo en el poder, la “mafia del poder”, según sus palabras de campaña, que es la alianza de políticos con sectores empresariales, y sus mecanismos de cooptación de la protesta social y las opciones políticas realmente populares. La grave crisis social a que nos llevaron los gobiernos surgidos del simulacro de transición democrática (2000-2018) permitió el fortalecimiento de la opción de López Obrador y su triunfo el 1 de julio de 2018, para sorpresa de todos con una mayoría absoluta, 53 % de los votantes, y el triunfo también mayoritario de Morena y sus aliados en las dos cámaras. Tenemos hoy un nuevo gobierno que se propone, según López Obrador, un cambio de régimen; cambio que permitirá establecer la plena legitimidad del Estado, con un gobierno comprometido verdaderamente con la sociedad mexicana, con sus exigencias y requerimientos más esenciales –justicia, seguridad, desarrollo, libertades políticas plenas.

La lucha actual es por establecer en nuestro país una verdadera democracia. No es tanto la lucha por una opción política determinada o por un proyecto ideológico determinado. Es la lucha porque en el país haya democracia efectiva y porque una opción popular, que se ha construido fuera de los márgenes del poder dominante, pueda realizar los cambios urgentes que el país demanda. Se trata, en primer lugar, de saldar la deuda centenaria que tenemos los mexicanos con Francisco I. Madero y su lucha por la democracia. Pero se trata también de saldar cuentas con los luchadores sociales que demandaban un país más justo: los hermanos Magón, Emiliano Zapata, Francisco Villa, Lázaro Cárdenas. Es difícil, grupos poderosos –legales e ilegales– se resisten, pero no es imposible. Esta lucha es fundamental. Abre horizonte.

El horizonte de un país mejor, más justo, más activo, más humano, más desarrollado. La lucha desde hace 50 años por la democracia ha sido difícil, escabrosa, frustrante, pero se ha mantenido y sigue viva hoy día. En 1908 Porfirio Díaz decía que “el pueblo mexicano no estaba preparado todavía para la democracia”. Ciento diez años después es hora de mostrar que estamos más que preparados para la democracia. Para eso y para mucho más.

## **Dos formas, dos momentos de la democracia**

En un breve ensayo Luis Villoro asumía la distinción, planteada por diversos teóricos de la política, entre “democracia representativa” y “democracia participativa”<sup>35</sup>. Es una distinción que ha retomado el presidente López Obrador en varios de sus discursos. Se refiere a la distinción entre una concepción de la democracia reducida al orden jurídico-institucional y a los procesos de elección a través del voto –los ciudadanos votan por sus “representantes”–, y una concepción ampliada a todas las formas posibles de participación del pueblo en las decisiones y políticas del gobierno.

La segunda opción no niega necesariamente la primera: de hecho puede y debe complementarla a fin de evitar dos inaceptables consecuencias:

1. Que la democracia meramente representativa conduzca, como ha conducido de hecho, a la enajenación de la clase política respecto a la sociedad que le eligió, esto es, que las diversas opciones políticas, los partidos, terminen dedicados a la mera negociación de sus intereses particulares dando la espalda al pueblo, sus necesidades y deseos (la “partidocracia”, que Villoro cuestionó acremente);
2. En la contraparte: que la democracia participativa, el “poder del pueblo” cada vez más directo y activo, conduzca a la disolución de las instituciones jurídico-políticas, esto

<sup>35</sup> Cf. Luis Villoro, “Democracia comunitaria y democracia republicana”, en *Id.* (comp.), *Perspectivas de la democracia en México*, México: El Colegio Nacional, 2001, pp. 7-42.

es, las estructuras constitucionales que aseguran el mantenimiento de un orden político-social.

Para evitar estas consecuencias se pueden tomar dos medidas o estrategias sociales igualmente complementarias:

1. Fomentar la educación cívica en la población a fin de que la participación social esté orientada por los más altos valores del quehacer político y la convivencia social, atajando las acciones puramente interesadas y según una concepción inmediatista y superficial de la vida política. El peligro mayor de una participación social disruptiva del orden institucional es, como se ha prevenido, el autoritarismo y la dictadura. La educación en general, y la educación ético-política en particular, pueden contribuir en gran medida a la formación de una conciencia crítica e informada que garantice los mejores resultados de la participación social.
2. Revisar, reformar y actualizar el orden institucional y jurídico para hacerlo plenamente congruente con una sociedad participativa y activa, interesada en el desarrollo al máximo de sus capacidades de trabajo, cultura, acción comunitaria, y dispuesta a vivir conforme a los más altos valores del espíritu humano.

Lo que necesitamos entonces, lo que debemos ofrecer como proyecto político es una síntesis entre las formas de democracia mencionadas, entre representación y participación, es decir, entre institucionalidad y acción social. Esta síntesis no es fácil de lograr. Requerimos revisar conceptos e ideas de la tradición política y pensar en serio cómo salir de las falsas alternativas y las encrucijadas sin sentido. Nuestro país ha sido capaz de creatividad en los ámbitos de la cultura, el arte, e incluso en el campo de la ideología y la conformación política. Hoy requerimos hacer nuestro mejor esfuerzo para construir lo que quizá sea un nuevo modelo político a nivel mundial. “Transformación pacífica” y Estado democrático-popular de derecho, instituciones y

leyes comprometidas con mejorar la vida social y la promoción del desarrollo humano, tales deben ser los rasgos de ese nuevo modelo. También la tarea de adjuntar un componente moral en la transformación del país. Pues mientras no haya un cambio en la conciencia social, en la conciencia de las personas, todo cambio en las realidades objetivas será limitado y al final fracasará.

México necesita cambios profundos, radicales. Pero ante todo necesita que los ciudadanos nos responsabilicemos de nuestro país, que nos hagamos cargo de lo que somos. Vienen tiempos decisivos y es momento de pensar –profundamente, filosóficamente– en el país que tenemos y en el país que queremos, en el país que debemos y podemos. No es sólo un problema de gobierno, un asunto de política y de políticos. Es un asunto ciudadano, un asunto humano, un asunto de todos.

## LA FILOSOFÍA SE EJERCE DE MUCHAS MANERAS

---

*Gerardo de la Fuente Lora*

En las siguientes líneas trataré de mostrar que la defensa de la filosofía que hemos venido desarrollando los filósofos profesionales mexicanos, de cara, entre otros motivos, a la disminución de la importancia de nuestra disciplina en los currículos escolares, ha dejado de lado con frecuencia dos consideraciones importantes, a saber, que la filosofía se dice de muchas maneras –y se ejerce en muy diversos ámbitos sociales– y que constituye un saber que no necesariamente resuelve problemas, sino suele crearlos. Tal es su aportación aporética pero extraordinaria a la vida político-social.

### I

“El Ser se dice de muchas maneras” afirma Aristóteles en el Libro IV-2 de la *Metafísica*. Y justamente el transcurrir de los cientos de páginas del texto aristotélico estará dedicado a dilucidar esas maneras de decir el Ser, desde la teoría de los géneros máximos a de la sustancia, pasando por la causalidad, el motor inmóvil y el conjunto de tópicos que constituyen el corpus aristotélico. La investigación deja abierta sin embargo, a mi parecer, una interrogante, a saber, ¿si el Ser se dice de muchas maneras, también la filosofía se enuncia de formas diversas?

Las discusiones concernientes a la situación actual de la filosofía en nuestro país, con frecuencia se asientan en el supuesto de

que se está tratando de un objeto único o unificado que puede ser fácilmente discernible o identificable, incluso de manera ostensible: filosofía sería lo que se enseña en las escuelas de filosofía, o lo que se recopila en las historias de la misma. Es este supuesto de la existencia de una entidad singular, el que suele orientar los debates, aún cuando los mismos adquieran formas complejas y refinadas. Por ejemplo, la discusión, en buena medida fundacional, de 1968, entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea en torno a la existencia o no de una Filosofía Latinoamericana, partía de la convicción, compartida por ambos, de que había una sola cosa de la que estaban hablando. Y sin embargo, bien podría ocurrir que la polémica en que se ensartaron tuviera que ver con que quizá estaban mentando asuntos distintos.

La pluralidad de las filosofías es uno de los aspectos definitorios de la disciplina –si es que hay una sola disciplina– y resulta notable por ello que quienes intervenimos en debates públicos frecuentemente obviemos esa diversidad. Se trata de un “olvido” que mina nuestra posición frente a la sociedad –por ejemplo, frente a quienes quisieran eliminar nuestras materias de los currícula de los estudios de bachillerato– puesto que se supone que somos profesionales de la crítica y que estamos dispuestos a someter a examen racional absolutamente todo –menos, al parecer, a nuestro quehacer propio.

Se dirá que, precisamente, el enfrentamiento a la diversidad del pensamiento, la confrontación con el hecho de existir convicciones y teorías muy diferentes, constituye uno de los valores que marcan a la filosofía y a la enseñanza filosófica, y que lejos de ser, entonces, un asunto en demérito, de la disciplina y sus defensores, significa un elemento a ensalzar y promover. Pero aunque fuera así, ello no elimina ni disimula el hecho de que quienes propugnamos porque se mantengan y amplíen los cursos de filosofía en bachillerato, no decimos nada en concreto sobre la diversidad filosófica y siempre la reducimos a una unidad disciplinaria buena en sí misma, sin que haya nada que hablar acerca de la proliferación de discursos filosóficos.

¿Defendemos entonces que se enseñe cualquier filosofía? ¿o que se enseñe de cualquier forma puesto que la filosofía es siem-

pre un pensamiento crítico independientemente de su efectua-  
ción concreta? ¿El Ser se dice de muchas maneras y cualquiera  
de ellas da lo mismo?

## II

El discurso de los defensores es contradictorio porque reducimos  
filosofía a pensamiento crítico; y además decimos que la filosofía  
es una constante humana, que todo mundo puede filosofar y pue-  
den hacerlo, hasta los niños. Pero si es así ¿por qué se necesita  
una materia en especial? ¿no bastaría con dar un cierto giro a la  
enseñanza de todas las cosas?

Filosofía es pensamiento crítico pero es algo más, es una  
disciplina, un saber que viene de lejos e implica un legado.  
Se trata de acoger un patrimonio cultural humano, no tri-  
vial, un regalo de las generaciones pasadas, diverso, no sólo  
crítico sino incluso conflictivo. ¿Cómo recibir esa herencia,  
qué hacer con ella, y para qué? ¿Enseñarla sin más? En su  
relación con su maestro Sócrates, Platón mostró una de las  
posibilidades de esa enseñanza: transmitir el legado del fi-  
lósofo anterior implica una efectuaación de su pensar, una  
incorporación de su palabra a la propia, un revivirlo, pero  
no en la ilusión, sino en la práctica del conceptualizar hasta  
correr el riesgo de desaparecer uno mismo en el intento.  
¿Hasta dónde llega Sócrates y dónde empieza Platón?

En relación a Hegel, Marx realizó un gesto parecido, según  
nos cuenta en su *Posfacio a El Capital*:

Hace cerca de treinta años, en una época en que todavía esta-  
ba de moda aquella filosofía, tuve ya ocasión de criticar todo  
lo que había de mistificación en la dialéctica hegeliana. Pero,  
coincidiendo precisamente con los días en que escribía el primer  
volumen de *El Capital*, esos gruñones, petulantes y mediocres  
epígonos que hoy ponen cátedra en la Alemania culta, dieron  
en arremeter contra Hegel al modo como el bueno de Moses  
Mendelssohn arremetía contra Spinoza en tiempo de Lessing:



tratándolo como a “perro muerto”. Esto fue lo que me decidió a declararme abiertamente discípulo de aquel gran pensador, y hasta llegué a coquetear de vez en cuando, por ejemplo en el capítulo consagrado a la teoría del valor, con su lenguaje peculiar.<sup>36</sup>

¿Hasta dónde llega Hegel y dónde comienza Marx? Al intervenir contra los que quisieran hacer del hegelianismo un perro muerto, el autor de *El Capital* corrió el inmenso riesgo de ver difuminada la originalidad de su propia filosofía y pervertir la forma de recepción y transmisión de su legado -temas estos analizados una y otra vez por el filósofo del siglo XX Louis Althusser. Recibir y transmitir el legado no es sólo dar una clase, proferir algunas palabras, traer a recuerdo un decir de anticuario pasado de moda, sino que implica hacer propia una fuerza que se retoma del filósofo anterior y que se inviste sobre sí mismo al grado de que el pensar de uno corre el riesgo de desvanecerse, de empequeñecerse frente a la grandeza del saber recibido.

Quizá haya, sí, una cierta unidad en medio de la pluralidad de las filosofías, pero de haberla, esta radicaría en una suerte de compromiso crítico y peligroso con el saber recibido, una acción riesgosa para preservar en el pensamiento propio lo elaborado por las generaciones anteriores aún con el riesgo de difuminarse el pensar de uno mismo.

Cuando los defensores de la filosofía hoy, la reducimos a “pensamiento crítico” en general, sin dar mayor importancia a la secuencia de filósofos y filosofías reales –diversos y contradictorios– que se han sucedido a lo largo de milenios, ¿no estamos acaso concediendo que ese corpus es más bien un perro muerto, un legado que no es tan importante y del que en mayor o menor grado podría prescindirse?

<sup>36</sup> Carlos Marx, “postfacio a la segunda edición de *El Capital*”, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, México, Fondo de Cultura Económica, Tomo 1, 1959 p. XXIII-XXIV

### III

Las temáticas de reflexión en filosofía son y han sido muy diversas a lo largo del tiempo y difícilmente podría afirmarse que constituyan un *objeto* en el sentido que la expresión tendría en el caso de las ciencias; las formas y los géneros de la enunciación filosófica también han sido y son múltiples e inconmensurables: fragmentos, aforismos, demostraciones lógicas, teoremas matemáticos, ensayos, tratados, relatos, obras teatrales, son sólo algunas de las maneras en que se ha presentado el discurrir filosófico. En tiempos recientes, la formación profesional de los practicantes y su pertenencia a un determinado circuito de circulación de saberes, han sido enarbolados como criterios de identificación de lo filosófico, y, sin embargo, una parte no desdeñable de lo más actual de las filosofías no ha sido producida por académicos del área, sino por pensadores ajenos a ella; e incluso, por ejemplo en la región latinoamericana, el criterio de lo profesional ha sido a veces militantemente rechazado como rasero de demarcación entre lo filosófico y lo no filosófico.

El Ser se dice de muchas maneras y la profesión de filósofo se desarrolla de muchas formas. A raíz de los ataques sufridos por la enseñanza filosófica en el bachillerato y en los estudios superiores, los defensores de *sophia* nos hemos centrado demasiado estrechamente en la situación de nuestra disciplina en el sistema educativo, pero hemos dejado de lado el examen de la condición de la filosofía en otros dominios de nuestra sociedad.

En la ya larga discusión sobre la existencia o no de una filosofía latinoamericana original<sup>37</sup> —pues ocurre que, aunque en efecto se tienen en el subcontinente escuelas, publicaciones, cátedras, carreras profesionales, y facultades que otorgan los títulos co-

<sup>37</sup> El momento culminante del debate l que ya nos referimos líneas arriba, y que tuvo la virtud de fijar los términos de la contienda hasta nuestros días, ocurrió en 1968 con la discusión entre dos filósofos de la región, a saber, el peruano Augusto Salazar Bondy, quien escribió *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, trabajo que fue respondido por el mexicano Leopoldo Zea con su libro *La filosofía americana como filosofía sin más*. Las dos obras están publicadas en la Colección Mínima de la Editorial Siglo XXI de México.

rrespondientes, la región no ha producido, hasta el momento, un Kant, un Hegel, un Nietzsche o un Heidegger— una de las posiciones más interesantes es la que muestra que la diferencia entre el filosofar de América Latina y el de Europa o Estados Unidos, está relacionada con una cierta prisa política asociada al traumático nacimiento y difícil consolidación de las naciones surgidas en el área de la conquista Ibérica.

Existiría entonces, y desde hace mucho tiempo, una filosofía latinoamericana en toda forma, sólo que no habría adoptado las maneras de enunciación académica típicas del continente europeo. En lugar de ejercerse como Tratado, como Enciclopedia, como Crítica de la Razón, como gran y riguroso Libro estilo la *Summa Teológica* o la *Fenomenología del Espíritu*, el filosofar en nuestros países se manifestaría como Proclama, Manifiesto, como Ensayo Periodístico o, incluso, como Novela. Enfrascados en el torbellino de una modernización acelerada, jalonados por la necesidad de formar a cada momento —con frecuencia de la nada— nuevos regímenes políticos y nuevas instituciones de todo tipo, incluidas las culturales y universitarias, los pensadores latinoamericanos estarían compelidos a reflexionar al calor de la polémica permanente, de la urgencia de incidir en su circunstancia, sin contar de ordinario con la calma, con el sosiego que requiere la creación de un libro como, por decir algún nombre, la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Habermas.

Es cierto que, desde mediados del siglo pasado, en algunos de nuestros países las instituciones universitarias y el ámbito profesional de los filósofos se han estabilizado lo suficiente como para empezar a producir obras de gran aliento académico como las que han caracterizado el devenir del filosofar europeo. Pero es verdad también que la prisa y la necesidad de intervenir urgentemente en la propia circunstancia, siguen caracterizando a la reflexión filosófica latinoamericana incluso cuando adopta ahora la forma del gran tratado.

A pesar de que la filosofía ha tenido que existir de muchas formas, no sólo escolares, en nuestra sociedad, actualmente la participación de filósofos profesionales, con estudios académicos en el área, es muy reducida en el terreno de los medios de comuni-

cación, tanto de los tradicionales como de los nuevos; lo mismo puede afirmarse respecto al porcentaje de participación de los filósofos en puestos de conducción gubernamental, empresarial o social. La vida cotidiana mexicana se desenvuelve en medio de la ausencia activa e incisiva de sus filósofos. Lo cual no quiere decir, por cierto, que la no presencia de los profesionales mexicanos sea lo mismo que la ausencia de la filosofía misma. Nada de eso. En el reproducirse cotidiano del sistema de prácticas de la sociedad, diversas filosofías y filosofemas se ejercen de manera permanente y organizan la comprensión de sí de individuos y conglomerados, independientemente de si los agentes saben conscientemente o no que son actores de algún sistema filosófico. Pero esa presencia general de las filosofías tiende a acontecer, para bien y para mal, sin la concurrencia de los profesores e investigadores domésticos que a lo mucho están centrados en sus misiones académicas de docencia a investigación.

¿Por qué cualquier funcionario menor puede sentirse autorizado para borrar las materias de filosofía del *currículum* escolar, sin ningún recelo o preocupación? ¿Por qué la sociedad en general no se escandaliza por ello y sale en defensa de sus filósofos? Ello ocurre en buena medida porque los filósofos profesionales damos la impresión, con nuestra ausencia en los múltiples dominios que componen lo social, de que la sociedad no nos requiere, que todo puede mantenerse y reproducirse sin nosotros. No hacemos falta, ¿por qué habría que formar a nuevas generaciones de muchachos que tampoco van a ser necesarios?

El problema radica entonces, en que los filósofos no estamos cumpliendo adecuadamente con el despliegue de toda la gama posible de nuestras intervenciones en el ámbito de lo social. ¿Por qué no solemos defender o promover la presencia de la filosofía en todas las esferas y nos centramos en el terreno de lo escolar, especialmente en el bachillerato? Seguramente porque buena parte de los representantes del gremio tienen en las escuelas la base de su sustento material. Pero también ocurre que o no conocemos bien otras esferas, no estamos familiarizados con ellas, o bien no queremos hacernos cargo de una consecuencia importante de las filosofías cuando realmente inciden en el mundo, a sa-

ber, que ocasionan problemas porque interrogan, porque critican, ciertamente, pero también porque son diversas y contradictorias.

Frente al cuestionamiento acerca de la utilidad de las filosofías, que suele usarse como argumento para excluir la disciplina de los *curriculum* escolares, nuestra reacción tiende a ser, lógicamente, el enfatizar los beneficios y las aportaciones que nuestro saber brinda a la comunidad. Entre ellos, desde luego, el incremento de las capacidades críticas. Sin embargo, la crítica no sólo resuelve problemas sino que los crea, ocasiona conflictos y desbarajustes varios frente a los cuales las filosofías mismas con frecuencia no ofrecen perspectivas de solución. No está claro, por ejemplo, que una mayor cantidad de horas dedicadas a la enseñanza de la ética, vaya a disminuir los dilemas morales de la sociedad, o a hacer decrecer los niveles de criminalidad, o a morigerar la falta de respeto de unos para con otros. Y aún cuando ese llegara a ser el caso, la ética, en tanto no ofrece lecciones de conducta específicas, puede dar lugar a una nueva dimensión de enfrentamientos sin cuento. Las sociedades de hombres libres no necesariamente significan mundos tranquilos y pacíficos.

#### IV

Al finalizar sus *Principios Matemáticos*, Isaac Newton renunció a buscar detrás de la gravedad una fundamentación última, una narración avaladora, una referencia al Gran Libro en la que asentar la autoridad de su decir:

hasta el presente no he logrado descubrir la causa de esas propiedades de gravedad a partir de los fenómenos, y no finjo hipótesis (...) es bastante que la gravedad exista.<sup>38</sup>

“Y no finjo hipótesis”, es decir, “y no me invento fábulas y narraciones, no me cuento ni cuento a los demás historias”. Principio este, el de dejarnos ya de fantasmagorías, en el que Althusser identifica la piedra angular de la práctica filosófica. “No contarse

<sup>38</sup> Issac Newton, *Principios Matemáticos*, la edición, Barcelona, Ediciones Altaya, 1993, p. 621

historias”, filosofar, implica para Althusser ocupar un lugar al mismo tiempo de lejanía y de intervención en la sociedad en que lo único relevante es la configuración de las fuerzas resultantes:

En función de mi concepción del materialismo, construí todo un sistema de la filosofía como algo que no tenía objeto (en el sentido en que la ciencia tiene objetos), sino apuestas polémicas y prácticas, y de esta manera me comprometía, sobre el modelo del pensamiento político que trabajaba al mismo tiempo, en una concepción polémica y práctica de la filosofía: proponiendo tesis, que se oponen a otras tesis existentes, aquel *Kampfplatz* (Kant) que representa en la teoría el eco del campo de la lucha de clase social, política e ideológica.<sup>39</sup>

Las filosofías son apuestas polémicas, tesis que se ejercen y se enfrentan unas contra otras en un campo de fuerzas que no se verifica sólo en el espacio educativo, sino que acontece en todos los dominios y prácticas de lo social. La filosofía se dice de muchas maneras y en plural; donde hay una hay muchas otras apareciendo en conflicto. Donde hay filosofía hay polémica, debate, no sólo diálogo cortés sino discusión para vencer. La filosofía se habla de diversas formas. Pero cualquiera que sea la figura de su aparición, su relevancia consiste en sacudirnos, en ofrecernos perspectivas nuevas para vivir, interpretar y transformar nuestro presente, y a veces, por qué no, esas visiones novedosas pueden ser desgarradoras.

Cuando hagamos la defensa de la filosofía, no ofrezcamos a la sociedad el relato de la tranquilidad, de la superación de los problemas, no contemos esas historias.

Hagamos saber que nuestra oferta es la razón, con toda la crudeza, agudeza, conflicto interminable y belleza que ella implica.

<sup>39</sup> Louis Althusser, *El porvenir es largo*, Barcelona, Destino, 1992, p. 225

## Bibliografía

- Althusser, *El porvenir es largo*, Barcelona, Destino, 1992
- Newton Isaac, *Principios Matemáticos*, 1a edición, Barcelona, Ediciones Altaya, 1993
- Marx Carlos, “postfacio a la segunda edición de *El Capital*”, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, México, Fondo de Cultura Económica, Tomo 1, 1959
- Salazar Bondy Augusto, ¿Existe una filosofía de nuestra América?, 5ª edición, México, Siglo XXI editores, 1978
- Zea Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más*, 20 edición, México, Siglo XXI editores, 2005

## LA CARTILLA MORAL DE ALFONSO REYES, HOY

---

*Gabriel Vargas Lozano*

En 1943, Jaime Torres Bodet, Secretario de Educación Pública, le encargó al gran escritor Alfonso Reyes, la redacción de un breve escrito que se incorporaría en la “Cartilla Nacional de Alfabetismo” con el propósito de hacer llegar a la población algunos mensajes de orden moral. De acuerdo con un artículo del historiador Rodrigo Martínez Baracs, hijo del escritor José Luis Martínez<sup>40</sup> quien fue el intermediario entre Torres Bodet y el autor de *Visión del Anáhuac*, la cartilla no se publicó en aquel año sino hasta 1952<sup>41</sup> por el propio autor, luego en 1959, y más tarde, el entonces Secretario de Educación Ernesto Zedillo ordenó la publicación de 700,000 ejemplares aunque tuvo que retirarlos por la oposición del SNTE, pero ahora que el Lic. Andrés Manuel López Obrador llegó a la presidencia de la república, ordenó que se publicaran millones de ejemplares<sup>42</sup> y ha nombrado a una co-

<sup>40</sup> Publicado en la revista *Letras libres*. N. 245. Enero de 2019. “La historia de la cartilla moral de Alfonso Reyes”.

<sup>41</sup> Por cierto, el historiador comenta que se le solicitó a Eduardo Nicol, Fernando Salmerón y Antonio Gómez Robledo una reflexión al respecto. En otra oportunidad valdría la pena rescatar esos textos.

<sup>42</sup> La Cartilla fue republicada en 2018 por la SEP con el propósito de actualizar a los profesores con una breve presentación del Presidente. Esto quiere decir que le otorga un gran valor.



misión para que elabore una nueva cartilla que ahora se llamaría “Constitución Moral”<sup>43</sup>

Ahora bien, ante esta situación, me pareció importante re-leer la “Cartilla moral” de Reyes desde la actualidad y tratar de explicarme si la orientación adoptada por Don Alfonso es adecuada para las actuales circunstancias por las que atraviesa nuestro país.

La cartilla moral fue escrita en 1943, es decir, en plena Segunda Guerra Mundial en la que se dio un choque brutal (para utilizar un calificativo que se queda corto ante los acontecimientos) entre los aliados frente al nazismo y aunque en México hubo una serie de repercusiones de esa confrontación, la batalla afortunadamente no nos tocó en nuestro territorio. Nuestro país venía de las grandes reformas nacionalistas del Estado cardenista aunque seguía enfrentando la pobreza de las mayorías y el analfabetismo. El texto se asemeja a un sermón laico parecido a los diez mandamientos de la religión cristiana aunque Reyes precisa que no pretende que se cumplan para obtener la recompensa divina sino por la aplicación de la propia razón.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Aquí vale la pena mencionar que el suscrito fue parte de una comisión formada por Andrés Manuel López Obrador en su campaña para la Presidencia de 2012 e integrada, entre otros, por el historiador Alfredo López Austin, la escritora Laura Esquivel, la especialista en literatura francesa Raquel Serur, la psicóloga Emma Laura Manjarrez, el periodista Jesús Ramírez Cuevas, hoy vocero de la Presidencia y otras personas más. La comisión tenía el encargo de hacer, de acuerdo con López Obrador, algo similar a la Cartilla Moral de Reyes. Pues bien, nos reunimos durante tres o cuatro meses y redactamos un texto sobre los problemas morales de la sociedad mexicana que le entregamos al entonces candidato presidencial y el texto se presentó en un acto realizado en el Museo de la Ciudad de México.

<sup>44</sup> El historiador Martínez Baracs, en su exposición sobre las diversas versiones del texto, nos informa que en la primera versión, Reyes había dicho que “la moral de los pueblos civilizados está contenida en el cristianismo” Esta afirmación fue eliminada del texto, y con razón, por José Luis Martínez, simplemente porque es un desatino ya que habría que haber definido quienes eran “los pueblos civilizados” y preguntarle dónde quedaban los pueblos que practican otras religiones, etc.

Reyes también alude de inicio, a la diferencia entre Ética y moral y solo dice que tienen diferentes raíces etimológicas. Tiene razón: *ethos* viene del griego y significa costumbre y *mos* viene del latín y significa lo mismo y es por ello que, con frecuencia los términos se utilizan de manera indistinta, sin embargo, desde hace bastante tiempo que se ha diferenciado a la Ética y la moral. La primera es una disciplina más general que estudia las diversas teorías sobre los valores y la obligatoriedad mientras que la moral se refiere a los códigos de conducta asumidos por individuos o grupos de ellos. Un viejo maestro exiliado español (Joaquín Álvarez Pastor) distinguía entre moralidad o conducta efectiva; moral o morales (códigos asumidos) y ética como una disciplina que interpreta las relaciones entre la moralidad y las diversas morales.

Alfonso Reyes no hace esta distinción y adopta una posición típicamente kantiana en el sentido de que la norma moral vale por sí misma y lo único efectivo sería la voluntad de los individuos. Se trata de una ética del deber ser. Podría haber avanzado un poco más asumiendo, al menos, una posición hegeliana distinguiendo entre *Moralität* como cumplimiento de la norma como un acto subjetivo y *Sittlichkeit* que se refiere a las normas, creencias y costumbres seguidas en la sociedad. A mi juicio, esta distinción hegeliana es sumamente importante ya que Hegel, en su *Filosofía del derecho*, considera que puede haber transformaciones históricas muy radicales como la Revolución Francesa que pueden destruir una sociedad entera pero que el caso de la eticidad el proceso es más lento aunque más profundo. En otras palabras: se puede pedir a las personas que “sean buenas” pero ese llamado a la voluntad no puede ser llevado a cabo si subsisten las condiciones económicas, políticas, culturales, psicológicas y éticas que lo propiciaron y sobre todo, si no existe una educación y auto-educación (*bildung* le llamaba Humboldt) que permita acceder a una nueva condición moral.

Reyes o sus lectores entre los que se encuentran gobernantes, podría aducir en su defensa: no se trata de un análisis a fondo, y esto es cierto pero ni siquiera se apunta el problema.

El autor de la “Cartilla moral” considera en los inicios de su texto que los habitantes **se deberían conducir** por el “bien” pero ¿qué es el bien? Reyes podría haber aprovechado la definición de Aristóteles en *La política* (Libro III) en la que dice que “en todas las ciencias y artes el fin es el bien; y el mayor y principal es el objeto de la suprema disciplina entre todas, que es la política. En consecuencia, el bien de la ciudad es la justicia, esto es el bienestar público”<sup>45</sup> aunque, como sabemos, Aristóteles se refiere como público a los ciudadanos excluyendo a los esclavos, mujeres y extranjeros.

Pero Reyes, sin haber definido que es el bien dice que “los individuos deberían conducirse adecuadamente en el sentido moral para vivir bien y en paz” (p.22)

Aquí nos tropezamos con la misma piedra: los individuos, por su pura razón, no pueden “conducirse en el sentido moral”. Por ejemplo, si un niño crece en una región como las que existen por desgracia en los Estados de Guerrero, Sinaloa o Tamaulipas, bajo la nefasta influencia de los cárteles de la droga en la vida de las poblaciones, estará plenamente condicionado por esos grupos delincuenciales y lo llevarán a una inversión de valores en donde lo que vale es la vida fácil, la falta de respeto a los seres humanos y a sí mismos, la búsqueda del placer inmediato y el sinsentido de la existencia y en esas condiciones, la invitación a ser bueno ¿tendrá algún significado para él? Aquí falta la intervención del Estado, la sociedad, la escuela, la familia, los medios de comunicación y una nueva moral. Por tanto, insisto, el problema de la conducta moral no puede radicar exclusivamente en la voluntad individual.

Reyes dice que “El hombre se educa para el bien”. Esta afirmación hace caso omiso de las tendencias económicas, ideológicas y políticas que están presentes en la educación. En el tiempo en que Reyes escribió el texto las había y hoy también. En el caso de los últimos treinta años hemos sido testigos de la puesta en marcha de una orientación neoliberal de la educación

<sup>45</sup> Aristóteles. *La política*. Libro III, Vii, p. 87. UNAM, México, 2000. Introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo.

que ha puesto el énfasis en el mercantilismo y en la tecnocracia para que los estudiantes se integren al mercado capitalista. Esta instrucción conlleva los valores del individualismo, la competencia y el egoísmo propios del sistema. El Estado mexicano imprimió esa tendencia cuando fue hegemonizado por un grupo que decidió subordinar la economía, la política y la ideología a la adoptada en la década de los ochenta por Ronald Reagan y Margaret Thatcher, representando, a su vez, a los grandes intereses financieros. Se desplazó entonces (e inclusive se intentó eliminar) la educación centrada en la formación integral y humanista del individuo. Por tanto, el hombre no se está educando para el bien de acuerdo a la definición aristotélica y esta resulta una ficción para el individualismo posesivo y la competencia. La pregunta entonces es si hablar de educar para el bien no es algo vacío si no se establecen claramente las condiciones para hacerlo.

Luego, Reyes aborda la relación entre “cuerpo y alma”. El alma, como sabemos, es un concepto cristiano que proviene de las ideas platónicas. En todo caso debería hablarse de cuerpo y mente. Reyes reconoce que existe una relación entre lo que llama cuerpo y alma pero le otorga a la moral la labor de “llevarnos desde lo animal a lo plenamente humano.”<sup>46</sup> Esa concepción es extraña ya que en el ser humano conviven aspectos naturales que nos asemejan a los llamados animales irracionales con aspectos propiamente humanos de los animales racionales, pero los aspectos humanos suelen ser, al menos, de dos tipos encontrados y extremos: o de una extraordinaria generosidad hacia los demás o actos de una enorme crueldad y maldad que ningún animal ha realizado jamás como la tortura, el genocidio, la violación, la destrucción de seres humanos, etc. Esos actos de maldad han sido realizados por individuos que pertenecen a la escoria de la raza humana como algunos de los que habitan en nuestro país. ¿Por qué entonces Reyes no se refiere a ellos? Se requiere explicar ¿por qué aparece la deshumanización? ¿Cuáles son las causas del mal? ¿Cuáles son las condiciones sociales que los hacen posible? Por ejemplo ¿por qué los nazis prepararon hornos cre-

<sup>46</sup> *Cartilla moral*. Edición de la SEP, México, 2018, p. 8

matorios para eliminar a judíos, comunistas y otros individuos?<sup>47</sup> Aquí cabe mencionar que en *Mi lucha*, Hitler decía que el comunismo y el judaísmo lo traían ciertos individuos en la sangre. Esto quiere decir que no había posibilidad de reeducarlos y que solo cabía una posibilidad: exterminarlos. La pregunta entonces es ¿por qué surgió esta idea en la cabeza del Führer y por qué lo siguieron millones de habitantes y por qué ciertas personas siguen creyendo de esa manera después de los horrores vividos y aún más? Por qué Alfonso Reyes, un hombre culto y con una gran información sobre lo que estaba ocurriendo en el mundo, no puso en su “Cartilla moral” estos ejemplos y por el contrario, nos describe un mundo como si fuera el reino de los ángeles. Por otro lado, el paso de lo irracional a lo racional, de lo inconsciente a lo consciente tiene su clave justamente en la educación y Reyes no le da su lugar. La educación es fundamental para que los niños, jóvenes y adultos puedan transitar de un estado de inconsciencia a uno de conciencia del mundo en que viven y de sí mismos.

Luego, Reyes habla de la relación entre “Civilización y cultura”. Como se sabe, estos conceptos han sido objeto de amplios y dilatados análisis por los antropólogos, filósofos y científico sociales. De acuerdo con el *Diccionario Unesco de Ciencias Sociales*, “la mayoría de los antropólogos y sociólogos prefieren continuar usando el término “cultura” en un sentido convencional y técnico, considerando la civilización como una especie de cultura de la complejidad y de desarrollo superiores”<sup>48</sup>. Por cierto, con frecuencia también se utiliza en forma ideológica para menospreciar a los pueblos originarios. Alfonso Reyes enfatiza, con razón: “En todo caso, cultura y civilización, creaciones artísticas y conocimientos teóricos y aplicaciones prácticas nacen del desarrollo del espíritu; pero las inspira la voluntad moral o de

<sup>47</sup> Al mencionar esto estoy pensando en los estudiantes de la Normal de Ayotzinapa a quienes dicen que los incineraron o a los descubrimientos de lugares en donde los nuevos nazis han disuelto cuerpos humanos en ácido para desaparecerlos.

<sup>48</sup> *Diccionario Unesco de Ciencias Sociales*, Ed. Planeta-De Agostini, Barcelona, 1987, Vol. I, p. 402

perfeccionamiento humano. Cuando pierden de vista la moral, cultura y civilización degeneran y se destruyen a sí mismas”<sup>49</sup>

Ahora bien, aquí Reyes podría haber abordado el tema de la relación entre técnica y moral. Esto me recuerda el concurso convocado en 1750 por la Academia de Dijon y que demandaba una respuesta a la pregunta: “¿Han sido las ciencias y las artes beneficiosas para la moral de la humanidad?” a lo que Juan Jacobo Rousseau respondió en forma negativa. Es cierto que no le podemos pedir a Don Alfonso que diera un salto al futuro y pudiera tener una percepción de la técnica tal y como la vivimos hoy en forma impresionante, pero sí vivió una muestra de ello a partir de la terrible experiencia de las bombas atómicas lanzadas por los norteamericanos en Hiroshima y Nagasaki; el problema de la relación entre técnica y ética ya había aparecido. La cuestión, nuevamente puede ser planteada así: ¿hasta qué punto, la revolución tecnológica ha traído para el ser humano grandes beneficios y hasta qué punto su aplicación ha implicado serios perjuicios? La respuesta a esta pregunta nos conduciría a un impresionante contraste entre las operaciones con láser, la comunicación vertiginosa y el estudio del genoma humano hasta el uso de las nuevas tecnologías en la manipulación de los seres humanos e inclusive la transformación de la naturaleza humana.

Prosiguiendo la lectura de la Cartilla, Alfonso Reyes demanda a los habitantes que practiquen el respeto: respeto a sí mismo, a los prójimos, a la familia, a la sociedad, a las naciones, a la ley y el derecho, a la patria, a la especie humana y a la naturaleza y dice “cuanto mayor sea la armonía y el respeto entre los estados y los pueblos...” Creo que el valor del respeto es muy importante y sin embargo, de nuevo se requieren condiciones para que ese respeto pueda ser posible.

Reyes menciona que cuando un gobierno no respeta la ley sobrevienen las revoluciones. Creo que el tema es bastante más complejo porque inclusive puede haber leyes injustas, como bien lo sabía Alfonso Reyes por haber vivido, conocido y padecido el proceso de la Revolución Mexicana.

<sup>49</sup> *Cartilla moral*, Ed.cit., p. 10

Por lo anterior tendríamos que concluir que la Cartilla de don Alfonso es un mensaje bien intencionado pero inconsistente y defectuoso. La forma adoptada no tuvo ni tendrá ninguna efectividad en la conducta moral como no lo han tenido los Diez mandamientos del cristianismo. Hacen falta abordar otros temas y ampliar los argumentos que tendrán que ser contrastados con la realidad.

En el texto que redactamos el grupo que mencionamos al principio y que fue iniciativa del entonces candidato a la Presidencia en 2006, Andrés Manuel López Obrador, abordábamos otros aspectos que nos parecían muy importantes y que no son tocados por Don Alfonso Reyes:

- a) La discriminación racial, sexual y étnica prevaleciente de nuestro país.
- b) La imagen de menosprecio del mexicano a sí mismo, acentuada por el síndrome neocolonial
- c) La deshumanización creciente propia de los países desarrollados económica y tecnológicamente.
- d) El poco aprecio de nuestra herencia cultural indígena.
- f) La igualdad y diferencia entre los géneros
- g) El respeto a los derechos humanos
- h) La conformación de una verdadera y auténtica democracia
- i) Una conciencia colectiva en contra de la corrupción y cero tolerancia en todas sus expresiones.
- j) El mantenimiento de una república laica.
- k) Una educación científica y humanística para todos.
- l) Adopción colectiva de una actitud de repudio a la violencia
- m) Lucha a favor de un cuerpo y una mente sanas.
- n) Reconocimiento de los derechos colectivos de las comunidades indígenas
- o) Lucha por una política exterior soberana
- p) Lucha por una verdadera justicia y honestidad
- q) Una educación ética. Los cambios económicos, políticos y sociales son una base que debe complementarse por un

cambio de conciencia hacia los valores de solidaridad a los más desprotegidos.

- r) La lucha en contra de los fanatismos que hacen de la irracionalidad y la ceguera una virtud frente al conocimiento y el razonamiento.
- s) Pero, sobre todo, la enorme crisis ecológica que tenemos por el camino que ha adoptado el desarrollo industrial y social.

El cambio de la forma de ese desarrollo y sobre todo, de la conciencia moral de los habitantes de este planeta debe ser profundo para que la sociedad pueda encontrar otro camino menos perjudicial que el seguido hasta ahora.





## NOTA SOBRE LOS AUTORES

---

**Alberto Saladino García.** Profesor de investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEMex. Autor de diversos libros sobre la filosofía mexicana y latinoamericana.

**Guillermo Hurtado Pérez.** Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, exdirector del mismo y fundador del Observatorio Filosófico de México. Autor de numerosos libros sobre la filosofía en Bertrand Russel y la historia de las mentalidades en México.

**Gerardo de la Fuente Lora.** Profesor-investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Fue coordinador del colegio de filosofía de la misma. Autor de libros.

**José Alfredo Torres.** Profesor de las Facultades de Filosofía y Letras y de Contaduría y Administración de la UNAM. Editor y escritor. Fundador del Observatorio Filosófico de México. Autor de libros sobre filosofía de la educación.

**Gabriel Vargas Lozano.** Profesor-investigador del Departamento de Filosofía de la UAM-I; fue Presidente de la Asociación Filosófica de México. Presidente de la comisión de enseñanza de la FISP. Fundador del Observatorio Filosófico de México. Autor de varios libros sobre filosofía en México y Latinoamérica.

**Mario Teodoro Ramírez.** Investigador del Instituto de filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; fue director del mismo. Autor de diversos libros de filosofía de la cultura.

**Alejandro Herrera.** Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas. Autor de diversos libros. Especializado en la ética ambientalista.

**Alejandra Velázquez.** Profesora e investigadora en la FES-Acatlán. Especialista en filosofía de la educación.

**Eduardo Sarmiento Gutiérrez.** Maestro en filosofía por la UAM-I. Actualmente cursa el doctorado en filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Miembro del comité directivo del Observatorio Filosófico de México.

**Mauricio Beuchot Puente.** Investigador en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Autor de numerosos libros de filosofía y en especial de hermenéutica analógica.

DECLARACIÓN SOBRE LA FILOSOFÍA EN LA EDUCACIÓN.  
XIX CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA DE LA  
ASOCIACIÓN FILOSÓFICA DE MÉXICO.

Lic. Andrés Manuel López Obrador.  
Presidente Constitucional de la República Mexicana.  
P r e s e n t e

Ante las expectativas que se abren con el comienzo de un nuevo gobierno, la comunidad filosófica declara:

1.- La filosofía tiene un papel fundamental en los procesos de transformación social, en especial, una función irremplazable en la educación en todos los niveles.

2.- Sin embargo, hasta ahora, la filosofía mexicana no ha sido considerada como un factor indispensable para la solución de los graves problemas que afectan al país, como la violencia, la inseguridad, la desigualdad, la corrupción y la impunidad.

3.- Demandamos al nuevo gobierno la inclusión de la filosofía en todos los niveles de la educación formal e informal, desde la elemental hasta la destinada a los adultos.

4.- Una verdadera transformación de México exige la formación de un nuevo tipo de ciudadano crítico y ético. La filosofía contribuye a elevar el nivel de conciencia y la responsabilidad de los individuos frente a la crisis presente.

Aguascalientes, Aguascalientes, a 16 de noviembre de 2018.

Asociación Filosófica de México, A.C.

Presidente: Dr. José de Lira Bautista.

Observatorio Filosófico de México

Comité directivo: Mtro. Gabriel Vargas Lozano; Dr. Guillermo Hurtado; Dr. José Alfredo Torres y Mtro. Eduardo Sarmiento.

Se adhieren a la declaración:

Federación Internacional de Sociedades de filosofía (FISP)  
Presidente, Dr. Luca Scarantino.

Consejo para la Acreditación de Programas Educativos en  
Humanidades, A.C. . Dr. Roberto Hernández Oramas. Presidente.

Red de Escuelas y Facultades de Filosofía, Letras y Humanidades.  
Mtro. L. Gabriel Márquez Escudero. Presidente.

Red Regional Centro-Norte de investigadores de filosofía.  
Coordinador general: Dr. Francisco Serrano.

Asociación Mexicana Licenciaturas en Filosofía (AMELIF)  
Presidente: Dr. Aureliano Ortega Esquivel.

Círculo Mexicano de Profesores de Filosofía AC. Dr. Víctorico  
Muñoz Rosales.

Asociación Mexicana de Profesores de filosofía de Educación  
Media Superior. Ixtli, A.C. Presidente: Lic. Ausencio Pérez Olvera.

Este libro se imprimió  
en el mes de agosto de 2019  
en los talleres de Creative CI  
Ángel del Campo 14-3, Col. Obrera,  
Del. Cuauhtémoc, D. F., México, C. P. 06800.

**D**urante mucho tiempo, salvo excepciones, la filosofía ha estado ausente del debate sobre las condiciones de México: se ha dedicado a temas muy alejados de nuestra circunstancia y la causa de este alejamiento tendría que analizarse.

De ninguna manera debería dejarnos conformes la omisión, conscientes de la situación grave por la que atraviesa nuestro país. En el pasado habíamos tenido una tradición muy rica en filosofía: liberalismo, positivismo, el espiritualismo de los ateísta, anarquismo, socialismo, el indigenismo, y otras. Este libro, recuperando esa tradición, ofrece al lector una muestra de análisis filosófico sobre la “Cuarta Transformación” de México; análisis que vendrá a llenar el vacío mencionado y, seguramente, dará lugar al debate en función de las propuestas interesantes, sustentadas y críticas que se ofrecen.

Colaboradores: Alberto Saladino García, Guillermo Hurtado, José Alfredo Torres, Alejandro Herrera Ibáñez, Alejandra Velázquez Zaragoza, Eduardo Sarmiento Gutiérrez, Mauricio Beuchot, Mario Teodoro Ramírez, Gerardo de la Fuente Lora, Gabriel Vargas Lozano.

