

PROLEGÓMENO A UNA FILOSOFÍA DE LO MEXICANO PARA EL S. XXI*

PREFACE TO A MEXICAN PHILOSOPHY FOR THE 21ST C

José Enrique Sevilla Macip

Recibido: 2 de junio de 2014.

Aceptado: 16 de junio de 2014.

Resumen: El ensayo argumenta a favor del desarrollo de un discurso filosófico articulado desde el ámbito local, en este caso nacional, como una herramienta fundamental para el ejercicio de la libertad de las comunidades. Partiendo desde el caso mexicano, y su relación con Estados Unidos, máximo representante de la ontología actual—el neoliberalismo—, se propone retomar los fundamentos de la filosofía de la liberación, según la planteó Enrique Dussel en su obra homónima, como la base para subvertir la cosmogonía dominadora imperante en México.

Palabras clave: filosofía de lo mexicano, liberación, neoliberalismo, enajenación irreflexiva.

Abstract: This essay advances an argument for the development of a philosophical discourse at the national level as a paramount tool for guaranteeing the absolute freedom of the communities that coexist within the Mexican geographical landscape. Departing from the international relationship between Mexico and the United States—the latter a country which epitomizes the dominant ontology of neoliberalism—we reaffirm the foundations of Enrique Dussel's philosophy of liberation, as a key step toward subverting the prevailing cosmogony in Mexico.

Keywords: Mexican philosophy, liberation, neoliberalism, thoughtless alienation.

*Ponencia presentada en la mesa "Diálogo y Renovación Filosófica" del *Simposio Filosofía y Liberación: las voces excluidas*, en el marco del XVII Congreso Internacional de Filosofía: Filosofar en México en el Siglo XXI, en Morelia, Michoacán, 7 de abril de 2014.

PROLEGÓMENO A UNA FILOSOFÍA DE LO MEXICANO PARA EL S. XXI

José Enrique Sevilla Macip

El salón del piso más alto luce pletórico: empresarios, presidentes municipales, regidores, diplomáticos, concejales y hasta un vicegobernador. Mexicanos, de Baja California, unos; estadounidenses, de California, otros. La reunión transcurre sin sobresaltos: discursos predecibles, encomiando el potencial económico de la región fronteriza, y llamados al estrechamiento de la cooperación entre ambos países. Toma la palabra un legislador federal mexicano que, defendiendo una reforma al artículo 27 constitucional para permitir la propiedad de extranjeros en litorales, va más allá y confiesa el “respeto y cariño” que le tiene a Estados Unidos, sentimiento que —agrega— ningún compatriota de los estados de Hidalgo o de Chiapas podría entender sin antes acusarlo de “vendepatrias”. Y es que, dicen muchos de quienes habitan a “salto de muro” de Estados Unidos, nadie que no haya vivido en la frontera puede entenderla.

En lugar de ir hasta Chiapas, buscando las voces acusatorias que anticipa el legislador (que seguramente las habrá, no solo en Chiapas sino en todo el territorio nacional), retómese someramente una radiografía estadística en el mismo sentido. Se trata del estudio de opinión realizado por el Centro de Estudios Norteamericanos de la American University durante 2013,¹ en el cual las cifras

¹ Frank Graves, Robert Pastor y Miguel Basáñez, *The NAFTA Promise and the North American Reality. The Gap and How to Narrow it*, presentación para el

denotan que la preocupación mexicana frente a conceptos tan elusivos como soberanía e identidad nacional se reduce al mínimo. Invariablemente, son los mexicanos quienes se muestran más entusiastas frente a una mayor integración con Estados Unidos y Canadá (83% de los mexicanos encuestados prefiere más activismo norteamericano, frente a 64% de los canadienses y 58% de los estadounidenses) y menos sensibles en temas de identidad y soberanía (5% de los mexicanos consideran importante su identidad/soberanía al relacionarse con sus vecinos; en EEUU es el 6% y en Canadá asciende hasta el 24%).

Allende la disposición del lector a creer o no en la veracidad del estudio de opinión o de la postal anecdótica que inauguran este trabajo, éstos se presentan como recursos para empezar a problematizar una cuestión que considero de gran importancia para el México contemporáneo, a saber, la necesidad de desarrollar un discurso filosófico capaz de articular las circunstancias sociales, económicas y políticas en las que se encuentra el México actual en aras de lograr el mejoramiento de las comunidades que lo componen.

Ese potencial discurso es a lo que, durante esta breve exposición, llamaré “filosofía de lo

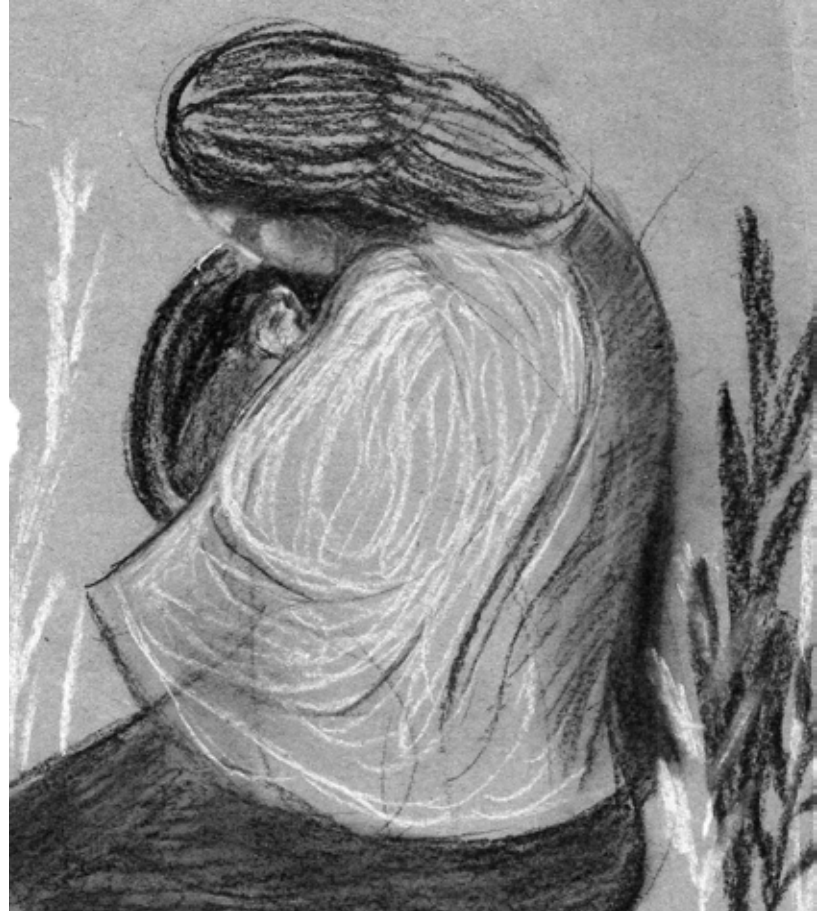
Centro de Estudios Norteamericanos y el Centro sobre Instituciones, Leyes y Seguridad, Washington, D.C., 31 de octubre de 2013.

mexicano para el siglo XXI”. Y para articular sus fundamentos primigenios, recorro al diálogo con la filosofía de la liberación como la presentó Enrique Dussel en su obra homónima de 1977. Ésta, como es conocido, aporta una propuesta filosófica para desmontar cualquier ideología dominante disfrazada de ontología, y abre las puertas para que aquellos pueblos negados por la modernidad puedan trascenderla mediante la crítica. Ahora bien, aunque la propuesta de la filosofía de la liberación contempla a cualquier nación situada en la periferia del orden geopolítico y económico mundial, el propio Dussel advierte que “cada liberación debe tener bien en cuenta la estructura de dominación de la que parte”.² Aunque hoy y siempre, la dinámica dominante ha compartido características a lo largo y ancho del planeta, algunas particularidades siguen destacando. De ahí que tenga sentido hablar de “lo mexicano” en el marco de una filosofía liberadora.

I. ¿POR QUÉ RETOMAR EL CONCEPTO DE ‘FILOSOFÍA DE LO MEXICANO’?

Hablar de una filosofía de lo mexicano junto a una filosofía liberadora pudiera parecer contradictorio en principio. Ello se debe a la connotación a la que el término “filosofía de lo mexicano” remite históricamente, *i.e.*, al proceso de construcción y consolidación del Estado nacional que siguió a la Revolución mexicana. En un momento histórico donde, de acuerdo con la ontología dominante, el ser de un pueblo se manifestaba mediante el Estado-nación, la “filosofía de lo mexicano” significó la empresa mediante la cual se buscó acceder a la esencia, el ser del mexicano, la nación (única) que yacía en el territorio que terminó por abarcar el nuevo Estado.

² Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 126.



El ímpetu abarcador de la Revolución incorporó a la filosofía, y le encomendó la tarea de descubrir a esa nación mexicana que habría de realizarse plenamente con la edificación del Estado revolucionario. Así se abrió el espectro de la filosofía de lo mexicano, serie de esfuerzos que aspiraron a encontrar en qué consistía la identidad nacional para el nuevo país. En ese marco, acaso la obra más célebre sea *El perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos. No se puede dejar de lado, tampoco, el trabajo del Grupo Hiperión, cuyos integrantes trataron también el problema de la ontología del mexicano: la *Conciencia y posibilidad del mexicano* de Leopoldo Zea, o el *Análisis del ser del mexicano* de Emilio Uranga son apenas unos ejemplos.

El resultado de esas investigaciones fue sumamente pesimista, como lo constata el diagnóstico de Ramos, específicamente el “sentimiento de inferioridad” que definió como el rasgo principal del mexicano. Zea resumiría el recuento de la filosofía de

lo mexicano al afirmar que “lo que todas [las investigaciones filosóficas sobre lo mexicano] hacen patente es la falta de algo en el mexicano; la falta de algo positivo”.³ Sea como fuere, hoy es necesario reafirmar, como lo afirmó Nietzsche desde hace más de un siglo en su *Aurora*, que quien busca la esencia de las cosas está destinado a encontrar solamente el “secreto de que ellas están sin esencia, o que su esencia fue construida pieza por pieza a partir de figuras que le eran extrañas”.⁴ En el caso de los filósofos de lo mexicano, fueron ellos quienes, en última instancia, construyeron lo que presentaron como el ser nacional, creyendo haberlo descubierto en la naturaleza.

Diagnosticando las enfermedades del Estado-nación moderno, Luis Villoro reflexionó abundantemente sobre la imposición de un orden sobre la compleja diversidad de las sociedades que coexisten dentro de los límites administrativos y territoriales estatales. Déjese al filósofo describirlo con sus palabras: “en la heterogeneidad de la sociedad se establece la uniformidad de una legislación general, de una administración central, de una cultura nacional válida para todos”.⁵ Planteado de esta manera, la filosofía de lo mexicano se convirtió en el discurso ideológico (ya no filosófico) para justificar el orden jurídico y socioeconómico en el que se fundó el Estado de la Revolución.

Esto no es ninguna novedad. Ya desde finales de los ochenta, Bartra denunció esta operación al afirmar, en *La jaula de la melancolía*, que “la definición [de ‘lo

mexicano’] es más bien una descripción de la forma como es dominado, y sobre todo, de la manera en que es legítima la explotación”.⁶ Dussel lo había expresado antes de forma más abstracta: “La ontología, el pensar que expresa el ser (en este caso, del mexicano) es la ideología de las ideologías”.⁷ Así, el orden socioeconómico, la desigualdad social, el autoritarismo gubernamental; en suma, la realidad del México posrevolucionario, se justificaba bajo la fachada de ser el orden “natural” de las cosas, derivado de la también “natural” forma de ser del mexicano. Terminó este párrafo con una tercera cita que desnuda este perverso proceso. Habla el entonces presidente Gustavo Díaz Ordaz, en su segundo informe de gobierno: “Nuestra forma de vivir no corresponde exactamente a otras formas de vida en el mundo; es la nuestra, la entrañablemente nuestra, que emana y crece de las raíces más profundas de nuestro ser”.⁸

De esta manera, pensar a la filosofía de lo mexicano como una búsqueda por la identidad nacional, es condenarla invariablemente a producir una ideología nacional que, como toda ideología, objetiva (fetichiza, por utilizar la terminología dusseliana) determinadas relaciones de poder para presentarlas como totalidades, lo que a su vez implica desempeñar un papel excluyente, enajenador y opresor de lo *distinto*, *i.e.*, todo aquello que no se amolde a lo que es considerado genuinamente mexicano. Paradójica y trágicamente, esta naturaleza excluyente gestó el odio y el resentimiento

³ Leopoldo Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa, 1989, p. 105.

⁴ Friedrich Nietzsche cit. en Michel Foucault, “Nietzsche, la Genealogía y la Historia”, en *Microfísica del poder* (trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría), Madrid, Ediciones Endymion, 1992, p. 10.

⁵ Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 173.

⁶ Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*. Identidad y metamorfosis del mexicano, México, Grijalbo, 1987, p. 22.

⁷ E. Dussel, *op.cit.*, p. 22.

⁸ Gustavo Díaz Ordaz, “Segundo informe del C. Presidente Gustavo Díaz Ordaz al Congreso de la Unión”, en *Las relaciones internacionales de México a través de los informes presidenciales, 1957-1971*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1972, p. 93.

del oprimido que se ve negado por el orden injusto existente lo que, a su vez, refuerza la interpretación ideologizada del mexicano como un ser resentido y atormentado por el sentimiento de inferioridad.

Llegado a este punto, es inevitable preguntarse si no es mejor, de una vez por todas, desterrar la noción de una filosofía de lo mexicano, en vista de su observada tendencia a la deformación ideológica para servir a los intereses de quienes buscan mantener el *statu quo*. La respuesta es un categórico *no*. Hoy más que nunca, frente a los procesos de globalización económica y sus sutiles mecanismos de control ideológico subyacentes, la necesidad de reafirmar el derecho a la diferencia es urgente. Articular una filosofía desde lo local y/o nacional no es, ni debe ser, un inexorable paso hacia el localismo romántico o, peor, el nacionalismo chovinista; sino únicamente la herramienta de defensa de los pueblos para dialogar cuando se pueda—o resistir cuando se deba—frente a cualquier pretensión ontológica totalizadora. En ese sentido, la filosofía de lo mexicano para el siglo XXI será filosofía liberadora, o simplemente no será.

II. PENSAR AL MÉXICO ACTUAL DESDE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

El último gran debate filosófico que se dio en el plano nacional fue aquél detonado por el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), acerca de los derechos de los pueblos originarios que habitan en el país. En dicho debate, Luis Villoro fue un actor central. No pretendo introducirme mucho en esta discusión particular, pero vale la pena rescatar por lo menos las tres líneas sobre las cuales, según el propio Villoro, la presencia de las comunidades originarias transformaría

el futuro nacional, a saber, el tránsito del Estado homogéneo hacia el Estado plural; la realización de una democracia participativa; y la recuperación de los valores de la comunidad.⁹ *In nuce*, la negación de la negación a la cuál habían estado sujetos todos aquellos excluidos por el discurso posrevolucionario de la identidad nacional. Rescato este debate porque surgió en un escenario cuyas consecuencias en las relaciones de poder y en la configuración de la dominación se siguen padeciendo hoy en día de muy distintas maneras. Sea como víctimas, directas o indirectas, de la guerra contra el narcotráfico; sea como trabajadores manufactureros inmersos en la miserable espiral de la competencia por los mínimos costos—por poner ejemplos paradigmáticos de los últimos tiempos—; los mexicanos (y todos los pueblos de la periferia) hemos ingresado, durante las últimas tres décadas, a la versión más avanzada de una maquinaria ontológica de sojuzgamiento que, proclamando la muerte de las ideologías en la Posguerra fría, ha querido encubrir su carácter real de “ideología de las ideologías” detrás de una fachada presuntamente emancipadora y humanista.

No soy el primero ni el único en denunciar esta perversa transfiguración. El propio Enrique Dussel anticipó la creciente sofisticación de los mecanismos de opresión utilizados por el *centro* contra la *periferia*. Sin embargo, quiero concentrarme en un efecto específico de la dominación sobre el que, considero, no se ha reflexionado lo suficiente, a saber, la enajenación (*alienación*¹⁰) irreflexiva de los oprimidos. Y para ello quisiera volver a

9 José Antonio Aguilar, Jesús Silva Herzog M. y Luis Villoro, “El debate sobre los derechos indígenas”, en Aguilar Rivera, José Antonio, coord., *La fronda liberal. La reinención del liberalismo en México, 1994-2014*, manuscrito en prensa, s.p.

10 En el sentido que le da Dussel, *i.e.*, pérdida del propio ser al incorporarlo como momento, aspecto o instrumento del ser de otro. Véase E. Dussel, *op. cit.*, p. 96.

las dos estampas con las que inauguré este trabajo, ambas en referencia a la relación entre México y Estados Unidos.

Es innegable que el nuevo *centro*, el nuevo fetiche, tiene su representación terrena en Estados Unidos. Por eso esta exposición comenzó con referencias a la posición de México (o de algunos mexicanos, para ser más preciso) frente a ese país. Todo el mundo ha sido tocado por la mano de Estados Unidos; no obstante, su presencia no se da en ningún rincón del orbe (ni siquiera en América latina) como lo hace en México. He aquí otro argumento por la necesidad de una filosofía de lo mexicano: la circunstancia geográfica que ha colocado a México como vecino inmediato del *centro* del mundo. Como tal, ha sido objeto de una penetración social y cultural como quizás ningún otro pueblo del mundo. Ahora, por esta penetración no me quiero referir (únicamente) a la cultura de masas hollywoodense o la inclinación al consumo irracional sino a algo más profundo, la piedra angular sobre la cual se ha edificado el imperialismo anglosajón (ayer británico, hoy estadounidense): el individualismo posesivo, que hoy bien puede traducirse en lo que comúnmente se conoce como *neoliberalismo*.

Esta doctrina, presentada al mundo como una escala de valores universal y ahistórica, fundamenta su legitimidad en la preeminencia que da a la libertad individual

por encima de cualquier otra consideración. No obstante, sin arremeter contra la libertad como *praxis*—acusación que, por cierto, esta ontología esgrime contra quien sea que la cuestione—es necesario afirmar, con Dussel, que la idea de libertad no tiene ningún sentido cuando se pretende construir en la “pura lejanía solipsista”, dado que la persona “sólo se reconoce y se construye como ser humano en la proximidad”,¹¹ *i.e.*, construyendo vínculos comunitarios. Si la proximidad es la raíz y punto de partida de toda responsabilidad hacia el otro,¹² no puede haber reconocimiento del otro desde el individualismo, mucho menos conmiseración frente a su situación de oprimido.

Después de esta digresión, retómese la posición del legislador fronterizo, y del 95% de los encuestados que tienen en poca preocupación por la soberanía nacional cuando se trata de nuestra relación con Estados Unidos. ¿Se caerá en la tentación de acusarlos, sin más, de “vendepatrias” o aliados periféricos del opresor? No cabe duda que sería fácil; pero también tramposo, y contraproducente para los propósitos de esta exposición. Un legislador que apoya la apropiación de territorio nacional por parte de extranjeros puede pasar discursivamente, sin mayor problema, como aliado del *centro*

¹¹ *Ibid.*, p. 85.

¹² *Ibid.*, p. 49.

«...La ontología, el pensar que expresa el ser (en este caso, del mexicano) es la ideología de las ideologías...»

ENRIQUE DUSSEL

en la explotación de los excluidos. ¿Se puede decir lo mismo de los millones que desean una mayor integración comercial con Estados Unidos, una más amplia gama de productos que consumir o una mayor accesibilidad al modo de vida estadounidense? Si uno se coloca en una posición extrema, ¿no hemos todos transigido, hasta cierto punto, con la estructura dominadora?

Es así que se llega al concepto de enajenación (o alienación) irreflexiva anunciado líneas arriba, que no es sino la inconsciencia sobre la propia opresión. Las civilizaciones mesoamericanas fueron conscientes de su opresión al observar la destrucción de sus templos, la demonización de sus religiones y la imposición de una nueva lengua y cultura; también lo fueron los mexicanos de mediados del siglo XIX, que vieron tropas extranjeras marchar desde el norte y el oriente hasta plantar su bandera en el corazón de la ciudad de México. No es el caso de aquellos que, instruidos en una cosmogonía (*Weltanschauung* o visión del mundo) presuntamente universal, soportan su explotación mental y corporal como un hecho natural; y lo que es peor, como resultado de una “libre” elección que, de acuerdo a dicha cosmogonía, garantizará en última instancia su realización individual.

Ahora bien, es imperativo reconocer que diagnosticar a amplios sectores de una sociedad con una noción como la enajenación irreflexiva tiene un problema: coloca a quien lo propone en el nefando pedestal de la pretendida superioridad moral, e infantiliza al oprimido al considerarlo incapaz siquiera de constatar su condición. Dicho de otro modo, detenerse en el diagnóstico puede llevar a repetir el perverso ciclo de la fetichización: negar un sistema injusto para imponer otro (pretendidamente

justo) que, en el largo plazo, se endurecerá ideológicamente tornándose injusto.¹³ ¿Cómo trascender el diagnóstico sin transitar por la simple e intransigente negación de un sistema de dominación sutil pero firmemente establecido en la sociedad?

Fernando Escalante otorga algunas pistas interesantes en este sentido. El sociólogo afirma que:

la penúltima línea de defensa del neoliberalismo consiste en decir que el neoliberalismo no existe, que es una invención de la izquierda, una palabra vacía que se usa para lo que sea pero que no significa nada [...] Académicos, políticos, periodistas, repiten los clichés neoliberales convencidos de que están solo describiendo la realidad, convencidos de que no hacen sino llamar a las cosas por su nombre.¹⁴

De forma más abstracta, esto ya se ha advertido a lo largo del texto, *i.e.*, la ideología se disfraza de ontología que presume describir—y descubrir—la realidad en sí misma (y así se convierte en “la ideología de las ideologías”). Sin embargo, aterrizar la idea al referirse específicamente al discurso opresor al que se está haciendo frente abre muchas puertas para responder la pregunta lanzada en el párrafo anterior. Al negar de forma intransigente al neoliberalismo, la filosofía de la liberación (y la potencial filosofía de lo mexicano para el siglo XXI) estaría cayendo en una trampa: aparecer, ante los amplios sectores aquejados por la enajenación irreflexiva, como negadora de la realidad misma.

Antes que negar al neoliberalismo, es

¹³ Ver los “cuatro momentos estructurales analógicos” que Dussel identifica en todos los sistemas políticos y formaciones sociales. *Ibid.*, p. 129.

¹⁴ Fernando Escalante Gonzalbo, “Los próximos treinta años”, en *La Razón*, secc. Opinión, 4 de marzo de 2014: http://www.razon.com.mx/spip.php?page=columnista&id_article=207426.

necesario desenmascararlo en su totalidad. Esto es, no únicamente como una manera de gestionar las economías nacionales y la integración comercial internacional, sino como una compleja ontología totalizadora que abarca todas las esferas de la existencia humana. Jürgen Habermas, por ejemplo, distingue cuatro aspectos que conforman al neoliberalismo: a) una antropología, que descansa sobre una imagen del hombre como emprendedor sometido a la decisión racional (individualismo posesivo); b) una moral social, que defiende una imagen post-igualitaria de la sociedad, incorporando ciertas formas de marginalización y exclusión; c) una economía, que propone una democracia que reduce a los ciudadanos a su papel de consumidores y; d) una política, que pretende que no hay mejor política que la sustracción de sí misma¹⁵ (cristalizada en el *dictum* porfiriano “poca política, mucha administración”). Se puede estar de acuerdo o no con la sistematización que el pensador alemán hace del neoliberalismo, pero es innegable que desnuda el funcionamiento totalizador de esta ideología que se pretende universal. Una vez establecido ello, la negación liberadora que se pueda hacer contra el mecanismo ideológico excluyente adquirirá una mayor fuerza discursiva.

Por último, y previo a pasar a la última parte de esta presentación, debe hacerse una importantísima aclaración. Hasta aquí se ha señalado la condición de Estados Unidos como el *centro*, la representación terrena del fetiche neoliberal. Al estar pensando desde México, se partió de la relación con Estados Unidos como el eje fundamental de una filosofía de lo mexicano para el siglo XXI,

¹⁵ Jürgen Habermas, “Pourquoi l’Europe a-t-elle besoin d’une constitution?”, en *De l’usage public des idées. Écrits politiques 1990-2000*, París, Fayard, 2005, pp. 237-238.

capaz de hacer frente a la perpetuación de la dependencia de este país frente a aquél. De ello, sin embargo, no se sigue que la filosofía propuesta abrace la xenofobia hacia el estadounidense. ¡No hay espacio para confusiones! Hay que decirlo claramente: pensar desde las circunstancias mexicanas no es pensar contra Estados Unidos *per se*, sino pensar contra la dominación y subyugación de las comunidades que componen a este país, sea desde el exterior o del interior. Resuena siempre en los oídos mexicanos la voz del maestro José Vasconcelos, quien al excluir a Estados Unidos de sus esfuerzos interamericanos, aclaró que lo hacía “no por odio, sino porque ellos representan otra expresión de la historia humana”.¹⁶

III. HACIA LA FILOSOFÍA DE LO MEXICANO PARA EL SIGLO XXI

Mucho se ha dicho hasta aquí sobre lo que la filosofía de lo mexicano para el siglo XXI *no* debe ser, y poco sobre lo que habrá de ser. No por ello, sin embargo, esta empresa habrá de considerarse fútil. Como el propio título de la exposición lo anticipa, se trata apenas de una investigación sobre sus condiciones de posibilidad y el esbozo de sus prolegómenos. En una nación dividida, ensangrentada y corrompida, una filosofía de lo mexicano, en el sentido en que aquí se ha definido, no sólo es posible sino imperativa y urgente. Vuelvo a hacer hincapié: esa filosofía, ¿será liberadora o no será!

Contradiscurso de un neoliberalismo cimentado en la atomización individual, la filosofía de lo mexicano estará cimentada en la proximidad con el otro (el excluido), en la comunidad, como primera condición trascendental para la realización personal.

¹⁶ José Vasconcelos, “Carta a la juventud de Colombia”, en *Discursos, 1920-1950*, México, Editorial Trillas, 2009, p. 57.

Pero a pesar de ser contradiscurso, no consistirá únicamente en la negación de la negación a la que han sido sometidos los excluidos. Esta filosofía sabrá resistir, y estará siempre con quien resista ante el inminente aplanamiento de su exterioridad para incorporarla dentro de la unidimensionalidad totalizadora;¹⁷ ante la entrega de sus espacios vitales para la explotación económica sin su consentimiento o deliberación informada. Pero antes, y quizás en este rubro es donde más trabajo ha de hacerse, esta filosofía ha de aprender a dialogar antes de negar. De lo contrario, la tarea de liberación será inútil, ya que habrá de transformarse en una nueva ontología ideológica en última instancia. Para ello, es menester olvidar cualquier viso de superioridad moral, incluso frente a quienes puedan parecer como agentes periféricos de la estructura dominadora. Inevitablemente podrán suscitarse confrontaciones prácticas; no obstante, habrá que mantener presente que el diálogo debe permanecer en todo momento como la mejor arma de nuestra filosofía; y también como la mejor garantía contra su perversión auto-referencial.

En 1948, Leopoldo Zea lamentó que “el no haber querido tomar conciencia de nuestra situación explica en parte por qué no hemos podido tener una filosofía propia”.¹⁸ Poco más de veinte años después, en la histórica ciudad de Morelia, la filosofía asumió ese compromiso, que Zea veía faltante, mediante la suscripción de la Declaración de Morelia sobre Filosofía e Independencia. Ahí, el propio Zea y otros, encabezados por Enrique Dussel, afirmaron que “la filosofía que pueda surgir de esta preocupación será

un aporte más de la expresión concreta de humanidad que forman nuestros pueblos, a la Humanidad como totalidad”.¹⁹ Hoy se refrenda ese compromiso, necesario y obligatorio para todo sistema filosófico; compromiso con la liberación y auto-determinación de todos los pueblos excluidos de la Tierra. Aquí se ha formulado como filosofía de lo mexicano; nunca como germen de un pensamiento nacionalista agresivo sino como la necesidad de articularla desde las circunstancias específicas de nuestras contradicciones y mecanismos de exclusión vigentes. Después de todo, y como sentenció Gaos, “quizás la única manera de que una filosofía sea universalista estribe en que sea lo más nacional posible”.²⁰ **D**

19 Enrique Dussel et al., Declaración de Morelia: Filosofía e independencia, (mimeo), s.p.

20 José Gaos, *Filosofía mexicana de nuestros días*, México, UNAM, 1954, p. 329.

17 E. Dussel, *op. cit.*, p. 93.

18 Leopoldo Zea, *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, cit. en Enrique Dussel, “El proyecto de una filosofía de la historia latinoamericana”, en *Materiales para una política de la liberación*, México, Plaza y Valdés/UANL, 2007, p. 69.

REFERENCIAS

Aguilar, José Antonio, Jesús Silva Herzog M. y Luis Villoro, “El debate sobre los derechos indígenas”, en Aguilar Rivera, José Antonio, coord., *La fronda liberal. La reinención del liberalismo en México, 1994-2014*, manuscrito en prensa.

Bartra, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo, 1987.

Díaz Ordaz, Gustavo, “Segundo informe del C. Presidente Gustavo Díaz Ordaz al Congreso de la Unión”, en *Las relaciones internacionales de México a través de los informes presidenciales, 1957-1971*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1972.

Dussel, Enrique *et al.*, *Declaración de Morelia: Filosofía e independencia*, (mimeo).

———, “El proyecto de una filosofía de la historia latinoamericana”, en *Materiales para una política de la liberación*, México, Plaza y Valdés/UANL, 2007.

———, *Filosofía de la liberación*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

Escalante Gonzalbo, Fernando, “Los próximos treinta años”, en *La Razón*, secc. Opinión, 4 de marzo de 2014: http://www.razon.com.mx/spip.php?page=columnista&id_article=207426.

Foucault, Michel, “Nietzsche, la Genealogía y la Historia”, en *Microfísica del poder* (trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría), Madrid, Ediciones Endymion, 1992.

Gaos, José, *Filosofía mexicana de nuestros días*, México, UNAM, 1954.

Graves, Frank, Robert Pastor y Miguel Basáñez, *The NAFTA Promise and the North American Reality. The Gap and How to Narrow it*, presentación para el Centro de Estudios Norteamericanos y el Centro sobre Instituciones, Leyes y Seguridad, Washington, D.C., 31 de octubre de 2013.

Habermas, Jürgen, “Pourquoi l’Europe a-t-elle besoin d’une constitution?”, en *De l’usage public des idées. Écrits politiques 1990-2000*, París, Fayard, 2005.

Vasconcelos, José, “Carta a la juventud de Colombia”, en *Discursos, 1920-1950*, México, Editorial Trillas, 2009.

Villoro, Luis, *Los retos de la sociedad por venir*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Zea, Leopoldo, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa, 1989.