

"Comunidad implica comunicación. Esta es imposible sin un intercambio constante."

LUIS VILLORO EN SU CENTENARIO

Balance de su obra
para los retos
de nuestro tiempo.

Participan

Guillermo Hurtado | Paulette Dieterlen
| Mauricio Beuchot | Juan Villoro |
Ambrosio Velasco | Omar Eduardo
Mayorga-Gallardo | Samuel Arriarán |
Héctor León | Mario Teodoro Ramírez
| Humberto Morales Moreno | Gabriel
Vargas | Subcomandante Insurgente
Marcos | José Manuel Cuéllar Moreno



BUAP

Inicio > Archivos > **Núm. 52 (2022)**

Núm. 52 (2022)

TLA-MELAUUA

CINTILLO LEGAL

TLA-MELAUUA, año 16, número 52, abril - septiembre 2022, es una publicación semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), con domicilio en 4 Sur No. 104, Col. Centro, C.P. 72000, Puebla, Pue., México, Tel. + 52 222 229 55 00 Ext. 7705. www.tlamelaua.buap.mx, editor responsable: Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo, omargallardo10@gmail.com. Reserva de derechos al uso exclusivo 04-2017-111113564700-203, E-ISSN 2594-0716, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derecho de Autor de la Secretaría de Cultura. Responsable de la última actualización de este número: Coordinación de Evaluación y Comunicación Científica de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Mtro. Omar Eduardo Mayorga Gallardo, domicilio en Avenida San Claudio esquina boulevard 22 sur, Col. Jardines de San Manuel, C.P. 72570, Puebla, Pue., México. Fecha de la última modificación: 31 de marzo de 2022.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Tabla de contenidos

Tabla de contenido

[PDF](#)

Multiculturalismo y modernidad según Luis Villoro Samuel Arriarán	PDF
Luis Villoro: filosofía, política y ciencias sociales críticas Omar Eduardo Mayorga-Gallardo	PDF
Los años existencialistas de Luis Villoro José Manuel Cuéllar Moreno	PDF
La evolución filosófica de Luis Villoro Gabriel Vargas Lozano	PDF
El antimachiavelismo de Villoro Paulette Dieterlen	PDF

Artículos de Reflexión

La filosofía mexicana en la obra de Luis Villoro Hector David Leon Jiménez	PDF
---	---------------------

Reseñas

La filosofía mexicana y la Cuarta transformación Adrián Sebastián Reyes Tapia	PDF
Una taxonomía crítica del populismo José Antonio Aguilar Rivera	PDF
El enigma de Malintzin Antonia Avalos Torres	PDF
Teorías de la república y prácticas republicanas Emiliano Primiterra	PDF
Instrucciones para pensar a México desde la razón nómada Sergio Ortiz Leroux	PDF

Testimonios

Luis Villoro en la mente y el corazón Mario Teodoro Ramírez Cobián	PDF
La culminación de una experiencia. Los últimos años de Luis Villoro Juan Villoro	PDF
Luis Villoro. Una crónica personal Humberto Morales Moreno	PDF
Luis Villoro Toranzo, el Zapatista Subcomandante Insurgente Marcos	PDF



TLA-MELAU por [Benemérita Universidad Autónoma de Puebla](#) se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](#).
Basada en una obra en www.tlamelaua.buap.mx.

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla–Revista de Ciencias Sociales - TLA-MELAU

Av. San Claudio esquina 22 Sur s/n, Ciudad Universitaria. Col. Jardines de San Manuel, Puebla, Pue. C.P. 72570

Multiculturalismo y modernidad según Luis Villoro

INTRODUCCIÓN

Un rechazo de la uniformización cultural puede derivar a veces en una reivindicación de la modernidad como independencia económica y política de una nación (como en el caso de los vascos, gallegos y catalanes). Luis Villoro ha elaborado una teoría alternativa basada en la multiculturalidad¹. Aunque no se trata de una teoría acabada, sistemática, sin embargo hay numerosos pasajes de su obra donde se presentan tesis relacionadas con el derecho de las comunidades indígenas a preservar sus diferencias culturales (y que pueden coexistir sin mayores conflictos con valores de la cultura occidental). Villoro da a entender que en el caso de la lucha de los zapatistas, por ejemplo, ciertamente se perfila una estrategia de resistencia a la globalización mediante el rechazo de las formas de dominación externa, pero esto no significa reivindicar la independencia económica y política, aunque sí, cierta forma de autonomía cultural y apertura relativa al mestizaje.²

Frente al modelo neoliberal que se funda en una ética individualista donde no hay lugar para el reconocimiento de derechos culturales colectivos, Villoro propone un modelo alternativo de sociedad basado en la igualdad y en la comunidad. Este modelo viable para México intentaría hacer compatible la libertad individual con la comunidad: “la comunidad tiene por fundamento ético el servicio, no el cálculo del propio beneficio. No existen funcionarios permanentes. En sus sistemas de cargos las autoridades no reciben remuneración alguna.”³ Por supuesto que para realizar este modelo hace falta una profunda transformación de la legislación. Sería necesario que el Estado, además de defender las libertades individuales, también defendiera los derechos culturales colectivos (esto es lo que lo diferencia con relación al modelo neoliberal que plantea la no intervención del Estado en la economía y en la política declarándose “neutral”).

Si el Estado actual en su forma actual (que corresponde al modelo liberal) no permite más que un sistema monocultural, lo que hay que hacer entonces es examinar sus posibilidades de transformación en un Estado multicultural.

¹ No es lo mismo multiculturalidad que multiculturalismo. La multiculturalidad es la situación histórica objetiva de la mezcla entre culturas, mientras que el multiculturalismo es la ideología de esa situación. Por eso no hay un solo tipo de multiculturalismo, si no varios: el europeo y anglosajón (basados en la integración y homogeneización) o el de los países latinoamericanos (más abiertos a las diferencias). En palabras de León Olivé, la multiculturalidad es “descriptiva” mientras que el multiculturalismo es “normativo” Cfr. León Olivé, *Interculturalismo y justicia social*, México, UNAM, 2004, p.22.

² Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós, 1998.

³ Villoro, Luis, *De la libertad a la comunidad*, México, TEC-Ariel, 2001, p.36.

Esto no significa destruir el Estado sino solamente subrayar la necesidad de que incluya los derechos colectivos de las diversas culturas que lo constituyen. En México, la constitución establecida permite tal transformación ya que uno de sus artículos declara el carácter multicultural de la nación. O sea que para Villoro la necesidad de que el Estado se transforme, garantiza el fundamento ético de una legislación que afecta a los grupos indígenas tomando en cuenta su forma colectiva de vida (aunque dicha forma de vida no quiere decir que vaya a aplicarse para todos, es decir, para la población mestiza). De lo que se trataría entonces es de hacer compatibles las tradiciones premodernas indígenas con las formas de vida de la modernidad occidental: “Las formas de vida de las comunidades tradicionales no son exportables sin más a la sociedad moderna. Sin embargo dan testimonio de otros valores posibles que permitirían vencer las taras del individualismo moderno.”⁴

EL FUNDAMENTO ÉTICO DEL MULTICULTURALISMO

Para comprender mejor el concepto de multiculturalismo de Luis Villoro es necesario precisar su concepción de la ética. Hay necesidad de un ideal regulativo ya que de otra manera, la práctica política alternativa corre el riesgo de derivar en un futuro inmediato en el voluntarismo y el activismo ciego (por las circunstancias actuales hay necesidad del ideal regulativo, pero no se reduce a él). Villoro se da cuenta de los peligros de una reivindicación independentista que encubre una xenofobia nacionalista; por esta razón no olvida recuperar todo lo valioso de la tradición occidental.

Cuando los filósofos posmodernos niegan la modernidad, se hace necesario rescatar su aspecto racional que no arranca de la Ilustración europea, sino de mucho antes. Para apreciar en su contexto histórico su propuesta del multiculturalismo, que tiene un fundamento ético, hay que valorar bien, como lo hace Mario Teodoro Ramírez, sus primeros libros como *Los grandes momentos del indigenismo en México* (primera edición 1950), donde insiste en la necesidad de preservar instituciones y valores comunitarios:

Los grandes momentos del indigenismo en México consiste en una verdadera toma de conciencia histórica de la alteridad indígena que conforma profundamente a la vida nacional, y que a lo largo de la historia hemos sido incapaces de comprender y asumir cabalmente [...] No podemos comprender lo que somos como sociedad si nos concebi-

⁴ Villoro, Luis. *De la libertad a la comunidad*, México, TEC-Ariel, 2001, p. 97.

mos ficticiamente de manera monolítica, si nos seguimos creyendo aquello que se ha dicho y se dice que somos.⁵

El concepto de multiculturalismo de Villoro no corresponde a un paradigma independentista ni de simple “vuelta a la comunidad indígena prehispánica”. Cabe preguntarnos ¿de qué manera hacer viables en el contexto de la globalización neoliberal las formas de vida indígenas? ¿Son simplemente postulaciones de valores posibles? ¿Es sólo un ideal regulativo? Villoro está lejos de sostener un mero idealismo ético que reduce la lucha política a un conflicto de valores. Los valores se realizan en la práctica política; como conceptos teóricos son vacíos de significado.⁶

Si no puede haber postulación abstracta de los valores, Villoro plantea entonces que cabe pensar en un proyecto político plural que lleve a la práctica los derechos colectivos de las culturas indígenas en virtud de su libre derecho al autogobierno. Esto coincide con la demanda de los zapatistas de autonomía, que, ciertamente, significa mantener usos y costumbres, lo que no equivale tampoco a consagrar formas coloniales de dominación.

Si se tiene en cuenta que, como en el caso de Chiapas, la demanda de justicia social va acompañada de la exigencia de respeto a la autonomía, ¿por qué no pueden ser viables otras formas de democracia pluralista diferentes a la democracia liberal, puramente electoral y parlamentaria? La propuesta alternativa de Villoro es un multiculturalismo basado en una democracia comunitaria (que es totalmente diferente de la democracia liberal, ya que implica una forma de autogestión y autonomía grupal).

Con base en la necesidad de preservar las culturas locales y con vistas a reaccionar creativamente frente a la modernización que viene de afuera, nuestro autor ha elaborado una valiosa reflexión para repensar la realidad de nuestros países. Según él, la modernidad no es un proyecto solamente de la Ilustración, tal como propone Habermas, sino que arranca de mucho antes, es decir, de la época renacentista.⁷

Esta manera de entender la modernidad tiene una gran importancia para comprender la problemática cultural de América Latina. No se trata de abandonar la modernidad tal como si estuviéramos en un país europeo. En la medida que en América Latina el proceso de industrialización no se ha desarrollado suficientemente, no podemos renunciar a las ventajas y posibilidades de la tecnología y de la ciencia. Es cierto que la modernidad tiene

⁵ Ramírez, Mario Teodoro. “México en el alma de Luis Villoro”, en revista *Relaciones*, núm.115, México, 2008, p.153.

⁶ Villoro, Luis. *El poder y el valor*. Fundamentos de una ética política, México, FCE-El Colegio Nacional, 1997.

⁷ Villoro, Luis. *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. México, El Colegio Nacional-FCE, 1992.

sus riesgos, pero para Villoro, justamente por no haber transitado por esa vía, tenemos posibilidades de éxito porque ya conocemos los fracasos de la experiencia europea:

Podríamos intentar que la modernización de nuestros países no condujera a los alarmantes resultados que produjo en los más avanzados. Muchas formas de vida y ligas comunitarias antiguas podrían ser conservadas y adaptadas a las necesidades de una sociedad nueva. Alcanzar una sociedad más racional y eficaz evitando su atomización en individuos aislados y su conversión en un artefacto técnico, no es un proyecto utópico para los países que aún preservan instituciones y valores comunitarios.⁸

Para Villoro, los países latinoamericanos entran en la modernidad en el momento en que ella empieza a ponerse en crisis. Pero esto significa que nos coloca en una situación privilegiada ya que podemos verla tanto en sus inicios como en sus fines, antes de lanzarnos a ella. Podemos evitar los peligros y elegir lo que fue avance y liberación:

El proyecto nuestro podría ser una opción nueva: la modernidad revisada a partir de su término. Conservar el momento de verdad del pensamiento moderno y superarlo en un pensamiento nuevo, proponer una modernidad repensada desde el estadio posterior de una nueva figura del mundo. Para ello tenemos que intentar vislumbrar la nueva visión del mundo que se anuncia.⁹

Para vislumbrar esta nueva “visión del mundo” necesitamos analizar las posibilidades de una modernidad anticapitalista. Llama la atención que al final de su vida, Luis Villoro profundizó su concepción contra el eurocentrismo con base en otra concepción de la multiculturalidad desde la realidad histórica de México, y no de los países occidentales. Así, subrayó que no podemos aceptar la democracia liberal porque corresponde a la modernidad de los países occidentales y que por tanto responden al modo de producción capitalista.

Sería necesario aquí explicar las causas por las que Luis Villoro acabó su obra aproximándose a la crítica marxista del capitalismo. Por supuesto que no se trata del marxismo ortodoxo, dogmático, sino más bien del marxismo entendido como filosofía de la praxis. Su postura anticapitalista se debería

⁸ Villoro, Luis. *Op. cit.*, *El pensamiento moderno*, p. 104

⁹ *Idem.*

entonces al impacto que le produjo la obra filosófica de Adolfo Sánchez Vázquez. Recordemos que ambos sostuvieron un diálogo fecundo a lo largo de sus vidas, especialmente en torno del concepto de la ideología, de la historia y de la revolución. La crítica de Luis Villoro a la democracia liberal coincide con la filosofía política de Sánchez Vázquez. En este sentido, ambos coinciden defendiendo a los elementos premodernos indígenas aunque Sánchez Vázquez lo hizo a partir de la revaloración de autores como José Carlos Mariátegui:

La única manera para alcanzar otra modernidad no capitalista es la utopía socialista. Pero habría que precisar que esta reivindicación, válida también para los países occidentales donde la modernidad capitalista ya se ha consumado y topado con un límite insalvable, como la utopía socialista en América Latina tiene que tomar en cuenta lo que ya advirtió hace tiempo Mariátegui: los elementos premodernos, indígenas que no pueden ser destruidos ni absorbidos en nombre de la modernidad. Sólo así puede hablarse propiamente de una modernidad no capitalista, de signo socialista para América Latina, que no sea, una vez más un “calco” -como diría Mariátegui- de Occidente, o sea de la alternativa que ha de reivindicar -por lejana que esté hoy su realización- para su propia modernidad.¹⁰

LA MODERNIDAD EN MÉXICO

Para fundamentarse, Luis Villoro tuvo que revisar lo que fue históricamente el proceso de la modernización. En el caso de México, la vida política y cultural hacia 1910 se encontraba inmovilizada. La estructura económica y social del porfiriato había impuesto un estado de enajenación espiritual que se expresaba en una ceguera ante los valores de la cultura popular, la imitación de las culturas europeas y el culto a una ciencia inexistente. De modo tal que todo expresa el divorcio entre la vida espiritual y una cultura que se ha vuelto ajena.¹¹

En tales condiciones surgió una generación (la del Centenario) que constituyó el primer impulso de liberación intelectual. Esta liberación se expresó como ruptura con el academicismo imperante (como por ejemplo en los pintores como Atl y el muralismo). En filosofía, Alfonso Caso y José Vasconcelos intentaron abrir otras vías frente al positivismo. Renace el humanismo

¹⁰ Sánchez Vázquez, Adolfo. *El valor del socialismo*, México, Itaca, 2000, p. 138.

¹¹ Véase Villoro, Luis. *México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

y se redescubre a España como fuente de tradición literaria. Esta liberación intelectual no prepara la revolución social, sino que se desarrolla en forma simultánea. Se trata de dos procesos paralelos.¹²

Lo interesante del caso de México, es que además de que su movimiento de liberación cultural se desarrolló paralelamente a la revolución política y social de 1910, se presenta como un proceso que se ahondó a lo largo de los 60 años posteriores. En este proceso de búsqueda de una identidad propia, se mezclan dos generaciones de filósofos como Alfonso Reyes, Samuel Ramos, Emilio Uranga, Leopoldo Zea; de poetas y artistas como Ramón López Velarde, Mariano Azuela, Jorge Cuesta, Juan Rulfo, José Revueltas, Octavio Paz, Carlos Fuentes, Diego Rivera, José Clemente Orozco, David Alfaro Siqueiros, Frida Kahlo, Rufino Tamayo, etc. La búsqueda de los orígenes también se manifiesta en el indigenismo (con Manuel Gamio) y el neozapatismo, además del hispanoamericanismo y el latinoamericanismo. ¿Por qué no cuajó este amplio movimiento artístico-popular? A pesar de constituir un poderoso movimiento de modernismo estético y cultural capaz de dar un nuevo sentido a la revolución social, se dio un divorcio por muchas causas o factores. Según la explicación de Luis Villoro, los caudillos nunca supieron escucharlos:

En vez de concentrar sus fuerzas en las reformas que urgían y emprender la nueva educación del pueblo, adelantaron con excesiva lentitud y dedicaron sus mejores energías a exterminarse unos a otros... El impulso popular desorientado por las rencillas de los jefes y cada vez más sometido al aparato de gobierno, amaina. La amargura y el escepticismo empiezan a ampararse en muchos intelectuales. Unos han tenido que exiliarse, otros se refugian en la burocracia, en las embajadas o en las aulas. En el momento en que más falta le hacía, la Revolución dejaba de escuchar la voz de su inteligencia.¹³

Uno de los pocos momentos históricos en que podía haber cuajado el movimiento cultural con el movimiento político y social surgido de la revolución de 1910, fue sin duda durante la presidencia de Lázaro Cárdenas. Pero para la mayoría de los intelectuales, la radicalización revolucionaria llegó tarde. Esa inteligencia ya estaba decepcionada. Tal vez, de haber llegado años antes, en la hora de la unión y el entusiasmo, la radicalización de la Revolución hubiera recogido y consolidado los mejores esfuerzos de la inteligencia mexicana. Para Villoro, una de las tragedias más grandes de la Revolución

¹² Villoro, Luis. *Op. cit.*, *México, entre libros...*, p.13.

¹³ *Ibidem*, p. 22.

consistió en que el momento mejor de la revolución no coincidió con el momento de mayor optimismo de su inteligencia. Durante las décadas de 1940 y 1950, la revolución se “institucionalizó”. Sus metas, al igual que las del nacionalismo cultural, parecen haberse alcanzado. Pero justamente por haberlas alcanzado, está en crisis. La industrialización favoreció el desarrollo de una inmensa clase media. La modernidad se desligó de sus vínculos culturales y sólo se desarrolló como proceso puramente económico.

Según el balance general de Luis Villoro (de la cultura mexicana de 1910 a 1960), las filosofías de Caso y Vasconcelos carecían de rigor y no formaron escuela. Tampoco la filosofía del nacionalismo. Ni el marxismo: “resultó evidente la imposibilidad de implantar oficialmente una ideología socialista en un país capitalista de escaso desarrollo proletario.”¹⁴

Al no lograr edificar una concepción del mundo, la educación pública mexicana carece de una sólida orientación espiritual. Pero esta carencia que señala una profunda crisis, no debe ser entendida como algo local, sino como una crisis de la cultura occidental:

Nuestra Revolución parece un rasgo de un movimiento continental que la abarca. No sólo eso: también forma parte del proceso mundial más decisivo de estos años: la revolución agraria y de liberación nacional de los países dependientes. Además, el aislamiento de cualquier país se ha vuelto insostenible. La vida de cada sociedad depende cada vez más de los grandes cambios internacionales. El mundo se ha unificado definitivamente. Por primera vez, la vocación universal de la inteligencia y el momento efectivo de la historia de nuestro país coinciden.¹⁵

En efecto, hoy vemos que hay una fuerte tendencia hacia el internacionalismo cultural y una mengua del nacionalismo. Sin embargo, paradójicamente lo que parece desarrollarse después es justamente un resurgimiento de los nacionalismos. Hay necesidad de otra propuesta de multiculturalismo (abierta al internacionalismo) lo que implica pensar que no hay por qué abandonar la modernidad (como plantean los filósofos posmodernos). Esta modernidad necesita ser pensada desde América Latina (que es distinta de Europa).

Lo que algunos podrían argumentar contra las tesis de Villoro sería su excesiva fe en las posibilidades todavía no realizadas de la ciencia y de la tecnología en función de una “sociedad más racional y eficiente”. Claro que se puede discrepar con esta propuesta de modernidad basada en el rescate de la

¹⁴ *Ibidem*, p. 35.

¹⁵ *Idem*.

cultura renacentista. El problema es que la modernidad de raíz renacentista se conectó posteriormente con la racionalidad instrumental de la cultura ilustrada, positivista, por lo que no resultaría la más apropiada para los pueblos de América Latina ya que habría siempre un choque de racionalidades.

¿Este conflicto de racionalidades opuestas debilita la propuesta de Villoro al revelar una contradicción entre el multiculturalismo y su concepto de modernidad, ya que la cultura renacentista, ilustrada, únicamente posibilitaría un pluralismo de mundos fragmentados o separados? Para intentar dar una respuesta a este problema tendríamos que revisar la relación entre la modernidad y el mestizaje latinoamericano.

MODERNIDAD Y MESTIZAJE

En vez de un debilitamiento podría existir más bien un fortalecimiento en la medida en que miremos la modernidad en México y en América Latina como una mezcla creativa entre las tradiciones culturales locales y la modernidad occidental. No hay que pensar que todo es negativo en esta modernidad. En vez de la racionalidad instrumental ¿no es mejor una racionalidad simbólica, mítica, fundada en la ética? ¿Más que la lógica positivista no convendría una racionalidad ética e incluso más abierta al mito y lo no racional? Es sabido el interés de Villoro por la filosofía de la religión.¹⁶ Podríamos afirmar que este interés por la filosofía de la religión debe ser enmarcado en su concepción del multiculturalismo como otra forma de conocimiento no racional. Y es que en efecto, el multiculturalismo también abarca las intuiciones, las pasiones, los símbolos y los mitos. Esto significa que Luis Villoro incorporó otras formas de conocimiento como la mística. Subrayó la importancia de los mitos en las culturas indígenas. En este sentido destacó la obra de Carlos Lenkersdorf que vivió entre los tojolabales adoptando sus creencias.¹⁷

Hay que reconocer que la reflexión de Villoro sobre las creencias se enmarca en su concepción de la epistemología que no se reduce a la validez de los conceptos. Según él, hay creencias que también son válidas en la medida en que permiten a la gente construir sus mundos de vida.¹⁸ En países como México lo que predominan son estas creencias o mitos. Como dice Enrique Florescano: “En México, desde los tiempos más remotos, el mito es una de

¹⁶ Este interés se ha expresado en sus libros, *La significación del silencio*, Guadalajara, Casa de la Cultura Jalisciense, México, 1960; y *La mezquita azul, una experiencia del otro*, México, Verdehalago-UAM, México, 1996.

¹⁷ El libro que cita Villoro es Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 2010.

¹⁸ Villoro, Luis. *Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 1992.

las principales expresiones de la mentalidad colectiva. Su rasgo distintivo es ser un medio de transmisión de memorias grupales o comunitarias.”¹⁹

Ahora bien, si en la realidad multicultural actual de América Latina se ha vuelto más difícil revalorar una racionalidad técnica que corresponde a una sola cultura ¿no será mejor un multiculturalismo basado en el mestizaje? Por supuesto que no nos referimos a ese mestizaje de tipo biológico sino cultural. Esto significa proponer un multiculturalismo basado en el respeto de las diferencias culturales, pero también en la mezcla y combinación de comportamientos y modos de ser colectivos. A esta propuesta se puede caracterizar como la que corresponde al *ethos barroco*. Se trataría de otra forma de modernidad basada en otra racionalidad, de sensibilidad y de organización social.

Es importante comparar el concepto de modernidad de Villoro con el concepto de modernidad barroca de Bolívar Echeverría. A primera vista parece no haber semejanzas pero podemos interpretar que la concepción del *ethos barroco* no es muy diferente del modo en que Villoro define la cultura como interacción entre lo local y lo universal. En este sentido, ambos coinciden en señalar que en esta interacción lo que hay que subrayar es la prioridad del elemento indígena. Sabemos que para Villoro el gran defecto del Estado mexicano consiste en que sólo representa a los criollos y a los mestizos. También otros autores como Carlos Monsiváis han explicado que el racismo de la sociedad mexicana ha creado zonas de aislamiento y de condena como “recurso típico del criollismo y del mestizaje pretencioso.”²⁰

Hay que destacar sin embargo que la idea de Bolívar Echeverría sobre el mestizaje barroco no debe confundirse con el criollismo, error de la mayoría de los historiadores mexicanos. Este error estaría en la ubicación que se hace del nuevo sujeto que emerge en el choque de los españoles con los indígenas. No se trata de la figura del “criollo novohispano” (se toma por tal figura a la que solo es reflejo de ella) Esto significa que es la nueva identidad histórica de los indígenas mestizados la que se mimetiza en la identidad criolla.²¹

O sea que es necesario diferenciar un mestizaje negativo y otro positivo porque no es el mismo en todos los países de América Latina. Desde la perspectiva de Bolívar Echeverría, el mestizaje puede ser positivo como sucedió en México durante el siglo XVII. No sucedió lo mismo en otros países como Chile o Bolivia donde el mestizaje fue negativo, porque predominó más el criollismo. En este sentido, se aplica aquí el rasgo señalado por Carlos Monsiváis de que fue un mestizaje “pretencioso”. Cabe subrayar entonces que no se puede generalizar el concepto de mestizaje. La concepción del *ethos*

¹⁹ Florescano, Enrique (coordinador). *Mitos mexicanos*, México, Aguilar, 1995, p. 9.

²⁰ Monsiváis, Carlos, “Léperos y catrines, nacos y yupis”, en Florescano, Enrique (coordinador). *Mitos mexicanos*, México, Aguilar, 1995, p. 169.

²¹ Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*, México, Ediciones Era, 2010.

barroco de Bolívar Echeverría bien puede tener semejanzas con la concepción de Luis Villoro acerca del republicanismo como una modernidad alternativa. Y es que en efecto, más que un modelo indigenista, el republicanismo sería un modelo abierto donde caben todos los grupos sociales como los inmigrantes, los mestizos y los criollos.

ÉTICA Y MULTICULTURALISMO

Un factor que contribuye al ocaso de la modernidad occidental es el fracaso de las teorías que intentaban explicar la filosofía política según los moldes positivistas de la modernidad ilustrada. A la luz de la crítica posmoderna al proyecto modernista, comprobamos que hay que repensarlo todo. Hacen falta otras definiciones como una nueva definición de la política, ya que los tipos de identidad cultural que se forman en los nuevos movimientos sociales no pueden encuadrarse en un concepto modernista de la política. Según este concepto, la relación de la ética con la política supone la ideología de la imparcialidad o de la neutralidad valorativa, tal como se da en las ciencias naturales.

Los debates recientes en las ciencias sociales y en la filosofía se entrecruzan con las recientes reflexiones para reencontrar las formas para ayudar a repensar la revitalización de la práctica política. Un punto de este debate sin duda lo constituye la confrontación entre la modernidad, la ética y el multiculturalismo. Esta confrontación nos ofrece una redefinición de la política desde la ética: ¿cómo podemos establecer un Estado de justicia e igualdad social entre los que creen en una cultura nacional unificada y los que basan su cultura en una supuesta identidad étnica o religiosa? Como ha señalado Gerd Baumann, el multiculturalismo se ha vuelto un enigma.²² Pero más que un enigma, diríamos que se trata de una maraña que es necesario desenredar. Lo primero que hay que habría que decir entonces es que en el multiculturalismo no hay una sola ética sino varias. Incluso puede haber oposición y conflicto entre ellas. Por ejemplo, entre aquellas posiciones éticas fundamentadas en Hegel, de autores como Charles Taylor, frente a concepciones éticas procedimentales (todas ellas correspondientes a la tradición liberal hasta John Rawls, Ronald Dworkin, Bruce Ackerman, Habermas, y Karl Otto Apel).

Antes que defender un concepto abstracto de una cultura moderna, Charles Taylor nos invita a pensar en diferentes racionalidades modernas con su propia ética cada una.²³ El énfasis se hace no en los derechos individuales

²² Baumann, Gerd. *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Paidós, Barcelona, 2001.

²³ Taylor, Charles. *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós, 2006.

sino más bien en los derechos colectivos, es decir, en los derechos de las comunidades históricas y particulares. La tradición de la teoría liberal en cambio defiende una concepción de la ética como procedimiento sobre la base de un universalismo fundado en los derechos individuales.

Algunos autores han señalado las deficiencias de los planteamientos de Charles Taylor que sostiene la viabilidad del modelo comunitario como aquel que verdaderamente garantizaría el respeto a la diferencia. Según Taylor este modelo no pretende ser neutral, sino que toma partido por una mayoría que intenta garantizar su sobrevivencia conservando y apoyando su lengua o su educación. Este tipo de estado lo encarna Quebec. Diferenciar dos tipos de Estado le permite a Taylor situarse fuera de una cultura para criticar a la otra. No es como le acusan algunos críticos de que detrás de su modo de interpretar se esconde un injustificado privilegio epistémico de tal manera que sólo se permite la crítica desde dentro de una tradición.²⁴

Luis Villoro sostiene un enfoque del multiculturalismo próximo al enfoque comunitarista que defiende la prioridad moral de las comunidades. Claro que habría que matizar que este enfoque responde más a una reflexión desde México y de América Latina ¿qué tan cierto es que el multiculturalismo es americano en sus orígenes, pero los intentos de afrontarlos los encontramos en Europa? ¿Significa esto que las propuestas formuladas desde América Latina no constituyen salidas viables? ¿no será que estamos atrapados por un enfoque eurocéntrico?

Hace falta explicar que el multiculturalismo estatal en América Latina, a diferencia de Estados Unidos y Europa, no se relaciona con políticas de asimilación e integración de los inmigrantes, sino más bien con políticas de exclusión y marginación de amplios sectores como los indígenas. Quizá sea necesario subrayar que en la historia de América Latina la herencia indígena nos plantea la necesidad de pensar no sólo en otro tipo de modernidad, sino también en otro tipo de multiculturalismo. El problema es que nuestro multiculturalismo no tiene la misma naturaleza que la de Europa y Estados Unidos. Detrás de la concepción universalista se encuentra un falso multiculturalismo que responde a los intereses hegemónicos del capitalismo neoliberal.

²⁴ Thiebaut, Carlos. *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992. León Olivé, “Multiculturalismo” en Olivé, León y Villoro, Luis (eds.) *Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996. En realidad, las críticas a Taylor han sido muy contradictorias. Mientras unos han visto sus limitaciones como propias de una concepción universalista (Carlos Thiebaut y León Olivé), otros han criticado su posición antiuniversalista; tal es el caso de Ernesto Garzón Valdés, quien señala que: “La adopción de una perspectiva ética presupone la aceptación de principios y reglas de validez general y el rechazo de una concepción de la moralidad entendida como *Sittlichkeit*, en el sentido hegeliano de la palabra, concepción que ha sido reactualizada recientemente, tanto por los partidarios del relativismo cultural como los del llamado ‘comunitarismo’”. Garzón Valdés, Ernesto. “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, en Garzón Valdés, Ernesto y Salmerón, Fernando (eds.) *Epistemología y cultura, en torno a la obra de Luis Villoro*, México, UNAM, 1993.

Esto significa que el multiculturalismo europeo y anglosajón se convierte en la ideología de la globalización.²⁵

En mi opinión, estamos ante un debate abierto que puede ser muy enriquecedor si vamos más allá de los esquematismos o clasificaciones academicistas. No es que Villoro plantee la pura prioridad moral de las comunidades. De lo que se trata es más bien de hacerla compatible con los derechos individuales. Sería absurdo interpretar que alguien niegue o desprecie esos derechos. El problema es como bien dice Javier Muguerza que no sólo existen los derechos individuales sino también los derechos colectivos entendidos como derechos de grupos de individuos. Esto quiere decir que “el ejercicio de los mismos pasa por su ejercicio a título individual, de donde no se sigue que se reduzcan a derechos individuales.”²⁶

Hay que destacar que Luis Villoro comparte esta idea por supuesto que en países como México tan importantes son los derechos individuales como de ciertas comunidades como las indígenas. La teoría del multiculturalismo alude a la posibilidad de desarrollar dentro de un marco democrático una diversidad de identidades, valores y formas culturales. Conviene mencionar dos problemas centrales del multiculturalismo:

- 1) Cada día son más las sociedades multiculturales en el sentido de que incluyen más de una comunidad cultural que desea sobrevivir. Y las limitaciones del liberalismo procedimental resultan ya impracticables en el mundo de hoy.
- 2) Hay una lucha que cada día convence más a la gente de que hay necesidad de modificar la falsa autoimagen (que es impuesta por una política de dominación). El reconocimiento de la identidad constituye la base para cualquier diálogo. La imposición de una falsa identidad es justamente lo que ocasiona la opresión y la salida de ello por medio de la violencia.

Es ineludible mencionar la situación de países latinoamericanos como México. Comparado con Quebec, lo que sucede aquí es una mayor posibilidad de realizar lo que Charles Taylor nos plantea en el caso de Canadá.²⁷ Si bien en Quebec el reconocimiento a la diferencia cultural no pudo lograrse al faltar la base territorial, esto no sucede en el caso de Chiapas. Aquí la consecuencia del reconocimiento de la identidad cultural (que todavía falta lograr) lleva a

²⁵ Zizek, Slavoj, “El multiculturalismo, o la lógica del capitalismo multinacional”, en Jameson, Fredric y Zizek, Slavoj (eds.), *Estudios culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo*, México, Paidós, 1998, p.176.

²⁶ Muguerza, Javier, “El puesto del hombre en la cosmópolis”, en Bertomeu, María Julia; Gaeta, Rodolfo y Vidiella, Graciela (compiladores). *Universalismo y Multiculturalismo*, Buenos Aires, Eudeba, 2000, p. 164.

²⁷ Taylor, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, FCE, 1993, p.84.

la reivindicación de la autonomía económica y política. México, al igual que la mayoría de los países de América Latina, es una sociedad multicultural. El liberalismo existente es insuficiente para contener las reivindicaciones de las culturas indígenas. Lo ideal sería un Estado donde se establezca un compromiso efectivo con la supervivencia y el florecimiento de las diversas culturas, naciones y religiones. México podría ser una nación tolerante como otras naciones que se interesan en las metas colectivas. No pretenden ser neutrales. Toleran realmente las diferencias étnicas y religiosas al permitir una libertad de organización, de expresión y de reproducción material.

El principal problema en nuestros países es la hegemonía cultural. El caso es que no se da aquí el problema al margen de la imposición de una cultura. Históricamente, la expansión occidental ha colocado a las culturas indígenas en situación desigual. O sea que hay que considerar el modo en que en América Latina la dinámica cultural presenta una serie de características particulares. Aquí hay culturas subalternas que desarrollan un proceso muy complejo de interacción entre sus tradiciones y la cultura occidental. La integración cultural no es una solución. Esto implica uniformizar las culturas según un solo modelo.

El hecho de que haya relaciones de dominación no puede hacernos perder de vista que la identidad no implica anular la diversidad. El pluralismo cultural basado en el respeto a las diferencias es un valor que es necesario repensar. Los nuevos problemas de la posmodernidad indican que también es necesario salir de los planteamientos centrados en el nacionalismo y el etnismo. En la medida en que la globalización impide un desarrollo económico y político en términos de autarquía, se plantea la necesidad de repensar en el multiculturalismo propio de México y América Latina. Esto significa poder ser capaces de construir un Estado plural o multicultural. Por lo menos este modelo tiene la ventaja de asegurar el reconocimiento legal de los derechos políticos y culturales de las comunidades. Cabe subrayar que esta posibilidad de construcción estatal no se reduce a México si no que abarca a otros países, como por ejemplo Chile, que se plantea la necesidad de desarrollar un pluralismo jurídico que no excluya a la comunidad mapuche. Esto suena bien en teoría, pero en la realidad todavía se tendrá que enfrentar a la posición indigenista, independentista, de los mapuches. Y es que el problema de la multiculturalidad en Chile tiene que ver con la ausencia de un mestizaje positivo. Históricamente hubo un proceso racial muy complicado que impidió la integración de los indígenas.

CONCLUSIÓN

En los últimos años diversos filósofos de México vuelven su mirada en torno de la obra de Luis Villoro, especialmente a su teoría del multiculturalismo. Es así como León Olivé, Guillermo Hurtado, Mauricio Beuchot, Ambrosio Velasco, Mario Teodoro Ramírez, Raúl Alcalá, Alejandro Salcedo, Dora Elvira García y muchos más, han señalado la importancia de pensar la realidad de México en función de sus propios problemas (no resueltos por el liberalismo, la democracia y la modernidad). En particular Guillermo Hurtado ha señalado que hace falta pensar en la cuestión de la particularidad o universalidad de los conceptos apuntando a la problemática de la posmodernidad mexicana.²⁸ Por su parte, Ambrosio Velasco y Mauricio Beuchot han señalado que hay que partir de las propias tradiciones de pensamiento. En este sentido, han remarcado que el republicanismo no tiene un solo origen occidental europeo, sino que también se encuentra en la obra de fray Alonso y de Bartolomé de Las Casas.²⁹

El concepto de multiculturalismo de Villoro tiene actualidad en América Latina porque reivindica la justicia y la necesidad urgente de una transformación del Estado. Es posible lograr la autonomía sin necesidad de plantearse la independencia o soberanía. Si el Estado monocultural no se transforma en un Estado multicultural no puede haber cambios significativos en la vida de las comunidades. Ellas pueden funcionar con base en una autonomía municipal pero la autonomía necesita del Estado para lograr un efecto más allá de lo local. Se puede señalar el caso de Bolivia que desprivatizó el agua y los hidrocarburos.³⁰

O sea que la autonomía para ser tal necesita la intervención del Estado, lo que significa que, de acuerdo con la perspectiva de Villoro, no se trata de postular una política separatista o independentista.

Señalar la necesidad de basarnos en nuestras tradiciones filosóficas implica replantear y aclarar algunas cuestiones básicas como el criollismo, el republicanismo, junto con el tema de lo indígena. Existen muchos puntos oscuros como el problema de la relación entre multiculturalismo y posmodernidad. Este último punto tiene que ver con la posibilidad de una sociedad que no retome simplemente los ideales de la modernidad ilustrada europea, sino que sea capaz de construir otra modernidad basada en las tradiciones culturales propias. En estas tradiciones lo que predomina es la oralidad y el lenguaje del mito y de los símbolos. Con base en otra forma de racionalidad

²⁸ Hurtado Guillermo. “¿Existe una posmodernidad mexicana?”, en Revista Intersticios núm. 20, México, Universidad Intercontinental, 2004.

²⁹ Velasco Gómz, Ambrosio. *Multiculturalismo y republicanismo*, México, Siglo XXI, 2006; Beuchot Mauricio. *Republicanismo, hermenéutica y virtud*, México, UNAM, 2017.

³⁰ Arriarán, Samuel. *La derrota del neoliberalismo en Bolivia*, México, Torres, 2007.

se puede construir otra forma de organización social. Estamos entonces ante una problemática abierta por Luis Villoro, pero tendríamos que seguir reflexionando ya que el multiculturalismo y la multiculturalidad en nuestros países tiene que conectarse con la problemática de la posmodernidad.

Pensar en la relación entre multiculturalismo y posmodernidad no es una tarea abstracta sino que es vital hoy ya que se conecta con la cuestión de la democracia. De la necesidad de la democracia en un contexto nacional estamos pasando a la necesidad de una democracia multicultural, “republicana” o “cosmopolita”. Esto significa que los problemas que se plantean hoy en día, ya no se reducen a lo local. Muchas luchas políticas importantes, por ejemplo, sobre el control del uso de la fuerza, el respeto a los derechos humanos, la autodeterminación de los pueblos, etcétera, sólo podrán lograrse no únicamente a través de políticas nacionales, sino de una aplicación internacional de la democracia. A esta democracia no hay que entenderla como una política neoliberal acorde con las necesidades de la globalización, sino más bien como un proceso que convoque a diversos países con tradiciones culturales diferentes y que se hallen en distintos estados de desarrollo. Así se ve la necesidad de otra forma de ciudadanía que sea compatible con otra democracia. Esto significa que nos encontramos ante el desafío de que por efecto del proceso globalizador y las necesidades de los pueblos hay necesidad de reivindicar un Estado multicultural latinoamericano.

BIBLIOGRAFÍA

- Arriarán, Samuel. *Multiculturalismo y globalización*, México, Universidad Pedagógica Nacional, 2001.
- La derrota del neoliberalismo en Bolivia*, México, Torres, 2007.
- Arriarán Samuel y Beuchot, Mauricio. *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Itaca, 1999.
- Baumann, Gerd, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Beuchot, Mauricio. *Republicanism, hermenéutica y virtud*, México, UNAM, 2017.
- Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*, México, Ediciones Era, 2010.
- Florescano, Enrique (coordinador). *Mitos mexicanos*, México, Aguilar, 1995.
- Garzón Valdés, Ernesto y Salmerón, Fernando (eds.) *Epistemología y cultura, en torno a la obra de Luis Villoro*, México, UNAM, 1993.
- Hurtado, Guillermo. “¿Existe una posmodernidad mexicana?”, en Revista Intersticios núm. 20, México, Universidad Intercontinental, 2004.
- Lenkersdorf, Carlos. *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 2010.
- Monsiváis, Carlos, “Léperos y catrines, nacos y yupis” en Florescano, Enrique (coordinador). *Mitos mexicanos*, México, Aguilar, 1995.
- Muguerza, Javier, “El puesto del hombre en la cosmópolis”, en Bertomeu, María Julia; Gaeta, Rodolfo y Vidiella, Graciela (compiladores). *Universalismo y Multiculturalismo*, Buenos Aires, Eudeba, 2000.
- Olivé, León. *Interculturalismo y justicia social*, México, UNAM, 2004.
- Multiculturalismo y pluralismo*, México, UNAM, 2012.

- Olivé, Leon, y Villoro, Luis (eds.) *Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996.
- Ramírez, Mario Teodoro. *Humanismo para una nueva época, con nuevos ensayos sobre Luis Villoro*, México, Siglo XXI, 2011.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *El valor del socialismo*, México, Itaca, 2000.
- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, FCE, 1993.
- Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós, 2006.
- Thiebaut, Carlos. *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- Velasco Gómez, Ambrosio. *Multiculturalismo y republicanismo*, México, Siglo XXI, 2006.
- Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, (primera edición 1950).
- De la libertad a la comunidad*, México, TEC-Ariel, 2001.
- Estado plural, pluralidad de culturas*, México, UNAM-Paidós, 1998.
- El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 1997.
- El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, México, El Colegio Nacional-FCE, 1992.
- México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, FCE, 1995.
- La significación del silencio*, Guadalajara, Casa de la Cultura Jalisciense, 1960.
- La mezquita azul, una experiencia del otro*, México, Verdehalago-UAM, 1996.
- Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 1992.
- La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio*, México, FCE, 2015.
- Zizek, Slavoc “El multiculturalismo, o la lógica del capitalismo multinacional”, en Jameson, Fredric y Zizek, Slavoc. *Estudios culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo*, México, Paidós, 1998.