

MARIO TEODORO RAMÍREZ (2022), *EL NIHILISMO MEXICANO*, MÉXICO, UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO/BONILLA ARTIGAS, 269 pp.

El reciente libro de Mario Teodoro Ramírez lleva un título breve y provocador: *El nihilismo mexicano*. La palabra “nihilismo” se usó a lo largo del siglo xx (y acaso se usa en la actualidad) como el insulto filosófico por antonomasia. Según el contexto (y el destinatario del insulto) podía significar ateo, suicida, inmoral, irracionalista o libertino. Ningún filósofo mexicano se arrogó a sí mismo el título de nihilista, nadie lo quiso ostentar con orgullo. Decir de alguien que su pensamiento conduce al nihilismo es como acusarlo de que desemboca en un callejón sin salida o de que sus propuestas tienen algo de corrosivo y disolvente. De aquí que el libro nos sorprenda con la guardia en alto. ¿Samuel Ramos, Jorge Portilla, Emilio Uranga y Octavio Paz fueron nihilistas? En todos ellos se advierte la urgencia de moralizar a México. Si algo los escandalizaba era la falta de solidaridad de los mexicanos, el virus del individualismo y la mecanización, el colonialismo mental y cultural, la ausencia de un horizonte comunitario. Hoy se ve con malos ojos el tono aleccionador empleado en algunos de sus textos. El intelectual de entonces cumplía un papel muy diferente al que cumple en la actualidad.

La postura de Mario Teodoro Ramírez es más compleja de lo que parece a simple vista. No intenta descalificar a la tradición filosófica mexicana. La palabra “nihilismo” no funciona aquí como una lápida, pero sí como una hipótesis de trabajo que le permite visitar a autores canónicos desde otro punto de vista. El término es, en realidad, bastante laxo y abarca tanto posturas morales como posicionamientos epistémico-ontológicos. Nihilismo no es sinónimo de pesimismo por la sencilla razón de que no estamos ante un mero sentimiento. El nihilista niega, *nadifica* —puntualiza Mario Teodoro Ramírez—, ya sea que estemos hablando de la existencia trascendente de Dios o de la existencia inmanente del cuerpo.

“¿Posee el mexicano una voluntad de nada que pronto se convierte en una nada de voluntad?” (p. 15). Esta es la pregunta seminal del libro, la cual se habían formulado, con palabras no idénticas, pero sí muy parecidas, Samuel Ramos, Agustín Yáñez, Emilio Uranga, Jorge Portilla... En esto concuerdo con Mario Teodoro Ramírez. Las categorías de inferioridad, insuficiencia, relajo, resentimiento, desgana (término de Uranga al cual el autor le podría

sacar mucho rédito) apuntan a un vicio nacional muy arraigado: el de no hacer ni querer nada. Estos filósofos usaban términos como “quietismo”, “pasividad”, “abulia” (una palabra que Ángel Ganivet había puesto de moda entre los mexicanos con su *Ideario español*), Ramos incluso apunta una frase polémica y desafortunada: “el egipticismo de los indígenas” (¿lo habrá sacado de Nietzsche?). Nuestros filósofos no tenían un vocabulario exiguo, el concepto de “nihilista” se contaba en su repertorio. ¿por qué no dijeron sin ambages que el mexicano de sus observaciones está aquejado de nihilismo? El diagnóstico se insinúa por todos lados, cuando Portilla describe el relajo como una suspensión de la seriedad y una negación de los valores colectivos, o cuando Octavio Paz introduce el tema del ninguneo. ¿Por qué se cuidaron de no utilizar esta palabra con mayor profusión? ¿Qué los detuvo? ¿Cuáles son las ventajas de leerlos actualmente en clave nihilista? La “Introducción” suscita estas interrogantes. Mario Teodoro Ramírez se limita a soltar una pista que sirve de señuelo. El propósito del libro —escribe— es “la conformación de un *neohumanismo posnihilista*”. Reconstruir la tradición filosófica mexicana alrededor de un nuevo eje no es un capricho ni una actividad ociosa: el nihilismo es una palabra en boga, casi podría decirse que es el mal de nuestra época.

El primer capítulo, “Construyendo tradición o cómo estudiar la historia de la filosofía mexicana”, es una advertencia para aquellos lectores que siguen teniendo a la filosofía en un pedestal de marfil y que no les gusta contaminarla con reflexiones localistas. Estos lectores no se toman en serio la filosofía mexicana. Llegan al extremo de negar su existencia. Toman por universal y válida una filosofía que se presenta a sí misma sin gentilicios pero que en realidad es oriunda de una ciudad y de una población muy concretas. Mario Teodoro Ramírez llama a este sesgo “etnocentrismo filosófico”. Los filósofos mexicanos de medio siglo hablaban en cambio de “filosofías descastadas” y más tarde de “filosofías inauténticas”. El autor se asigna un lugar teórico (que es, a mi juicio, inevitablemente, un lugar geográfico). El filósofo mexicano —valga la perogrullada— hace filosofía desde México y sobre un terreno allanado antes por otros mexicanos. Nada de esto se puede obviar.

Mario Teodoro Ramírez concluye este capítulo trayendo a colación a los ateneístas, acusados por mucho tiempo de no atender ni entender la realidad histórico-social de México. Este lugar común ha sido muy discutido y, en algunos puntos, refutado. No podríamos asegurar a secas que Antonio Caso —simpatizante activo del maderismo y autor de *La existencia como economía*

y como caridad— vivía en una especie de estado de ceguera y aletargamiento; sus vínculos con la realidad nacional eran muchos y muy profundos; tenía un ojo avizor puesto sobre la condición paupérrima de sus conciudadanos, sólo que eligió por trinchera el salón de clases. (Los ateneístas fundaron, entre otras cosas, una Universidad Popular.) Ésta es la primera de varias aseveraciones que hace Mario Teodoro Ramírez y que habría que matizar o, en todo caso, fundamentar largamente.

En el segundo capítulo (“El nihilismo de la filosofía del mexicano”) se pasa revista al psicoanálisis de Ramos y su célebre diagnóstico de que el mexicano padece un complejo de inferioridad. Ramos, en más de una ocasión, se pronuncia en contra del europeísmo y del vicio de la subsunción (el vicio de adoptar a pies juntillas un aparato teórico foráneo). Mario Teodoro Ramírez insiste en que Ramos no acató sus propios consejos: acabó ciñéndose al psicoanálisis adleriano erigiendo a la cultura europea en modelo a seguir. “[Para Ramos] los componentes no europeos de la cultura nacional deben desaparecer”. “El filósofo permanece en una concepción abstracta y ahistórica del proceso cultural de México y de la personalidad del mexicano” (p. 42). ¿Qué tan cierto es esto? Ramos no era un indigenista, eso es explícito y evidente, pero tampoco era un hispanista ni un eurófilo. Era un criollista. Había que pasar la cultura europea por el tamiz de la singularidad local. Por otra parte, no está claro que haya hecho de Adler el aval último de sus hipótesis. Le sirve de punto de partida, pero mucho de lo que declara en *El perfil del hombre y la cultura en México* poco o nada tiene que ver con Adler. (Emilio Uranga le recriminó a Ramos lo mismo que Mario Teodoro Ramírez: ambos coinciden en que hizo del mexicano el ejemplo confirmatorio de una teoría extranjera.)

Mario Teodoro Ramírez afirma finalmente que Ramos tiene “una concepción abstracta y ahistórica del proceso cultural de México y de la personalidad del mexicano”. Mi impresión es distinta. Ramos dedica buena cantidad de páginas a reinterpretar episodios clave de nuestra historia como la Conquista y la Independencia. Rastrea el origen del complejo de inferioridad en estos sucesos traumáticos. A mi juicio, es el primer filósofo mexicano que lleva a cabo la introyección de la historia nacional. Me explico mejor: para Ramos, la Conquista y la Independencia no sólo tomaron lugar en las ciudades y los campos de México, sino también en la psique colectiva. Ramos abre todo un campo de indagación historiográfica. Otro ejemplo de su conciencia histórica lo hallamos en su obra de 1943: *Historia de la filosofía en México*. Es un libro a medio cocinar, pero tiene el mérito no menor de

ser el primero sobre el tema. En este punto Emilio Uranga y Mario Teodoro Ramírez difieren completamente. El segundo afirma que Ramos no tenía la disposición de comprender el nihilismo mexicano, “ahondar en su sentido, en sus posibles razones o alcances” (p. 44). Desde otra perspectiva, Uranga creía que Ramos había encontrado en la historia nacional (una historia de conquistas y expolios) la causa de los complejos del mexicano. Esto era, ante los ojos de Uranga, una manera de excusar al mexicano por sus vicios y de hallarles una justificación en el pasado. Ramos había pecado de ser muy comprensivo y había subestimado el papel que desempeña la responsabilidad individual. En la cadena causal y en la balumba de los acontecimientos siempre queda un ínfimo resquicio para la voluntad libre.

La conclusión de Mario Teodoro Ramírez es taxativa: Samuel Ramos detecta el nihilismo mexicano, pero lo combate con otro, uno que adopta la forma de desprecio hacia el indígena y de admiración irrestricta al modelo civilizatorio europeo.

El examen de Mario Teodoro Ramírez continúa con la *Fenomenología del relajo*. Que el relajiento es un nihilista no es ningún secreto, lo dice Portilla textualmente. ¿Portilla terminó contagiándose de aquello mismo que estudiaba? Ramírez responde que sí, que Portilla incurrió en el nihilismo: no se preocupó por entender “el sentido profundo de las conductas del mexicano” ni se remitió a alguna “explicación histórico-social de esas conductas” (p. 48). En parte tiene razón. Portilla publicó a cuentagotas (la *Fenomenología* es un libro póstumo reconstruido a partir de artículos y anotaciones inéditas). Se echa de menos un desarrollo teórico más extenso. Hay, sin embargo, un artículo que no puede ponerse al margen: “Comunidad, grandeza y miseria del mexicano”, donde aventura algunas explicaciones psicológicas, históricas e idiosincráticas a los gestos autonegadores y autodestructivos del mexicano (incluye aquí el fenómeno de la corrupción).

El siguiente en comparecer ante la pluma de Mario Teodoro Ramírez es Emilio Uranga. Subraya la lucidez de su propuesta (su análisis del ser del mexicano), pero deplora el “carácter antropologista y subjetivista de esta ontología” (p. 57). En realidad —concede el autor— este no es un mal exclusivo de Uranga, sino de la filosofía moderna, por lo menos desde Kant. Uranga —estoy seguro— no se quedaría callado. En su momento se defendió de argumentos muy similares. Insistía —de cara a los neokantianos— que el concepto de existencia superaba el binomio sujeto-objeto de la Modernidad. Cuando lo descalificaban por ser relativista y subjetivista, él contestaba que sí, que el

objeto de sus reflexiones era en primera instancia él mismo, su vida de conciencia, ¿de qué otro lado podía partir la reflexión? Para ser objetivos hay que ser radicalmente subjetivos. Ésa era la gran enseñanza de la fenomenología.

Los hiperiones (Uranga, Portilla, Villoro) mencionan con frecuencia el *giro fenomenológico* de sus investigaciones. No se preguntan por el relajo, el indígena o el mexicano en sí, sino por el sentido moral del relajo, el sentido que se la ha impreso al indígena (la conciencia indigenista), el sentido que tiene hablar del mexicano como accidental o sustancial. La cuestión es endiabladamente compleja. Uranga no se incomodaba ante la etiqueta de antropólogo (consideraba que Heidegger, muy a su pesar, hacía antropología, pero también pensaba que no había incompatibilidad entre antropología y ontología, que se podían mover en el mismo registro). Un existencialista (y Uranga lo era) diría que muchas de nuestras acciones se llevan a cabo sin la intervención de un sujeto o sin la presencia de un polo yoico. En *La trascendencia del ego*, Sartre pone el ejemplo de un viandante que corre veloz detrás del camión que está a punto de perder. No hay —dice— conciencia del yo, sino un simple estar-corriendo-detrás-del-camión; lo mismo ocurre con el voyeurista de *El ser y la nada*. La existencia tiene algo de volcadura que anula la distinción interioridad-exterioridad (la conciencia siempre es conciencia de algo; existir no es un predicado estático sino un gerundio, un estar siendo). La “antropología existencial” (frase de Uranga) es diferente, rara. El hombre y el sujeto que se estudia están ya descentrados, fundidos con el mundo, “son-en-el-mundo”, para decirlo con la jerga de Heidegger.

Las críticas a la filosofía de lo mexicano no son completamente nuevas. José Vasconcelos, José Revueltas, Narciso Bassols, Hernán Laborde, Paula Gómez Alonzo, Adolfo Menéndez Samará, y un abultado etcétera, dijeron de los hiperiones que eran nihilistas y derrotistas; que enjuiciaban cómodamente a sus conciudadanos desde una tarima y con una ceja enarcada; que eludían los problemas reales de México (el desabasto alimenticio, las brechas salariales); que eran unos sepultureros, muy buenos para refocilarse en los defectos del mexicano, pero incapaces de proponer alternativas. Los hiperiones se defendían diciendo que su ánimo era constructivo, otro tipo de militancia, uno acaso más radical (sólo cuando se cambia el marco de interpretación de la realidad, el sentido de lo que es y debe ser un mexicano, se pueden emprender transformaciones ontológicas duraderas).

La acuciosa lectura de Mario Teodoro Ramírez desentumece autores y libros que hoy reciben un trato de reliquia histórica; les insufla vida y los vuelve

a poner en el centro de la discusión, prueba fehaciente de que las preguntas que se hicieron hace más de setenta años siguen flotando en el ambiente y de que sus tesis son aún susceptibles de interpretaciones encontradas. Podemos estar o no de acuerdo con esta lectura, pero resulta innegable que hace de los filósofos de lo mexicano nuestros coetáneos e interlocutores.

El tercer capítulo, “Octavio Paz: una poética del nihilismo”, va en la misma tesitura. ¿El poeta de la soledad fue también un pensador de la oquedad y del no ser? Hacia la recta final del libro (“Nihilismo y filosofía”, “La superación del nihilismo mexicano”, “¿Para quién es la filosofía?”), Mario Teodoro Ramírez continúa una labor iniciada hace años: obtener del nuevo realismo de Maurizio Ferraris, Quentin Meillassoux y Markus Gabriel las claves mínimas para combatir el *correlacionismo* nihilista: “la idea de que la reflexión filosófica ha de atenerse a la correlación sujeto-objeto o lenguaje-mundo, postura siempre antropocéntrica y relativista” (p. 147). Por mor de la claridad, sugeriría mover el capítulo “Nihilismo y filosofía” al inicio del libro en futuras ediciones, ya que es ahí donde el autor explica el origen histórico del concepto de “nihilismo” de la mano de Nietzsche y Heidegger.

El mayor mérito de *El nihilismo mexicano* es sacudir las aguas calmas —a veces demasiado calmas— de la filosofía mexicana actual.

José Manuel Cuéllar Moreno: Doctor en Filosofía por la UNAM. Maestro en Filosofía de la Cultura por la UNAM. Maestro en Pensamiento Contemporáneo por la Universidad de Barcelona. Autor de *La Revolución inconclusa. La filosofía de Emilio Uranga, artífice oculto del PRI* (México, Ariel, 2018). Editor del “Diario de Alemania” de Emilio Uranga, incluido en *Años de Alemania* (México, IIF-UNAM/Universidad de Guanajuato/Bonilla Artigas, 2022). Editor de *La exquisita dolencia. Ensayos de Emilio Uranga sobre Ramón López Velarde* (México, Bonilla Artigas, 2021).

JOSÉ MANUEL CUÉLLAR MORENO

ORCID.ORG/0000-0003-4464-3000

Universidad Panamericana

josemanuelcuellarmoreno@gmail.com

D. R. © José Manuel Cuéllar Moreno, Ciudad de México, julio-diciembre, 2023.