

DE
REVISTA DE FILOSOFÍA Y
FILOSOFÍA DE LA CULTURA
DEVENIRES
NIREs

AÑO II No. 3
ENERO 2001

Lo público y lo privado en Hannah Arendt

RUBÍ DE MARÍA GÓMEZ

La actualización de la teoría crítica por Axel Honneth

OLIVER KOZLAREK

Poética de la deconstrucción

ROSARIO HERRERA

La construcción comunitaria de la identidad

DORA ELVIRA GARCÍA

Devenires deleuzianos

FERNANDA NAVARRO

Dossier:

pensamiento clásico / pensamiento actual

El encaje mítico de las culturas clásicas

LETICIA FLORES FARFÁN

La primera filosofía clásica

ALBERTO VARGAS PÉREZ

Tekne y phronesis

MARIO TEODORO RAMÍREZ

Sobre Clasicismo y Modernidad

ANTONIO DUPLÁ



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS"



Facultad de
FILOSOFÍA

DE
REVISTA DE FILOSOFÍA Y
FILOSOFÍA DE LA CULTURA
DEVENIRES
NIREs

AÑO II No. 4
JULIO 2001

Filosofar en el límite (entrevista)

EUGENIO TRÍAS

Metafísica, posmetafísica y cultura

MARCO ARTURO TOSCANO

Freud: razón y religión

ALBERTO CORTEZ RODRÍGUEZ

Las trampas conceptuales de la discriminación

MARÍA ROSA PALAZÓN

El proyecto multicultural de Guillermo Bonfil Batalla

JAIME VIEYRA

El diálogo de la ética del discurso y la filosofía de la liberación

GILDARDO DURÁN

La ética de la liberación como parte de la ética del discurso

KARL-OTTO APEL

La "vida humana" como "criterio de verdad"

ENRIQUE DUSSEL



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS"

DEVENIRES AÑO II, No. 4, JULIO 2001



Directorio



Universidad Michoacana
de San Nicolás de Hidalgo

Facultad de Filosofía
"Samuel Ramos"

Lic. Marco Antonio Aguilar C.
Rector

Dra. Esther García Garibay
Secretaría General

M.C. Salvador Jara
Secretario Académico

Dr. Isaías Elizarrarás
Secretario Administrativo

Ing. Pablo Antonio Palencia
Secretario Auxiliar

Dra. Silvia Figueroa
Secretaria de Difusión Cultural

Lic. Elías González Ruelas
Tesorero

Dr. Mario Teodoro Ramírez
Director

Lic. Mario Alberto Cortez
Subdirector

Lic. Alberto García
Secretario Académico

M.V.Z. Mauricio Coronado
Secretario Administrativo

M.F. Marco A. Toscano
Coordinador del Posgrado

Lic. Rubí de María Gómez
Coordinadora del CIEM

Dra. Rosario Herrera
Coordinadora de Publicaciones

M.C. Gabriela Soto
Coordinadora Editorial

DEVENIRES

Revista semestral de Filosofía y Filosofía de la Cultura. Facultad de Filosofía "Samuel Ramos". Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Morelia, Mich., México. Año II, No. 4, Julio 2001.

Consejo Editorial

Alberto Cortez Rodríguez
Alberto García Salgado
Raúl Garcés Noblecía
Rubí de María Gómez
Rosario Herrera Guido
Oliver Kozlarek
Mario Teodoro Ramírez
Gabriela Soto Jiménez

DEVENIRES

Director: Mario Teodoro Ramírez
Subdirectora: Rosario Herrera Guido
Editora: Gabriela Soto Jiménez
Redacción: Rubí de María Gómez
Diseño de portada: Víctor Rodríguez Méndez
Auxiliar de edición: Gustavo García Robles
Servicio social: Marina López López, Ana Gloria Olmos
Romero y Julio Gabriel Murillo León

Correspondencia dirigida al Director. Facultad de Filosofía "Samuel Ramos", Francisco J. Múgica s/n, Cd. Universitaria, Morelia, Mich., 58030, México. Tel. + (4) 3 27 17 99 y tel-fax + (4) 3 27 17 98. Internet: <http://filos.ramos.umich.mx> E-mail: filos@jupiter.ccu.umich.mx Precio ejemplar: \$ 70.00; suscripciones en el país: \$ 120.00; en el extranjero: 25 dólares.

Comité Asesor Nacional

MAURICIO BEUCHOT
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
NÉSTOR BRAUNSTEIN
Facultad de Psicología, UNAM.
ENRIQUE DUSSEL
UAM-Iztapalapa.
LEÓN OLIVÉ
Instituto de Onvestigaciones Filosóficas, UNAM.
MARÍA ROSA PALAZÓN
Instituto de Onvestigaciones Filosóficas, UNAM.
CARLOS PEREDA
Instituto de Onvestigaciones Filosóficas, UNAM.
AMBROSIO VELAZCO GÓMEZ
Instituto de Onvestigaciones Filosóficas, UNAM.
LUIS VILLORO
UNAM y El Colegio Nacional.

Comité Asesor Internacional

MAURO CARBONE
Università degli Studi di Milano
MARTHA GEREZ
Universidad de Tucumán
JORGE J. C. GRACIA
Universidad de Nueva York en Buffalo.
CARLOS B. GUTIÉRREZ
Universidad de los Andes y Univesidad Nacional de Colombia.
EMILIO LLEDÓ
UNED, Madrid.
FRANCISCO MARTÍNEZ MARTÍNEZ
UNED, Madrid.
TERESA ONATE IZUBIDE
Universidad Complutense, Madrid.
JAVIER SAN MARTÍN
UNED, Madrid.
EUGENIO TRÍAS
Universidad Pompeu Fabra de Barcelona.

DEVENIRES

REVISTA DE FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA DE LA CULTURA, AÑO II, No. 4, JULIO 2001

Índice

<i>Editorial</i>	5
<i>Artículos</i>	
FILOSOFAR EN EL LÍMITE (ENTREVISTA) Eugenio Trías	9
METAFÍSICA, POSMETAFÍSICA Y CULTURA Marco Arturo Toscano	34
FREUD: RAZÓN Y RELIGIÓN Alberto Cortez Rodríguez	68
LAS TRAMPAS CONCEPTUALES DE LA DISCRIMINACIÓN (LIZARDI, ALTAMIRANO Y VASCONCELOS) María Rosa Palazón	90
EL PROYECTO MULTICULTURAL DE GUILLERMO BONFIL BATALLA Jaime Vieyra	121
<i>Discusiones</i>	
EL DIÁLOGO DE LA ÉTICA DEL DISCURSO Y LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Gildardo Durán	143

- Viezza, Moema, 1977. "Si me permiten hablar": testimonio de Domitila, mujer de las minas de Bolivia, México, Siglo XXI Editores.
- Vasconcelos, José. 1983. *La raza cósmica*, México, Asociación Nacional del Libro.
- Villoro, Luis, 1950. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Colegio de México.
- Weisz, Paul, 1987. *La ciencia de la zoología*, trad. Jacinto Nadal Puigdefábregas, Barcelona, Omega.
- Woodward, Val, 1982. "Cociente intelectual (IQ) y racismo científico" y "Racismo científico" en *La biología como arma social*, trad. C. López-Fanjul de Argüelles, Madrid, Editorial Alhambra, pp. 68-98 y 98-102.

EL PROYECTO MULTICULTURAL DE GUILLERMO BONFIL BATALLA

Jaime Vieyra

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

En *México profundo, una civilización negada* (1987), el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla realizó una crítica general de las políticas culturales nacionales, enmarcándolas dentro del proceso histórico más amplio del sistema de dominación colonial impuesto en este país desde la llegada de contingentes europeos en el siglo XVI. Este balance crítico constituye, de hecho, la primera y definitiva liquidación teórica del *indigenismo* oficial del Estado mexicano moderno. Sin embargo, el aspecto medular de la intervención teórico-antropológica de Bonfil Batalla es sin duda la definición de los ejes teóricos de un proyecto nacional alternativo. La tarea crítica constituye un complemento indispensable del nuevo proyecto, en la medida que permite revelar los límites estructurales de los intentos por encauzar al país por las vías de un México puramente imaginario. En este sentido, Bonfil ha ido más lejos que nadie en la explicación de las crisis recurrentes y del fracaso histórico de los modelos culturales aplicados en México, así como en el reconocimiento del valor y la legitimidad de la diversidad cultural nacional como fuente de alternativas culturales.

Ahora bien, el nuevo proyecto planteado por Bonfil no surge de una inspiración individual súbita y sin fundamento, sino que tiene su origen en la percepción del carácter radical de las demandas planteadas por las movilizaciones indígenas durante las últimas décadas y en la interpretación amplia de la historia político-cultural de México. El proyecto alternativo se plantea, así, como un *proyecto histórico* que, desde un presente en conflicto, revalora el pasado y propone la construcción de un futuro diferente. En el desarrollo de las ideas directrices del nuevo proyecto se pondrá de relieve la diferencia de la utopía bonfiliana respecto de aquella de Vasconcelos, así como su discrepancia con el proyecto de recuperación hermenéutica de las tradiciones indígenas planteado por León-Portilla. Mencionaremos aquí tan sólo dos elementos diferenciales: Bonfil propone una utopía esencialmente diferencial, frente a la utopía de la fusión cultural vasconceliana, esto significa que lo que se proyecta como contenido utópico no es la disolución sino la activación de las diferencias culturales. Por otra parte, Bonfil no se propone solo una recuperación simbólica de

las tradiciones culturales indígenas, como León-Portilla, sino que aspira a la actualización político-cultural de los pueblos indios contemporáneos.

Nos interesa fundamentalmente ubicar el sentido de la propuesta cultural de Bonfil respecto de la sociedad mexicana, si bien, como es obvio, su alcance no se reduce a un ámbito nacional, sino que tiene repercusiones amplias en el contexto mundial de globalización-diferenciación y resulta especialmente relevante para las sociedades multiculturales. Cinco proposiciones nos servirán de guía en el establecimiento del sentido de la propuesta bonfiliana: 1. El problema de la cultura nacional mexicana es un problema civilizatorio; 2. La base del nuevo proyecto cultural es el México profundo (la civilización mesoamericana); 3. El contenido esencial del nuevo proyecto es la diversidad cultural, esto es, la afirmación del pluralismo; 4. El proyecto pluralista implica una reorganización democrático-cultural del Estado y la sociedad nacional; 5. El obstáculo mayor para la realización del proyecto cultural pluralista es la hegemonía política y mental del colonialismo en los estratos dirigentes de la sociedad mexicana.

Procederemos, pues, al tratamiento de cada uno de estos aspectos nodales del proyecto:

1. El problema nacional como problema civilizatorio.

Bonfil señala tres grandes equívocos en el viejo debate sobre la cultura nacional: a) se plantea la exigencia de la *creación* de una cultura nacional, partiendo de la premisa de que no existe; b) se discute acerca de cómo *integrar* en la cultura nacional los elementos de las culturas preexistentes, pero se soslaya la cuestión de los *criterios específicos* para tal integración; c) se busca la *unidad* nacional, pero se oculta el problema de la toma de decisiones respecto a los elementos culturales que han de servir de núcleo de identificación.¹ El origen de estos equívocos, que han sustentado simultánea o alternativamente los sucesivos proyectos nacionales, se encuentra, considera Bonfil, en la *matriz cultural de la sociedad mexicana*. Lo que se oculta o soslaya aquí es justamente el conflicto de civilizaciones, es decir, el hecho histórico de la imposición de la civilización occidental sobre las culturas aborígenes sustentadas en la civilización mesoamericana. Este hecho hace imposible la unificación efectiva de las culturas mexicanas, puesto que, por definición, todo régimen colonizador considera que la verdadera cultura y la única civilización es sólo la suya.² De ahí que la anhelada unificación cultural jamás se haya producido en México, ni siquiera con el proyecto de fusión mestiza suscitado por la Revolución, que no se propuso explícitamente el reconocimiento de las culturas indias. Así

pues, en general, en la situación multicultural mexicana “plantear la construcción de una cultura nacional unificada significa, inevitablemente, excluir a la mayoría”.³

Otro expediente al que se recurre habitualmente para evadir el conflicto civilizatorio consiste en discutir el “proyecto nacional” en términos parciales, subrayando sólo el aspecto económico o el político y descuidando la necesidad de replantearlo globalmente: “Se argumenta sobre todo en términos de economía, pero de lo que se trata en verdad es de un proyecto cultural, civilizatorio. Lo que está en juego no es solamente tal o cual tasa de crecimiento de producto interno, sino qué modelo de sociedad aspiramos a construir”.⁴ Es esta dimensión cultural, en principio, lo que se ha dejado de lado en favor de supuestas prioridades de desarrollo social; pero al hacerlo así se ha eliminado la única posibilidad de un verdadero desarrollo nacional de largo alcance, puesto que la participación activa, el impulso creador y la capacidad innovadora sólo se producen a partir de la aceptación y el ejercicio de la propia cultura, “por eso el problema de la cultura no es un adorno superfluo ni algo de lo que haya que preocuparse solo después que otros problemas estén resueltos”.⁵ En segundo lugar, el proyecto nacional debe definirse en términos civilizatorios en cuanto que está obligado a enmarcar los problemas inmediatos y las soluciones que se proponen para ellas en una perspectiva más amplia, única en la cual pueden adquirir su verdadero y profundo sentido.⁶

Ahora bien, si recientemente se ha aceptado la importancia de la dimensión cultural en la determinación de los problemas nacionales,⁷ no ocurre lo mismo con la dimensión civilizatoria, que sigue siendo escamoteada sistemáticamente o bien rechazada bajo el argumento de que constituye una cuestión abstracta. Pero si la posición de Bonfil es verdaderamente *originaria*⁸ lo es precisamente por insistir en este punto: la necesidad de definir el proyecto nacional en términos civilizatorios. Ello implica dos cosas: primero, que *el nuevo proyecto cultural nacional debe reconocer y aceptar la presencia de la civilización mesoamericana, es decir, tomar como punto de partida la existencia del México profundo*. Aquí se encuentra la condición básica y radical del nuevo proyecto nacional, pues sin el reconocimiento de las culturas de estirpe mesoamericana, las alternativas propuestas sólo serán un avatar más del México imaginario. En segundo lugar, la dimensión civilizatoria resalta la necesidad del cambio de perspectiva con respecto a la determinación de las metas del proyecto, hasta ahora definidas unilateralmente a partir de la civilización occidental impuesta. De ahí que “la actual visión india de occidente no puede ser la perspectiva adecuada para encuadrar un proyecto nacional que vea occidente desde México; es, a su manera heroica, también una visión colonizada que sólo se liberará y aportará sus frutos sustanciales

cuando desaparezca la dominación colonial, cuando desde la civilización mesoamericana se vea a occidente de igual a igual".⁹

El cambio de perspectivas, definido civilizatoriamente, implica también un cambio en las concepciones de la nacionalidad y en la percepción prejuiciada de los pueblos indios. La nación no se definirá ya en función de la irrealizable tarea de unificación cultural, pues la diversidad cultural de la sociedad mexicana no se verá más como un obstáculo para la unidad, el desarrollo o el avance de la sociedad, sino como una fuente de alternativas culturales. La valoración positiva de la diversidad cultural no requiere más que una mirada histórica atenta, susceptible de revelar que toda sociedad con cultura propia posee la capacidad para transformarla y enriquecerla en su beneficio.¹⁰ Asimismo, la visión prejuiciada de los pueblos indios ("egipticismo", "inmovilismo", "atraso") debe ser levantada mediante un ejercicio crítico capaz de revelar que el carácter "cerrado" de las culturas indias no se debe a aspectos inherentes a tales culturas, que harían intrínsecamente inviables sus procesos de desarrollo, sino "al secular sistema de dominación y opresión a que han estado sujetos y que ha reducido su control cultural y ha constreñido sus posibilidades de creatividad".¹¹ Así, pues, la consideración del problema nacional como un problema de civilización hace aparecer un conflicto largamente encubierto: la imposición colonial de occidente sobre Mesoamérica, la imposibilidad de lograr la unificación cultural sobre la base de la negación del México profundo y la presencia diversificada de la civilización mesoamericana en la sociedad nacional. Colocar el problema nacional en términos de civilización hace emerger, pues, lo que con tanto celo se cubría: la necesidad de suprimir definitivamente el sistema de dominación existente, a fin de permitir el florecimiento de las iniciativas culturales de los diversos pueblos que componen la sociedad nacional.¹²

2. El México profundo, sustento del proyecto alternativo.

Bonfil es el primer intelectual mexicano en atreverse a plantear un proyecto cultural desde la civilización mesoamericana, es decir, en considerar que las herencias culturales y los modos de vida del México profundo no son formas transitorias destinadas a desaparecer en el proceso de expansión mundial de la civilización occidental; por el contrario, considera que "Es en esa diversidad real, histórica y actual, en la que se sustenta, en última y definitiva instancia, el proyecto cultural y pluralista".¹³ ¿En qué se basa la expectativa bonfiliana de un replanteamiento del proyecto nacional a partir del México profundo? En *Utopía y revolución*, recogiendo las posiciones de los intelectuales indígenas y aten-

diendo a las manifestaciones culturales mesoamericanas, Bonfil establece tres poderosas razones para fincar su proyecto alternativo en la matriz indígena, mismas que funcionan como vectores de afirmación de la diferencia cultural como contenido del nuevo proyecto:

a) *Elevación ética de la civilización india.*

Siempre se ha juzgado a las culturas indias con los criterios y las escalas de valor de la civilización occidental. El patrón de medida no sólo se aplica parcialmente, subrayando de manera abstracta los aspectos técnicos, científicos y económicos, sino que se niega de antemano la posibilidad de que estos elementos adquieran sentidos distintos en las culturas indias. Así, resulta inevitable la espuria conclusión de la superioridad de la civilización occidental sobre la indígena (en realidad, sobre cualquier otra civilización). Los intelectuales indígenas han visto la trampa y han replanteado el problema en otros términos: el valor de las culturas indias no puede apreciarse a través de las valoraciones de occidente, que privilegian la acumulación de riquezas materiales como criterio para medir el avance, el desarrollo, el éxito y la felicidad. El argumento clave es más bien ético: "la vida india contemporánea, el mundo comunal, se percibe y se presenta impregnada profundamente de valores esenciales; la solidaridad, el respeto, la honradez, la sobriedad, el amor. Estos son los valores centrales, las piedras fundadoras de la civilización india".¹⁴

b) *Riqueza de la praxis indígena.*

Si no consideramos a la tecnología como un valor en sí misma (es decir, en términos de mera eficacia), sino en función del lugar que se le asigna en el conjunto de la *praxis* de un grupo, en el sistema de relaciones y actividades humanas, debemos aceptar, asimismo, la superioridad de la civilización india: "La tecnología no puede entenderse en forma aislada, sino ligada íntimamente a las relaciones entre los hombres y entre los hombres y la naturaleza. En esta perspectiva, también se proclama la superioridad de la civilización india, en la que el respeto y el apoyo mutuos toman el lugar que tienen el egoísmo y la competencia salvaje del mundo occidental, y en la que la naturaleza no se degrada en aras de la productividad".¹⁵

c) *Consistencia ecológica de la civilización india.*

Por su carácter global, ontológico, este aspecto es sin duda el que manifiesta de manera más explícita y radical la diferencia entre occidente y la civilización india, así como la superioridad ética y metafísica de ésta sobre aquella: "En la civilización india el hombre es parte integrante e indisoluble del cosmos y su

realización plena consiste en ajustarse armónicamente al orden universal de la naturaleza. El hombre *es* naturaleza; no domina ni pretende dominar: convive, existe en la naturaleza como un momento de ella".¹⁶ Este sentido de inmanencia constituye uno de los aportes fundamentales de la civilización india al proceso de globalización civilizatoria, en la medida que anula toda trascendencia transmundana en favor del respeto activo y la responsabilidad por la Tierra como campo de interacción común de las culturas. La actividad humana, el trabajo, la creación son entendidos entonces como expresiones de una relación armónica con la naturaleza, como expresión activa de la propia naturaleza. Insistimos en este aspecto superior de la civilización india porque en él se basa un proyecto cultural alternativo, imposible de subsumir en las concepciones occidentales de la revolución social. En la perspectiva india, en efecto, "no se concibe la revolución como un atajo para llegar más de prisa a la sociedad de consumo".¹⁷

Ahora bien, es preciso evitar concebir estos aspectos nucleares de la civilización mesoamericana, verdaderas piedras fundadoras de civilización, fuera del contexto colonial que los niega y los obstruye; es preciso evitar la visión ingenua de los indios, en cualquiera de sus formas: la idealización romántica, la reducción folclórica, el inmovilismo y la fatalidad occidentalizadora. Hay que entender, más bien, que esos ejes articulan y dan sentido a toda una serie de demandas y reivindicaciones de los pueblos indígenas contemporáneos, sometidos a estructuras de dominación ajenas. Bonfil esquematiza esas demandas, asentadas en la valoración ético-práctico-ecológica mesoamericana, en seis rubros: 1. La defensa y recuperación de la tierra; 2. El reconocimiento de la especificidad étnica y cultural; 3. La igualdad de derechos frente al Estado; 4. El rechazo de la represión y la violencia; 5. El rechazo de la "planificación familiar" decidida desde los centros de poder; 6. El respeto a las expresiones culturales indias, así como la capacidad de controlar los recursos del turismo y las artesanías.¹⁸ A estas demandas debemos agregar el establecimiento de las condiciones para la revaloración de las tradiciones indígenas (educación verdaderamente bicultural, acceso y control de medios de difusión local, etc.). Debemos entender, pues, que las culturas indígenas se han mantenido, durante cinco siglos, en condiciones de resistencia frente a los poderes coloniales; la supresión de esas condiciones es la única posibilidad para que ellas se actualicen de manera autónoma y reafirmen, en el contexto contemporáneo, sus iniciativas culturales.

Pero las culturas indias no sólo pueden aportar las bases civilizatorias generales para un proyecto cultural alternativo, sino, a partir de él, una serie de recursos culturales de una variedad y una riqueza excepcionales. En primer

lugar, recursos naturales suficientes para una mejor calidad de vida; no se trata de "recursos nacionales" abstractos y homogéneos, sino de espacios cualificados como patrimonio cultural de los pueblos, de "elementos naturales (que) se convierten en recursos útiles a través de la cultura y aquí existen múltiples culturas".¹⁹ En segundo lugar, de recursos tecnológicos y epistemológicos: toda una tecnología "menor" pero potente que adquiere su valor específico en función del plan de vida y de las condiciones de la relación con los distintos medios naturales, así como una enorme cantidad de saberes concretos respecto a los más diversos campos de la existencia y, en fin, una sabiduría acumulada que se convertirá, en condiciones de libertad, en la fuente de la creación científica, filosófica y artística del futuro. En tercer lugar, de recursos políticos, en tres sentidos complementarios: a) en cuanto capacidad y voluntad de resistencia, ampliamente demostrada durante 500 años ("Esa fuerza espiritual que está detrás de la decisión y la voluntad de seguir siendo, es un requisito indispensable para formular un nuevo proyecto nacional, viable y auténtico");²⁰ b) en cuanto al diseño de formas de organización y de toma de decisiones (el trabajo comunal, el "tequio", "la fajina", los consejos de ancianos, la responsabilidad por el grupo, etc.); c) en cuanto fuente de esperanza, puesto que en las culturas indias atestigüamos la no rendición frente a los poderes establecidos ("en el México profundo tenemos también nuestra reserva de confianza indispensable para fundar una nueva esperanza").²¹ Finalmente, aunque no en último lugar, el "recurso" que es más que todos los recursos: su gente, los individuos singulares que viven dentro de culturas específicas, de tal manera que México no está constituido por una cifra determinada de personas, sino "con un abigarrado conjunto de sociedades que poseen, cada una de ellas, su propia cultura".²²

Si consideramos que los individuos no son entes abstractos y pre-definidos, sino seres en relación que participan y pertenecen a unidades sociales, debemos admitir, establece Bonfil, que "tenemos, en conjunto, una gran cantidad de formas diferentes para organizar el trabajo, la familia y la comunidad; tenemos una amplia gama de formas de expresión; contamos con conocimientos y habilidades múltiples para enfrentar problemas semejantes; poseemos diversos sistemas de trascendencia. *Ese será el aporte del México profundo y su civilización negada cuando decidamos construir un futuro en común, con ese México y no contra él*".²³ Somos, en suma, inmensamente ricos en recursos culturales; la negación a priori de esta riqueza es síntoma de la estupidez que provoca el colonialismo. Bonfil nos proporciona la perspectiva necesaria para revalorar, rescatar y actualizar estos tesoros en un proyecto cultural alternativo. Pero el *fundamento* se encuentra en el propio México profundo: "El proyecto cultural

pluralista coloca como centro dinámico del desarrollo del país a la iniciativa cultural que está latente en todas las comunidades que poseen una cultura propia: los pueblos indios, las comunidades campesinas, los barrios urbanos con una estructura consolidada... la existencia de esas culturas reales, estructuradas, se concibe como el único fundamento sólido para una producción cultural autónoma".²⁴

3. La diversidad cultural como contenido y meta del proyecto.

La posición del México profundo como sustento del proyecto pluralista no significa para Bonfil la negación o anulación de la civilización occidental; considerarlo así no haría sino repetir el error de los colonizadores. Significa más bien la re-posición o el replanteamiento de la civilización occidental en función de una base cultural nacional pluralista. Una de las grandes contradicciones internas del sistema de control colonial consiste, como hemos visto, en proponerse la integración de los "otros" a su civilización y al mismo tiempo necesitar de una diferencia cultural jerarquizada (colonizador-colonizado) para justificar su imposición. La unidad cultural no pudo ser lograda por la corona española en la Nueva España, pero tampoco pudo alcanzarse a través de la imposición del modelo de Estado-nación homogéneo, en sus etapas sucesivas, a lo largo de la historia de México. La razón de estos fracasos es en el fondo la misma: la incapacidad para reconocer la alteridad cultural y concebir de manera positiva la existencia de una pluralidad de culturas. Ahora bien, por lo que hace a la historia de México, esta incapacidad tiene su origen en la imposición de una matriz civilizatoria autoritaria y excluyente, cuya forma de expansión ha sido básicamente la dominación militar y religiosa. Es esa matriz, en sus modalidades más o menos perversas, la que ha servido de sostén a los proyectos de unificación cultural mexicana.

La cuestión del contenido del proyecto cultural nacional debe ser planteada, indica Bonfil, en otros términos. La civilización occidental existe y se manifiesta universalmente; no se trata de negarlo ni de ignorar que muchos de sus elementos culturales pueden y deben utilizarse para construir un México mejor, tanto espacios sociales cuanto habilidades y conocimientos científicos, técnicos, artísticos e intelectuales. El problema estriba en si la sociedad mexicana puede apropiarse esos elementos sin ceder al proyecto civilizatorio de occidente que niega al México profundo y su realidad cultural plural.²⁵ El problema es, pues, el de la determinación de la base civilizatoria del multiculturalismo.

Bonfil considera que sólo desde el México profundo es posible aceptar y valorar, seleccionándolos, los aportes culturales de occidente útiles y necesarios para una convivencia cultural en la diversidad. Si aceptamos que toda cultura es portadora de un capital intangible de experiencias humanas y que, por tanto, la pluralidad de culturas conlleva un mayor capital disponible, entonces el problema del proyecto nacional es el del sentido y el carácter de los elementos culturales en los cuales se ha de basar la construcción. La experiencia histórica ha mostrado que un proyecto verdaderamente pluralista (es decir, de fecundación y enriquecimiento intercultural) no puede basarse en los solos elementos de la civilización occidental.

El fracaso de los proyectos sustitutivos no es pues un accidente o un dato aleatorio, sino que se encuentra en la raíz misma de la imposición civilizatoria. En términos muy radicales la alternativa que se presenta es: o bien occidentalizar a México (que es lo que se ha hecho, con los resultados conocidos), o bien mexicanizar a occidente. La segunda alternativa es la que propone Bonfil: se trata, para él, de *digerir a occidente* para construir una nueva cultura pluralista: "Se trata de construir, con elementos culturales de occidente, una cultura distinta, capaz de coexistir en plano de igualdad con las múltiples culturas de estirpe mesoamericana, fecundándose con las aportaciones de éstas y aportando a su vez sus propios logros".²⁶ A Bonfil no se le escapa, sin embargo, que la selección y la conciliación de las contradicciones entre la civilización mesoamericana y la occidental constituye uno de los mayores desafíos del proyecto pluralista.²⁷

Pero esta relativización de occidente, ¿no significa acaso despeñarse en el relativismo cultural? Si entendemos por relativismo cultural la negación de la posición histórico-universal privilegiada de la civilización occidental, la concepción de Bonfil es perfectamente relativista. Pero si entendemos por relativismo esa forma clásica de negar cualquier confrontación, equiparación y valoración entre culturas, la posición de Bonfil no es en absoluto relativista. El relativismo clásico es cuestionable, sobre todo, por su empeño en ignorar las relaciones concretas entre culturas (y especialmente las de dominación/subordinación). Pero la asunción del pluralismo cultural es indisoluble del relativismo cultural en un sentido particular: "Se trata aquí de otro relativismo cultural, el cual reconoce, por una parte, la capacidad potencial de cualquier cultura para desarrollarse y para ser el vehículo y la expresión de la realización histórica del grupo social que la hereda y la crea día tras día; y afirmar, por otra parte, el derecho irrenunciable de todo pueblo a realizar su propia experiencia histórica, para lo cual es imprescindible generar las condiciones que hagan posible su desarrollo. Una política en favor del pluralismo consiste, entonces, esencialmente en la creación de tales condiciones".²⁸

No se trata, entonces, de solicitar simplemente la inclusión de los pueblos indios en el proyecto nacional de desarrollo, sino de *transformar el modelo*, en cambiar de proyecto, de tal modo que las diversas culturas existentes y aún la cultura nacional mayoritaria encuentren un espacio común para su desenvolvimiento y realización. Es a esto a lo que se refiere Bonfil cuando insiste en la necesidad de establecer, como contenido del nuevo proyecto, el *derecho a la cultura*, correlato del *derecho a la diferencia*: "El derecho a la cultura... implica la legitimación del pluralismo. Se trata de aceptar la validez de formas muy variadas de pensar y creer, de modos distintos de comportamiento social y de maneras particulares de expresión. Se trata de admitir la vigencia actual de múltiples historias dentro de la historia mexicana y de asegurar el derecho de cada grupo a delinear su propio destino basado en su experiencia acumulada, en su conocimiento social, en sus valores y aspiraciones. Incluso se trata de respetar el derecho al error".²⁹ Así, pues, la diversidad de culturas es planteada no sólo como un punto de partida, sino como una *meta central* del nuevo proyecto de nación pluricultural.³⁰ ¿Qué sentido tendría entonces hablar de "cultura nacional"? ¿Cuál sería el núcleo de identificación cultural común de los distintos pueblos que habitan el territorio nacional? Bonfil nos invita a rechazar la falsa identificación entre Estado-nación y cultura homogénea, que ha conducido a la aplicación de políticas genocidas y etnocidas contra los pueblos indios durante los casi 200 años de la existencia del Estado mexicano moderno.

El significado de la cultura nacional, en el proyecto de sociedad multicultural que plantea Bonfil, no está ligado a la tarea fundadora del Estado, sino al establecimiento de un campo social común de interacción de las diversidades culturales: "La cultura nacional no puede ser otra cosa que la organización de nuestras capacidades para convivir en una sociedad pluricultural, diversificada, en la que cada grupo portador de una cultura histórica pueda desarrollarse y desarrollarla al máximo su potencialidad, sin opresión y con el estímulo del diálogo constante con las demás culturas. No es pues, la cultura nacional, un todo uniforme y compartido, sino *un espacio construido para el florecimiento de la diversidad*".³¹ Un espacio fértil y un marco que alimente la iniciativa y la creatividad cultural de todos los mexicanos, que no exige el abandono del capital intangible de experiencias socio-culturales de la mayoría de la población. El proyecto multicultural contiene una concepción distinta a la habitual de lo que ha de entenderse por unidad nacional; no sería una unidad definida jerárquicamente desde arriba por los detentadores o usufructuarios en turno de la historia nacional convenientemente expurgada, sino una unidad dialógica, interactiva, definida por el intercambio de experiencias culturales diferentes;

una *unidad de lo diverso* capaz de liberar efectivamente y hacer posible el aprovechamiento del rico patrimonio cultural del país; una unidad, en fin, que no se confunde con la uniformidad centralizada en el Estado.

Una concepción del país como *unitas multiplex* replantearía, más allá de la metáfora vacía del "mosaico de culturas", tres aspectos clave de las políticas culturales nacionales: a) la cuestión del patrimonio cultural nacional: el proyecto multicultural obligaría a abandonar la estrategia de legitimación de una porción privilegiada de los patrimonios existentes, en favor de una legitimación de los diversos patrimonios culturales (valiosos en principio para el grupo que los ha heredado), permitiendo que los demás grupos e individuos accedieran a ellos: "la intención sería hacer de la cultura nacional el campo del diálogo, del intercambio de experiencias, del conocimiento y el reconocimiento mutuos";³² b) la cuestión de los programas de desarrollo cultural: éstos ya no se entenderían simplemente como programas de "difusión" de contenidos culturales seleccionados por una élite pro-occidental, sino como viva actualización de las potencias creadoras de los individuos y los grupos: "En este proyecto se concibe la cultura como un ejercicio permanente de creación, recreación e innovación de la herencia cultural que cada pueblo recibe, acorde con su plano general de vida. El hombre es portador y creador de cultura, no mero consumidor pasivo de bienes culturales ajenos";³³ c) La cuestión de la definición de las tareas y actividades culturales indispensables para proporcionar los contenidos concretos, contextuales, históricos y estratégicos de la actualización de las diversas culturas: la construcción de un espacio para el pluralismo implica, en efecto, toda una serie de tareas y aún de luchas en el terreno teórico, político, administrativo y organizacional, que no pueden ser cumplidas por los grupos ni los individuos aislados, sino que exigen la articulación político-cultural de múltiples esfuerzos.

El último aspecto mencionado es, con mucho, el más delicado. La liberación fecunda del pluralismo cultural mexicano exige, en particular, dos condiciones muy difíciles de obtener por las vías institucionales existentes en la sociedad actual:

1. *La cancelación de las estructuras de dominación*: Bonfil plantea esta condición, de hecho, como "una tarea enorme": "la construcción del espacio para el pluralismo implica la modificación de las relaciones que actualmente vinculan de manera asimétrica a las diversas sociedades y pueblos que forman la sociedad mexicana";³⁴

2. *El reconocimiento territorial y jurídico de los pueblos indígenas como unidades políticas constitutivas del Estado*; éste es sin duda, como lo señala Bonfil, el problema

central del proyecto pluralista: no cabe hablar de pluralismo étnico si no se reconoce plenamente esto: “es indispensable admitir y legitimar las diferencias culturales y el único medio para lograrlo es reconocer a los pueblos indios como unidades políticas que forman parte del Estado”.³⁵ La recuperación de los territorios indígenas posee una importancia nuclear en el nuevo proyecto: por una parte, no es posible la actualización de las culturas indias sin este espacio vital esencial; por otra parte, la representación justa de la población india en los órganos legislativos estatales y federales pasa necesariamente por la reforma de la división territorial actual.³⁶ Bonfil no es ingenuo: sabe que el aparato de Estado mexicano, por vocación histórica y por intereses inconfesables pero evidentes, se opondrá con todos sus recursos a la renovación de la capacidad de las comunidades para autogobernarse según sus propios proyectos y conforme al interés pluralista de la sociedad. Pero el reconocimiento jurídico y territorial de las comunidades indias no depende de la buena voluntad de los grupos dominantes, sino de la acción político-cultural de las propias comunidades indias y de la reindianización de la sociedad. Es, pues, a la activación de la capacidad organizativa de los grupos con cultura propia a lo que apela Bonfil como motor del proyecto. Por lo demás, la posición del propio Bonfil es tributaria de este proceso, ya iniciado en América Latina desde los años setentas.

4. Las condiciones del proyecto pluralista.

El proyecto multicultural es una propuesta de refundación pluralista de la sociedad mexicana. El problema general del proyecto es el de la creación de las condiciones para la liberación de las culturas indígenas de sus condiciones de opresión, requisito indispensable para que participen en un plano de igualdad, sin renunciar a su diferencia, en el diseño y construcción de una nueva sociedad.³⁷ Ahora bien, este proceso de liberación admite dos fases sucesivas y combinadas: a) en la medida que han sido las comunidades locales las que han permitido la sobrevivencia de las culturas indias, las acciones iniciales deben estar encaminadas a su reforzamiento como unidades políticas y culturales del Estado,³⁸ pero estas acciones no constituyen fines en sí mismas, sino medios necesarios para la potenciación y ampliación de los ámbitos de cultura propia, de ahí que; b) se precise también generar las condiciones para la reconstrucción, *desde abajo* (esto es, a partir de las propias comunidades), de los niveles de organización social más amplios que hagan posible el desarrollo de las culturas

locales. Ambas acciones buscan lograr una de las primeras condiciones del proyecto pluralista: “la restitución de una territorialidad local que esté determinada por las necesidades y la historia de sistemas sociales reales”.³⁹ Se trata de una condición elemental pues sólo desde una base territorial es posible que se reconozca a los pueblos indios como unidades sociopolíticas del Estado mexicano.

La base territorial es también ámbito dinámico de la cultura propia, en sentido amplio, es decir, base de la autonomía político-cultural, con formas autónomas de organización y de toma de decisiones. Sólo la ampliación de la cultura propia permite, en efecto, que los presupuestos y decisiones respecto a las necesidades y expectativas de la comunidad (sobr servicios, educación, justicia, salud, etc.) posean un sentido de desarrollo social y cultural autónomo. Los obstáculos son formidables: no sólo —aunque ya es bastante— los caciques locales y sus guardias blancas, el Estado y sus políticas de gabinete, sino el peso completo de la colonización se oponen a ello. Y sin embargo, la historia enseña que una vez conquistado y reforzado el ámbito de cultura propia, las comunidades generan las fuerzas internas necesarias para enfrentar los obstáculos: “En la medida que las comunidades recuperen el control de su cultura dispondrán de mejores y más poderosos recursos para eliminar intereses que les han sido impuestos históricamente y que resultan ajenos a su propio proyecto”.⁴⁰ En la medida que recuperen espacios de cultura propia, de control autónomo de sus recursos, las comunidades dirigirán las fuerzas antes canalizadas a la resistencia, hacia la renovación y el desarrollo de las culturas locales. Bonfil considera que este proceso puede ser acelerado mediante políticas culturales autogestionariamente diseñadas: políticas educativas, procesos productivos, y todas aquellas acciones que permitan recuperar y actualizar sus culturas. La formación de promotores indios que faciliten la apropiación crítica de los elementos culturales de culturas ajenas constituye, igualmente, un factor de revitalización cultural.

Pero el proyecto multicultural no se propone la constitución de una sociedad aldeana y localista. Bonfil señala que el nivel local es una condición inicial indispensable pero no suficiente del nuevo proyecto; se trata de reconstruir los espacios necesarios para el desarrollo de una civilización actualizada, contemporáneamente viable y proyectada al futuro: “Se trata de reparar las consecuencias de una historia colonial. Hay que recrear estructuras sociales más amplias que las locales, para dar el marco requerido al impulso civilizatorio que pervive recluso en las comunidades”.⁴¹ La mediatización colonial, que aún sufren los pueblos indios, sólo puede romperse mediante el proceso de recuperación territorial y jurídica de su autonomía cultural. Desde este espacio

conquistado, es posible pensar en la reorganización del Estado en términos pluralistas: "al reconocer el fundamento étnico de esas unidades políticas (estados, distritos, municipios, según el caso) se estaría afirmando su derecho a organizar su vida interna y su participación en los asuntos nacionales en función de su proyecto histórico".⁴²

Otra de las condiciones del proyecto, ya no sólo para los pueblos indios, sino para la sociedad mexicana en sus diversos estratos, es la recuperación y el desarrollo de los conocimientos y saberes de los distintos grupos. Este constituye un requisito a la vez epistemológico y político de una sociedad multicultural: "La afirmación de la identidad cultural, indisociable de cualquier planteamiento pluralista, incluye la valoración y la recuperación sistemática del conocimiento tradicional al interior de los propios grupos, pero no con un sentido puramente académico sino con una finalidad política: la recomposición de sistemas de conocimiento que han sido brutalmente negados como parte de la racionalización colonialista... *Restituir, valorar y desarrollar esos sistemas de conocimiento significa reforzar las bases indispensables del desarrollo étnico y constituye un acto de descolonización real*".⁴³ En los ámbitos de la educación y de los medios de comunicación, tradicionalmente aculturadores, es particularmente importante introducir transformaciones favorables a la recuperación de los saberes indios: la descentralización, el control democrático y plural, el diálogo (no el monólogo unidireccional y definido por intereses ajenos), el uso de los medios para fortalecer las tradiciones locales son acciones necesarias para la constitución efectiva del pluralismo.

Lo mismo vale para el problema lingüístico: la oficialización de las lenguas indígenas es una condición obvia de la sociedad multicultural. Los problemas lingüísticos no son solo problemas técnico, indica Bonfil, sino que implican necesariamente decisiones políticas: como restaurar una lengua común, respetando las variantes dialectales que hoy existen; qué papel asignarle a las lenguas indígenas en la escuela y los medios de comunicación; cómo lograr una educación bicultural y bilingüe para los pueblos indios y la población regional no india, etc.⁴⁴ En fin, lo que se plantea es un proyecto, es decir, una serie de tareas cuyo contenido específico remite tanto a las condiciones particulares, como a la capacidad de control cultural y de organización y co-organización de los grupos. La diferencia y el pluralismo son ante todo tareas constructivas determinadas por una orientación esencial: "El proyecto pluralista —escribe Bonfil— reconoce, acepta y legitima la diversidad cultural y se convierte en un espacio dentro del cual se da la participación a partir de la diferencia".⁴⁵

5. Metas, escenarios y obstáculos del proyecto multicultural.

Las metas del proyecto nacional establecido por Bonfil son las metas básicas de todos los proyectos que se han impulsado en las diferentes luchas por la independencia y la afirmación del país: se trata de construir una sociedad más democrática, más equitativa, autosuficiente y progresista y con un Estado no autoritario.⁴⁶ Sólo que Bonfil, atento al fracaso de los proyectos sustitutivos, introduce dos factores diferenciales relevantes: el criterio cultural y el sentido pluralista. Así, la construcción de una sociedad más democrática debe pasar por el reconocimiento de la diversidad cultural y la legitimidad de cada cultura; su derecho a la autonomía y el establecimiento de las condiciones para la actualización de todas las culturas. Una sociedad más equitativa supone la destrucción de los mecanismos de apropiación desigual de la riqueza social y la eliminación de las relaciones de dominación política, económica y cultural, así como la determinación autónoma de las necesidades por parte de cada grupo. Una sociedad autosuficiente (en términos relativos, dada la estructura económica internacional) y progresiva ha de asumir la igualdad general de oportunidades para sus miembros, pero modulándola de acuerdo a los sistemas de vida reales, bajo la norma general del respeto a la diversidad. Una sociedad no autoritaria impone la necesidad de transformar el Estado: se trataría de un Estado unido porque admite la diversidad; de un Estado fuerte porque, al garantizar el desarrollo autónomo de las comunidades, contaría con el apoyo social; de un Estado mínimo, además, porque ya no asumiría la gigantesca tarea de crear una nación y una cultura, sino que se limitaría a garantizar la interacción de las sociedades y culturas que lo conforman y reduciría su acción a los aspectos administrativos y funcionales de ésta interacción.

Un discípulo de Bonfil, el antropólogo Esteban Krotz,⁴⁷ ha tipificado cuatro escenarios de la diferencia; se trata de escenarios futuros, nos advierte, pero cuyas manifestaciones son ya visibles. Es importante recuperar esta visión de las diferencias culturales para establecer el contexto general en el que se plantea la propuesta bonfiliana. El primer escenario es el de *la escisión norte-sur*, diferencia concomitante al proceso de "globalización": la escisión subraya la diversidad socio-económica y cultural entre las sociedades del "primer mundo" y los países "subdesarrollados", pero también la distancia entre los grupos dominantes y los estratos subalternos de las sociedades latinoamericanas; el escenario supone la división de la humanidad en dos partes totalmente diversas, con estilos de vida abismalmente diferentes. El segundo escenario es el de *la diversidad irrelevante*, es decir, el de la tecnocracia posmoderna que, asumiendo

fin de la historia" (Fukuyama) y considerando que la meta histórica ya está decidida, sólo se preocupa por formar los técnicos y científicos necesarios para una administración social cada vez más específica y "eficiente"; estamos ante una división y estratificación social enormes, camufladas por la "diversidad de las marcas". El tercer escenario es el de la *diversidad de los antagonismos* fundamentalistas, ya sea en el eje occidente-oriente, ya sea en el eje Europa-Islam, ya sea, en fin, en la crispación de los fundamentalismos raciales, religiosos y étnicos de todo tipo; se trata de un escenario muy peligroso, puesto que la exacerbación de los antagonismos supone la aparición de una concepción de "Otro" como una realidad a eliminar.

El cuarto escenario es el que plantea Bonfil como tarea: *la convivencia en la diversidad*: "El redescubrimiento de la multidiversidad, como el que hizo Guillermo Bonfil en su *México profundo*, no es la simple simultaneidad de diferencias irrelevantes, sin importancia... Se trata (...) del país, del continente y del mundo en el cual vivimos nosotros y los otros".⁴⁸ Ni la diversidad irreparable entre ricos y pobres, ni la diversidad de las marcas, ni la diversidad agresiva de los antagonismos pueden fungir como objetivos de la acción cultural. Ahora bien, Krotz plantea que este escenario, "querido por los antropólogos y los historiadores", se encuentra entretelado inevitablemente con los otros tres, lo cual lo hace, decimos nosotros, aún más necesario y urgente. Agudamente, Krotz descubre que la propuesta de Bonfil no es una propuesta que valga tan sólo para los pueblos indios, ni siquiera sólo para la sociedad mexicana, sino que posee un alcance mundial en el contexto de una realidad cruzada por las cuatro formas de diversidad: "Se trata de pensar el país, el continente, la convivencia, la organización de la vida individual, a partir de estas tres diversidades existentes, donde hay mucho que combatir y esta otra diversidad donde tal vez hay algo que aprender. Una cuarta diversidad donde no sólo hay organización económica, donde no sólo hay irrelevancia de marcas, no sólo hay oposición agresiva con el fin de aniquilar al otro, aunque también existe todo eso".⁴⁹

Las dificultades que plantea el proyecto cultural pluralista de Bonfil pueden resumirse en dos grandes direcciones: las más evidentes son las *políticas* o, si se quiere, las económico-políticas: la lógica expansiva del capitalismo, que arrastra y anula todas las formas culturales de valoración de la existencia reduciéndolas a un único valor, la auto-reproducción del capital; las potencias imperiales-centrales, que han desarrollado mecanismos sofisticados de control y de subyugación de los países dependientes; el Aparato de Estado mexicano que, a pesar de encontrarse en una crisis histórica sin precedentes, no está dispuesto

a permitir un verdadero pluralismo; los intereses mediatizados de los grupos dominantes y de las clases medias mexicanas, marcadas por el racismo y el desarraigo. Las menos evidentes, pero igualmente fuertes son las mentales, es decir, la colonización de la subjetividad nacional: la propuesta de Bonfil, como él mismo lo ha adivinado, se confundirá con las propuestas románticas y conservadoras; en la medida que obliga a revisar muchas convicciones nacionales se le rechazará en función de los cómodos dogmas: la fe en la democracia representativa como forma superior y verdadera de democracia, la fe en la superioridad epistemológica absoluta de la ciencia occidental, la fe en el progreso como mayor capacidad de consumo, etc. Pero ¿estos dos tipos de dificultades anulan el valor y el sentido del proyecto bonfiliano? En absoluto, más bien ponen de relieve su importancia y su necesidad. Ni siquiera puede reprochársele a Bonfil el no haber previsto y resuelto todos los detalles de la aplicación y realización de su proyecto, pues él asumió su obra como un estímulo para pensar y para recrear nuestra cultura. Por lo demás, no será en los poderes establecidos donde encontrará resonancia su propuesta, sino en el proceso histórico emprendido, mucho antes de Bonfil, por las culturas indígenas y por los movimientos de reafirmación cultural: "Sea como fuere y a pesar de ello, el proyecto pluralista va tomando cuerpo en el horizonte del debate político nacional (...) El México de mañana se construirá con este México real, no en contra de él; porque no sería posible y porque no sería México ni sería nuestro".⁵⁰

NOTAS

1. Véase José Vasconcelos, *La raza cósmica*, México, Espasa-calpe, 1989 e "Indología", en *Obras Completas*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1958, T. II.
2. Véase para esto, Guillermo Bonfil Batalla, "Pluralismo cultural y cultura nacional", en *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1992, pp. 117-123.
3. *Op. cit.*, p. 120.
4. *Ibid.*, p. 18.
5. *Ibid.*, p. 110.
6. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo, una civilización negada*, México, Grijalbo-CONACULTA, col. "Los noventa", 1990, pp. 229-237.

7. Nos referimos a la cultura en su acepción antropológica general, es decir, "holística", y no sólo "elitista" (referida a la "alta cultura": artes, ciencia, filosofía). Bonfil da una espléndida definición de la cultura en su sentido antropológico: "la cultura es el conjunto de símbolos, valores, actitudes, habilidades, conocimientos, significados, formas de comunicación y de organización sociales, y bienes materiales, que hacen posible la vida de una sociedad determinada y le permiten transformarse y reproducirse como tal, de una generación a las siguientes". *Op. cit.*, p. 128. Bonfil no deja de subrayar el carácter dinámico de la cultura así considerada: "La cultura es dinámica. Se transforma constantemente: cambian hábitos, ideas, las maneras de hacer las cosas y las cosas mismas, para ajustarse a las transformaciones que ocurren en la realidad y para transformar a la realidad misma". Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 129.

8. En su *Análisis del ser del mexicano*, Emilio Uranga ha introducido una útil distinción entre la "originalidad" y "originariedad": el original quiere ser el primero e introducir una novedad, mientras el originario pretende ser radical y acceder a la fuente común; el original quiere mostrar lo nunca visto, el originario quiere revelar lo que sustenta el ver. Emilio Uranga, "Nota sobre lo original y lo originario", en *Análisis del ser del mexicano*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1992, pp. 84-100

9. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 102.

10. *Ibid.*, p. 166.

11. *Idem.*

12. *Idem.*

13. *Ibid.*, p. 165.

14. Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y revolución*, México, Nueva Imagen, 1981, p. 40.

15. *Op. cit.*, p. 41.

16. *Idem.*

17. *Ibid.*, p. 42. Véanse, en particular, las reflexiones de Fausto Rainaga respecto a la Revolución india. Cuando propone "indianizar el marxismo" se trata no de una "calca" sino de un mapa para los movimientos revolucionarios indígenas en América Latina: "Reconocer en el indio la víctima primera, confiar en su capacidad de liberarse, es decir, indianizar el marxismo, es la única garantía contra el peligro de que la revolución en ciernes dé formas nuevas de explotación secular". *Ibid.* p. 109.

18. *Ibid.*, pp. 47-49.

19 Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, *op. cit.*, p. 224.

20. *Ibid.*, p. 227.

21. *Idem.*

22. *Ibid.*, p. 226.

23. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, *op. cit.*, p. 227 (el subrayado es mío).

24. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 167.

25. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, *op. cit.*, p. 228.

26. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 102.

27. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, *op. cit.*, p. 232.

28. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 111.

29. *Idem.*

30. "Se trata de desarrollar una nación pluricultural sin pretender que deje de ser eso: una nación pluricultural". Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 232.

31. *Ibid.*, p. 122.

32. *Ibid.*, p. 148.

33. *Ibid.*, p. 166.

34. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 122.

35. *Ibid.*, p. 114.

36. *Idem.*

37. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, *op. cit.*, p. 238.

38. *Idem.*

39. *Idem.*

40. *Ibid.*, p. 240.

41. *Ibid.*, pp. 241-242.

42. *Ibid.*, p. 242.

43. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, p. 115.

44. *Ibid.*, p. 115.

45. *Ibid.*, p. 110.

46. Véase, para la cuestión de las metas, el apartado "Civilización y proyecto nacional" en *Pensar nuestra cultura*, *op. cit.*, pp. 88 y ss.

47. "Los escenarios de la diversidad", en *Opciones*, No. 44, 17 septiembre de 1993.

48. *Op. cit.*, p. 10.

49. "No es el problema de algunos grupos poblacionales, sino un problema de la reorganización de la sociedad, donde la otra cultura no tiene que ver solamente con los valores como algo abstracto o intangible, sino que tiene que ver con los modelos de organización individual y colectiva". *Ibid.*, p. 11.

Y añade: "Se trata de pensar nuestra cultura, pensar la forma de organización social". *Idem*.

50. Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura, op. cit.*, p. 169.

Discusiones
