

tiva. España no se transformó, tampoco se incorporó de pleno en las nuevas corrientes de la cultura; pero se hizo presente a través de los esfuerzos de esa heroica minoría. Por ello Sarrailh hace suya la opinión de Marañón cuando dice: "España, tal vez, no se incorporó como nación al movimiento enciclopedista, que acaso fue en todas partes actitud de minorías selectas. Pero tuvo, como siempre, entre sus hombres, los grandes titanes aislados encargados de que no rompiese la línea de continuidad de la civilización." Esos grandes titanes, o gigantes, se harán presentes en cada una de las etapas críticas de la cultura española. Bataillon nos habló de los que llevaron el sobrenombre de "erasmistas", ahora Sarrailh nos habla de los "ilustrados". Minorías selectas que se hicieron presentes ayer, como hoy; el mismo tipo de minorías a las que pertenecen los Unamuno, Ortega, Baroja y otros muchos más, igualmente empeñados en transformar a España. El mismo tipo de minorías que en cada uno de nuestros países en la América ibera ha tratado de realizar revolución semejante, independientemente de los resultados de la misma. De allí la importancia, para nuestra América, de un libro como el que aquí se ha comentado.

LEOPOLDO ZEA

*La filosofía americana, su razón y su sin razón de ser*, por Francisco Larroyo. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1958.

Consideramos que en México los estudios sobre la llamada filosofía de lo mexicano y sobre la filosofía de América han pasado a una segunda etapa. Consta a los observadores de nuestra vida filosófica que hace algunos años las aportaciones a esta corriente se sucedían

rápida, febrilmente, irreflexivamente a veces incurriendo con frecuencia en pecado de poco rigor filosófico. Ahora, muchos de los que participaron en aquel movimiento se avergüenzan un poco y procuran hablar lo menos posible de ello; sin embargo, esto que llamamos segunda etapa está en marcha y se encuentran varios pensadores trabajando en ella. Se trata, desde luego, de una etapa crítica a la anterior en muchos aspectos, en otros, ampliadora, universalizadora. El ejemplo lo tenemos en tres obras de reciente aparición: *América en la historia*, de Leopoldo Zea; *La invención de América*, de Edmundo O'Gorman y esta *Filosofía americana* que ahora comentamos.

Es Francisco Larroyo un caso singular, pues no se trata de un pensador afiliado o emparentado con el historicismo orteguiano y diltheyano o con el existencialismo en sus diversos matices, como lo han sido hasta ahora casi todos los integrantes de la corriente, sino de un idealista crítico arraigado a la tendencia representada por Natorp, Cohen, Windelband y, un tanto, Husserl. Empero, corre peligro de equivocarse quien se atiene a las etiquetas y no atiende a la movilidad fundamental del pensamiento y la vida de los autores. Larroyo siempre ha desconcertado un poco a los ortodoxamente neokantianos, puesto que, al contrario de ellos, no está dispuesto a jurar por la obra de los maestros; y no dudamos que la lectura de este libro aumentará el desconcierto de aquéllos y de muchos que no hayan estado atentos a la evolución del pensamiento del filósofo mexicano.

—Yo, dijo en cierta ocasión el doctor Larroyo al autor de esta nota, me he acercado al historicismo y al existencialismo, pero con un bagaje lógico y pedagógico. Y, en efecto, este libro es una aproximación al tema de la filosofía de América, pero una aproximación crítica, hecha desde el punto de vista de la contextura lógica de las filosofías.

Y esto es, sin duda, lo más interesante, puesto que el lastre más pesado de la filosofía de América ha sido su subjetivismo. La imposición, pues, de ciertos criterios lógicos al filosofar sobre América es el tema más importante de este libro: a ello dedicaremos esta nota.

Circunscribe Larroyo su objeto explicando las diversas acepciones del término "filosofía americana", y después de aclarar que con ello puede designarse ciertos tipos de filosofar, la filosofía que se cultiva en América o las posibles aportaciones que ella pueda hacer a la filosofía en general, aborda el significado medular del cual hemos hecho mención antes, a saber: el de una filosofía americana que "aspira a descubrir un nuevo conjunto de temas, ideas, principios, doctrinas, captados en el 'ser' y por el 'ser' de la circunstancia histórica y geográfica de América" (pág. 19).

Pasa revista el autor a las diferentes soluciones que ante semejante tema han dado los filósofos americanos y se detiene ante lo que él llama una filosofía de cuño americanista, de la cual son algunos representantes Leopoldo Zea, Filmer S. C. Northorp, Patrick Romanell, Luis Villoro, Emilio Uranga, etc.; esta tendencia sostiene, en su lado más amplio, que los temas de tipo universal tratados por la filosofía han de plantearse y resolverse desde un ángulo continental, tal vez nacional; y en su lado más estrecho, que como americanos que somos se dan en nuestra circunstancia temas y problemas que sólo nosotros podemos resolver, como por ejemplo, la *ontología* de América, o el análisis del ser del mexicano, del boliviano, del guatemalteco, o la indolencia, la zozobra y la discreción como sustancia del hombre americano, etc. (v. págs. 28 sigs.).

"El programa de una filosofía americana así elaborado, dice Larroyo, incurre a las claras en dos errores, de fácil intelección. Ante todo se hace de-

pendar la verdad de los filosofemas de una circunstancia histórico-geográfica. La validez del juicio acerca de la realidad y del valor del mundo y la vida es *relativa* a ciertas condiciones facticias, a la manera de ser concreta y circunstancial, del filosofante. Las condiciones son externas e internas, pero reales. Se trata, pues, de un *relativismo* con toda la fuerza del término. La tesis americanista, en efecto, lleva en derechura al absurdo, como toda actitud que no postula un concepto objetivo de verdad. Si el módulo de la verdad de los filosofemas cambia a tenor del ser real del hombre en cuanto sujeto de una concreta circunstancia geográfico-histórica, habrá tantas y diversas soluciones sobre un mismo problema de conocimiento como hombres en cuanto sujetos de concretas situaciones de lugar y tiempo. Con ello, los americanistas renuncian a los principios lógicos generales..." (pág. 160).

Y sigue: "Es, asimismo, inconsecuente, inusitado, arrogante, el declarar que solamente la filosofía americana puede y debe resolver ciertos problemas. ¿Por qué, *verbi gratia*, es postulado inicial sólo de una filosofía americana, como quiere Emilio Uranga, 'disputar si el basamento ontológico-sustancial es el único que puede acaparar legítimamente el ser del hombre'? Ortega y Gasset, el europeizante, precisamente, ha planteado mucho antes, en tales términos, el tema del hombre, y no sólo: le dio ya una aguda respuesta" (pág. 161).

Interesado Larroyo en los fundamentos del americanismo y del intento de la filosofía americana en general para incurrir en tan singular corriente, se acerca a la filosofía de Ortega y Gasset y encuentra que de ella, a pesar de los conceptos de "yo y mi circunstancia" y del "perspectivismo", "no pueden derivarse estos relativistas filosofemas" americanistas. "La doctrina del punto de vista, del perspectivismo, de Ortega, no postula actitud relativista alguna; es

una doctrina integralista, coordinadora, atenta, de cierto, a corregir las deformaciones excéntricas, 'provincianas' de la realidad. El método de la razón histórica es, para Ortega, como todo principio filosófico, autónomo y pantónimo, de validez general" (p. 163).

Laudable actitud ésta de Larroyo de querer eximir a Ortega de toda culpa, mas ¿qué dirá al recordar este párrafo consignado por el filósofo en "El tema de nuestro tiempo"? "Cada vida es un punto de vista sobre el universo; en rigor, lo que ella ve no lo puede ver otra" (Espasa Calpe, Madrid, 1923, pág. 151). Esta frase fundamenta el subjetivismo y el relativismo de las filosofías americanistas.

Aparte del americanismo, examina Larroyo otras posiciones, como las de Vasconcelos, Gaos, Frondizi, Zum Felde, Francovich, Mayz Vallenilla, etc., que no es posible reseñar aquí. Asimismo se encuentra en este volumen una breve historia de la filosofía en América elaborada a la luz de cierto concepto que Larroyo denomina "tipos históricos de filosofar", y que explica así: "Toda significativa obra filosófica se construye con un doble y esencial componente: por una parte tiene una peculiar, personal manera de entender el mundo y la vida, y por otra, algo supraindividual, común, generalizado, que representa lo *típico* de una mente individual, dentro de una época y ambiente determinados. Un tipo histórico de filosofar es, en definitiva, un molde intelectual existente en un tiempo y lugar, en el cual concurren, configurándolo, una doctrina y determinada circunstancia histórico-cultural, personificado en sujetos de parecida intención y vocación intelectuales" (pág. 58). Se trata, pues, de una historia tipificada, la primera, creemos, que en su género se ha elaborado.

Pero en definitiva, ¿cómo es posible, para Larroyo, una filosofía americana? "Es insobornable —dice— un concepto y tema de la filosofía americana en or-

den a una reflexión filosófica sobre la historia de América" (pág. 192). Veamos, pues, qué es lo que se encuentra implícito en esta expresión, qué se entiende por filosofía, qué por filosofía de la historia y qué por filosofía de la historia de América.

"La filosofía, dice Larroyo, como las otras ciencias, como la moral, el arte y el derecho, es un sector de la cultura, y como tal, posee semejanzas con esos dominios, y, a la vez, diferencias. Participa, por ejemplo, con la religión en un anhelo de totalidad, y con la ciencia en una exigencia de saber teórico. Sin embargo, en dos direcciones se aparta de la ciencia y va más allá de ella: la filosofía va en pos de un conocimiento radical: es un pensar sin supuestos previos, pues suya es la tarea de descubrir la esencia y sentido de toda hipótesis de trabajo teórico. Las ciencias particulares operan con presupuestos. Así, la física, por ejemplo, admite, como válidos, métodos y procedimientos de investigación. La filosofía, en cambio... fija desde el interior sus propios modos de pensar, sus objetivos, los supuestos de estos modos de pensar y estos objetivos. Se trata en cierto modo de una torsión del pensamiento sobre sí mismo." Y la historia de la filosofía muestra cómo se ha puesto en marcha esta operación.

Se distingue además la filosofía por el afán totalizador que ya hemos mencionado: "El acto filosófico, a decir verdad, es un intento de buscar la radical unidad de la existencia dentro de la patente diversidad de ella. Unidad de la diversidad" (pág. 157 sig.). Claro que aunque casi siempre esto es imposible, el filósofo aborda sus temas con un sentido de la totalidad de las cosas.

Ahora bien, qué será la filosofía de la historia. "Esta disciplina, como se sabe, tiene ante sí una tarea gigante; la tarea no sólo de definir y explicar los métodos de la investigación histórica (lógica, metodología de la historia), sino tam-

bién la muy delicada de establecer esencia, sentido y valor del devenir histórico. La filosofía de la historia no es la historia universal, bien que aquélla practica su meditación sobre ésta. La historia universal es una selectiva exposición de hechos de la creciente y compleja vida de la humanidad. La filosofía de la historia, en cambio, indaga lo que significa en su conjunto este universo histórico, este cosmos histórico a la contraluz de la idea de progreso" (pág. 26).

Esta noción de progreso es básica en el pensamiento de Larroyo, la podemos encontrar lo mismo en su pedagogía, su lógica o su filosofía de la historia; y no se trata de una noción semejante a la positivista, de un progreso fatal y lineal, sino que admitiendo la marea de la historia, las altas y bajas del devenir histórico, este concepto trata de establecer los lineamientos generales del progreso histórico, cuando éste se da; tales lineamientos los resume Larroyo en tres puntos: especificación, homogeneización y tránsito continuo. Esto es, todo proceso cultural, al irse elaborando, primero especifica sus objetos, diversifica sus finalidades, después encuentra los puntos comunes entre ellas, es decir, encuentra una constante homogénea, y por último se afirma que estos dos procesos se dan en una esencial continuidad, en un tránsito continuo que no admite saltos.

Y continuando, para que la filosofía de la historia alcance su objetivo, necesita conocer "uno a uno, períodos, pueblos y personalidades que forman el mundo histórico. La búsqueda de la esencia, sentido y valor peculiares de estas épocas, naciones e individualidades ha de llevarse a cabo, además, conforme a un *método estructural* que ponga en relación el todo con las partes, el cosmos histórico con las múltiples unidades que vienen a integrar el acontecer humano".

"En esta coyuntura, justamente, se articula un decisivo problema de una filosofía americana. ¿Qué es América en

su historia, en su valor y proyección de vida, dentro del acontecer cada vez más pródigo y dramático de la historia universal? ¿Qué es esta realidad geográfica y social llamada América dentro de este cosmos histórico de inagotables posibilidades?" (pág. 27).

Bueno, pero aquí surge otro problema, pues ¿cómo podemos determinar la esencia, sentido y valor de América, si esta misma se nos descompone en una diversidad casi infinita de hombres, culturas e historias? Ante la pluralidad de América, que no es ciertamente un objeto simple de estudio, se encuentra Larroyo como Kant ante la pluralidad de la historia, y como Kant resuelve el filósofo mexicano el problema. Recuerdese la afirmación kantiana de que si el devenir caótico de la historia universal no presenta ningún orden o finalidad, tendrá el historiador mismo que proponérselos, pues de otro modo no cabe ninguna inteligibilidad de la historia. Del mismo modo afirma Larroyo que "exista o no la unidad antropológico-cultural de América, es un problema lícito (mejor: posible y de necesitada resolución) el estudio de la morfología histórico-cultural de América. La heterogeneidad puede ser un hecho y sobre él —¿por qué no?— es dable una filosófica reflexión, por manera legítima. Inclusive para quienes (¡empedernidos pesimistas!) no existiera todavía una cultura americana, una morfología histórica de América tendría que decir la última palabra" (pág. 187 sig.).

La morfología de la cultura y de la historia de América es, pues, la condición *sine qua non* de la filosofía de la historia de América. Entonces no hace falta y es muy posible que nunca llegue a lograrse esa unidad antropológica de América. Por otra parte, semejante morfología no es imposible; ahí está el libro de Samuel Ramos, que es una morfología histórica de la cultura mexicana.

Ahora bien, esta operación será la que nos permita el descubrimiento de los

tipos y el rendimiento de la cultura americana. Pero habría una segunda operación que toca la esfera de las valoraciones. Es decir, se trata de considerar a América en términos de valor, de elaborar una crítica que opere con las categorías axiológicas: verdad, belleza, bondad, justicia... Así, "la razón histórica hace comprensible, exhibe objetivamente lo acaecido; la crítica de la historia emite juicios de valor sobre aquella realidad histórica". Hay, pues, en semejante modo de abordar la filosofía americana una fidelidad a la historia, un "historicismo", y una valoración "crítica", o para decirlo en "un solo término: *historicismo crítico o trascendental*" (pág. 191).

Así comprendemos de modo evidente cómo el problema de la filosofía de América ha dado oportunidad a Francisco Larroyo para expresar las nuevas modalidades de su posición personal. No ha podido escaparse a la aguda conciencia histórica de nuestro tiempo, tampoco a la evidente historicidad de la filosofía, ni a la necesidad de una filosofía americana, pero a querido sortear el peligro de un relativismo histórico a la manera de Ortega y Gasset, sosteniendo la obligatoria presencia de una razón trascendental que somete la heterogeneidad de los procesos históricos a ciertos imperativos formales de comprensión, como son la tipificación del proceso histórico y su valoración.

Sin embargo, hace falta un poco más para acabar con el relativismo histórico, porque un historicista de ese jaez podría preguntar a Larroyo si las morfologías de la historia y la cultura americanas no podrían, a su vez, estar preñadas de historicidad y subjetivismo, y si lo que se entiende por verdad, belleza, bondad, etc., no es distinto en cada caso. De tal modo que los imperativos de tipificación y valoración no resolverían el problema porque seguirían sin explicación y mostrando una evidente historicidad los contenidos de morfologías y valora-

ciones. Habría que ver, pues, de modo más claro, que estas últimas estuvieran conformes con los llamados principios lógicos supremos, y que éstos no estuvieran atacados de historicidad, tal como lo afirma de modo radical el historicismo que se ha venido combatiendo.

ABELARDO VILLEGAS

*Filosofía del hombre*, por Agustín Basave Fernández del Valle. Fondo de Cultura Económica, México, 1957.

El doctor Basave y Fernández del Valle, catedrático de Filosofía y Derecho en la Universidad de Nuevo León y en el Instituto Tecnológico de Monterrey, no ha menester de presentación especial, por ser bien conocida del público hispanoamericano su ya nutrida bibliografía, particularmente en los dos campos —que parecen ser hasta ahora los de su predilección— de su especialización filosófica y jurídica. Encarna así este joven y ya tan fecundo autor, el tipo, tan arraigado en los pueblos hispánicos, del filósofo-jurista; expresión que ha de entenderse —apenas si hay que decirlo— no por modo de yuxtaposición mecánica, sino de genuina simbiosis vital. En los pensadores de esta condición, en efecto, el complejo de normas jurídicas, por una parte, no es jamás enfocado tan sólo dentro de las exiguas dimensiones dogmáticas del derecho legislado, sino bajo la alta luz de las supremas valoraciones intrínsecas; y la especulación filosófica, a su vez, recibe el influjo bienhechor del espíritu de claridad, rigor formal y contacto con la realidad que han distinguido tradicionalmente a la mentalidad jurídica. De esta mutua y fecunda interacción son buenos ejemplos así la obra que ahora reseñamos como la *Teoría del Estado* (por algo subtitulada *Fundamentos de*