

como relacionado o proyectado hacia el ser.

La tarea que se presenta entonces es hacer el análisis de las estructuras fundamentales del mexicano, puestas de relieve por las investigaciones de otros autores, tales como el complejo de inferioridad, el resentimiento, la hipocresía, el cinismo, la zozobra, etc., desde el punto de vista del accidente. El sentido radical de esta investigación lo da el planteamiento de la siguiente cuestión: "¿Es capaz el carácter del mexicano de permitir lanzar a su través una mirada que aprese lo raigambrentemente ontológico del hombre?" Uranga cree que sí, pues lo mexicano y lo humano son dos contenidos que, como la vida y la muerte, aparecen formando "parejas" cuyos miembros se mantienen en los límites de la semejanza y la distinción, sin confundirse nunca uno con el otro ni ser absolutamente ajenos.

En la parte correspondiente a la historia examina Uranga las que a su juicio son las más importantes aportaciones de los mexicanos a la filosofía, y señala como principalísima la filosofía del mexicano, y comenta algunos criterios al respecto tales como los de Agustín Yáñez y Leopoldo Zea. Sin embargo, muestra nuestro autor una especial inconformidad con la teoría del complejo de inferioridad de Samuel Ramos, y se aplica a perfeccionarla, deslindando los conceptos de "inferioridad" e "insuficiencia". La suficiencia e insuficiencia se refieren a una escala "inmanente" o "intrínseca" de valoración, es decir, se entienden como la capacidad o incapacidad de colmar las exigencias de un determinado nivel de vida. En cambio superioridad o inferioridad expresan rangos que surgen cuando se comparan en un mismo nivel de vida dos maneras diferentes de vivirlo. Así, la cultura mexicana puede ser suficiente en relación con sus propias necesidades y, al mismo tiempo, inferior a la europea. La inferioridad provoca la gana de apropiarse los valores superiores, pero

cuando se proyecta esta apropiación y existe el sentimiento de impotencia para llevarla a cabo, aparece el complejo de inferioridad y con él el cinismo, o sea, la negación de los valores tradicionales y superiores y la exaltación de los propios. El cinismo es una insuficiencia que hace alarde de sí misma invirtiendo la tabla de los valores.

La insuficiencia, pues, cumple mejor que el complejo de inferioridad con la misión que Ramos le había asignado a éste, a saber; la explicación del mayor número de hechos posibles de la vida mexicana. Con la ventaja de que se trata de una categoría ontológica —insuficiencia es accidente— que no sólo abarca más que la psicológica, sino que la hace posible.

La tercera parte del libro obedece a la convicción de Uranga de que hay análisis que aparentemente no son ontológicos, pero que si se les mira con cuidado se exhiben como "traducciones" directas de vivencias o "corazonadas" ontológicas. Tal es el caso de la poesía de Ramón López Velarde, cuyo carácter ontológico se pone de relieve gracias a la finísima interpretación de Uranga: nuestra zozobra constitutiva tiene algún parecido con el movimiento de *La tejedora*, "es un triste y manso ajeteo que va zurciendo la vida, o mejor sería decir, que se deja tejer, en una pasividad cuya definición es de difícil consecución. En ese movimiento pendular (*Nuestras vidas son péndulos*) hay una síntesis pasiva, un lograrse las cosas por el azar doloroso de los encuentros heterogéneos". En este modo de ser accidental "hay remitencia, movimiento, dolor, desgarradura, sangría y síntesis". Sólo la poesía puede reunir en una sola ecuación todos los elementos de nuestro ser, de nuestra zozobra íntima.

ABELARDO VILLEGAS

En torno a la filosofía mexicana,
por José Gaos. Colección México

y lo Mexicano, núms. 7 y 11, Porrúa y Obregón, México, 1952.

En los últimos años ha adquirido considerable desarrollo en México la preocupación por una filosofía mexicana. Se ha tratado, por un lado, de elaborar una Historia de las Ideas en México, revelando una evolución espiritual mantenida mucho tiempo oculta por la incuria y espíritu de imitación de nuestros escritores; en las últimas generaciones ha aflorado, por otra parte, la tendencia hacia una filosofía desde nuestra circunstancia, capaz de lograr una comprensión filosófica del hombre y la historia de México. El libro de José Gaos no pretende exponer de modo exhaustivo el momento actual de la filosofía mexicana, pero constituye un balance y a la vez un intento de fundamentación crítica de la filosofía mexicana. Nadie más indicado que Gaos para esa tarea. La Historia de las Ideas en México empezó a elaborarse en forma sistemática bajo su dirección y estímulo, en su seminario del Colegio de México. Pero si Gaos está en situación privilegiada de juicio por su influencia directora en esas corrientes filosóficas, también lo está por haber sabido guardar siempre su independencia de criterio frente a ellas.

El primer volumen se dedica a la Historia de las Ideas. Su fin es revisar críticamente la posibilidad de dicha disciplina. De la fundamentación de la Historia de las Ideas surgirá la solución de otro problema: ¿Hay filosofía mexicana, o sólo una larga serie de ideas importadas e imitadas sin originalidad ninguna? Fundar la Historia de las Ideas es, al mismo tiempo, revelar la existencia histórica de una filosofía mexicana original.

La Historia de las Ideas tiene que enfrentarse, antes que nada, con la tesis que sostiene su imposibilidad. No hay Historia de las Ideas —sostiene Ortega y Gasset— porque no podemos separarlas de su función en situaciones con-

cretas y la historia tiene por objeto la vida humana en situación, no las puras ideas; las ideas son entes abstractos e intemporales; como tales, carecen de historia. Pero la Historia de las Ideas, tal como Gaos la entiende, no tendría nada que ver con entidades ideales que hubieran perdido su conexión con la situación real; la "historia de las Ideas concebida como aquella especialización de la Historia una que pone en primer término las ideas y, en otros términos, las partes del todo de la historia humana, para explicar o comprender por éstas aquéllas" (I, pág. 21).

Lo decisivo es que solamente una Historia de las Ideas así entendida "es capaz de hacer justicia a las peculiaridades características —a la originalidad de la historia de la filosofía en México, en los países de lengua española en general" (I, págs. 21-22). Gaos aduce un ejemplo de cómo el estudio de las ideas revela la originalidad de un momento del pensamiento mexicano: el eclecticismo del siglo XVIII. Basta con que el criterio histórico no se reduzca arbitrariamente al estudio de las filosofías originales y atienda a la función de los conceptos filosóficos en el medio en que se desarrollan, para que resalte su singularidad.

Por otra parte, la historia de la filosofía mexicana nos revela su originalidad. Gaos propone un esquema de la evolución de las ideas filosóficas en México según categorías autóctonas y encuentra que el pensamiento se desarrolla en el sentido de una creciente originalidad y progresiva independencia de la subordinación europea. Es notable, en este esbozo de historia, el capítulo dedicado a Caso y Vasconcelos; de sus filosofías, destaca el autor los aspectos originales y precursores del existencialismo (I, págs. 62-68).

La originalidad y el valor de las filosofías pasadas depende esencialmente de la revelación que de ellas efectúa el presente. A la Historia de las Ideas compete rehacer el pasado filosófico

mexicano. Ella debe "crear" la filosofía mexicana del pasado: "no hay filosofía mexicana en la medida en que no hay Historia de la Filosofía Mexicana" (I, pág. 86).

El segundo tomo se dedica al estudio de la filosofía del mexicano o —como otros prefieren decir— *de lo mexicano*. Se presenta en forma de una serie de aporías con las que tiene forzosamente que enfrentarse esa dirección filosófica. En última instancia, todas ellas podrían reducirse a la oposición aparente entre la *esencia* del mexicano que se pretende explicitar y la *existencia* histórica del ejemplar que se toma por estudio.

La primera aporía está implicada en toda fenomenología eidética. Para definir la esencia tenemos que dirigirnos a un ejemplar concreto; pero la elección de ese ejemplar implica, a su vez, el previo conocimiento de la esencia. Aparente círculo vicioso. Esta dificultad —de raigambre nominalista— se dobla con la dificultad de determinar con precisión las notas del ejemplar que pertenecen a la esencia y aquellas que no le pertenecen. No podríamos, en nuestro caso, tomar como criterio la *Fundierung*, de Husserl, pues ésta sólo sería aplicable a las esencias morfológicas de géneros y especies y no a substancias tales como "el mexicano". Estas dos aporías se basarían en una dificultad más radical: la imposibilidad de que hubiera esencias de entes puramente históricos. "No habría esencias de las cosas puramente históricas. Por eso éstas no serían definibles, sino historiales —tan sólo: el ideal de la definición forzosamente abandonado" (II, p. 28).

¿Habría, pues, que abandonar todo intento de descripción fenomenológica del mexicano? De ningún modo. Así como la descripción de esencias se topa con un límite en la existencia histórica irreductible, así también el "historiar" al mexicano se topa necesariamente con un límite esencial. "La Historia no puede escribirse sin una buena dosis de tér-

minos expresivos de esencias" (II, pág. 29). La unidad de la historia implica una definición esencial de su objeto. Tanto el historicismo como el existencialismo radicales tropiezan con límites esencialistas. Pensar la existencia o la historia implica advenir a un *logos* eidético que la exprese. Esencialismo y existencialismo absolutos son imposibles. Ambos serían, más bien, términos que recíprocamente se implican. De ahí que historiar al mexicano y describirlo fenomenológicamente puedan implicarse mutuamente. Historia y fenomenología "cooperan a la confección existencial e histórica de las esencias" que, a su vez, "son objeto de una confección semejante ellas mismas" (II, pág. 48).

Gaos termina su estudio señalando algunos de los peligros que amenazan a la filosofía del mexicano; un "esteticismo" reñido con la práctica, un nacionalismo mal entendido, una derivación interesada hacia actitudes políticas, podrían ser escollos que la malograrán.

LUIS VILLORO

Filosofía mexicana de nuestros días, por José Gaos. Colección Cultura Mexicana, Imprenta Universitaria, México, 1954.

Este nuevo libro de José Gaos defraudaría al lector que se dejase ilusionar por la promesa del título, si el autor mismo, hasta cierto punto, no se encargara en el Prólogo de prevenir o detener esa ilusión. Se indica en ese Prólogo que la obra reproduce una serie de críticas de libros y artículos informativos publicados en México por el autor "durante los últimos ocho años". Pero el autor no ha incluido en la serie todos los trabajos publicados por él mismo sobre filosofía mexicana contemporánea; y, por otra parte, ni en los incluidos, ni en los excluidos, se trata de algunas corrientes y de algunas figuras de esa filosofía. Ambas cosas las re-