

## **EL SENTIDO ACTUAL DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO\***

Por Leopoldo Zea, Luis Villoro, Alejandro Rossi, José Luis Balcárcel y Abelardo Villegas.

En el año de 1967 entró en vigor la reforma a los Planes de Estudios de la Facultad de Filosofía y Letras que se había realizado en los últimos meses del año lectivo anterior. En lo que respecta al Colegio de Filosofía, el nuevo Plan de Estudios intenta ofrecer al alumno una preparación más sólida y más profesional para el ejercicio de su carrera.

Como resultado de la reforma, se incorporaron materias técnicas e introductorias que facilitarán a los estudiantes precisamente esa preparación, proporcionándoles los medios para el estudio coherente y la profundización adecuados de la disciplina filosófica.

No obstante, era fácilmente perceptible que en los alumnos de primer ingreso —primera generación que recibía también las enseñanzas conforme al nuevo programa— privaba un evidente desconcierto en lo que se refiere no tanto a las distintas corrientes filosóficas que se les ofrecían, sino a algo mucho más importante en el inicio mismo de su aprendizaje: la ubicación de la filosofía como tarea intelectual en el México de nuestros días. Es decir, los métodos inaugurados hacían evidente una situación que si bien existía tiempo atrás, no tenía las características tan exacerbadas que ahora asumía: la reforma ponía en crisis el sentido mismo de la labor filosófica en nuestro medio.

Por estas razones, el Comité Ejecutivo de los alumnos decidió invitar a un grupo de maestros pertenecientes a distintas posiciones filosóficas, para que dialogaran sobre el sentido actual de la filosofía en México. Ciertamente, el tema rebasaba, en gran medida, los motivos académicos que le dieron origen, pero se trataba de que los maestros valoraran la dirección por la que debía encaminarse el quehacer filosófico, para que los estudiantes pudieran discernirlo y se incorporaran a él críticamente.

Por tales motivos, la discusión interesa también a todos aquellos que, de una u otra manera, se preocupan por el desarrollo actual de la filosofía en México. La discusión de los maestros [Zea](#), [Villoro](#), Rossi, Balcárcel y [Villegas](#) tuvo lugar en el mes de agosto de 1967, con la intervención de [Ramón Xirau](#), quien con inteligencia y sentido del humor —términos en él complementarios— moderó las intervenciones que hoy se publican.

—Roberto Escudero

## **Leopoldo Zea**

Si algo pudiera caracterizar el pensamiento y filosofía en México, este algo sería la preocupación por hacer de los mismos, instrumentos ideológicos. Esto es, instrumentos de acción para enfrentarse a una determinada realidad social, política y cultural. Nuestros filósofos han sido, por esta misma razón, considerados más como pensadores e ideólogos. Pensamiento y acción han estado estrechamente unidos en la historia de nuestra filosofía. Antes de que el existencialismo hablase de la filosofía como compromiso, y del hombre comprometido, nuestros pensadores, por razón misma de las circunstancias en que tuvieron que actuar, hicieron de la filosofía un instrumento de acción educativa, social y política. La urgencia de los problemas que tuvieron que resolver, les hizo utilizar filosofías ya construidas para adaptarlas a la solución de los problemas que se planteaban. La historia de nuestras ideas es el mejor índice de esta actitud. ¿Una mala interpretación de lo que debe entenderse por filosofía? No, la historia misma de la filosofía los justifica, y en lo único en que podrían diferenciarse de los creadores de esa filosofía podría ser en su falta de originalidad, en el sentido de no haber tenido tiempo para crear sistemas originales, pero no en cuanto al espíritu que los animaba. Los grandes filósofos de la historia, aun aquellos cuya filosofía podría parecer más abstracta y ajena a la acción, han sido, de una manera u otra, reformadores. Se han elevado a las más altas abstracciones pero para regresar a la realidad concreta con lo que consideraban eran los instrumentos más adecuados para la transformación de la realidad. No es otro el sentido de la filosofía de Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Descartes, Kant, Hegel, Marx u otros muchos grandes de la filosofía universal.

Aparentemente, estos grandes filósofos se evadieron de la realidad elevándose al mundo de las más altas abstracciones, pero sólo para volver eficientemente armados para enfrentarse al mundo de la realidad política, social, cultural, educativa, etc. Las grandes metafísicas han culminado siempre en interrogaciones y respuestas sobre el mundo político y social: Polis griega, ciudad cristiana, gobiernos democráticos o socialistas. Pero, y esto es también importante, todos estos grandes filósofos han creado, previamente a cualquier filosofía política y social, un instrumental de conocimiento capaz de garantizar la eficacia de sus grandes soluciones. La República de Platón es inconcebible sin la teoría sobre las ideas; como lo es el orden cristiano de San Agustín y Santo Tomás sin el apoyo del instrumento conceptual de Platón y Aristóteles; igualmente lo es la declaración de la igualdad de todos los

hombres, que se deduce de la filosofía cartesiana y da origen a todas las revoluciones liberales, sin el *cogito ergo sum* del filósofo francés; como lo es toda la filosofía moral y sus consecuencias políticas en el mundo moderno, sin la crítica de la razón pura de Kant; y qué decir de la lógica dialéctica de Hegel y Marx sin la cual la revolución social de nuestros días carecería de un instrumental de eficaz realización.

Por lo que a México se refiere, decía antes, la preocupación pragmática de urgente aplicación ha caracterizado a nuestra filosofía, apenas sin tiempo para construir el instrumental teórico de justificación, tomando el mismo, podríamos decir, de prestado a los grandes sistemas filosóficos. En los últimos años esta preocupación se orientó, ya no sólo a soluciones de tipo pragmático, sino también inquirió sobre formas de un conocimiento más riguroso sobre el hombre, el hombre concreto de esta nuestra circunstancia. Pero, ha sido el mismo desarrollo social, económico del país, expresado en el campo cultural y universitario con la aparición de una gran Universidad y un profesorado que puede ya especializarse, el que ha permitido obtener ese tiempo que faltaba a nuestros mayores, haciendo ver la necesidad de poner el acento en aquella otra parte del filosofar que en pasadas circunstancias fue necesario dejar de lado; esto es, no tener, necesariamente, que seguir tomando de prestado un instrumental lógico que garantice la eficacia de nuestras elucubraciones. Ese instrumental lógico que en nuestros días ha alcanzado una mayor precisión y eficacia, derivadas de las que en el campo científico han permitido los extraordinarios logros de nuestro tiempo. Por ello la filosofía mexicana en nuestros días aparece especialmente preocupada por la adquisición de este riguroso instrumental teórico y técnico.

Pero, debe hacerse sin olvido de lo que debe ser y ha sido la meta final de toda auténtica filosofía. No confundiendo el instrumento con el fin; no haciendo de los medios, que nos permitan una acción más eficaz, la meta misma de la filosofía. Filosofar, pensar con una mayor rigurosidad y precisión para el logro de una mayor eficacia sobre la realidad. En el pasado, la urgencia de nuestras soluciones nos hizo tomar poca atención en el instrumental que nos permitiese crear soluciones más eficaces, ahora, sin embargo, el instrumental no debe hacernos olvidar la necesidad de su utilización, para el logro de las múltiples soluciones que el mundo actual reclama a todos los hombres y pueblos.

## Luis Villoro

Quisiera referirme a dos rasgos que pueden ayudar a caracterizar la situación y el sentido actuales de la filosofía en México.

En nuestro pasado inmediato una dirección importante tendía a ver en la filosofía una manifestación cultural nacional, ligada estrechamente a su circunstancia histórica. La filosofía aparecía, ante todo, en su aspecto de *expresión histórica de un pueblo*. En nuestro medio, esta concepción llevó a concebirla como una forma de autoconocimiento. La corriente de *filosofía de lo mexicano* es su mejor exponente. Un síntoma característico del momento es la despreocupación, sobre todo en generaciones jóvenes, por esos temas que tanto interesaron aún a mi generación. Parece que se sintiera que la filosofía como autorreflexión nacional hubiera agotado o cumplido su tarea. Ya no interesa tanto la filosofía como una forma de expresión histórica peculiar, sino de nuevo como tarea reflexiva sobre problemas que carecen de “carácter circunstancial”. Podría establecerse un paralelo fácil en esta evolución de la filosofía con otras esferas de nuestra cultura, como las artes plásticas, la música, la novela y aun la arquitectura. Aquí como allí parece estar pasando una etapa la cultura como intento de expresión de una realidad histórica propia, versión espiritual de cierto nacionalismo.

Sería interesante señalar las causas sociales que dan razón de este sesgo en nuestra reciente producción cultural, pero esta tarea no cabe en los límites de esta plática. Baste señalar dos puntos en relación directa con nuestro tema. En primer lugar, la mejora en las condiciones materiales de investigación, el aumento de las posibilidades de información y comunicación con los centros filosóficos de otros países, permiten una dedicación más especializada a la filosofía y un profesionalismo creciente. Por ello, la exigencia de un nivel técnico superior, la obligación de emplear procedimientos de trabajo más rigurosos y de usar de un lenguaje universalmente aceptado. El profesionalismo cabal propicia el fin de la filosofía “con sabor local”. Otro factor importante es el incipiente pero seguro desarrollo de las ciencias y técnicas, que acompaña al despegue económico del país. Esta realidad nueva obliga a la filosofía a estrechar relación con las ciencias, a plantear problemas metodológicos nuevos y a emplear conceptos científicos que rebasan necesariamente posturas localistas.

Todo ello no supone el fin de la reflexión sobre la realidad nacional, más bien, la conciencia de que debe proseguirse por medios más seguros y científicos, abandonar el campo del

ensayo filosófico literario y situarse en su verdadero terreno de estudio: la sociología, la economía, la historia de las ideologías, la antropología y la psicología sociales, etc.

¿No podría verse en este cambio una nueva ruptura con una tradición propia? Para emplear el lenguaje de [Samuel Ramos](#), ¿no estaríamos ante otra forma de “imitación” de filosofías ajenas? Confieso que no encuentro mucho sentido a estas preguntas. No puede hablarse de ruptura con una tradición propia, porque sencillamente en México no existe una tradición filosófica actualmente vigente. La hay, sin duda, en el campo de la ideología política, pero no en el de la filosofía. Los filósofos de nuestro país no han constituido una escuela. ¿Quién sigue actualmente el “monismo estético” de [Vasconcelos](#) o el “existencialismo de la caridad” de [Antonio Caso](#)? Tampoco la corriente de “filosofía de lo mexicano” formó una escuela, porque no dio respuesta a las cuestiones fundamentales de la filosofía, ni pretendió hacerlo. Lo interesante sería preguntar: ¿por qué es esto así? Y la respuesta no se haría esperar: por falta de rigor, por carencia de suficiente profesionalismo. Las generaciones más jóvenes no siguieron a Caso, a Vasconcelos, o a Ramos, no por desvío de lo propio o espíritu imitativo, sino porque no encontraban en ellos el rigor y el nivel de pensamiento de otros filósofos. Sólo habrá una escuela de filosofía propia cuando alcancemos un nivel científico en filosofía semejante al de los países más avanzados. El punto de arranque de una tradición filosófica no está en la especificidad o peculiaridad de un pensamiento, sino en la fuerza y hondura de su reflexión crítica. Por ello creo que la misión de las nuevas generaciones no ha de ser proponerse una filosofía “original”, sino lograr un tratamiento riguroso en filosofía y acceder a un pleno profesionalismo. Y ésta sería la vía para lograr, sin proponérselo explícitamente, una filosofía “latinoamericana”. Que el camino a la “originalidad”, en filosofía, no pasa por la “peculiaridad”, sino por la hondura y el rigor del pensamiento.

En cuanto a la categoría de “imitación”, se trata de una noción confusa que sólo podría, si acaso, aplicarse a campos culturales más ligados a problemas locales. ¿Tiene algún sentido hablar de imitación, por ejemplo, en ciencias naturales o en psicología? En la medida en que la filosofía se aparte de la simple “ideología” y se acerque a una reflexión científica, carece de aplicación ese concepto. ¿Tendría sentido decir que el alemán Leibniz es víctima de un proceso imitativo al seguir el cartesianismo francés? ¿O que el inglés Ayer imita un pensamiento ajeno cuando continúa a la Escuela de Viena? ¿Por qué decir, entonces, que la filosofía mexicana será imitativa si acepta la influencia de cualquiera de ellos? “Imitativo” es

simplemente el pensamiento a-crítico, superficial y, por ende, no creador, aunque siga una tradición nacional; “original”, en cambio, es el pensamiento que piensa hasta las raíces un problema, por cuenta propia, aunque se inspire para ello en reflexiones producidas en Alemania, Inglaterra o Japón. Imitación es carencia de radicalismo en la reflexión.

Y esto nos conduce al segundo tema que quería tratar.

Una de las claves para comprender el momento actual de la filosofía es su agonía como concepción total del mundo y de la vida, como interpretación general del universo, capaz de darnos un conocimiento que rebase al de las ciencias. En este punto coincidirían muchas corrientes actuales: Husserl, con su oposición entre concepciones del mundo, pasajeras y relativas, y filosofía “como ciencia estricta”; el positivismo lógico, con su crítica radical a la metafísica y su empeño en realizar una filosofía científica; la filosofía analítica y su intento por liberar la filosofía del hechizo del lenguaje; la crítica marxista de la filosofía como ideología y su anuncio del fin del idealismo especulativo. El viejo ideal de la filosofía como concepción total del mundo y de la vida se ha mostrado una ilusión. Más que nunca somos conscientes de la relatividad de las convicciones a sus circunstancias sociales, de la falta de precisión en su lenguaje y sus formas de argumentación, de la carencia de posibilidades de verificación de sus enunciados, de la ausencia de rigor metodológico en la construcción de los sistemas.

Y América Latina ha sido un paraíso de las concepciones personales del mundo. Muy a menudo hemos tendido a ver la filosofía como una especie de *invención personal*, más emparentada a la creación literaria que a la científica. El filósofo aparece como un forjador de ideas, a caza de su sistema. Sus asertos, como los del literato, no están sujetos a comprobación objetiva; son producto de una creación personal y han de aceptarse o rechazarse en bloque. El secreto anhelo de muchos profesores de filosofía latinoamericanos es aún llegar a su propio sistema. Y cada sistema es propio e intransferible; la originalidad se ve en la peculiaridad. La concepción personal del mundo se acepta por su armonía, por su belleza o su carácter edificante, encanta por la sugerencia de fácil comprensión que promueve en nosotros y, sobre todo, por la confusa sensación de participarnos misterios profundos. Ligado a ella está un estilo de filosofar. Procede por grandes analogías, asociaciones rápidas de ideas, paralelismos sugerentes, juegos de ingenio y pirotecnias verbales. El lenguaje suele ser emotivo y elegante, sugerir profundidad, revelar alguna relación oculta. Se trata de acuñar la frase novedosa, de evocar la imagen brillante, de asombrar. Sobre todo, se trata de evitar la

sencillez y la precisión, por miedo a la trivialidad. Todo ello acerca la labor filosófica a la gran invención literaria.

La filosofía se ha visto a menudo, en América Latina, como invención personal. Pero de todas esas invenciones no ha surgido una sola escuela filosófica que formara tradición en nuestra América. ¿Por falta de imaginación creadora? Al contrario. Si no ha habido una gran filosofía latinoamericana no ha sido por falta, sino por sobra de inventiva. Porque en filosofía, ser original no es encontrar nuevas ideas, sino llegar a las raíces de un problema, no consiste en inventar conceptos sino en clarificarlos. A la esterilidad de la filosofía, como invención personal, hay que oponer la filosofía como análisis conceptual y como crítica radical.

El sentido actual de la filosofía latinoamericana me parece que consiste ante todo, en una saludable renuncia. Renuncia a la vanidad de los sistemas personales y a la vacuidad de las concepciones confusas. Liberación, de una vez por todas, del atractivo de las generalidades convincentes, de las analogías fáciles, de las consonancias retóricas. Acceso, en cambio, a la sencillez de la razón, a la precisión conceptual, a la claridad. ¿No sería ésta la condición para alcanzar la autenticidad, que tanto hemos buscado? Al mismo tiempo, se impone realizar el esfuerzo definitivo por poner en práctica, en nuestra producción filosófica, técnicas y métodos precisos de análisis e investigación, exigir en ella un rigor crítico que permita cotejarla con la mejor producción internacional. Para ello habría que cobrar conciencia de que la labor filosófica está más emparentada con los procedimientos rigurosos exigidos en la investigación científica que con el vuelo imaginativo propio de la creación literaria. Antes de ser inventores debemos aprender a ser técnicos eficaces. Todo ello no supone una elección de nuevos temas de reflexión, sino la de un cambio de actitud en el modo de enfrentarnos a nuestra tarea. Habernos percatado de la urgencia de ese cambio podría ser el carácter distintivo de nuestro momento filosófico.

### **Alejandro Rossi**

Lo que yo pienso acerca del sentido actual de la Filosofía en México en parte se refiere a lo que en efecto está ya sucediendo —aunque en forma tentativa y con todas las vacilaciones de las tareas nuevas— y en parte a un deseo de cómo deberían encararse las labores filosóficas.

Es evidente que durante los últimos seis o siete años hemos visto desaparecer (o pasar a formar parte de la periferia filosófica), por razones de agotamiento y de esterilidad, una serie

de *temas y programas* filosóficos, algunos sin duda dignos e interesantes; otros, en cambio, llenos de rarezas y de extravagancias. También es evidente, a cualquier observador que haya seguido de cerca la vida de nuestra Facultad, que la temática anterior no ha sido realmente reemplazada, en el sentido de que a un decálogo filosófico le haya sucedido otro. Y es posible que este hecho pueda ser interpretado por ciertas gentes como el resultado natural de la ausencia de personalidades filosóficamente fuertes o, cuando menos, como la consecuencia de un debilitamiento en la garra y en la imaginación filosóficas. Es posible que sea así; sin embargo, creo yo que esa situación puede leerse de otra manera, a saber: como la decisión consciente y deliberada que en la hora actual de la Facultad la tarea no debe ser, para hablar en términos generales, la sustitución de un “sistema” por otro, de una biblia por otra y mucho menos de un catecismo por otro. A mi modo de ver, lo que ha ocurrido es que de pronto nos hemos dado cuenta de la *pobreza técnica* con que veníamos ejerciendo la Filosofía, una falta de dominio técnico que por desgracia aún constituye el denominador común de la reflexión filosófica hispanoamericana.

Esto creo yo es lo fundamental. No se trata, entonces, del rechazo de ciertos temas (aunque me apresuro a decir que hay algunos que más vale olvidarlos definitivamente), no se trata tanto del abandono de una problemática por considerarla carente de relevancia filosófica; quien entendiera así las cosas se equivocaría rotundamente. De lo que se trata, por el contrario, es de lograr el dominio de ciertos procedimientos, de *ciertas técnicas* —digámoslo sin empacho—, que permitan plantear, en un nivel teórico aceptable, *cualquier* tema. Lo que ahora es urgente es lograr un profesionalismo que controle y potencie la imaginación filosófica. Pienso, en suma que nos encontramos, dicho sea con un poco de exageración, en una etapa de aprendizaje.

Pero es natural que en este afán por recalcar y por enfatizar el elemento técnico de la Filosofía vaya implícita una cierta visión de la actividad filosófica y de sus fines propios: la visión de la Filosofía como la disciplina que se encarga de establecer las condiciones del buen argumentar y de la validez de las conclusiones de *cualquier universo* de discurso con pretensiones de racionalidad; la Filosofía no como una cosmovisión o concepción del mundo, sistema de opiniones a veces en abierta competencia con otras disciplinas empíricas, sino más bien como la actividad que vigila la pulcritud lógica de cualquier sistema de proposiciones: la visión de la Filosofía como un ejercicio en que la lógica, en el sentido amplio

del “buen pensar” le es esencial, aun cuando la filosofía desde luego no se confunda con la lógica en un sentido estricto. Y aquí se desprende, con moderada facilidad, la función *crítica* de la Filosofía y no sólo —insisto—, en el campo limitado de la lógica, sino en cualquier área donde se intente razonar. Y sobra añadir que esta tarea *crítica* no puede ejercerse sin un mínimo de maestría conceptual. Quisiera aprovechar la ocasión para subrayar que esta visión de la filosofía como un instrumento relativamente neutro, de ninguna manera convierte a nuestra disciplina en algo inútil y ñoño, asunto de elucidaciones teóricas más o menos bizantinas y alambicadas. O lo que viene a ser lo mismo: no la convierte en una disciplina que nunca se encuentra, que jamás coincide con nuestros intereses vitales, con las urgencias que nos impone la vida. Todo lo contrario: la Filosofía en su aspecto técnico podrá tener una cierta neutralidad, pero es terrible como instrumento de crítica, es un arma fatal contra la estupidez y la estulticia, contra los falsos argumentos esgrimidos a veces en contextos que nos afectan a todos, no sólo como filósofos sino como ciudadanos; es un arma terrible para desenmascarar ideologías mistificadoras. Ésta es la grandeza de la filosofía, su misión socrática.

Conviene advertir que este esfuerzo por “tecnificarnos” en que estamos empeñados un grupo de compañeros de nuestra Facultad en manera alguna [no]<sup>1</sup> ha sido ajeno ni al pasado de la Facultad, ni tampoco a la Historia de la Filosofía en México. Para decirlo en dos palabras, yo pienso que hay grandes afinidades con algunas tradiciones de la filosofía mexicana que hasta cierto punto han sido relegadas o descuidadas: estoy pensando en el [Positivismo Clásico](#), de finales de siglo pasado y principios del presente y en el Neo-kantismo, mucho más cercano a nosotros en el tiempo. Más allá de los logros filosóficos, no siempre claros y a veces sumamente dudosos, cuando no deleznales, de algunos de sus representantes, me parece que en esas escuelas se manejaba una concepción de la tarea filosófica que de haber tenido *éxito histórico* nos hubiera ahorrado muchos esfuerzos y muchos tropezones teóricos. Porque es indudable que tanto en el Positivismo como en el Neo-kantismo había una percepción bastante más nítida de lo que debe ser el trabajo filosófico y, como consecuencia, una ubicación más precisa de la Filosofía en relación a otras disciplinas científicas: y no hay que asombrarse, entonces, ante el hecho de que ambos movimientos insistieran, con mayor o menor fortuna local, en lo que hemos llamado la *tecnificación* de la filosofía. Pero esta tradición de la filosofía mexicana, no tuvo, repito, éxito

---

<sup>1</sup> Nota editorial: en el texto original falta esta palabra.

histórico, a veces por culpa de sus propios representantes, que en ocasiones no pasaron de declaraciones programáticas y generales, a veces como efecto de polémicas triviales y juego de personalidades. Pero en resumidas cuentas me parece que hemos heredado una visión histórica de este pasado que en buena parte me parece injusta. Baste un ejemplo de ese descuido: se ha estudiado, en un libro brillante, al positivismo mexicano clásico en cuanto *ideología*, pero aún está por escribirse el trabajo en que se valore *filosóficamente* la *Lógica*, digamos, de Porfirio Parra. Lo cual no debe de ser motivo de extrañeza ya que, salvo excepciones muy ilustres, nuestros historiadores han considerado y juzgado a la filosofía mexicana poniendo el acento más en sus aspectos ideológicos y culturales que en sus posibles aciertos o defectos filosóficos. En cambio, la tradición filosófica que dominó y que sí tuvo éxito histórico en la vida de nuestra Facultad, y en la vida filosófica del país, fue la representada —con todas las diferencias que haya entre ellos— por la Trilogía (o Trinidad) compuesta por Caso, Vasconcelos y Ramos. Y me atrevo a pensar que ellos son, claro está que en el plano puramente teórico, los responsables o los animadores, por su ejemplo sostenido a lo largo de muchos años, de la *pobreza técnica* a la que aludí hace un momento —mal crónico de nuestra filosofía. Porque la pobreza técnica es el rasgo que los une y que permite que en uno de ellos la fantasía filosófica se confunda con la imaginación especulativa; o que en otro se recurra a localismos más o menos protectores y que en todos ellos se advierta una inseguridad tremenda cuando se trata de encarar los temas clásicos de la filosofía.

De manera que cierta tendencia a la cautela filosófica, cierta paciencia en el aprendizaje que se advierte en algunos miembros de la comunidad filosófica mexicana, inclusive cierta insistencia exagerada en el carácter profesional de la filosofía, deben comprenderse a la luz de este pasado y no como el resultado únicamente de motivaciones teóricas. Es necesario, pues, que con calma y con pasión, con entusiasmo y con fervor filosóficos, nos empeñemos —esta es la tarea del momento— en prepararnos debidamente en el manejo del instrumental filosófico, en dominarlo, en tratar de que la filosofía no sea sólo expresión ideológica, por justa que sea esta ideología; debemos esforzarnos para que la nobleza ideológica vaya acompañada de un entrenamiento técnico que la haga eficaz. Y pienso que ya se han dado algunos pasos en ese sentido, no siendo el menor de ellos la reforma del plan de estudios.

Si la tecnificación de la Filosofía se logra, aunque sea en parte, la ganancia no será pequeña: estaremos en capacidad de no mezclar lo que no debe mezclarse. Estaremos entrenados para no confundir una reflexión filosófica con una sociológica; no estaremos tentados ya a creernos supercientíficos; tendremos mayor sensibilidad para utilizar los datos y los resultados de la ciencia; no confundiremos al filósofo con el predicador; separaremos la Filosofía y la Apologética; sabremos que no es tarea nuestra hacer profecías u ofrecer visiones apocalípticas del género humano.

Habremos, en suma, evitando los innumerables atajos que suelen alejarnos de la Filosofía, lo cual es otra forma de decir que habremos esquivado una serie de pseudo-problemas. Así, pues, el sentido actual de la Filosofía en México es, en una fórmula, la distinción entre Filosofía y no-Filosofía. Lo cual, repito, es a la vez un informe y una esperanza.

### **José Luis Balcárcel**

El enunciado: *sentido actual de la filosofía en México* ¿tendrá “significatividad cognoscitiva”?, es, sin duda, una de las interrogantes que algunos de los asistentes se habrán formulado al toparse con el anuncio de su discusión. Su opinión, a manera de respuesta general para oraciones como esta, podría establecerla como “sin sentido”, o como “planteamiento metafísico carente de significado”. Esta reacción, o actitud pensante, vendría a adquirir plena congruencia lógica aceptando el supuesto de que la filosofía adoptada es la única manera de hacer filosofía; que ésa es la verdadera filosofía; que es la filosofía por excelencia. En ese caso, ¿qué pertinencia podría tener seguir hablando de: sentido actual de la filosofía en México, si todo lo demás que viene pasando por filosofía entre nosotros, extraño a esa filosofía tan rigurosamente gramatical, es “no-filosofía”?

Por nuestra parte, toda referencia al sentido actual de la filosofía en México implica preocupaciones de bien diversos significados. Uno de ellos, que por cierto resulta fundamental teniendo en cuenta la gravedad del problema que se trata, es el de llegar a concretar qué es lo que queremos decir con expresión *actual*, en la oración: Sentido actual de la filosofía en México. Yo diría que ante las características que presenta la situación sería necesario mayor determinación del concepto. ¿Qué significa *actual* aquí? ¿La vigencia, o mejor aún, el consumo que se hace de algunas corrientes filosóficas el día de hoy? Me refiero al año que corre. ¿O el ciclo de consumo se prolonga de dos años a la fecha? Y hasta podríamos hacerlo

remontar cinco años atrás. Más tiempo, no creo. De lo que sí nunca podremos estar seguros es hasta cuándo las tienen por actuales sus seguidores.

En esas condiciones, adherirse en subsecuentes momentos a diversas filosofías resulta del procedimiento excluyente de otras, según preferencias personales, en razón del impacto, no importa que éste sea en algunos casos fugaz, que las filosofías alcanzan en otras partes; en los países cultos de Occidente y, algunas veces, de Oriente. Tal procedimiento está reñido, a todas luces, con los métodos de investigación científico-filosóficos.

Así es que resulta peligroso, al menos dudoso, poder referirse al sentido actual de la filosofía en México. Que no nos extrañe entonces que algún curioso que se interesara en inquirir por las brechas que ha pasado la filosofía en México, sobre todo en nuestra Facultad, utilizará, en vez —aunque el término resulte molesto por parecerse contrario al académico— el de: Modas filosóficas en el México actual. Nosotros, para ser más académicos diríamos: Efímeras o pasajeras tendencias filosóficas de los últimos años, en México.

Pero, ¿cuáles son las consecuencias que se derivan de tan movediza realidad? Si cada quien hiciera filosofía como mero entretenimiento personal, ninguna consecuencia trascendería tan peculiar situación. El entretenimiento consistiría en solazarse con el cambio de una corriente a otra, y a otra, sin perjudicar a nadie. Pero no sucede así. Quien hace filosofía busca informar de y formar en la filosofía, tanto en la cátedra, como en la obra escrita. El resultado es que quienes acuden a nuestra Facultad para informarse de la filosofía, con el interés de llegar a formarse filosóficamente, padecen gran confusión, sobre todo en el último tiempo. (Me refiero, naturalmente, a quienes vienen por interés en la filosofía, no al grupo, cada vez más creciente, que asiste por *sport* u obligado ante la circunstancia de no haber alcanzado el promedio requerido para ingresar a otras Facultades o Escuelas). Aquellos, se lamentan diariamente de que todos sus profesores dicen lo contrario sobre lo mismo. Si se tratara de una medida tomada con fines tácticos para ahuyentar multitudes, que, decididamente, nunca van a dedicarse la filosofía, alguna justificación tendría, aunque no fuera precisamente muy filosófica. Pero, de todas maneras, tal medida no sería efectiva, porque los que se alarman y hasta podrían llegar a tomar la decisión de correr, lo cual sería muy lamentable, son aquellos interesados en la filosofía. Los otros no, porque a lo mejor ni se percatan del problema y van a estar de acuerdo, o resignados con todo.

De ninguna manera quisiéramos uniformidad filosófica. Esto sería un recriminable atentado a la libre formación filosófica y a la libre enseñanza en la cátedra, contrario a los principios del 18. Lo que sí debe exigirse es objetividad de la enseñanza. Sobre todo en aquellas cátedras que tienen por objeto la iniciación, la información que haga posible, que permita, la formación filosófica. No se trata de salir a divulgar corrientes que no se comparten. Se trata de exponerlas con toda objetividad, para poder hacerles la crítica correspondiente, a la luz de la filosofía que sustente el profesor. Tal método de trabajo permitiría al estudiante enterarse de las diversas corrientes filosóficas y llegar a formarse en aquella que le parezca debe ser su filosofía, de acuerdo con el desarrollo actual de las fuerzas e intereses sociales en contradicción, y con el creciente desarrollo de la ciencia.

El estudio y la investigación han demostrado que resulta incongruente alcanzar verdades mediante la ciencia y, al mismo tiempo, hacer pasar por “verdades filosóficas”, otras. Esa incongruencia ha obligado a la filosofía a proceder en contacto permanente con la ciencia; a permanecer al tanto de sus andanzas para registrarlas e interpretarlas.

Puesto que las especulaciones al margen de la ciencia dieron muestras de resultar vacuas, y por vacuas fueron desplazadas, dejando sitio, de nuevo, al conocimiento científico, la Universidad está en la obligación, si pretende ser actual, de desechar sus viejos moldes y fundir los nuevos con materiales y herramientas que le proporcionen la ciencia, y la filosofía que en ella se afiance.

La ciencia no se ha elaborado para que se la conozca en actitud contemplativa. Su desarrollo incesante surge de la penetración cada vez mayor que el hombre, mediante su aprovechamiento tecnificado, consigue realizar, para su propio beneficio, en el mundo que habita y fuera de él; en el universo todo, conforme lo interfiere, conforme lo va indagando y dominando. En la Universidad, por lo tanto, debe acudir al expediente científico, no simplemente como postulado teórico, sino como instrumento permanente de trabajo. Con mucha frecuencia en los discursos académicos, como en la cátedra de filosofía, se cita constantemente a la ciencia pero, en realidad, se especula a sus espaldas. De ningún provecho resultara para profesores y alumnos universitarios hacer elogio constante de la ciencia y recurrir a su terminología como aderezo de la lección, si en la práctica el concepto que se redondea resulta metafísico por excelencia. La incorporación de la “ciencia” a la Universidad con razones de ornamento, por estéril no puede producir resultados fructíferos,

sino a la inversa, negativos, porque tergiversa sus propósitos. La Universidad debe asimilar la ciencia para practicarla y sacar de ella, objetivamente, sus consecuencias filosóficas. Por ciencia se entiende la racionalización objetiva que formulamos de los procesos que constituyen el universo, al conocerlo mediante su investigación; las relaciones íntimas y necesarias que guardan entre sí las ramas que integran la ciencia, son expresión de la concatenación que mantienen esos procesos y que da unidad a la diversidad del universo. La ciencia, en su conjunto, engloba el conocimiento que vamos teniendo de la realidad. A eso se debe que la ciencia se modifica en sus resultados conforme el hombre se adentra más en la entraña del universo. La ciencia enriquece continuamente la posibilidad de procurarnos mayores beneficios sólo en tanto, con su aplicación técnica, penetremos los procesos naturales y sociales que nos circundan, transformándolos.

Y en cuanto a la filosofía... no puede defendérsela como especulación caprichosa, arbitraria. Su validez descansa en el grado de objetividad que recoja y formule como reflexión práctica, como *praxis*. De ahí la necesidad de fundarla en los resultados que alcanza el desarrollo científico y de ponerla, a la vez, al servicio de la ciencia, que en sus ángulos particulares se beneficiará de la generalización que le proporciona. Y ese conocimiento sobre el Universo, esa racionalización de los procesos que componen el universo, que son la ciencia y la filosofía, cada una en sus dimensiones —lo particular y lo general— está al alcance, puede ser del dominio de todos cuantos se interesen y se dediquen metódicamente, auxiliados de los medios necesarios, al estudio y a la investigación.

### **Abelardo Villegas**

1. Hablar de sentido de la filosofía en México supone una referencia a lo que ha sido nuestra actividad filosófica y a lo que nosotros deseamos que sea. En alguna medida supone, también no sólo un reflexionar sobre nuestro filosofar, sino una cierta explicación de nuestra actividad personal y de la posición que queremos ocupar en la vida filosófica nacional.

Por de pronto, destaca un hecho muy evidente y al que todo mundo se ha referido: el de que nuestra actividad filosófica ha consistido con frecuencia en una importación de las filosofías europeas y en algunos casos de norteamericanas. Estas filosofías se nos han presentado como sistemas ya elaborados plenamente o como compendios de una labor acabada en todos sus detalles. Quiero decir que no hemos asistido a la elaboración misma de

esas filosofías y mucho menos hemos contribuido a su hechura. Con frecuencia hemos visto en ella soluciones muy detalladas a problemas o dudas que nos suscitaban filosofías anteriores igualmente importadas.

Mientras las filosofías importadas las hemos considerado como conjuntos prácticamente conclusos, nuestra tarea ha consistido, simplemente, en una glosa casi interminable de las mismas. Tales glosas han tenido un carácter didáctico y, con frecuencia, no han revestido la riqueza conceptual de sus modelos; esto es, los han empobrecido y depauperado. En el mejor de los casos se ha extraído el método de estos sistemas y tratado de aplicar a otros problemas. O bien, los que suscriben tales sistemas se han dedicado a compararlos con otros en una comparación en la que el sistema suscrito sale indefectiblemente vencedor. De este modo, la filosofía se ha transformado de una manía polémica en la que el polemista no añade prácticamente nada al cuerpo de ideas que defiende. Desde luego, todo sistema filosófico es susceptible de tratamientos similares; en un pasado reciente, algunos escolásticos y neokantianos han procedido de semejante manera y quizá algunas personas afines al marxismo se acerquen peligrosamente a tales modelos.

2. En verdad, difícilmente puede ocurrirse otro camino cuando comprendemos la tradición filosófica europea de esta manera. Pero otra cosa muy distinta puede ocurrir si nos la representamos tal como realmente es. O sea, como un conjunto muy heterogéneo y contradictorio de filosofías. Filosofías que no sólo se contradicen entre sí, sino que ellas mismas están desgarradas por contradicciones internas. Apenas adquirimos una conciencia de la esencial problematicidad de la filosofía y de la cultura europea toda, cuando tal filosofía cesa de aparecer como una dádiva y surge como un conflicto que nos invita a participar en su solución. Se nos aparece también como un conjunto de soluciones que, a su vez, plantea nuevos problemas.

Problemas como el de la existencia de una pluralidad de filosofías contradictorias entre sí; como el de la validez e invalidez de la metafísica y el consecuente rechazo que implicaría esta última de gran parte de la tradición filosófica; como el de la inexistencia de cosas filosóficas y la reducción de la filosofía a un método lógico, en contraste con una noción de la filosofía como práctica revolucionaria transformadora del mundo; incluso como el de la abolición de la filosofía, considerada como cosa del pasado de actividad reaccionaria, en contraste con la necesidad de una filosofía sistemática que sea trasunto de la unidad del hombre con su

mundo, como conciliación entre subjetividad y objetividad, teoría y práctica, universalidad y unidad, etc.

Mientras no cobremos conciencia de esta radical problematicidad de la filosofía, nuestra sociedad filosófica no pasará de ser una sociedad de profesores repetidores, especie de ecos empobrecidos de quienes han sido capaces de aprehender esta esencial dinámica de la filosofía.

3. Ciertamente que esta aprehensión requiere del ejercicio constante de un espíritu crítico. Entre nosotros tal espíritu crítico suele reducirse a una pura adjetivación. Evidentemente una toma de posición filosófica requiere una correspondiente negación, pero una negación crítica y científica y no únicamente adjetiva.

El inventario de los problemas reales de la filosofía requiere el ejercicio de tal espíritu crítico, y, la solución de los mismos, el enfrentamiento directo con los objetos de la filosofía. En rigor, los problemas de la filosofía no se plantean propiamente en las contradicciones del cuerpo teórico, por así decir, sino en las que surgen entre el cuerpo teórico y su confrontación con los objetos. Entonces en ningún momento de nuestro filosofar podemos excusarnos de este contacto empírico con los objetos, sea cual fuere la índole de éstos, pues los cambios en la filosofía, el avance de la misma, surgen esa confrontación. Ello excluye la enseñanza de la filosofía como un menester puramente libresco, en cuanto que este tipo de enseñanza nos impida la realización de esta operación filosófica fundamental.

Una actitud semejante implica también dejar de lado, por ejemplo, el afán de originalidad y substituirlo por un *afán de verdad*, aunque éste nos conduzca hacia una *verdad compartida*. De lo que se trata es de abandonar una actitud meramente receptiva para trocársela por una actitud crítica o *activa*.

Se trata de abandonar una actitud que Samuel Ramos llamó de *universalismo imitado*, esto es, de adhesión indiscrepante a tal o cual corriente filosófica a la que se llega no por el procedimiento crítico que hemos señalado, sino por acatamiento al algo que se ha llamado *vigencia* de una filosofía, que no es precisamente la *verdad* de una filosofía. Esta vigencia suele identificarse con la *novedad* de una filosofía, novedad que suele serlo únicamente para nosotros, pues con frecuencia la filosofía que consideramos nueva es, en sus lugares de origen, contemporánea, y a veces anterior, a la que consideramos como penúltima. O para decirlo más claramente, esta actitud de universalismo imitado que se presenta a veces en

nuestros medios filosóficos, hace aparecer dos filosofías contemporáneas —el existencialismo y el positivismo lógico— como si fueran sucesivas, como si aquel que suscribiera el existencialismo estuviera irremediablemente anticuado. El universalismo imitado, arriba a una filosofía más porque la considera novedosa, porque desea *estar al día*, que porque una crítica seria y meditada lo haya hecho abandonar otra posición filosófica.

Son pocos nuestros filósofos que dejan constancia o huella de una crítica que vaya explicando su tránsito por diferentes filosofías. A este respecto ahora vale más que nunca la obra ejemplar de Antonio Caso, en la que pueden verse las razones de su tránsito del positivismo al bergsonismo y de éste a la fenomenología.

4. Aparte de las contradicciones y problemas que traen consigo las filosofías europeas, otro tipo de contradicciones y problemas surgen cuando se trasplantan o se importan estas filosofías al medio cultural mexicano. Problemas como los señalados hace tiempo por [José Gaos](#), como los de si se importa filosofía con espíritu colonial, con espíritu metropolitano o con espíritu nacional y espontáneo; o si esta importación está determinada por las necesidades de la vida y la cultura nacionales, si estas necesidades y formas culturales transforman las filosofías hasta convertirles en algo muy distinto de los modelos originales, etc. Sobre este segundo tipo de problemas sí ha reflexionado mucho el pensamiento filosófico mexicano desde sus orígenes; desde las antiguas polémicas sobre la humanidad del indio americano, hasta la discusión de si hay un espíritu nacional desde dentro del cual o desde fuera del cual puede importarse una filosofía. Seguramente porque en buena medida la historia de la filosofía en México está constituida por esas importaciones, se ha pensado más sobre tales problemas que sobre los otros, sin que se quiera negar que en más de una ocasión se ha reflexionado hondamente sobre los problemas de la filosofía general.

Si no me equivoco, a la meditación sobre los problemas sobre la importación de la filosofía y de la cultura toda de Europa y de los Estados Unidos, es a lo que los editores de la revista *Crítica* denominaron “reflexiones —más o menos literarias— acerca de las características culturales o antropológicas de nuestros países”, previniendo a los lectores, para que no confundieran estas reflexiones con la investigación filosófica; concibiendo este menester con una marcada tendencia a preferir explicaciones con posibilidad de verificación que apelen a la descripción y al análisis, y ligado al estado actual de las ciencias, tanto exactas o naturales como históricas y sociales, acompañándolo por un interés creciente por su metodología.

Infortunadamente, los lectores nos quedamos sin saber el porqué de estas observaciones que borran de una plumada buena parte de la tradición filosófica mexicana. Nos quedaron —otra vez— nada más los puros adjetivos, como si éstos pudieran identificarse con el título mismo de la revista. En buena medida nos quedamos sin saber de qué están hablando. Imaginamos que remiten a un criterio filosófico preciso; al positivismo lógico, concretamente, pero no sabemos si la aceptan sin discrepancias, en forma acrítica. Por otra parte, consideramos que si se concibe a la filosofía sólo como método y una teoría del conocimiento, entonces las más o menos literarias y antropológicas reflexiones sufrirán el mismo destino de buena parte de la filosofía; esto es, que se verán despojadas de tal nombre.

5. Volviendo a lo nuestro, es comprensible que la solución a los dos tipos de problemas que hemos señalado requieran una eficaz manipulación de la tradición filosófica general y de la mexicana en particular. Y justamente es aquí donde entra el imperativo de rigor metódico sobre el que se ha venido insistiendo desde hace algún tiempo. Solamente el rigor metódico nos puede llevar a formular un inventario de los más importantes y reales problemas de la filosofía general y de la filosofía mexicana, así considerada. El rigor metódico es un medio de operación filosófica y como tal debe servirnos.

6. Ahora bien, sólo una concepción de la filosofía como conjunto de problemas, como una ciencia que se enfrenta a una aguda problemática, puede hacernos comprender que tales problemas tienen una jerarquía, o sea, que la solución de unos es más urgente que la de otros. Porque el filósofo, además de pensar esos problemas, *vive* esos problemas. Además de constituir esos problemas dificultades teóricas son también vivencias.

El significado o el sentido de la filosofía en México, se hace más asequible desde ciertos puntos de vista que desde otros. Así, el historicismo, nuestra “penúltima filosofía”, por su especial orientación y hasta por su relativismo subyacente, fue mucho más sensible para los problemas de aquella historia; alentó y fomentó su estudio y operó sobre ella lo que Ortega y Gasset llamó una *salvación*. Esto es, la llevo a mostrar la plenitud de su significado, la puso en relación inmediata con las preocupaciones más actuales y estableció la condición de posibilidad de su asimilación, al menos para quien se ocupara de esos temas.

Uno de los puntos de vista más fecundos de este historicismo consistió en el de que las ideas no son puro sentido abstracto, sino que también constituyen una reacción concreta de un hombre ante una situación concreta de su propia vida. O sea, que el significado una idea

—o de una palabra, si se prefiere— se completa por el contexto vital en el cual ésta surge. En consecuencia la historia de las ideas filosóficas en México no podía ser el relato del proceso de cómo unas ideas influyeron en otras o dieron lugar a otras, porque esto no pasaría de ser más que una metáfora. Más bien lo sería, de cómo unas ideas influyeron en unos hombres, los cuales reaccionaron emitiendo nuevas ideas. Al realizar una historia con semejante criterio, esto es, vinculando significativamente la idea con las circunstancias, se puso de manifiesto el porqué los temas de filosofar se imponen desde fuera, por decirlo así, cuando las circunstancias presentan en sí mismas una serie de contradicciones que solicitan soluciones urgentes. Cuando las circunstancias acosan a los pensadores, es muy difícil admitir que los temas del filosofar pueden elegirse arbitrariamente. Ello ha ocurrido en México durante mucho tiempo y ha sido la condición de posibilidad de la aparición de una filosofía como ideología, de una filosofía destinada a ponerse en práctica. Las ideas de esta filosofía han debido ser formuladas de tal manera que fueran viables para la acción. Aparte de ser ideas han debido ser fuerzas, como lo quería Justo Sierra.

Sólo cuando el acoso de las circunstancias se ha atenuado —aparentemente— ha sido posible pensar en la quietud, en la intimidad, y en el rigor lógico, científico, como separado del rigor que exige la práctica. Creo que esta separación, concebida como una disyuntiva, es la que explica la presencia de los estudiantes en este salón y el que ellos mismos hayan convocado a una mesa redonda sobre el sentido de la filosofía en México.

---

\*Texto publicado originalmente en: *Revista de la Universidad de México*. Enero de 1968, Volumen XXII, número 5, México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. I-VIII. Original disponible en línea: <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/historico/10297.pdf>