

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

36

OCTUBRE-DICIEMBRE

1949

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

LIC. LUIS GARRIDO

Secretario General:

LIC. JUAN JOSÉ GONZÁLEZ BUSTAMANTE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

DR. SAMUEL RAMOS

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR - FUNDADOR:

Eduardo García Máynez

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$7.00
Exterior dls.	2.00
Número suelto	\$2.00
Número atrasado	\$3.00

Sumario

ARTICULOS

	Págs.
Samuel Ramos	<i>La cultura y el hombre de México</i> 175
Francisco Larroyo	<i>Pensamiento y obra del idealismo crítico en México</i> 187
José Gaos	<i>Los "transterrados" españoles de la filosofía en México</i> 207
Luis Villoro	<i>Génesis y proyecto del existencialismo en México</i> 233
Alfonso Zahar Vergara	<i>El Tomismo en el México contemporáneo</i> 245
Bernabé Navarro B.	<i>La historización de nuestra filosofía</i> 263
Juan Hernández Luna	<i>Instituciones filosóficas del México actual</i> 281
Leopoldo Zea	<i>Hispanoamérica, entresijo de culturas</i> 321

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

	Págs.
Juan David García Bacca	<i>Platons Lehre von der Wahrheit.</i> (Martín Heidegger.) 351
Juan David García Bacca	<i>Les grands courants de la pensée mathématique.</i> (F. le Lionnaie.) 353
Rafael Moreno	<i>Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica (del roman- ticismo al positivismo).</i> (Leo- poldo Zea.) 355
Rafael Moreno	<i>La introducción de la filosofía moderna en España.</i> (Quiroz- Martínez, Olga Victoria.) . 364
Eli de Gortari	<i>Ideas relativas a una Fenomenolo- gía pura y una filosofía feno- menológica.</i> (Edmundo Hus- serl.) 370
Javier Tavera Alfaro	<i>La Inquisición española.</i> (Turber- ville, A. S.) 374
Noticias de la Facultad de Filo- sofía y Letras	J. H. Luna 379
Publicaciones recibidas 387
Registro de revistas 388

GENESIS Y PROYECTO DEL EXISTENCIALISMO EN MEXICO

No puede negarse el profundo interés que, a últimas fechas, despertara en México el pensamiento existencialista. En él parecen concretarse y tomar forma definitiva muchas tendencias que germinaban en anteriores lustros. Pocos son los estudiosos de filosofía de las nuevas generaciones que no se hayan ocupado —en actitud favorable o adversa— de la nueva corriente. Muchas veces habían tenido resonancia en México las nuevas doctrinas que del Viejo Continente nos llegaban, pero en muy pocas se originó una reacción tan pronta e intensa, tan ágil y espontánea.

Ninguna manifestación espiritual, por pobre que sea, aparece como un hecho aislado, explicable por sí misma. Siempre se da en una situación concreta a partir de la cual debemos explicarla. La situación nos entrega el horizonte comprensivo de un momento histórico sobre el cual habrán de destacarse los proyectos y afanes individuales. Pero, a su vez, una situación sólo se comprende en función de un futuro que la organiza y de un pasado al que supera. La situación está preñada de historicidad, sólo incardinándola en su decurso temporal podremos descubrirla. La aparición y aceptación parcial del existencialismo en nuestro medio responde a una situación concreta que sólo podremos comprender teniendo en cuenta su doble dimensión temporal: su proyección hacia el futuro y su negación superadora del pasado. Séanos pues permitido dirigir nuestra mirada al inmediato pasado, iluminándolo ya desde nuestro propio advenir inminente. El ayer que presentemos será *nuestro* ayer, pues se organizará en torno a nuestros proyectos concretos. El proyecto transformará el pasado indiferente en *génesis* y anuncio de nuestra situación, otorgándole un sentido. Sólo después de efectuada esta operación reveladora, podremos

comprender la situación que nos ocupa. Iniciemos pues la iluminación de *nuestro* pasado.

La filosofía en América suele verse, a menudo, como un acopio de doctrinas importadas de Europa con poca o ninguna vinculación con la realidad del Nuevo Mundo. Nada más falso que esta visión simplista. La aceptación o rechazo, la transformación o aplicación de una doctrina extraña, está siempre condicionada por una actitud que toma el pensador ante la realidad en que vive. La razón que explica la aparición de una doctrina —por más extraña a nuestro medio que ésta sea—, habrá que buscarla siempre en una peculiar posición que sus defensores toman ante la realidad espiritual o social de su América. En la manifestación de las distintas filosofías europeas en tierras de América, debemos considerar siempre dos facetas que pertenecen indisolublemente al mismo fenómeno espiritual: las doctrinas ajenas de que hecha mano el pensador, y el proyecto del mismo, ligado a su situación concreta. Éste ilumina y explica la elección o rechazo de la filosofía ajena, y no a la inversa. La posición ante la situación condiciona la actitud ante la filosofía extraña y es responsable del sesgo que toma en nuestras tierras. Todo esto se hace patente en los últimos lustros de la filosofía mexicana.

En 1910 una generación se insurge contra el positivismo. En ella creemos observar un proyecto central: la inversión de los valores recibidos. Contra el sistema arquitecturizado de la razón en que todo tenía su lugar, en donde se encontraban esferas privilegiadas de valor, surge el grito de rebelión. E inversión valorativa quiere decir revolución. La transformación espiritual es paralela a la social. Ambas son una protesta contra lo estático, contra el orden jerárquico que tiene pretensiones de definitivo. Había que abrirse de nuevo al futuro, hacia nuevas posibilidades; había que crear y que actuar. Para ello nada mejor que apelar a filosofías de la espontaneidad, de la libre acción creadora. Así, la negación del orden establecido se manifiesta a la luz de un proyecto de libre creación abierta a nuevas posibilidades. Tales son las dos vertientes de la inversión valorativa, las dos facetas del mismo acto emancipador. Estas dos vertientes (negación del presente y afirmación de una posibilidad contraria aún no realizada) se revelan en algunas características comunes a los filósofos del Ateneo que nos interesa destacar.

Se afirma la dinamicidad de lo real frente a toda concepción estática y conservadora. La realidad es devenir, flujo, acción creadora. Toda pre-

GENESIS Y PROYECTO DEL EXISTENCIALISMO EN MEXICO

tensión de mantener en permanencia un orden establecido será pues quimérica. Los valores que pretendían justificar su permanencia, deberán ser trastocados. Frente a la ciencia se levanta la metafísica; sobre el valor de la técnica se coloca el de la acción moral o estética, frente al Estado, la persona humana; al culto excesivo de la razón se opone el impulso de la emoción o de la voluntad. El intelectualismo da un vuelco para dejar paso a una filosofía de la intuición y a un voluntarismo. Y para justificar esta aventura ¿qué mejores abogados que Schopenhauer, Bergson, Nietzsche o incluso —en sus horas— Plotino y el cristianismo? Hay que encontrar justificaciones teóricas donde se encuentren, pues la inversión de valores ya se ha elegido. Se aceptan esas doctrinas y no otras, porque se trata de fundamentar teóricamente lo que libremente se había querido. La asimilación de las nuevas doctrinas se explica a partir de la conversión valorativa realizada por el mexicano. Su posición ante la realidad es responsable de ella.

La revolución espiritual y social desató fuerzas nuevas, insospechadas. El mexicano principia a expresarse a sí mismo con una libertad emancipada ya de toda traba. En la pintura, en la poesía, en la novela, incluso en algunas doctrinas sociales, actualiza posibilidades dormidas de su ser; refleja entonces su paisaje y su medio humano, expresa sus anhelos espontáneos y sus contradicciones espirituales. Hacia 1930, esas fuerzas, antes contenidas, actúan en toda su pujanza, pero, a la vez, la revolución social ha pasado su primera etapa. El estallido emancipador y transformador amaina. Empieza a fundamentarse un nuevo orden social. Nuevas clases aparecen en el poder, y la seguridad y estabilización empiezan a convertirse en sus exigencias perentorias. El mexicano puede ya reflexionar sobre las fuerzas que él mismo ha desatado. Se impone la mediatización conceptual de las creaciones e impulsos inmediatos. Ante la nueva situación su proyecto consciente ya no es el mismo. Al anhelo de emancipación e inversión valorativa sucede el de análisis y descubrimiento de la propia circunstancia. Se han manifestado espontáneamente fuerzas anímicas insospechadas, se ha reflejado una realidad que permanecía oculta al espíritu; ahora es necesario pesar y medir esas fuerzas, describirlas y encontrarles sentido, para proceder a la creación del mundo que se levantará sobre las cenizas del pasado. El mexicano se lanza a la desvelación conceptual de la propia psicología y contorno. Quiere saber a qué atenerse ante las nuevas fuerzas espirituales, y, a la vez, desea ase-

gurar por la reflexión las posibilidades que se le han abierto. Este doble afán encontrará también las doctrinas filosóficas que lo justifiquen.

Ortega y Gasset enseñaba que toda filosofía debería salvar, ante todo, la propia circunstancia; nos hablaba del condicionamiento de toda concepción cultural a una perspectiva histórica particular. Dilthey, y más tarde Mannheim, destacaban la historicidad y singularidad de toda cultura, y, a la vez, proporcionaban los instrumentos teóricos precisos para investigarla. ¿Qué mejores testigos podríamos aducir para apoyar nuestras pretensiones de reflexión sobre la mexicana? Al primero de ellos apelará Samuel Ramos al preguntarse por las características que singularizan nuestra psicología y cultura. Más tarde, José Gaos establecerá un Seminario para investigar —con el instrumental que proporciona el historicismo— la historia de las ideas en México. Fruto de ese Seminario, excelentes trabajos: el mejor, sin duda, el de Leopoldo Zea sobre el positivismo Mexicano¹. Zea investiga el pasado aún vivo con el afán de situar su propio presente. Al desvelar la historicidad propia a su país, aparecen los movimientos sociales y espirituales que permiten determinar nuestra peculiar circunstancia histórica. De ahí que se vea conducido a plantear la necesidad de una filosofía adecuada a esa historicidad irremplazable, filosofía que realizaría plenamente el propósito de mediatización conceptual de la propia realidad. Raciocionalismo e historicismo se aceptan pues y se asimilan en función de un nuevo afán, que Ramos llamaría quizás “creación de una cultura vital”, y Zea “realización de una filosofía americana”.²

Las primeras ideas afines al existencialismo o francamente existencialistas, llegaron seguramente a México a través de estudios diversos. Dostoyewsky, Unamuno, fueron muy leídos; Ortega, con sus geniales anticipaciones y sus agudos atisbos, señalaba, junto con aquéllos, hacia la nueva dirección. En 1939, Antonio Caso dicta un curso sobre Kierkegaard y Berdiaeff. El nombre de Heidegger suena por primera vez en México poco después de la tercera década del siglo. Pero su filosofía se conoce en forma muy superficial. Con la traducción española de *Las tendencias actuales de la filosofía alemana* de Georges Gurvitch, se lee un

1 *El positivismo en México*, El Colegio de México, 1943, y *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, El Colegio de México, 1944.

2 Cfr. Samuel Ramos: *El perfil del hombre y la cultura en México*, Robredo, 1938, y Leopoldo Zea: “En torno a una filosofía americana” en *Cuadernos Americanos*, N° 3, 1942.

GENESIS Y PROYECTO DEL EXISTENCIALISMO EN MEXICO

mediocre resumen de su doctrina. En los años 33 a 36, Adalberto García de Mendoza habla del filósofo en unas breves lecciones que no parecen haber dejado casi ninguna huella. Los primeros estudios de importancia sobre Heidegger son los de Adolfo Menéndez Samará (en "Letras de México", 1939) y Agustín Yáñez (en "Tiempo", 1940). Por fin, en el invierno de 1942, Juan David García Bacca dicta un curso sobre existencialismo en la Facultad de Filosofía y Letras.³

Pero es José Gaos el verdadero introductor de la filosofía heideggeriana. Durante cinco años (1942-47), lee y comenta en la cátedra *Sein und Zeit*, prolongando hasta nuestros días esos mismos cursos con una exposición sistemática de su filosofía. A la par, expone en conferencias y artículos su pensamiento sobre la nueva filosofía, y se embarca en la primera traducción castellana de su principal obra. Pocos cursos académicos habrán dejado en México la profunda huella de esos cinco años "heideggerianos". De entonces arranca el interés consciente por la filosofía existencial.

Gaos presentaba la filosofía heideggeriana como la culminación esperada del lento proceso de la filosofía moderna que se dirige a un progresivo inmanentismo. El existencialismo aparecía así como la culminación natural de toda la época anterior. Desde su extremo inmanentismo adquiriría sentido todo el proceso espiritual que lo precediera. Pero, particularmente, arrojaba una luz definitiva sobre la problemática historicista y vitalista. No nos extrañará, pues, que el existencialismo aparezca en México como una natural prolongación y superación de la actitud historicista y de muchas de las doctrinas orteguianas. De las tendencias dominantes por el año 40 se transita, sin muchos tropiezos, a una aceptación creciente de la nueva problemática por largo tiempo anunciada y preparada. Este tránsito del historicismo al existencialismo se revela particularmente en el pensamiento personal de dos españoles "transterrados" en México: el propio Gaos y Juan David García Bacca. Probablemente ninguno de los dos aceptaría ser encasillado en una gaveta con letrado existencialista, pero ambos responden —sobre todo en sus últimos escritos— a una problemática enteramente afin a la de aquella moderna doctrina. En ellos se aúna a la inicial tendencia historicista o vitalista la preocupación por el ser de

³ Estos breves datos los tomamos de "La filosofía en México. El existencialismo" de Leopoldo Zea, artículo aparecido en el Suplemento de *El Nacional*, N° 14, 1947. Debemos también una valiosa indicación a Juan Hernández Luna.

lo humano; en ambos resuenan constantemente los tópicos del pensamiento existencial.

José Gaos parte de una inicial actitud interrogante. De la decepción que causa el fracaso del propio proyecto de vida (vocación filosófica), surge la actitud inquisitiva. Porque la historicidad y relatividad de la filosofía, como falta de respuesta a nuestra *in-vocación*, nos arroja en la obstinada inquisición por aquello mismo que nos decepciona: la filosofía. La interrogación por lo que sea la filosofía y el filosofar constituye la *filosofía de la filosofía*. Pero la pregunta no se formula; la formula *este filósofo* concreto y personal; interrogar sobre el filosofar es pues poner en cuestión el propio ser personal. La *filosofía de la filosofía* es pues, ante todo, reflexión sobre una existencia concreta, interrogación por el *hombre-filósofo*.

Al fracaso de la vocación sucede la *obstinación*, al no-hallazgo, el empecinamiento. El filósofo es el hombre que se obstina en el puro interrogar, en el no-hallar buscando siempre. La filosofía es *soberbia*, en tanto es una 'empresa de la existencia por ser en sí y por sí en la razón, una aventura —condenada al fracaso— por llegar a ser Dios. De ahí que el filosofar supone la negación de la comunidad y la inmersión en la inmanencia del sujeto. A la interrogación por sí mismo, sucede el intento de comunicación; pero ésta sólo puede ser *confesión personal*. El filósofo se ve así condenado al inmanentismo extremo, del que la filosofía heideggeriana parece ser una expresión palpable. Pero llevar esa postura al límite sería irrealizable, pues nos obligaría a dejar de expresarnos. La actitud inquisitiva que vertebra su pensamiento, no podía permitirle a Gaos —creemos— suscribir definitivamente un radical inmanentismo. En meditaciones sobre la muerte y la intimidad, empieza a revelarse la tentación de la trascendencia. La obstinación en la pregunta por el propio ser debía abrir de nuevo la fundamental antinomia, la más central de todas: inmanencia o trascendencia. La filosofía de la filosofía estaría más acá de ambas posibilidades como reflexión originaria sobre el punto mismo en que estas se abren. En sus últimos escritos, Gaos se ve impelido a realizar una *fenomenología de la trascendencia, del más allá*. La trascendencia se le revela presente aun en el más extremo inmanentismo. El más allá es constitutivo del hombre. La existencia es previsión, que se manifiesta, ante todo, en la esperanza y el temor, sentimientos que se contraponen a la certidumbre racional. Porque es propia de la trascendencia

la incertidumbre. Se apunta la posibilidad de una filosofía de la incertidumbre propia de un ser (el hombre) oscilante entre templos de ánimo contrarios; filosofía de una existencia abierta a todas las posibilidades sin ser clausurada por ninguna.⁴ Tal parece ser la fase actual de un pensamiento en plena elaboración, que aún no muestra su figura definitiva.

La filosofía de García Bacca parece encontrarse en un estadio de inicial formación que nos hace bien difícil presentarla. Hagamos tan sólo un breve trazo —necesariamente provisional— de lo que hasta ahora ha dado a conocer. Se notan en él influencias muy diversas, entre las que quizás se destacan las de Suárez, los místicos españoles y el moderno vitalismo. Las distintas concepciones filosóficas corresponden a planes categorial-vitales distintos. La filosofía transita así, en sus conceptos fundamentales, por bien diversos sentidos que pueden —en muchos casos— ordenarse en plan ascendente; tal, por ejemplo, en la escala: particular-individuo-singular-persona. García Bacca parece apuntar a una concepción de lo humano centrada en la persona. La persona es, ante todo, fuente de acción y ansias de “sobreponerse”, de “sobrenaturalizarse”, de vivir una vida superior. La existencia no es finita ni infinita, sino *transfinita*; es decir, que consiste en un impulso por trascender todas las limitaciones con que se topa; es conciencia de límite por ese su afán superador de todo límite. Pero el más fundamental de todos ellos sería la limitación que le impone su propia naturaleza. La transfinitud es pues, en su raíz, ansia de sobrepasar la propia naturaleza, es intento de “sobre-naturalización”.

Adolfo Menéndez Samará, a pesar de sus ataques el existencialismo, acusa en una última obra⁵ un vuelco definitivo y presenta una postura francamente existencial. La existencia precede al *cogito* y a las esencias; su supuesto fundamental —al que llega Samará por una reflexión sobre la muerte— es la “alteración” por la presencia de otra existencia. Las

4 No resistimos a la tentación de hacer notar la semejanza de las experiencias fundamentales de este pensamiento con algunas vivencias kierkegaardianas. La *obsesión*, por ejemplo, nos recuerda casi textualmente una de las formas de la *desesperación* de Kierkegaard; la *confesión personal* trae a la mente el *secreto* de la existencia; la antinomia inmanencia-trascendencia, aquella otra oposición fundamental finitud-infinitud; e incluso, a últimas fechas, oímos hablar de una *apuesta óptica* por la trascendencia que nos trajo el añejo sabor del *salto* kierkegaardiano. Sin embargo, Gaos muy escasas veces se refiere, en su palabra hablada o escrita, al pensador danés; analogía pues posiblemente en las experiencias existenciales ya que no en las concepciones teóricas.

5 *Menester y precisión del ser*, Porrúa, 1946.

existencias no existen aisladas sino que se refieren recíprocamente. La realidad es un mundo de co-existencias. La existencia es apetencia de otras existencias y afán de completarse en ellas. La alteración busca calmar la insuficiencia de la existencia a través de la co-existencia.

Por fin, Oswaldo Robles, filósofo neotomista (o "tomista nuevo", como él prefiere decir), sin querer abandonar la ortodoxia de la Escuela, ha señalado la necesidad de unir la ontología tomista con la preocupación agustiniana por la existencia, en lo que él llamaría una "metafísica ascendente".

En las más jóvenes generaciones, el existencialismo empieza a cobrar vigor, y —lo que es más importante— se acepta como una posibilidad propia. En un grupo de discípulos de Gaos, la preocupación historicista es desplazada por la existencial. El hecho de que aparezca este nuevo cambio en la aceptación y asimilación de las doctrinas extrañas implicará, al igual que en los casos anteriores, un cambio fundamental en la actitud ante la propia realidad. Una vez más deberemos buscar la condición del cambio de doctrinas teóricas en un cambio de los proyectos libres. En un libro reciente de Edmundo O'Gorman⁶ empieza a manifestarse ese cambio de proyecto ante la propia realidad. El autor aplica con notable agudeza algunos conceptos fundamentales de la filosofía heideggeriana a la filosofía de la historia. La historia se funda en el despliegue temporal de la existencia. O'Gorman efectúa una crítica del conocimiento histórico, en la que desvela la fundamentación de la labor historiográfica en distintas direcciones de la *comprensión* existencial. Se rechaza de modo contundente y a través de una demoledora crítica, toda forma de "naturalismo" histórico que se revela, en último análisis, como una de las expresiones de la existencia inauténtica y como preocupación de *das Man*. Frente a ella, aparece la posibilidad de una historiografía auténtica, basada en la *repetición* del pasado que asumiríamos como dimensión constitutiva de nuestro ser. Esta preocupación de O'Gorman va acompañada de otra más fundamental: la pregunta por el ser de América. Su obra es sólo una introducción a ese tema. El afán ontológico de desvelar lo americano conduce a dar un paso inicial: la crítica del saber histórico. El existencialismo heideggeriano sería tan sólo el maleable instrumento que permite desbrozar el camino. A la pregunta por la circunstancia sucede la pre-

6 *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, Imprenta Universitaria, 1947.

GENESIS Y PROYECTO DEL EXISTENCIALISMO EN MEXICO

gunta por el ser de esa misma circunstancia, y, correlativamente, al instrumental historicista sucede el instrumental existencialista: el primer tránsito es condición del segundo.

Hasta entonces el existencialismo conocido en nuestro país era casi exclusivamente el heideggeriano. En un artículo escrito en 1947,⁷ Juan David García Bacca hizo un estudio en que comparaba el existencialismo alemán y el francés. El siguiente año, un grupo de estudiosos de la filosofía pertenecientes a la más reciente generación, reunidos bajo el rubro de "Grupo Filosófico Hiperión" y el estímulo de Leopoldo Zea, dieron a conocer el existencialismo francés. En los constituyentes de dicho grupo (Emilio Uranga, Ricardo Guerra, Joaquín Macgrégor, Jorge Portilla y el que esto escribe) se señalaba una influencia preponderante del existencialismo, en su dirección sartreana en los tres primeros, y en su tendencia cristiana en los dos últimos. Por fin, en enero de 1949, la visita a México de Maurice Merleau-Ponty contribuyó igualmente a la difusión del existencialismo francés.

Anima al Grupo *Hiperión* un proyecto consciente de autoconocimiento que nos proporcione las bases para una posterior transformación propia. Ya no se pregunta estrictamente por los caracteres de la circunstancia, sino por los principios que la condicionan y dan razón de ella. De la investigación psicológica e histórica se transita a la inquisición ontológica sobre la propia realidad. Se trata de elaborar un sistema categorial propio que dé razón de los elementos de nuestra psicología e historia, retrotrayendo estos elementos a las características ónticas que los fundamentan. Y la filosofía que justifique ese proyecto nuevo no podrá ser ya el historicismo. La filosofía existencial, que se dirige al ser y ya no al mero acaecer, proporcionará el instrumental adecuado que justifique la tarea. Sobre el proyecto consciente de desvelar el propio ser, se monta el de la libre transformación del mismo en un sentido tanto individual como social. De ahí que, también aquí, las doctrinas existenciales que centran el ser del hombre en su libre hacerse, serán las más adecuadas para facilitar la expresión del nuevo proyecto. El tránsito del historicismo y vitalismo al existencialismo corresponde, pues, a un tránsito del afán de describir la propia realidad, al proyecto de fundamentarla reflexivamente. Antes, se trataba de desvelar los caracteres peculiares de la psicología y la evolu-

⁷ "Existencialismo alemán y Existencialismo francés", en *Cuadernos Americanos*, N° 4, 1947.

ción histórica, ahora se inquiera por las características ónticas que hacen posible esa psicología, y por las categorías del espíritu que dan razón de esa evolución histórica; todo ello, con vistas inmediatas a posibilitar la transformación futura. A aquel temple de ánimo corresponde el historicismo, a éste, el existencialismo.

En la exigencia de una *filosofía americana* de Leopoldo Zea, estaba ya implícita esta nueva tarea. Pero en la época en que se formuló faltaba aún el instrumental teórico necesario para llevarla a cabo; el existencialismo (y, en segundo lugar, otras tendencias filosóficas) vino a llenar el hueco. En los últimos escritos de Leopoldo Zea se hace patente esta evolución. Prolongando su anterior preocupación histórica, propugna una asunción de nuestro pasado. Debemos hacernos responsables de nuestra situación y de nuestros proyectos. La reflexión pura, que nos revela nuestra absoluta responsabilidad ética, es condición primera de un auténtico conocimiento de nosotros mismos y hace posible cualquier intento de transformación futura.

Emilio Uranga, por su parte, lleva a cabo un ensayo que intitula *Ontología del mexicano*. Partiendo de una caracterización psicológica del mexicano, la encuentra condicionada por una actitud específica del hombre ante el ser, que lo capta como accidental; el sentimiento privilegiado de la *sozobra* revela la accidentalidad del propio ser y del mundo. Éste aparece insubstancial y frágil; tratamos de huir de nuestra insubstancialidad adquiriendo consistencia substancial. Uranga estudia las conductas que la existencia (revelada en el caso concreto del mexicano) adopta para compensar su accidentalidad. Parecen particularmente fructíferas las de *discreción* y *señorío*, que abren el camino para la constitución de una moral.

Ricardo Guerra realiza otro intento de fundamentar el estilo de vida del mexicano en un proyecto fundamental, y descubre en su raíz un proyecto de vida en lo imaginario. Jorge Portilla investiga las relaciones peculiares del individuo con la colectividad en el mexicano. Salvador Reyes desarrolla importantes conceptos acerca de su actitud ética, y Fausto Vega estudia sus manifestaciones literarias; todo ello utilizando métodos análogos. Una vez más, la doctrina europea se acepta para justificar una posición ante la realidad que previamente se había elegido.

GENESIS Y PROYECTO DEL EXISTENCIALISMO EN MEXICO

BIBLIOGRAFIA DEL EXISTENCIALISMO EN MEXICO

- GAOS, José. En compañía de Francisco Larroyo: *Dos ideas de la filosofía*. La Casa de España en México, 1940.
- Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo*. Universidad de Nuevo León, 1945.
- Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*. Ed. Stylo. México, 1947.
- "¿Son filosóficos nuestros días?", en *Cuadernos Americanos*, N° 1, 1946.
- "La situación de la filosofía en el momento presente", en *Filosofía y Letras*, N° 24, 1946.
- "El más allá (fragmentos de un curso de Metafísica)", en *Filosofía y Letras*, N° 29, 1948.
- "*El ser y el tiempo* de Martín Heidegger", en *Filosofía y Letras*, N° 32 y 33 (1948-1949).
- GARCÍA BACCA, Juan David. *Invitación a filosofar* (2 vol.). El Colegio de México, 1940-2.
- Filosofía en metáforas y parábolas*. Editora Central S. A. México, 1945.
- "Esfinge, ahogo y angustia", en *Luminar*, N° 2, 1943.
- "Existencialismo alemán y existencialismo francés", en *Cuadernos Americanos*, N° 4, 1947.
- "La ontología fenomenológica de Jean Paul Sartre", en *Filosofía y Letras*, N° 30, 1948.
- GUERRA TEJEDA, Ricardo. "Jean Paul Sartre: filósofo de la libertad", en *Filosofía y Letras*, N° 30, 1948.
- MACCRÉGOR, Joaquín. "¿Hay una Moral existencialista?", en *Filosofía y Letras*, N° 30, 1948.
- "Las emociones según Jean Paul Sartre", en *Filosofía y Letras*, N° 34, 1949.
- MÉNÉNDEZ SAMARÁ, Adolfo. *Menester y precisión del ser*. Porrúa. México, 1946.
- Dos ensayos sobre Heidegger*. México, 1939.
- O'GORMAN, Edmundo. *Crisis y Porvenir de la ciencia histórica*. Imprenta Universitaria. México, 1947.
- PORTILLA, Jorge. "La náusea y el humanismo", en *Filosofía y Letras*, N° 30, 1948.

L U I S V I L L O R O

- ROBLES, Oswaldo. *Esquema de antropología filosófica*. Ediciones Pax, México, 1942.
- Ensayo de una metafísica existencial agustino-tomista*. Sobretiro de "Rexista Universitaria". Guadalajara, 1943.
- "Noética del contingente y metafísica existencial", en *Filosofía y Letras*, N° 32, 1948.
- URANGA, Emilio. "Maurice Merleau-Ponty: fenomenología y existencialismo", en *Filosofía y Letras*, N° 30, 1948.
- "Dos ideas de la muerte: Heidegger y Sartre", en *Filosofía y Letras*, N° 33, 1949.
- "Ensayo de una ontología del mexicano", en *Cuadernos Americanos*, N° 2, 1949.
- VILLORO, Luis. "La reflexión sobre el ser en Gabriel Marcel", en *Filosofía y Letras*, N° 30, 1948.
- "Soledad y comunión", en *Filosofía y Letras*, N° 33, 1949.
- YÁÑEZ, Agustín. "La nada en Martín Heidegger", en *Tiempo*, 1940.
- "Kierkegaard y Heidegger", en *Tiempo*, 1940.
- ZEÁ, Leopoldo. "La filosofía como compromiso", en *Cuadernos Americanos*, N° 1, 1949.
- "Notas en torno a la paz", en *Cuadernos Americanos*, N° 6, 1949.

LUIS VILLORO