

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA
Y
LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

32

OCTUBRE - DICIEMBRE

1948

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

FILOSOFÍA 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.
Alfonso Reyes	<i>Introducción al estudio de la geografía clásica</i> 185
José Gaos	<i>"El ser y el tiempo" de Martin Heidegger</i> 205
Oswaldo Robles	<i>Noética del contingente y metafísica existencial</i> 241
Joaquín Alvarez Pastor	<i>Formas de la vida humana.</i> 249
Leopoldo Zea	<i>El positivismo y la nueva moral hispanoamericana.</i> 259
B. Ortiz de Montellano	<i>La poesía</i> 277
Juan Hernández Luna	<i>El neokantismo ante la tradición filosófica mexicana</i> 287

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Rafael Moreno M.	<i>La experiencia y la naturaleza.</i> (John Dewey.) 311
--------------------------	---

	Págs.
Emilio Uranga	<i>El existencialismo y la libertad creadora. Una crítica al existencialismo de Jean Paul Sartre. (Vicente Fatone.)</i> 318
Luis Villoro	<i>Filosofía del entendimiento. (Andrés Bello.)</i> 321
Juan Manuel Terán Mata	<i>La dogmática jurídica. (Rudolf von Ihering.)</i> 324
Bernabé Navarro B.	<i>Documentos para la historia de la cultura en México. Una biblioteca del siglo XVII. (Catálogo de libros expurgados a los jesuitas en el siglo XVIII.)</i> 327
Luis Martínez Palafox	<i>The Audiencia of New Galicia in the Sixteenth Century. (A Study in Spanish Colonial System.)</i> 335
Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras	<i>J. H. Luna</i> 339
Publicaciones recibidas	345
Registro de revistas	346

EL NEOKANTISMO ANTE LA TRADICION FILOSOFICA MEXICANA

1. *Neokantianos, marxistas y positivistas mexicanos*

Contemplado desde fuera, el neokantismo mexicano presenta ciertas semejanzas con el marxismo y el positivismo que le precedieron en la cultura patria. Una semejanza es la oportunidad que los tres han tenido de intervenir oficialmente en los asuntos de la educación nacional. Respecto al positivismo, sabido es que el presidente Juárez, después del triunfo de la *república*, confía la organización de la enseñanza pública a los positivistas Gabino Barreda, Francisco y José Covarrubias, Pedro Contreras Elizarde, Ignacio Alvarado y Eulalio María Ortega, todos amigos y partidarios del mismo credo filosófico. La obra de este grupo fué la ley del 2 de diciembre de 1867, que impulsó una reforma de la educación desde la instrucción elemental y la preparatoria hasta la superior. En cuanto al marxismo, a nadie escapa el papel decisivo que jugó como orientador ideológico de la campaña educativa de 1934, emprendida por el presidente Cárdenas, y que culminó en una reforma del artículo 3º constitucional, que vino a sustituir el *principio laicista* de la enseñanza por una educación de *contenido socialista*. Las prerrogativas que el grupo marxista disfrutó durante el sexenio cardenista fueron tan visibles, que se hizo lugar común afirmar que la Secretaría de Educación se había convertido en un "territorio de la U. R. S. S." Por lo que toca al neokantismo, nadie ignora que el presidente Alemán, al iniciar su gobierno, concedió a los directores de este movimiento filosófico el privilegio de ocupar dos de los puestos más importantes de la Secretaría de Educación; nada menos que la enseñanza normal y la enseñanza superior y de investigación científica del país se pusieron bajo su dirección.

A la confianza oficial que han disfrutado los tres movimientos filosóficos se debe, sin duda, el interés que han puesto en los asuntos de la educación nacional, el cual se ha traducido en la creación de una literatura pedagógica, que quizá en otras condiciones no se hubiera producido. Trabajos como *La educación moral*, *La instrucción pública* y la célebre "carta" a Riva Palacio de Gabino Barreda, el *Tratado elemental de pedagogía* de Luis E. Ruiz y la *Historia de la educación nacional* de Ezequiel A. Chávez; como *La educación pública elemental en la ciudad de México durante el siglo XVIII* de Luis Chávez Orozco, *Educación científica y educación sinarquista* de Vicente Lombardo Toledano y *La reforma educacional en México* de Luis Sánchez Pontón; como *Fundamentos filosóficos de la escuela unificada* y la *Historia comparada de la educación en México* de Francisco Larroyo, son ejemplos de ese común interés que positivistas, marxistas y neokantianos han mostrado por la educación nacional, y una corroboración de las afinidades que estos movimientos filosóficos ofrecen.

Si se quiere hacer mas visibles estas afinidades, piénsese en los privilegios que los tres movimientos filosóficos han disfrutado de los titulares de la Secretaría de Educación. El subsidio anual que los neokantianos reciben del presupuesto de Educación para sostener su Círculo de Amigos de la Filosofía Crítica y la publicación de su "Gaceta Filosófica", pone de manifiesto las prerrogativas que la administración de Gual Vidal les ha concedido; como el subsidio que los marxistas y los positivistas recibían en su tiempo de la propia Secretaría de Educación, los primeros para sostener la Universidad Obrera y la revista "Futuro", y los segundos para publicar "La Libertad" y la "Revista Positiva", pone igualmente al descubierto los favores que esos grupos disfrutaron en su tiempo del poder oficial.

Otra semejanza que presenta esta trilogía de movimientos filosóficos, es su marcado interés por las ciencias positivas y su negación de toda posible metafísica. Francisco Larroyo, el representante del neokantismo de Baden en nuestro país, ha definido así esta actitud: "La metafísica tuvo su razón histórica de existir, como la alquimia en la Edad Media y la teoría del flogisto en el siglo XVIII. Pero así como ningún hombre de ciencia de nuestros días se propone buscar la piedra filosofal y la panacea de todos los males, resulta extraño que en el marco de la filosofía no se abandonen viejos problemas sin sentido y antiguas doc-

trinas carentes de prueba. ¿Qué razones pueden existir para que se reconozca un progreso evidente en los problemas y soluciones en todos los dominios del saber, y se permanezca fiel en la filosofía a las especulaciones de *Santo Tomás* y de *Eduardo von Hartmann*? Estas y otras reflexiones han impulsado a los filósofos críticos a llamar *epigonos* a los que defienden aún los problemas metafísicos. Epigonos, porque se considera que nacieron *después* de la época en que tuvo vigencia su manera de pensar.”¹

Guillermo Héctor Rodríguez, el representante del neokantismo de Marburgo en México, ha escrito sobre esto mismo lo siguiente: “De entre todas las actitudes humanas que conciben al mundo y estiman la vida, sólo es filosófica la de carácter científico: Ni la actitud del quidam en la trivialidad de la vida diaria, ni la del religioso, ni la del escéptico, ni la del nihilista, ni la del metafísico, son actitudes progresivamente filosóficas; todas representan un grado de relativa validez históricamente superada en y por los distintos momentos del progreso en el planteamiento y en la solución científicos de nuestros problemas.”² “Sostener, como sostenemos, el *concepto inmanente de verdad* que es el único posible, implica la exclusión, de raíz, de toda metafísica. . . Independientemente de la *conciencia en General*, que es la conciencia lógica, el pensar científicamente válido, nada tiene valor científico; independientemente de las leyes de la lógica que hacen posibles las ciencias, no es posible construir ciencia alguna; por tanto, tampoco es posible la ciencia del *Ser en sí*, la metafísica. No hay más ser que el que es en y por las leyes de la lógica.”³

Semejante manera de entender la especulación filosófica la tuvieron antes el marxismo y el positivismo mexicanos. Por lo que respecta al primero, Vicente Lombardo Toledano ha definido en estos términos su postura filosófica: “La metafísica es una disciplina que repudia el socialismo; no puede el socialismo, en consecuencia, sustentar una metafísica. El socialismo no cree en causas o factores fuera del mundo físico, del mundo material, no cree en el Universo del alma y de Dios y en el universo de la naturaleza; cree en la naturaleza como la suma total de

1 Francisco Larroyo. *La lógica de la ciencia*, pp. 36 y 37.

2 G. H. Rodríguez. “La Filosofía en México”. Conferencia, 1948.

3 G. H. Rodríguez. *Ensayos polémicos sobre la escuela filosófica de Marburgo*, pp. 28 y 47.

todos los cuerpos —de las estrellas a los átomos, a los electrones, al éter—, que se hallan en un estado constante de interacción y de movimiento, cambiando sin cesar sus formas y cualidades y pasando de la una a la otra... El socialismo no cree en la división de materia orgánica y materia inorgánica, como cree la metafísica... y en apoyo del socialismo concurren todos los descubrimientos científicos de nuestra época.”⁴ Y por lo que se refiere al positivismo, Gabino Barreda, el introductor de esta doctrina en México, se expresaba así de los estudios metafísicos: “¡No se hace creíble que al cerrar el segundo tercio del siglo XIX, en el seno del Sexto Congreso Constitucional de México, después de expedidas las Leyes de Reforma y de extinguidas las comunidades religiosas, haya de verse uno forzado a defender la utilidad de las ciencias naturales en contraposición de la teología y de la metafísica...! Pero supuesto que es un hecho que hay todavía quien sostenga que la teología y la metafísica nos preparan mejor para la vida práctica y profesional, continuemos nuestra tarea de combatir contra la reacción escolástica disfrazada de progresista.”⁵

Como se ve, los tres movimientos se han mostrado defensores de la ciencia y enemigos de la metafísica. El positivismo, en nombre de la ciencia, libró violentas batallas con la metafísica escolástica, idealista y romántica, que en su tiempo trataba de disputarle su hegemonía en la educación nacional. Esto mismo hizo el marxismo con la propia metafísica escolástica y con la intuicionista y espiritualista de su época. Cosa semejante ha hecho el neokantismo, provocando polémicas con la metafísica existencialista de nuestros días. Adviértase, sin embargo, que mientras positivistas y marxistas se mostraron radicales contra la metafísica escolástica, los neokantianos han tenido una cierta condescendencia con ella. Han provocado polémicas con los partidarios de la metafísica más novedosa, pero no han medido su método crítico con los representantes de la actual escolástica mexicana. Han condenado en sus libros la metafísica de la tradición, una metafísica muerta, que ya no tiene defensores en México, pero no han polemizado con la escolástica viva, renovada, que sí cuenta con exponentes en el país. Nadie desconoce la influencia que

⁴ V. Lombardo Toledano. *Escritos filosóficos*, p. 167. Editorial México Nuevo, 1937.

⁵ Gabino Barreda. “Instrucción pública”. Artículo polémico en la “Revista Positiva”. 1º de julio de 1901.

EL NEOKANTISMO ANTE LA TRADICION FILOSOFICA MEXICANA

esta escolástica renovada ejerce hoy en nuestra vida cultural y política, y, sin embargo, el neokantismo le ha hecho la concesión de no combatirla. Tal concesión no deja de ser una actitud sospechosa de los neokantianos de México, máxime si se piensa en ciertos movimientos universitarios, en los que neokantianos y neotomistas han formado en la misma fila.

Hay, sin embargo, un rasgo importante que hace diferentes estas tres direcciones filosóficas, y es su actitud ante la evolución histórica mexicana. Los positivistas y los marxistas, no conformes con interesarse por el problema de la educación nacional, dirigieron sus "métodos" a toda la realidad mexicana, ensayando importantes interpretaciones filosóficas de nuestros movimientos sociales, esto es, produciendo interesantes ensayos de filosofía de la historia de México. La actitud de los neokantianos, en cambio, ha sido diferente. En la literatura producida por ellos no se encuentra un solo trabajo que intente lo que pudiera llamarse una *interpretación crítica* de la historia de México. Faltan en esa literatura ensayos equivalentes a la *Oración cívica* de Gabino Barreda, a la *Sociología de la Reforma* de Porfirio Parra, al *México hacia fines del virreynato español* de Gregorio Torres Quintero, a la *Historia de México* de Alfonso Teja Zabre o a la *Historia económica y social de México* de Luis Chávez Orozco. En esto los neokantianos resultan inferiores a sus antecesores los marxistas y los positivistas, y es mucho lo que tienen todavía que aprender de ellos. Apenas había transcurrido un año de haberse erigido el positivismo en doctrina oficial del gobierno mexicano, cuando Gabino Barreda ensayaba en la ciudad de Guanajuato una interpretación positivista de la historia de México. Y apenas habían transcurrido tres años de consumada la revolución rusa y de haber empezado a propagarse el marxismo en nuestro país, cuando Gregorio Torres Quintero intenta una interpretación materialista del virreynato español en la Nueva España. Veinte años tiene ya el neokantismo en México, y todavía no ha sido capaz de esbozar siquiera el más breve ensayo de interpretación *idealista-crítica* de la historia de México. ¿Qué plan de ideas universales y de aspiraciones humanistas lleva en sus entrañas el proceso de la historia mexicana, por cuya realización debe trabajar un estado de cultura? ¿Es posible una *interpretación idealista-crítica* de la historia de México, que permita descubrir el sentido de nuestra evolución histórica y ampliar la visión de nuestro futuro nacional?

¿Cómo interpretaría esa *concepción idealista crítica* sucesos como la Conquista, la Colonia, la Independencia, la Reforma, la Revolución de 1910 y nuestra época post-revolucionaria? He aquí problemas de filosofía de la historia mexicana que los neokantianos ni siquiera se han planteado, circunstancia que los hace inferiores a nuestros positivistas y marxistas.

Lo curioso de todo esto es que los tres movimientos filosóficos han transcurrido en la historia de nuestra cultura sin ninguna articulación consciente. El marxismo desconoció el antecedente del positivismo, y el neokantismo ha pasado por alto los antecedentes del marxismo y del positivismo, no sólo en lo que estos movimientos tienen de científico y antimetafísico, sino en lo que representan de rica experiencia histórica nuestra. Ensayos como los que hicieron en Alemania Franz Staudinger y Karl Vorländer para unir el marxismo con la filosofía crítica, como los de Eduardo Bernstein y Max Adler para lograr una fundamentación del marxismo mediante el método crítico de Kant, o como los de Ludwig Woltmann encaminados a construir una síntesis de Kant, Marx y Darwin, son algo que no se ha hecho en México, lo que pone de manifiesto la falta de continuidad histórica en la *tendencia científica y antimetafísica* de la filosofía que en nuestro país representan estos movimientos. Al hacer su aparición en la cultura mexicana, el neokantismo debió revisar con su *método crítico* los supuestos científicos y antimetafísicos en que descansaban sus antecesores los marxistas y los positivistas, y mostrar que el punto de vista científico y antimetafísico del neokantismo superaba al de aquellos movimientos filosóficos. Solo así, mediante esta previa actitud crítica, el neokantismo tenía derecho a calificarse de Mexicano y de presentarse como la etapa superada del espíritu científico y antimetafísico de nuestra tradición filosófica. Pero al neokantismo mexicano, tan celoso de su método crítico, le faltó, para merecer con propiedad el epíteto de "mexicano", esta previa tarea crítica. Por esto la presencia del neokantismo en la cultura nacional no puede explicarse como el resultado de una evolución que la inteligencia mexicana hubiera recorrido, desde la segunda mitad del siglo pasado hasta nuestros días, a través de las fases positivista y marxista, hasta llegar a la neokantiana. El neokantismo existe en México, pero fuera de la tradición científica y antimetafísica que tan hondamente caló las entrañas de la cultura patria en la segunda mitad del siglo pasado y en las

primeras décadas de éste, es decir, existe, pero sin conexión con aquel *factum* de la cultura mexicana que es su antecedente.

2. *El neokantismo y la tradición kantiana en México*

Si la aparición del neokantismo mexicano en el escenario de la cultura patria no puede explicarse como el despliegue del *espíritu científico y antimetafísico* de nuestro pasado cultural, veamos si su presencia puede entenderse como el desenvolvimiento natural del *espíritu crítico*, cuyos latidos se vienen dejando sentir en nuestra patria desde hace un siglo.

En México la filosofía de Kant ha tenido admiradores y cultivadores entusiastas desde hace un siglo. Los llamados "precursores" de Kant, con excepción de David Hume, fueron conocidos ya por las minorías cultas de la Nueva España desde la segunda mitad del siglo XVIII. Varios libros de Cristian Wolff, de Guillermo Leibniz, de Isaac Newton y de Juan Jacobo Rousseau son denunciados en algunos edictos del Tribunal del Santo Oficio Mexicano, por esparcirse en ellos máximas que inducen al deísmo y al ateísmo.⁶ Nuestros humanistas de la segunda mitad del siglo XVIII enseñan las doctrinas de Leibniz y Newton en los colegios de la Compañía que funcionan en la capital de la Nueva España y en las provincias de Puebla, Oaxaca, Querétaro, Valladolid, Guadalajara, Mérida, Guanajuato y Zacatecas.⁷ La presencia de estos precursores de Kant es sobre todo notoria en Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Leibniz, Wolff y Newton son citados muchas veces en diferentes lugares de sus *Elementa recentioris philosophiae*, y Rousseau es el espíritu que alienta sus *Errores del entendimiento humano*.⁸

Después de consumada nuestra Independencia y de haberse normalizado la actividad cultural en nuestras universidades y colegios, estos filósofos precursores de Kant vuelven a ser cultivados y el propio Kant

6 Véase el libro de Monalisa Lina Pérez-Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México*. El Colegio de México, 1945.

7 Información amplia sobre este asunto en la obra de Bernabé Navarro, *La influencia de la filosofía moderna en México*. Colegio de México, 1947.

8 En el trabajo de Victoria Junco Posada, *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México* (1944) y en los *Tratados* de Juan Benito Díaz de Gamarra (prólogo y selección de José Gaos, 1946), podrá comprobarse la influencia de estos precursores de Kant en la obra de Gamarra.

empieza a ser leído y enseñado entre nosotros. En 1853, el sabio español don Andrés Manuel del Río introduce en México la primera obra de filosofía kantiana, que es la *Lógica y metafísica de Kant* escrita en alemán por Faesche y Pölitz, y que es utilizada por el padre Farnasio para explicar sus cursos de Lógica y Metafísica en el Seminario de la Diócesis del Estado de Durango.⁹ El doctor Basilio Arrillaga y Balcárcel, provincial de los jesuitas, redacta en 1847, en el periódico "El Católico", el primer artículo sobre Kant, cuya finalidad es mostrar a los católicos mexicanos que la filosofía de Kant arruina las "pruebas ordinarias de la vida futura y la existencia de Dios".¹⁰ Por los años de 1848 a 1852, el licenciado Antonio María Vizcaíno, catedrático del Nacional Colegio de San Gregorio, enseña algunas de las ideas de la filosofía de Kant, confesando públicamente su admiración por esta filosofía en un discurso que pronuncia ante las autoridades, profesores y alumnos de aquel plantel, y en el que presenta a Kant como un segundo Sócrates "que ha preparado un rico porvenir a la metafísica".¹¹ Por estos mismos años, en 1851, un estudiante llamado Bartolomé Boves, después de recibir su grado de bachiller en filosofía, dice en el claustro de la Nacional y Pontificia Universidad de México un discurso en el que presenta a Kant como el "gran genio", como la "extraordinaria capacidad" de los tiempos modernos, en la que hay que buscar "luz cuando la filosofía de los antiguos nos deje en la obscuridad".¹² En el mes de agosto del mismo año, una revista católica, "El Espectador de México", comenta este discurso, señalando el peligro que representa para los "fundamentos de la religión católica" el que se pongan los libros de Kant en manos de la juventud, ya que su filosofía ofrece únicamente "nuevas sutilezas", "nuevas confusiones", "mayores oscuridades", "errores olvidados ya en Europa", y encierra la "gran llaga" del protestantismo, del ateísmo y de la incredulidad, "que está en franca oposición con los fundamentos de la religión católica".¹³ Otro periódico, "El Universal", reproduce el discurso de Boves

9 Consúltese el periódico "El Siglo Diecinueve". N.º 45. 1843.

10 "El Católico". Tomo 3, 1847.

11 Antonio María Vizcaíno. Discurso pronunciado el 7 de noviembre de 1852 en el Nacional Colegio de San Gregorio.

12 El texto del discurso del estudiante Boves puede consultarse en "La Voz de la Religión", mes de julio de 1851, o en *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México* de E. Valverde Téllez.

13 "El Espectador de México". Tomo II, agosto de 1851.

EL NEOKANTISMO ANTE LA TRADICION FILOSOFICA MEXICANA

y hace la defensa de la filosofía de Kant, recomendando su estudio en nuestro país y afirmando que esa filosofía tiene puntos comunes con el cristianismo. En respuesta, "El Espectador de México" publica otro artículo titulado "La filosofía alemana", en el que se hace una exposición de la filosofía de Kant y de sus discípulos, concluyendo que la *Critica de la razón pura* no hizo mas que "dar forma filosófica a la doctrina teológica de Lutero y demás reformadores protestantes".¹⁴

En medio de estas discusiones sobre la filosofía de Kant, en las que intervienen "liberales" y "católicos", llega el triunfo de la Reforma y con él se inicia la era del positivismo mexicano. A lo largo de ella, corre paralela la difusión entre nosotros del positivismo de Comte, Spencer, Stuart Mill y Littré, y del idealismo alemán que va de Kant a Hegel. Lectores entusiastas de los filósofos alemanes son en estos años don Ignacio Ramírez, "el Nigromante", quien deja en su artículo "Los estudios metafísicos", un testimonio de sus lecturas sobre Kant,¹⁵ y don Ignacio Manuel Altamirano, que en su cátedra de Historia de la Filosofía de la Escuela de Jurisprudencia, enseña los sistemas de Kant, Fichte, Schelling y Hegel.¹⁶ En 1875, don José María del Castillo Velasco traduce al español la *Lógica o ciencia del conocimiento* de G. Tiberghien, texto con el que cinco años más tarde se pretende reemplazar la *Lógica* de Alejandro Bain. Las pretensiones de sustituir la *Lógica* positivista de Bain por la *Lógica* krausista de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria, abren una discusión sobre la filosofía alemana y la filosofía positivista, que se prolonga hasta fines del siglo pasado. El periódico "La República", de Ignacio Manuel Altamirano, toma la defensa de la filosofía alemana, y "La Libertad", de Justo Sierra, la del positivismo. Hilario S. Gabilondo, un articulista de "La República", defiende la filosofía alemana desde Kant hasta Krause, asegurando que está mas conforme con el principio de libertad de enseñanza de la Constitución de 1857 que las doctrinas del positivismo. Los positivistas Leopoldo Zamora y Jorge Hammeken y Mexía, plantean en "La Libertad" el problema: "¿Es cierto que la filosofía alemana es favorable al catolicismo?", resolviendo

14 "El Espectador de México". Septiembre de 1851.

15 Ignacio Ramírez. *Obras completas*. Editorial Nacional, S. A., 1947.

16 El Presidente Miguel Lerdo de Tejada, por decreto del 13 de octubre de 1880, crea la cátedra de Historia de la Filosofía en la Escuela de Jurisprudencia, designando como titular a don Ignacio Manuel Altamirano.

que ni en Kant, ni Fichte, ni en Schelling, ni en Hegel, ni en Krause, "resulta el catolicismo muy bien librado".¹⁷ En la lucha contra el positivismo mexicano que don José María Vigil emprende en 1882, con la publicación de su "Revista Filosófica" y en sus polémicas con Porfirio Parra y con Luis E. Ruiz, utiliza la filosofía de Kant para fundamentar sus críticas y dar fuerza a su argumentación. En 1884, en su *Ensayo sobre una clasificación de las ciencias*, don Ramón Manterola intenta la conciliación del positivismo y la metafísica, eligiendo como principio conciliador la *razón pura* de Kant, que "todo lo llama ante su tribunal, inclusive a ella misma". En su libro *La belleza y el arte. Nociones de estética*, Diego Vaz se inspira en Kant para componer los capítulos sobre la "Definición de la belleza" y sobre la "Diferenciación de lo bello y lo sublime".¹⁸ En el Ateneo de la Juventud, la lectura de la *Crítica de la razón pura* sirve al grupo de jóvenes talentosos formado por Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Martín Luis Guzmán, para despertarse del "sueño dogmático" del positivismo en que habían sido educados.¹⁹

En lo que va del siglo, Kant es la sabia que más circula por el árbol de nuestra cultura patria. En las dos ramas más vigorosas de este árbol, que son Antonio Caso y José Vasconcelos, la influencia kantiana es manifiesta. En su campaña antipositivista emprendida en 1909 desde su cátedra de la Escuela Nacional Preparatoria, Caso hecha mano de la *Crítica de la razón pura* de Kant oponiéndola al *Curso de filosofía positiva* de Comte y sus discípulos. En su polémica de 1936 con Alfonso Junco, Caso utiliza las reflexiones de la *Análisis trascendental* para invalidar los llamados argumentos teleológicos sobre la existencia de Dios, haciendo ver que ésta no se puede demostrar por silogismos necesarios como pretende la filosofía tomista. En 1937, al polemizar con Guillermo Héctor Rodríguez sobre la escuela filosófica de Marburgo, Caso se apoya en el propio Kant para hacer ver que los filósofos marburgueses, Cohen y Natorp, "no son, en verdad, kantianos, sino corruptores del kantismo; lo seleccionan arbitrariamente". Kant está asimismo presente en varios

17 "La Libertad". 8 y 16 de octubre de 1880.

18 Diego Baz. *La belleza y el arte. Nociones de estética*. Prólogo de José M. Vigil. México, 1905.

19 Antonio Caso. "Kant en Argentina y en México". Artículo en "El Universal" del 17 de febrero de 1939.

EL NEOKANTISMO ANTE LA TRADICION FILOSOFICA MEXICANA

lugares de *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, especialmente en los capítulos que se refieren a "Los valores estéticos" y al "Ensayo sobre la fe".²⁰ Kant contribuye también con un aporte respetable a la construcción del sistema filosófico de José Vasconcelos. Gran parte de su *teoría del conocimiento*, que es la médula del *monismo estético*, está calcada de la doctrina kantiana. En su concepción sobre el "conocimiento sensible", Vasconcelos no hace sino reproducir la teoría de la *sensibilidad* propuesta en la *Estética trascendental*. Y al hablar del "conocimiento intelectual", adopta plenamente la concepción kantiana de las *categorías formales*, de tal manera que la *inteligencia vasconcelista* resulta ser el intelecto kantiano. Sólo al definir el "conocimiento emocional", Vasconcelos abandona la senda trazada por Kant en la *Crítica de la razón pura* para seguir a Plotino, afirmando que el *noumeno* no es incognoscible, pues la emoción posee su clave: "De igual suerte que por la inteligencia se llega a la síntesis de los fenómenos, por la emoción se alcanza la síntesis de los noumenos." Además, una parte muy respetable de la teoría vasconcelista sobre la emoción estética está igualmente inspirada en la *Crítica del juicio* de Kant. Para Vasconcelos, el sentimiento estético es una especie de juicio *sintético a priori*. "El contenido o elemento material, lo integra la sensación placentera o dolorosa con su tonalidad emocional; la categoría o elemento formal, es el *a priori* estético. De la fusión de la materia y de la forma, resulta el sentimiento estético."²¹

Esta es, sinópticamente trazada, la tradición del pensamiento kantiano que nuestra cultura patria lleva en sus entrañas. Semejante tradición, claro está, no es el resultado de un estudio emprendido directamente de las obras originales del pensador de Königsberg. Con excepción de los filósofos del Ateneo, que sí establecieron contacto directo con la *Crítica de la razón pura*, el resto de ese pasado kantiano fué haciéndose con las noticias que nos fueron llegando de Francia y de España a través de los manuales de Cousin, Youffroy, Geruzes y Balmes, de la lectura de las traducciones francesas, por cierto no muy correctas, de las obras principales de Kant hechas por Tissot y Barni, y de las traducciones

²⁰ Capítulos vi y ix, respectivamente, de *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*. Ediciones de la Secretaría de Educación. México, 1943.

²¹ José Sánchez Villaseñor. *El sistema filosófico de Vasconcelos*. México, 1939.

castellanas de Gabino Lizárraga, Alejo García Moreno, Juan Ruvira, Juan Uña y José del Perojo y Figueras. Pero aunque de fuentes indirectas, es un hecho que existe en México un patrimonio de ideas kantianas, que, por haberlo asimilado la inteligencia mexicana, forma parte de nuestro ser cultural. Es este pasado de ideas kantianas, cuya edad alcanza el siglo, lo que debe entenderse por tradición del kantismo en México.

Creo que esta tradición kantiana puede ser correctamente calificada de "mexicana", por cuanto representa el conjunto de relaciones que nuestros intelectuales han tenido desde México con las ideas de Kant. No se trata de relaciones de tipo especulativo estrictamente kantiano, en las que aparezca fijado plenamente el auténtico sentido de la letra kantiana, sino de relaciones de tipo histórico que han permitido a nuestros intelectuales seleccionar determinadas ideas kantianas y articularlas en la cultura del país. Son relaciones en las que aparecen fijas las diversas maneras como la inteligencia mexicana ha vivido ciertas ideas de Kant y las ha hecho funcionar en determinadas circunstancias de nuestra vida social. Esto hace de nuestra tradición kantiana un hecho vivo y no un simple pasado ilustre. No hallará de seguro, quien investigue esta tradición kantiana nuestra, la ideología que Kant formalmente pensó, pero en cambio encontrará algo más fértil: las ideas kantianas hechas sangre y carne en el torrente de nuestra historia política.

Ahora bien, si se revisa toda la literatura producida por el neokantismo mexicano y se conversa con los partidarios de este movimiento filosófico, se encontrará que esta tradición kantiana no es mencionada por ninguna parte, y que los neokantianos ignoran que tras de ellos existe todo un siglo de pensamiento crítico. No saben que las doctrinas de los "precursores" de Kant —Leibniz, Newton, Wolff y Rousseau— fueron bien asimiladas por nuestros humanistas del siglo XVIII y utilizadas por ellos para combatir la escolástica decadente y edificar todo el *eclecticismo* del XVIII mexicano, que constituye uno de los movimientos filosóficos más originales de nuestra cultura patria, ya que es completamente distinto del *eclecticismo pagano* de Cicerón, del *eclecticismo alexandrino* de Potamón y Lactancio y del *eclecticismo moderno* de Víctor Cousin. Ignoran también que, a partir de la tercera década del siglo pasado, cuando Kant empieza a ser conocido por los mexicanos, nuestros "liberales" utilizan la filosofía de Kant como instrumento de lucha política para dominar a los "conservadores" y combatir a la Iglesia Católica, y que no

EL NEOKANTISMO ANTE LA TRADICION FILOSOFICA MEXICANA

sólo la filosofía de la *Enciclopedia*, sino también la filosofía del *a priori*, influye en la gran hazaña liberal que culmina en la *Constitución del 57*. Ignoran asimismo que durante la *Dictadura porfirista*, la filosofía de Kant permitió a los liberales más cultos apartarse tanto de los excesos científicistas del positivismo como del abuso dogmático de la escolástica. Ignoran, en fin, que la filosofía de Kant es el cimiento de la producción filosófica de más prestigio en el México actual. Y si ignoran todo esto, ¿cómo pueden llamarse *neokantianos de México*? Es posible que merezcan el título de “neokantianos” —esto se verá al analizar su producción filosófica—, pero en todo caso no hacen honor a lo “de México”, toda vez que no han sabido articular su movimiento con la tradición de un siglo de filosofía crítica que circula por el corazón de la cultura patria.

Por todo esto, la aparición del neokantismo llamado mexicano en el marco de la cultura nacional, no puede explicarse tampoco como la etapa superada y consciente de ese *espíritu crítico mexicano* que en forma balbuciente empieza a manifestarse en la segunda mitad del XVIII y corre con ansias de expresión por todo el XIX, hasta llegar a nuestros días, sin haber sido advertido por los importadores de esta filosofía. Cuando el neokantismo comenzó a importarse a nuestro país, no se pensó en vincularlo con nuestra tradición kantiana; no se advirtió que una relación con ella podría ser benéfica para la nueva dirección filosófica que se pretendía introducir, ya que el contacto con esa tradición cultural afín, podría imprimir al pensamiento crítico modalidades y matices que, andando el tiempo, podrían engendrar grandes y valiosas sorpresas ideológicas. Nada de esto se consideró, y por eso el neokantismo existe en el ambiente cultural mexicano sin estar vinculado a la tradición kantiana que hay en México, sin ser la etapa superada y consciente de la dirección de nuestro pensamiento crítico. La relación del neokantismo con nuestra tradición kantiana es *estática* y no *dialéctica*. No existe entre “nuestro” kantismo y “nuestro” neokantismo algo que pudiera llamarse *interacción*, influencia recíproca.

3. La enseñanza oral del maestro Caso y el neokantismo mexicano

Ya que la presencia del neokantismo en la cultura patria no puede explicarse como una fase del desarrollo de nuestra inteligencia cientí-

fica, antimetafísica y crítica, veamos si es posible explicarla por el influjo de la acción docente del maestro Caso, que fué en México el expositor más brillante de las direcciones filosóficas de la Francia y de la Alemania de nuestro siglo.

Desde su ingreso en la cátedra universitaria, Antonio Caso fué para los mexicanos un *microcosmos* en el sentido que Scheler asigna a este término. El mundo grande de la cultura universal logró condensarse y resumirse en su recia personalidad y convertirse en un microcosmos. En este pequeño mundo, edificado con amor heroico y desinteresado, la filosofía fué en México siempre llama viva. En su seno se sumergieron todos los que alguna vez sintieron la inquietud del conocimiento, el anhelo insaciable del saber, el amor a la sabiduría.

El microcosmos de Caso estuvo formado, más que por sus libros y sus artículos, por sus lecciones en la cátedra y su peculiar forma de enseñar, en la que estuvieron involucrados no sólo los asuntos o temas que enseñó, sino las actitudes espirituales, las reacciones psicológicas, las vivencias, la expresión, los ademanes, la elocuencia y el silencio. Fué la cátedra el auténtico y verdadero microcosmos de Caso. En este pequeño mundo cultural se movió como una *naturaleza donjuanesca*, parecida al Nietzsche que nos pinta Stefan Zweig. Para este don Juan de la cátedra, los sistemas filosóficos fueron como mozas vírgenes a quienes había que seducir hasta arrebatárles su virginidad. A diferencia de Nietzsche, que violaba la verdad y el conocimiento en el monólogo de su soledad privada, Caso realizaba sus faenas de voluptuosidad intelectual ante el público de su cátedra, en pleno foro de su microcosmos. Desde ahí lo vimos actuar como un gran amador que sabía gozar de los encantos de la seducción filosófica, y hacernos gozar a sus oyentes con la formidable técnica del profesional en las lides amorosas. Al igual que los grandes seductores, Caso no hizo de un sistema filosófico una esposa a quien se promete fidelidad eterna. Todos le atraieron con el mismo interés erótico al exponerlos ante su auditorio; pero ninguno logró detenerlo y atraparle en sus redes voluptuosas. Apenas una doctrina era vivida por él en la cátedra, perdía todo su encanto. Como don Juan que buscaba a la "mujer en las mujeres", Caso buscó la *filosofía* en las filosofías. Esta es una de las razones por las que Caso no profesó un determinado sistema filosófico, sino que prefirió vivir, como ha dicho Samuel Ramos, "vistiendo el traje de todos los filósofos". Sus relaciones con la filosofía fueron poligá-

micas y no monogámicas. Así vivió en su microcosmos hasta la muerte; vivió, según su propia confesión: "no con las masas ni con las misas, sino sólo con las mozas y las musas".

En este microcosmos fueron expuestas y vividas las doctrinas de los filósofos más representativos de las grandes épocas de la cultura universal: Sócrates, Platón y Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás, Descartes y Spinoza, Hobbes, Locke y Leibniz, Berkeley, Hume y Rousseau, Kant y Fichte, Schelling y Hegel, Schopenhauer y Nietzsche, Stirner y Marx, Comte y Spencer, Boutroux, Bergson y James, Husserl y Scheller, desfilaron por este microcosmos reanimados por el aliento de su palabra. ¡Excepción rara! Sólo los filósofos neokantianos de las escuelas de Baden y de Marburgo no fueron matizados con su emoción interior, con la elegancia de su expresión, con la honestidad y rectitud de su pensar, con su ademán artístico, con su gesto impregnado de vida. Todo hace suponer que el neokantismo no era el tipo de moza filosófica preferido por Antonio Caso. No tuvo el neokantismo encantos filosóficos suficientes para suscitar en este don Juan de la cátedra una aventura filosófica. Caso fué indiferente a la altivez y arrogancia de las mozas filosóficas de Baden y de Marburgo. Por eso el neokantismo mexicano carece de ese sabor *casista*, tan impregnado de emoción humana, que caracteriza a todos los sistemas filosóficos que fueron enseñados en su cátedra.

En efecto, si se examinan los libros y los cursos que explicó en cátedra, no se encontrará una sola exposición de los filósofos neokantianos. En su *Historia y antología del pensamiento filosófico*, aparecida en 1926, expone en diecisiete capítulos toda la evolución de las ideas filosóficas de Occidente, destinando dos de éstos, el xi y el xiv, a la filosofía de Kant, por la que muestra una gran simpatía, pero no se ocupa del neokantismo. Sólo al comienzo del capítulo xii, al hablar de Fichte, Schelling y Hegel, hace una mención del "agnosticismo neo-kantiano", que imploró al mediar el siglo pasado un "¡Volvamos a Kant!"

Es muy posible que el maestro Caso, bien informado del pensamiento francés, todavía en ese año de 1926 no hubiera fijado seriamente su atención en las nuevas corrientes de la filosofía alemana, que apenas empezaban a darse a conocer en los países de lengua española por la acción editorial de la "Revista de Occidente". A este respecto es significativo el testimonio de Samuel Ramos, quien en su ensayo "Antonio Caso", publicado en la revista "Ulises" en 1927, reprocha al maestro haber *per-*

dido la aptitud a la renovación: "Ha publicado hasta la fecha doce libros. Sin embargo, parece que dijo todo lo que tenía que decir hace diez años, porque desde entonces ni sus cursos ni sus libros nos traen ninguna novedad. El ha sido muy dueño de ignorar todo lo que se ha pensado después de Bergson, Croce, Boutroux y James."²²

Más significativa es la respuesta que Caso da a esta objeción en su opúsculo *Ramos y yo*²³ publicado en ese mismo año de 1927. "Sirviéndome —dice— del índice del flamante libro de Augusto Messer, sobre la *Filosofía actual*, hallo que he explicado en México "el activismo de Eucken, desde 1915"; "a partir de mi regreso del primer viaje a la América del Sur, en 1922, suelo exponer las ideas de Spengler"; "mi libro sobre *El concepto de la historia universal*, es, puntualmente, una orientación de la filosofía en el sentido de la ciencia cultural. Compárense las ideas de Rickert y de Windelband con los conceptos ahí vertidos." Adviértase que Caso no dice que ha enseñado las doctrinas de Rickert y de Windelband, sino simplemente que se comparen las ideas de estos pensadores con los conceptos vertidos en su libro.

Por los testimonios de Ramos y Caso, parece deducirse que, hasta 1927, el maestro no había enseñado a los filósofos de Marburgo y Baden. Si se revisan los programas de sus cursos profesados durante los años de 27 a 31, es fácil cerciorarse de que en ninguno de ellos figuran los filósofos neokantianos. Sólo en 1930 Caso explica en la Facultad de Filosofía y Letras un curso sobre el "idealismo alemán (Fichte, Schelling y Hegel)", pero no figura en el programa formulado ninguno de los filósofos de las escuelas neokantianas. Es posible que la explicación de estos idealistas haya influido en los asistentes de Caso, al grado de poderlos llevar al estudio y conocimiento de los filósofos neokantianos. En todo caso, la acción del maestro como promotor del neokantismo en México fué tardía, porque, como se verá, ya dos años antes habían surgido en los estudiantes de la cátedra de Epistemología Analítica de la Facultad de Filosofía, las primeras manifestaciones del neokantismo. Lo cierto es que Caso no se ocupó de enseñar en su cátedra el neokantismo.

La explicación de por qué Caso, hombre que se preciaba de hallarse siempre "al corriente del pensamiento universal", no había explicado

²² S. Ramos. "Antonio Caso". Revista "Ulises". Nos. de mayo y junio, 1927.

²³ Antonio Caso. *Ramos y yo*. Editorial "Cultura". México, 1927.

todavía en el año de 1927 en sus cursos a los filósofos de las direcciones neokantianas, hay que buscarla no en su falta de información de las doctrinas de estos filósofos, sino más bien en la carencia de simpatía intelectual por las ideas profesadas por ellos. De esto habla claramente su libro *El concepto de la historia universal y la filosofía de los valores*, publicado en 1933. En el capítulo vi, titulado "La Historia como ciencia cultural", Caso expone las concepciones de Windelband y de Rickert sobre la historia, oponiéndoles un dilema. "Es indudable —escribe— que si la concepción de la historia que analizamos se acepta, la historia se contrae definitivamente a lo humano y cultural, y deja fuera de su campo a la naturaleza; porque los valores no pueden darse en la naturaleza, sino, exclusivamente, en la cultura."

"Si así fuere, *no es posible ya una historia universal*, sino solamente una historia de la humanidad o de la cultura, ya que el hombre, en su acción, es el solo ser que *capta* los valores. Pero esta opinión está en palmaria contradicción con la realidad del desarrollo de las investigaciones científicas: porque, al lado de la historia de la cultura, se viene elaborando la historia del Universo, de los mundos, del planeta que habitamos, de las especies minerales, vegetales y animales, así como la del hombre mismo como producto de la evolución de la vida universal.

"Puede oponerse, por tanto, un dilema a la teoría de Windelband y de Rickert: o la historia es universal, y entonces no es ciencia de valores, porque los valores son exclusivos de la cultura y no de la naturaleza; o no es universal, y entonces no se explica cómo puede ser ciencia, porque carece del asiento universal de los valores que la organizan en la esfera cultural. O sea, si la historia es universal, no puede ser ciencia; y si es ciencia, no puede ser universal. ¡Curioso ejemplo de una pretendida ciencia que halla cómo estorbo para su universalidad, el propio carácter de universalidad!"²⁵

Sea que el maestro Caso no estuviera suficientemente informado de las corrientes neokantianas o que no haya simpatizado con ellas, como es lo más correcto suponer, lo cierto es que en su cátedra no enseñó nunca las doctrinas de los filósofos de Marburgo y de Baden, lo que revela que el neokantismo mexicano no salió de sus cursos. ¿Cómo se explica entonces la aparición de esta corriente filosófica en la cultura nacional?

²⁵ Antonio Caso. *El concepto de la historia universal y la filosofía de los valores*, pp. 89 y 90. Ediciones Botas. México, 1933.

4. *Los orígenes históricos del neokantismo mexicano*

En el año de 1926, después de haber vivido en Alemania siete años estudiando en las universidades de Baden, Tubinga y Stuttgart, el ingeniero Adalberto García de Mendoza regresa a México. Durante aquellos años había seguido cursos con Rickert, Windelband, Cassirer, Natorp, Husserl, Scheler, Hartmann y Heidegger, de modo es que su formación filosófica se había hecho en contacto con la fenomenología, el neokantismo, el existencialismo y la axiología, doctrinas que por entonces eran poco conocidas entre nosotros. García de Mendoza trajo consigo una riquísima bibliografía alemana y una copiosa iconografía de los filósofos contemporáneos de mayor significación en Alemania. En los estantes de su magnífica biblioteca, compuesta de unos cuarenta mil volúmenes, se guardan las obras y la galería de los filósofos de la Alemania contemporánea que entonces introdujo en México. Allí se pueden ver en su idioma original las obras completas de Kant, Cohen, Natorp, Rickert, Windelband, Cassirer, Scheler, Husserl, Hartmann y Heidegger, así como los autógrafos de estos filósofos.

Al año siguiente de su llegada, en 1927, inicia un curso de Lógica en la Escuela Nacional Preparatoria, y otros de Metafísica, Epistemología analítica y Fenomenología en la Facultad de Filosofía y Letras, con los cuales se introdujeron en la Universidad las nuevas direcciones de la filosofía alemana. Quien revise los programas de estas asignaturas, correspondientes a los años de 1928 a 1933, puede cerciorarse de que García de Mendoza enseñó a sus alumnos de entonces el neokantismo de Baden y de Marburgo, la fenomenología de Husserl y el existencialismo de Heidegger. En sus programas figuran temas como estos: "El emanatismo de las categorías en la Escuela de Marburgo", "La teoría del valor en la Escuela de Baden. Windelband y Rickert", "Herbart y el neokantismo", "La lógica pura en Cohen y en Husserl", "Fuentes de la fenomenología", "El método fenomenológico", "Estudios fenomenológicos", "Epocas de la fenomenología", "Problemas de la fenomenología", "Max Scheler y la teoría fenomenológica de los valores", "La sociología del conocimiento en Max Scheler", "La filosofía social de Max Scheler", "La filosofía religiosa en Max Scheler", "La teoría de la persona en Max Scheler", "La obra de Martín Heidegger y la nueva fenomenología", "Análisis de la teoría de Heidegger", "El existencialismo y la filo-

sofía de los valores en la obra de Heidegger", "Crítica de la fenomenología de Heidegger", etc.²⁶ Además, en su libro *La dirección racionalista ontológica en la epistemología*, publicado en 1928, y en su *Manual de lógica*, aparecido en 1932, están tratadas estas direcciones filosóficas alemanas y consignada una bibliografía referente a cada uno de los representantes de ellas. Lo que revela que es el primer animador de la filosofía alemana contemporánea en nuestra Universidad, y quien comienza a enseñar en México las teorías de los filósofos de Marburgo y de Baden. En aquellos cursos, que van de 1927 a 1933, está la génesis del neokantismo mexicano.

Un fiel reflejo de lo que entonces enseñó García de Mendoza en sus cátedras, es la colección de 180 volúmenes debidamente empastados, en los que se conservan todas las "tesis" de exámenes semestrales de sus alumnos de la Facultad de Filosofía y Letras y de la Escuela Nacional Preparatoria. En esas tesis se denuncian las enseñanzas sobre la fenomenología, el neokantismo y el existencialismo que en aquellos años impartía el joven maestro a sus alumnos. Por lo que se refiere al idealismo crítico, hay en esa valiosa colección algunas tesis en las que se aprecia bien clara esta dirección filosófica, y en las que se pueden ver las primeras señales del neokantismo en México.

En 1928, Francisco Luna Arroyo, alumno del maestro García de Mendoza en la cátedra de Epistemología analítica, presenta una tesis de examen semestral titulada *El formalismo de Stammler en el método de la sociología*, en la que se encuentra ya una profesión de fe neokantiana. Al comienzo de su trabajo, dice Luna Arroyo que es preciso hacer algunas consideraciones generales "sobre el estudio lógico del método, para recalcar cuál es el lugar que le corresponde a este importantísimo problema cuya resolución aún parece estar prendida a la potente cúpula ideológica del filósofo magistral de Königsberg, para conquista triunfal de los agudos Stammler y de los profundos Rickert, a la par que para la pléyade de los enormes neokantianos".

A continuación escribe Luna Arroyo: "A la aserción clásica, si así se permite llamarle a lo tradicional, de que el objeto de una ciencia determina su método, opongo la tesis de Windelband que fundamenta que

²⁶ Véanse los programas de Lógica, Fenomenología y Epistemología analítica que figuran como apéndice del primer volumen de la *Lógica* de Adalberto García de Mendoza.

toda ciencia sólo puede definirse por su fin cognoscitivo y por la estructura lógica en un material empírico dado; es decir, del método que se siga, a la vez que de su fin cognoscitivo, dependerá su carácter, y solamente después de conocidas estas operaciones se podrá precisar el objeto de una ciencia."

Después de concebir la sociología como un estudio particular de la cultura en el sentido de Rickert y de referirse a los momentos del método científico naturalista, el alumno de Epistemología analítica se pregunta: "Ahora bien, ¿cuál debe ser el criterio para realizar esta elección? ¿Cómo es posible definir el material, encontrar las uniformidades sociales o remontarnos al concepto del derecho como dice Stammler, si el concepto de lo social o del fenómeno jurídico no ha sido supuesto en estas investigaciones? ¿Será preciso ineludiblemente antes de toda investigación conocer si un hecho social es derecho o saber de antemano la esencia *Formal* del fenómeno Social? ¿Será en fin indispensable un *a priori* o pre-judicio para transformar la continuidad heterogénea en discreción homogénea, es decir, descubrir las leyes mediante las cuales es posible la experiencia social en el sentido científico? ¿Ignorar todo de antemano y obtener las esencias científicas sólo por la inducción será un método sin potencia demostrativa?"

Finalmente, concluye el alumno del maestro García de Mendoza, "la exclusiva consideración que de antemano es preciso hacer para el estudio de la sociología, es de que se trata de la coexistencia de los hombres, pues otra afirmación resultaría grandemente hipotética. Así, lo que sea el Estado, el fenómeno jurídico, el religioso, el racial, etc., etc., deben definirse después y sólo después de haber rebasado las primeras operaciones lógicas del método, ya que otra dirección sería notoriamente falsa dado el carácter eminentemente positivo que debe seguirse en estas especulaciones, que son eminentemente transformadoras.

"*Conclusión*: Un solo *a priori* como propone Eleuterópulos es el único valedero para el estudio científico de la Sociología, a saber: la *inducción*." 27

En el volumen correspondiente a las tesis de Lógica presentadas en el año de 1930 por los alumnos de Preparatoria de García de Mendoza, hay una del estudiante Beethoven Lomelí, titulada *Concepto individualiza-*

27 A. García de Mendoza. Colección de tesis de Epistemología analítica. Vol. 120. México, 1928.

dor de Rickert, en la que francamente se acepta la posición ideológica del neokantismo de Baden.

El pensar contemporáneo, escribe el joven alumno, "debe a la Escuela de Baden la objetividad de todos los valores culturales. Es decir, los valores son cosas reales fuera del tiempo, a los cuales todos los hombres sin excepción deben sentirse atraídos y a los cuales poco a poco se van acostumbrando a considerarlos como tales de acuerdo con el grado de cultura que han elaborado.

"Sólo en esta forma puede elaborarse la historia universal cuyo problema es buscar lo esencial para todos los hombres, cosa imposible sin considerar los valores como algo objetivo. Pero es de absoluta necesidad la comprensión de que sólo es posible la historia cuando se hace intervenir a los valores. Nunca puede ser el método histórico un método naturalista, es una verdadera ilusión la que se forjan los que sólo consideran como concepción científica la que es generalizadora.

"Creo yo que Rickert ha fundamentado admirablemente la oposición entre las ciencias empíricas, con verdaderas bases lógicas... De manera que se aprecia la diferencia fundamental entre las ciencias naturales y las culturales. Aquéllas tienen un método totalmente opuesto al de éstas. Las ciencias naturales tienen un método generalizador mientras que las culturales uno individualizador."

En este trabajo se advierte que una de las finalidades del autor es oponer la tesis de "ciencia cultural" y "ciencia natural" de Rickert a la tesis de la *Decadencia de Occidente* de Spengler. "Ahora puede comprenderse fácilmente que la obra de Spengler, *Decadencia de Occidente*, adolece de una verdadera y lamentable confusión; no puede aplicarse, como él pretende, un método biológico, que es el de la naturaleza, a la historia."

También se advierte en la tesis la intención de buscar en Rickert una fundamentación al libre albedrío. "Se había aceptado que el que considerara valor a la concepción científica (cuando se consideraba la concepción naturalista), no podía aceptar el libre albedrío. Asentando ahora las dos distintas maneras de concepción, dentro de las cuales en una interviene la fatalidad de las leyes naturales y en la otra la finalidad, creo que ya pueden considerarse unos sólidos cimientos para el libre albedrío, aunque la psicología, como ciencia natural, se empeñe en encontrar en el inconsciente la causa de todo lo que el hombre se considera libre de escoger."

Pero no sólo el neokantismo de Baden se halla presente en las tesis de los estudiantes, sino también el de Marburgo. Alberto Díaz Mora, alumno de García de Mendoza en la cátedra de Metafísica, presenta en 1933 un trabajo sobre *El concepto del a priori*. Tres cuestiones son tratadas por él: a) El concepto de *a priori*; b) El *a priori* ¿es de naturaleza metafísica o gnoseológica?, y c) ¿Es posible extender el concepto de *a priori* a toda la historia de la filosofía?

La idea de *a priori*, declara Díaz Mora, “va unida con la idea de la obra kantiana”, pues es en Kant en donde aparece por primera vez el uso del vocablo y de su concepto. A partir de Kant el concepto *a priori* “es usado profusamente por toda clase de escuelas filosóficas”, las que reconocen a Kant como iniciador. Por eso “cualquiera que intente una fijación del concepto de *a priori* deberá recurrir necesariamente a la obra kantiana”.

Convencido de esto, Díaz Mora trata de fijar la esencia del *a priori* partiendo de la obra de Kant y, después de haber dilucidado el concepto kantiano de *a priori*, se pregunta: “Ahora bien, ¿es justa esta concepción? Veamos lo que ha opinado la filosofía posterior a él y especialmente sus sucesores, que han tratado de corregir la obra kantiana y dar a ella un puro sentido epistemológico. Külpe, uno de los representantes del realismo crítico, se expresa así: ‘Kant no ha podido aún del todo determinar el concepto del *a priori* en un sentido puramente epistemológico; a veces el *a priori* significa para él una propiedad innata, aunque en forma germinativa, es decir, una cualidad psíquica del sujeto que conoce. Así Kant no escapa completamente a la falta de psicologismo’. (Külpe. *Introducción a la filosofía*. Cap. v.)

“Messer, otro representante de la misma escuela, dice con mucha razón: ‘La dependencia o independencia de la experiencia puede referirse lo mismo a la génesis que a la validez. Sólo lo que en su génesis (es decir lo que precede en el tiempo a la experiencia) es independiente de la experiencia, depende del sujeto. Pero lo que en su validez (es decir, lo que es verdadero *a priori*) es independiente de la experiencia, no por eso ha de ser dependiente del sujeto.’ (Messer. *El realismo crítico*, p. 98.)

“Los sucesores de Kant, propiamente dichos los neokantianos de la escuela de Marburgo, Cohen y Natorp, han dado al *a priori* estrictamente el significado de hipótesis lógicas del conocimiento científico, hipótesis *a priori* que deben determinarse por un examen lógico del contenido de

las ciencias y no por una investigación psicológica del alma del sujeto cognoscente.

“Concluamos, pues, diciendo que del *a priori* kantiano es necesario rechazar su carácter subjetivo, de suerte que podrá enunciarse así: *a priori* es el conocimiento necesario y universal, de ciertas determinaciones muy generales sobre objetos, cuya validez (verdad) es independiente de la experiencia.”

Este *a priori* así concebido, ¿es de naturaleza metafísica o gnoseológica? ¿El *a priori* es un ser, es decir, un elemento metafísico, o un problema de la validez del conocimiento? Para dilucidar esta cuestión, Díaz Mora expone lo que entiende por “concepto de metafísica” y por “concepto de gnoseología”, resolviendo que el concepto de *a priori* es de “naturaleza gnoseológica”.

¿Es posible hacer extensivo este concepto de *a priori* a toda la historia de la filosofía? Díaz Mora declara que sí es posible extenderlo a otros autores, como Leibniz, que es el precursor del concepto *a priori* iniciado por Kant y elaborado por neokantianos y realistas críticos y “expuesto en forma nueva y profundamente original por Husserl”.

Como se ve, los filósofos de Baden y de Marburgo eran familiares a los estudiantes de las cátedras de García de Mendoza. En los trabajos inencionados se perfilan los futuros representantes que darán nombre al neokantismo mexicano. Larroyo y Díaz Mora, aparecen ya en estos años como neokantianos convencidos. Sólo Guillermo Héctor Rodríguez, dando muestras de cierto retraso en su evolución intelectual, está ausente de esta atmósfera de neokantismo escolar. Parece que todavía en 1929, no se había despertado en él el entusiasmo por los filósofos del idealismo crítico, porque ese año, siendo alumno de García de Mendoza en Epistemología analítica, presenta una tesis sobre *Influencia de la corriente metafísica materialista en la ciencia*, en la que se propone construir una teoría general de la influencia de toda corriente metafísica materialista en la ciencia. Rodríguez estaba entonces en el materialismo, pero en un materialismo ingenuo. Leyendo su tesis, se advierte que el materialismo que se propone fundamentar es el materialismo mecanicista del siglo XVIII y no el materialismo dialéctico de Marx, de Engels y de Lenin, del cual no parece tener todavía noticia. Véase lo que dice en el capítulo primero de su tesis: “La misma historia de la filosofía nos ofrece datos acerca de que el materialismo presenta modalidades; en la filosofía antigua nace la corriente

con el atomista Demócrito, se sigue con Diógenes de Apolonia, epicúreos y estoicos; en la filosofía medieval sigue el materialismo con la patrística, con Tertuliano y Orígenes, Lucrecio, algunos neoplatónicos que sostuvieron a Heráclito, con los gnósticos; más tarde aún, en las postrimerías de la escolástica, Gassendi, Galileo, Hobbes y Gall, y los positivistas en la edad moderna; todos presentan tesis materialistas de una edad que difieren de las de la otra y que sin embargo son materialistas." Parece, pues, que el materialismo científico del "Capital", del "Manifiesto Comunista", del "Anti Dühring" y del "Materialismo y Empiriocriticismo" no había llegado todavía al conocimiento del estudiante Rodríguez, es decir, de quien años más tarde va a figurar como el cabecilla principal del neokantismo de Marburgo en México.

Creo que después de estos testimonios, nadie se atreverá a negar que García de Mendoza es el introductor en la Facultad de Filosofía y Letras y en la Escuela Nacional Preparatoria de las teorías de los filósofos de Baden y de Marburgo. En sus cursos de 1928 a 1933 empezaron a agitarse por primera vez los filósofos del idealismo crítico y bebieron los jóvenes que en el futuro habrían de significarse como representantes del neokantismo mexicano. Quiérase o no, Adalberto García de Mendoza, apartado de la vida académica desde 1934, es el padre del neokantismo mexicano.

JUAN HERNÁNDEZ LUNA