

Guillermo Hurtado, *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007, 274 pp.

La filosofía mexicana en el siglo pasado dio mucho que decir: que si es de lo mexicano, que si hay una esencia tal como la “mexicanidad”, que si es simplemente filosofía, sin más, pero hecha en México, etcétera.

Recuerdo que a fines de los años 1960s, siendo Ricardo Guerra director de la Facultad de Filosofía y Letras, se suscitó un histórico debate sobre si “filosofía en México” debía o no existir como asignatura en la licenciatura; después de múltiples controversias en las que más bien se puso de manifiesto la ignorancia acerca del tema por parte de quienes se oponían a tal asignatura, pasamos positivamente la prueba el maestro Rafael Moreno, la maestra Margarita Vera y quien esto escribe. Pero a raíz de esta polémica quedó claro que los temas y los problemas de la filosofía mexicana no habían sido expuestos con suficiente rigor y fue más que evidente que la falta de acuerdos mínimos en las perspectivas teóricas adoptadas por los profesores hacía de este objeto del conocimiento un terreno muy resbaladizo y, por ello, sujeto a controversias.

Si algo me ha cautivado al leer *El búho y la serpiente* de Guillermo Hurtado es el hecho de que desde la primera parte plantea, de manera clara y propositiva, un marco teórico preciso con objeto de ofrecer una guía rigurosa en nuestra comprensión de la filosofía latinoamericana y, en particular, de la mexicana del siglo XX. Con ello, Hurtado pone a nuestro alcance un valioso instrumento historiográfico para enfrentarnos a la historia de nuestro vasto pasado intelectual.

Así, la perspectiva filosófica adoptada como metafilosofía teórica (de corte analítico) da paso a la metafilosofía práctica, pues se estudian, en palabras del autor:

las prácticas concretas de la filosofía en un contexto histórico, social, político e incluso económico [sin] confundirse con la sociología de la filosofía, [pues] la metafilosofía práctica es, en parte, una disciplina empírica, ya que se ocupa de hechos concretos, pero tiene una parte no empírica, estrictamente filosófica, que es lo que he llamado metafilosofía teórica. (p. 18)

La explicitación cabal del marco teórico posibilita una mejor y más amplia comprensión de los objetos en estudio, ya que “[la] metafilosofía práctica es, en última instancia, una reflexión crítica sobre la práctica filosófica en una comunidad” (p. 19).

Más allá de los modelos: “modernizador”, por un lado, y de la “autenticidad”, por el otro, que se revelan como “agotado” el primero y “estancado” el segundo, Hurtado señala que, aunque fueron modelos buenos y benéficos que dejaron lecciones positivas, es importante que tanto la filosofía latinoamericana como la mexicana los superen. Hurtado propone la creación o el fortalecimiento de verdaderas comunidades filosóficas a través del diálogo, cuya prolongación, esto es, la memoria de la tradición, resulta insoslayable.

La tradición, como “horizonte de comprensión”, exige que el diálogo y su extensión, la memoria de las ideas filosóficas, se den permanentemente con verdadero espíritu crítico a lo largo de varias generaciones: “Una tradición es lo que nos permite entrara en contacto con lo nuevo, modernizarnos incluso, sin perder lo que se ha recorrido hasta el momento, asimilándolo a lo ya existente. Cambiar preservando y preservar cambiando es la divisa de una tradición viva” (p. 35).

Para lograr tales comunidades, Hurtado propone educar en el diálogo crítico, riguroso e imaginativo; y a la vez “tomar nuestro pasado como algo que nos permita entender mejor nuestro presente, pero también como algo que propicie la comprensión de lo nuevo y lo ajeno” (*cfr.* p. 38).

Así, auspiciar ensayos, reseñas y debates que exhiban rigor y profesionalismo, como parte de nuestra tradición modernizadora, y rescatar la autonomía intelectual y política y la congruencia con nuestra realidad, de otra manera, nuestra irrestricta libertad, como parte de nuestra tradición de autenticidad, son los cimientos necesarios, según Hurtado, de una sólida comunidad filosófica (p. 39).

Del marco general teórico que sirve para introducir las propuestas sobre las comunidades filosóficas en general y su “deber ser”, Hurtado pasa revista a las distintas formas de entender la filosofía mexicana, partiendo de la idea de que: “México [...] no sólo requiere buenos filósofos, necesita además buenos filósofos mexicanos. Ellos son los que pueden dar un mayor servicio a la cultura nacional y, por añadidura, a la cultura universal” (*cfr.* p. 42).

Desde la perspectiva dialógica del autor, en la filosofía mexicana se deben discutir las grandes tradiciones filosóficas desde nuestra “circunstancia”, entendida ésta como el contexto histórico y el entorno cultural, y hacerlo con “originalidad”, esto es, contribuyendo a la discusión filosófica general, por lo que tal contribución deberá ser, “ampliativa”, sólida, rigurosa y clara.

Las vías naturales para dar contenido a la propuesta de una filosofía mexicana con las características mencionadas son, para Hurtado, las

instituciones culturales y de enseñanza que deberán favorecer las prácticas dialógicas. Tales instituciones están llamadas a preservar y renovar nuestras tradiciones.

Dentro de este marco teórico, la tarea por realizar es, según lo propone Hurtado, por un lado, recuperar de manera sistemática y crítica la obra de los principales filósofos mexicanos del pasado y, por otro, reconocer nuestras tradiciones filosóficas insertas en nuestra cultura general, ello daría paso al estudio de la filosofía en su conjunto desde nuestra perspectiva. Así, tendríamos la posibilidad de contar con una filosofía sobre México y para México. A este respecto, Hurtado sugiere, entre otras posibles perspectivas, tres que son importantes: la de la filosofía de la historia de México, la de la hermenéutica del presente mexicano y la del proyecto de nación mexicana (*cf.* pp. 50–52).

En la segunda y tercera partes del libro, Hurtado busca poner en obra, desde el marco teórico propuesto, cómo puede hacerse filosofía sobre y para México mostrando de manera crítica, ampliativa, rigurosa y sólida algunas de las tradiciones filosóficas más importantes del siglo XX en México. Este intento sistemático y novedoso es un paso importante en la constitución de la comunidad dialógica a la que, en opinión del autor, debiéramos aspirar como filósofos mexicanos.

Hurtado, analiza la filosofía de la democracia mexicana de Antonio Caso, para concluir que la propuesta es “un proceso colectivo y permanente de reconstrucción social”, en el que la lucha por las necesidades básicas no soslaya la democracia y la libertad. Así, rechaza cualquier ideología o teoría que no favorezca la construcción democrática y subraya que, en dicho proceso, ha de defenderse la dimensión moral y, desde luego, poner los intereses de México por encima de los individuales (*cf.* pp. 87–88).

Hurtado dirige luego su atención al Hiperión, “grupo de profesores jóvenes y alumnos de la Universidad Nacional Autónoma de México que, entre los años 1948 y 1952, se manifestó e hizo sentir su presencia de diversas maneras en nuestro país” (*cf.* p. 93). Luego de un detenido examen y una valoración de este grupo, Hurtado concluye que el Hiperión muestra que la filosofía mexicana puede ser profesional, sistemática, cosmopolita, autónoma, comprometida y liberadora (*cf.* p. 111): “La reflexión sobre el mexicano del Hiperión puede verse como un capítulo —acaso el último— de una tradición humanista [cuyas raíces se encuentran en algunos autores mexicanos de los siglos XVII y XVIII]” (pp. 112–113).

Hurtado sugiere la inserción del grupo Hiperión en una importante tradición que nos permite a la vez entender de mejor manera el

programa de los autores contemporáneos y retomar en profundidad nuestra tradición filosófica humanista.

Un capítulo aparte merece, para Hurtado, la producción filosófica de Luis Villoro, de quien analiza especialmente “Los grandes momentos del indigenismo en México”, texto donde se refleja “la preocupación intelectual y personal [de Villoro] por la condición de explotación ancestral de los pueblos indígenas mexicanos” (*cf.* p. 115).

Para Hurtado, el texto de Villoro ofrece una mejor comprensión del muy complejo problema de la conciencia nacional. Según Villoro, el mexicano es un ser escindido que, a través del amor y de la acción, llegará a su plenitud o rotundez. No obstante, Hurtado encuentra que las dos vías propuestas por Villoro generan una antinomia. Si el indigenismo de la acción exige acceder a una dimensión universal, entonces se pierde la especificidad de la cultura indígena. Si, por otro lado, la vía del amor exige el contacto con esa especificidad propia del indígena, entonces se produce esta contradicción y no hay manera de resolver la escisión interna que permita alcanzar la plenitud de la existencia al mexicano (*cf.* pp. 123–133).

Para Hurtado, la solución es que, en pleno ejercicio de su libertad, indios y mestizos opten ya por la transformación, ya por la preservación de su cultura, lo que no es admisible es que la ignorancia, la pobreza o la violencia impidan tal decisión. Pero más allá del problema del indigenismo y su vigencia, el autor concluye: “El legado intelectual y moral de Luis Villoro consiste en habernos enseñado cómo abordar este tema con rigor y compromiso” (p. 134).

En la tercera parte de su libro, Guillermo Hurtado habla de tres temas importantes para la filosofía mexicana del siglo XX: el neokantismo, la filosofía de Eduardo García Máynez y el problema de la “posmodernidad” en México.

Con respecto al neokantismo, hace notar una importante coincidencia de miras entre neokantianos, filósofos analíticos y marxistas, quienes buscan una filosofía científica y antimetafísica y hacen críticas similares a diversos aspectos del historicismo y del existencialismo.

Hurtado considera que en México no existe una tradición kantiana anterior a los años 1930, debido a la enorme influencia de la filosofía francesa en nuestro ambiente cultural. La adopción de la filosofía alemana tiene mucho que ver con una idea de la filosofía más cercana a la ciencia que al ensayo (*cf.* p. 142).

En cuanto al desarrollo del neokantismo mexicano, Hurtado apunta que ya desde la fundación del “Círculo de amigos de la filosofía crítica” por Francisco Larroyo y Guillermo Héctor Rodríguez, esta

escuela fue considerada anacrónica. Pero, más allá de la ubicación el problema es que “los neokantianos mexicanos fueron más bien expositores de las ideas de los neokantianos alemanes” (p. 148).

De acuerdo con las categorías de una filosofía mexicana ampliativa, el problema es que, a pesar de la búsqueda de rigor, los autores neokantianos en México no hicieron realmente aportaciones; sí tuvieron, sin embargo, dos importantes virtudes: fueron polemistas, lo cual habla de un esfuerzo dialógico y tuvieron una notable influencia en la enseñanza de la lógica en el nivel medio superior. Ahora bien, si el neokantismo no tuvo una mayor presencia en el panorama cultural de México fue, según Hurtado, porque estos autores no aportaron elementos conceptuales que ayudaran a pensar filosóficamente el problema de la conciencia mexicana (*cf.* p. 167).

Sobre la filosofía de Eduardo García Máynez, Hurtado se extiende en el análisis y la revisión crítica de este filósofo mexicano pionero de la lógica jurídica. Consta el hecho lamentable del “mal estado de la filosofía del derecho en México” (*cf.* p. 178), así como la falta de una historiografía completa y cuidadosa que permita la inclusión de todos los filósofos mexicanos relevantes.

García Máynez no sólo perteneció a “esa generación de mexicanos ilustres [...] que fundaron las instituciones ilustradas y progresistas del México posrevolucionario” (*cf.* p. 179), sino que mantuvo una seria preocupación por lo que Hurtado llama la “filosofía científica”, es decir, el tipo de filosofía que pretende el rigor científico, la objetividad de los datos, la validez de los argumentos y la claridad y la precisión frente a la “filosofía ensayística, subjetivista, irracionalista, especulativa e ideológica” (*cf.* p. 179).

Partiendo de la idea de que la filosofía debe ocuparse de cuestiones universales, García Máynez la ve como búsqueda de verdades a priori: leyes, valores objetivos, etc., ya que “sobre esas verdades metafísicas y axiológicas debe estar fundado el derecho” (*cf.* p. 183).

El Centro de Investigaciones Filosóficas que García Máynez fundó llevó la impronta de su creador pues, como lo narra Hurtado, en él se cultivaron diversos tipos de filosofía científica, elemento fundamental para su profesionalización (*cf.* p. 184). Sin embargo, pese al esfuerzo en la creación de instituciones dedicadas a la investigación filosófica seria y el impulso a las publicaciones de alto nivel académico como la revista *Diánoia* y la colección de obras filosóficas “Publicaciones de Diánoia” que, según lo refiere Hurtado, constituyen “la colección de obras filosóficas originales de más peso en toda la filosofía mexicana del siglo XX” (*cf.* p. 188), su filosofía quedó rápidamente en el olvido, pero no sólo y básicamente por “no comprender las exigencias de

los tiempos”, sino, sobre todo, por ese “afán de modernidades” que Hurtado detecta como un rasgo negativo de nuestras comunidades filosóficas que no entienden que “no hay modernización —por buena o exitosa que sea— que tarde o temprano no pase de moda, y que la única manera en que podemos tener una filosofía robusta y, con ella, una tradición filosófica, es si somos capaces de aprender algo de los filósofos de nuestra comunidad que nos antecedieron” (pp. 191–192).

El grave problema que representa soslayar la creación filosófica de un autor que es más reconocido fuera que dentro de su propia patria le permite a Hurtado no sólo señalar el serio problema que supone haber cercenado una rama completa del saber filosófico de nuestras escuelas de filosofía, sino sobre todo desarrollar una de sus propuestas más importantes acerca del fortalecimiento de la comunidad filosófica que es capaz de reconocer el pasado inmediato de donde ha emergido.

Hurtado evalúa, de manera general, la filosofía científica de García Máynez como éste la entendió y la practicó a lo largo de tres periodos, pero se detiene sobre todo en el estudio de su lógica jurídica y señala que, si bien algunos filósofos germanos habían propuesto también axiomáticas jurídicas, “lo que hace que García Máynez ocupe un lugar en la historia de esta disciplina es su creación de un cálculo formal que expresa la axiomática jurídica” (p. 199).

Para Hurtado, la importancia estratégica que tiene García Máynez en la historia de la filosofía mexicana se debe al hecho fundamental de que, al profundizar en la ontología formal del derecho y expresarla simbólicamente, se convirtió en el primer filósofo mexicano que utilizó la lógica simbólica con una finalidad meramente filosófica, y con ello se “inicia el giro lógico de la filosofía científica en México” (p. 201).

Aunque García Máynez buscó conocer la forma lógica de las proposiciones jurídicas, Hurtado nos recuerda que su sistema es realmente ontológico y esta búsqueda de clarificación de los enunciados lo acerca a la filosofía analítica.

Finalmente, Hurtado concluye que aunque García Máynez no dio el “giro lingüístico” propio de la generación de filósofos analíticos que le sucedieron, por haber dado el “giro lógico”: “es particularmente en ese año 1953 y en concreto con ese escrito de García Máynez [*Los principios de la ontología formal del derecho y su expresión simbólica*], que se puede marcar el inicio de la filosofía analítica en México” (p. 224).

El último capítulo del libro de Hurtado, “¿Existe una posmodernidad mexicana?”, invita a la reflexión sobre una cuestión problemática.

Realmente las categorías de “modernidad” y “posmodernidad” pueden aplicarse sin más a nuestra realidad entendida como la cultura y la sociedad mexicanas. Hurtado, en un recuento histórico, o determinación empírica de la cuestión, encuentra al menos cinco diferentes “modernidades” o proyectos modernizadores. Así, pasa revista a la modernidad renacentista humanista, a la barroca, a la liberal reformista, a la positivista y al liberalismo posrevolucionario. El problema es si todos esos momentos constituyen, como en un continuo, nuestra modernidad, o si unos sí y otros no, lo cual mostraría que nuestra modernidad es fragmentaria y discontinua. Por otro lado, al carecer de una visión clara sobre la modernidad del siglo XX, ¿con qué base puede hablarse de posmodernidad? (*cf.* pp. 230–234). Tales categorías, entonces, no se ajustan a nuestra realidad; no obstante, según Hurtado, podría resultar útil usar la categoría de posmodernidad para comparar nuestra cultura con otras, “pero sirve poco [. . .] para comprender nuestro pasado y nuestro presente” (*cf.* pp. 241–242). En consecuencia, la invitación de Hurtado es a realizar un esfuerzo teórico original y hacer aportaciones que nos permitan encontrar categorías más acordes con nuestro entorno, para no simplemente tener que aplicar las meramente heredadas.

Para finalizar, considero que *El búho y la serpiente* de Guillermo Hurtado es el resultado no sólo de su conocimiento de los autores mexicanos del siglo XX y de su entorno político y cultural, sino de un análisis muy serio y crítico de las propuestas filosóficas en sus obras. Ahora bien, no se trata tampoco de un recuento histórico, meramente descriptivo, del pensamiento mexicano del siglo anterior, sino que pone en obra sus propias ideas acerca de cómo debe entenderse la filosofía mexicana.

Así, la riqueza del texto no proviene sólo del juicio agudo o de la oportuna captación de situaciones contextuales, sino de haber armado un marco teórico, filosóficamente bien fundado, para comprender mejor lo que ha sido y ha significado la filosofía mexicana del siglo XX. Por estas razones, el libro de Guillermo Hurtado se constituirá sin duda alguna en guía señera no sólo para quienes se aventuran en el difícil terreno de la historiografía de la filosofía mexicana, sino también para los estudiosos y estudiantes de nuestro entorno intelectual.

Laura Benítez Grobet

Instituto de Investigaciones Filosóficas  
Universidad Nacional Autónoma de México  
grobet@servidor.unam.mx