

Los liberalismos de José María Vigil y Antonio Caso y el realismo directo

José Hernández*

Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco
Facultad de Filosofía, Universidad Panamericana

José María Vigil (1829-1909) and Antonio Caso (1883-1946) were two defenders of liberal democracy and of the possibility of a limited but effective conscious management of public and social affairs, within the adverse contexts of México during the administration of Porfirio Díaz as well as the post-revolutionary period. Both authors based their positions on a critique concerning positivism and social-historical determinism, which would aim at a way of thinking quite distant from subjectivist thought, although very close to an epistemological "direct realism" that establishes that the world is not actually a subjective or inter-subjective construction, that may be interpreted in the same subjective or inter-subjective way. However, it is not either something that might be known through a mental or conceptual copy or representation of its entities and processes. Perhaps, the most evocative defender of direct realism in history has been the 18th Century Scottish philosopher, Thomas Reid (1710-1796), a great "common-sensist", explicitly recovered by Vigil and vindicated in a tacit manner by Antonio Caso.

Introducción

Enrique Krauze escribió en un artículo periodístico del año 2001 (*Reforma*, Sección A, página 24, 25 de Noviembre), que México es

*Correo electrónico johprado@mexis.com. Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el Coloquio Internacional *Pensar la Ruptura*, organizado por el Departamento de Humanidades de la UAM-Azcapotzalco, los días 29 y 30 de noviembre de 2001.

hoy un país premoderno, antimoderno y postmoderno en vías de modernización. Este aforismo es, con bastante probabilidad, pertinente, toda vez que muy bien pudiera sostenerse que México muestra en la actualidad las características de un país multicultural y extremadamente plural en materias política e ideológica, que, sin embargo, aspira —y tiende— a conducirse sobre bases de tolerancia de toda clase y de cultivo de la democracia electoral y representativa, tanto como de respeto a los derechos humanos y a las libertades y garantías esenciales, no sólo de diversos grupos sociales, sino ante todo, de las personas que integran aquellos grupos. Con las elecciones presidenciales del 2000 se firmó el acta de defunción de instituciones políticas tales como el auténtico “tapadismo” o el abierto “dedazo”, y México ingresaría inequívocamente al ámbito de las sociedades políticas que intentan operar a partir de los principios liberales que facilitan una convivencia pacífica y constructiva de individuos con muy distintas creencias culturales, políticas y religiosas, y que suscriben los procedimientos de conducción y gobierno organizados a través de “adversarios” políticos y no de “enemigos” históricos e ideológicos, incapaces de coexistir con quienes piensan y viven de manera distinta a la que ellos consideran justa. En otras palabras, e independientemente de los modelos económicos, políticos e ideológicos que los mexicanos logren validar sucesivamente a lo largo de su naciente vida democrática, esa vida se ha concretado y pareciera difícil que su abandono tenga lugar, por lo menos sin una clara respuesta por parte de los amplios sectores político-sociales que han hecho suya una cultura de los derechos humanos y de la tolerancia y la resolución racional, pacífica e incluyente de los conflictos sociales.

El parecer recién descrito, sin embargo, ni ha sido bien entendido por todos los estudiosos mexicanos de lo político y lo social, ni, por otra parte, es radicalmente nuevo en el ambiente nacional de las variadas ciencias sociales. No ha sido bien entendido porque las investigaciones históricas, económicas y sociológicas que por lo general se hacen en el país muestran una fuerte presencia de los enfoques que consideran las tesis del liberalismo como expresión de un saber de sentido común “enajenado” y, por lo tanto, “engañoso”, coherente con una limitada democracia “burguesa” y puramente

“electoral” que, en forma adicional, caería en el error de suponer que existe una interpretación única y correcta de la vida político-social, la cual propone falsamente que los individuos actúan y deciden al margen de estructuras que los determinan y que, en rigor, admiten un sinfín de “lecturas” pertinentes de las que son incapaces los propios actores sociales, pero no los investigadores históricos, económicos y sociológicos.

Empero, tampoco es radicalmente nuevo el parecer aludido, porque ya ha habido en México, desde hace más de un siglo, autores que se dieron cuenta de que el país transitaría tarde o temprano por los caminos que ahora recorre y que cuestionaron, además, los enfoques investigativos que se instalan rápidamente en el determinismo, la hermenéutica relativista y las tesis de la “enajenación”, apoyados —dichos autores— en una perspectiva liberal que busca apartarse de un realismo ingenuo y “representacionista”, a la vez que explicar una complejidad social sin extraviarse en propuestas contrarias al sentido común entendido como *sindéresis*, como buen sentido o buen juicio.

La presente comunicación quiere, así, destacar algunas ideas de dos personajes mexicanos del tipo liberal mencionado, entre los varios que hubo, específicamente, en los siglos XIX y XX, y que serían José María Vigil (1829-1909) y Antonio Caso (1883-1946), intelectuales cuyo denominador común fue el de oponerse al positivismo porfiriano y defender un ideario democrático liberal que chocaba con la naturaleza de los regímenes que dominaron la vida política de México desde las décadas finales del siglo XIX, hasta los últimos años del siglo XX. Asimismo, trataremos de hacer notar que las propuestas liberales de Vigil y de Caso se asentaban en un enfoque epistemológico que, en última instancia, pudiera reconocerse como “realismo directo”, claramente expuesto por un autor dieciochesco conocido por José María Vigil, a saber, el escocés Thomas Reid (1710-1796). Pensamos que la perspectiva del realismo directo implica una fuerte crítica al pensamiento “representacionista” que simplifica enormemente al realismo y juzgamos, además, que dicho realismo directo cuestiona con perspicacia a la fenomenología y al constructivismo contemporáneos.

Dos críticos del positivismo y el autoritarismo antidemocrático

José María Vigil fue un seminarista católico que a los 20 años de edad dejó sus estudios teológicos, filosóficos y del latín para abrazar los de jurisprudencia en su natal Guadalajara, Jalisco. Le atraieron, sin embargo, las letras, la política y el periodismo, y por eso se sumó en 1855 a la causa del partido liberal. Entre 1856 y 1869 dirigió el diario jalisciense *El País*, con las únicas interrupciones de la Guerra de los Tres Años —antes de 1860— y de la Intervención Francesa de 1862, la cual lo expulsaría a los Estados Unidos —concretamente a la ciudad de San Francisco, California—, donde continuó ejerciendo el periodismo liberal. Con la restauración de la República, en 1867, Vigil retomó sus colaboraciones para el diario de la Ciudad de México, *El Siglo XIX* —del que fue redactor en jefe de febrero de 1871 a diciembre de 1873— y reasumió, también, la dirección de la Biblioteca Pública de Jalisco, que le había sido asignada en 1863 y de la que se separó en 1869, cuando su traslado a la capital por haber sido electo diputado en el V Congreso de la Unión. Entre 1873 y 1875, sin embargo —y luego de haber criticado duramente, desde las páginas de *El Siglo XIX*, tanto la intención reeleccionista de Benito Juárez como el levantamiento armado de La Noria, conducido por Porfirio Díaz—, fue director del Archivo General de la Nación, y a partir de 1875, catedrático de la Escuela Nacional Preparatoria —hasta 1905—, así como magistrado electo de la Suprema Corte de Justicia, si bien sería destituido en 1876 por el gobierno que siguió a la revuelta tuxtepecana de Díaz en ese mismo año. En 1878, Vigil ingresaría al cuerpo de redactores de *El Monitor Republicano*, para iniciar inmediatamente sus polémicas con Justo Sierra (1848-1912) y los editores de *La Libertad*. A pesar de denunciar, desde las páginas de *El Monitor*, las tendencias antiliberales y autocráticas del régimen porfirista, fue nombrado en 1880 director de la Biblioteca Nacional de México, cargo que ocupó hasta su muerte en 1909, y desde 1891 fue, asimismo, miembro de número de la Academia Mexicana de la

Lengua, la cual presidió de 1894 a 1909 (Agraz, 1981; Sierra, 1963).¹

Suele aceptarse que desde 1880 Vigil sustituyó “el debate abiertamente político por el filosófico, en un intento por defender indirectamente al liberalismo clásico, atacando al positivismo reinante en la educación superior”,² y ello es verdad porque en dicho año dejaría las filas de *El Monitor Republicano* para ser nombrado —en la Escuela Nacional Preparatoria— profesor de “Lógica, ideología y moral”, la asignatura “reina” ideada por Gabino Barreda y enseñada hasta ese momento por el positivista Porfirio Parra (1854-1912).

Antes de 1880, primero en *El Siglo XIX* y luego en *El Monitor Republicano*, Vigil se perfiló claramente como uno de los liberales “dogmáticos” o “jacobinos” que defenderían los principios de la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, y que pugnaban por un fortalecimiento de las libertades civiles —sobre todo la referente al credo religioso—, así como por un equilibrio de poderes entre el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial, en el difícil contexto de una cultura política autoritaria y caciquil que privilegiaba aquel poder unipersonal que propiciaría entre los liberales “doctrinarios” la restricción desmedida de las atribuciones del Ejecutivo. El interlocutor principal de los debates políticos de Vigil en los años previos a 1880 fue, concretamente, Justo Sierra, quien desde las páginas de *La Libertad* promovió una serie de reformas a la Constitución del 57, con el propósito de limitar las libertades y fortalecer la figura presidencial —“liberalismo conservador”, llamaba Sierra a su ideario político. De hecho, Sierra fue el promotor inicial de la conocida tesis, todavía hoy bastante socorrida —a pesar de los esfuerzos de Daniel Cosío Villegas, a mediados del siglo XX—, según la cual las leyes mexicanas, y especialmente la

¹ Véase Gabriel AGRAZ: *Bibliografía general de don José María Vigil*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas 1981, y Carlos J. SIERRA: *José María Vigil*, México: Club de Periodistas de México 1963.

² Charles A. HALE: *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, trad. de Purificación Jiménez, México: Editorial Vuelta 1991, p. 405.

Constitución de 1857, nunca se adaptaron a la realidad sociopolítica del país.³

Aquí cabe apuntar, como lo hiciera en su momento Cosío Villegas, que una cosa era la impertinencia de ciertas disposiciones y mecanismos de gobierno, plasmados en la legislación decimonónica nacional, y otra la validez de algunos principios democráticos y constitucionales muy convincentes que, a la larga, el pueblo de México ha terminado por adoptar. Pero si en resumidas cuentas, Sierra pensaba que en la coyuntura de los años setenta del siglo XIX se hacía patente el fracaso no de los hombres, aunque sí del "sistema", José María Vigil estaba convencido, en contraste, de que eran los hombres los que habían fallado —y los que fallarían declaradamente durante el Porfiriato— y no el "sistema" político liberal y democrático, el cual parecía ser —peşe a todo— el más adecuado para la desastrosa circunstancia mexicana. En su vejez, Vigil, según Carlos González Peña citado por Gabriel Agraz, opinaría, con respecto a sí mismo, que "al ardimiento de los años juveniles, al ímpetu optimista, (había) seguido una quieta actitud escéptica ante los hechos y la vida. No todo —como él lo esperaba— había sido; no todo —como él lo quería— pudo, ni acaso podría ser".⁴ Sin embargo, las cosas cambiaron a finales del siglo XX, no obstante que ni don José María ni muchísimos otros mexicanos vivieran el tiempo necesario para presenciar tales cambios.

Desde 1881 Vigil protagonizó con Porfirio Parra el célebre debate sobre los libros de texto de lógica para la Escuela Nacional Preparatoria, que desde luego no sería sino una intensa polémica sobre el positivismo como concepción filosófica que debía servir, presuntamente, de base para la educación y la política nacionales. Parra, discípulo distinguido de Gabino Barreda (1808-1881), apuntaló el credo político de Justo Sierra con una defensa del positivismo como la filosofía que coronaba todas las filosofías —y que acabaría con ellas—, por resumirse en el método o en la lógica

³ Véase Daniel COSÍO VILLEGAS: *La Constitución de 1857 y sus críticos*, México: F.C.E. 1998.

⁴ G. AGRAZ: *Bibliografía general...*, p. xxvii.

científica capaz de cimentar la investigación racional y verdadera del mundo. Parra publicó desde *La Libertad*, del 10 de diciembre de 1881 al 4 de abril de 1882, una serie de 19 artículos llamada “La educación intelectual”, y Vigil editaría durante 1882 la *Revista Filosófica* —primera de su tipo en México—, donde particularmente en los artículos “La anarquía positivista” y “Nociones de lógica arregladas por el profesor Luis E. Ruiz”, defendió las tesis de que el positivismo no sólo no era una doctrina integrada y suscrita por múltiples promotores afines —Auguste Comte, Herbert Spencer, John Stuart Mill, etcétera—, los cuales estarían de acuerdo en ciertas ideas centrales, sino que incluso asumiendo que fuese una doctrina bien articulada, el positivismo era, sobre todo, una filosofía que no se atrevía a vindicar su carácter de tal y era además extremadamente criticable por sus endeblas bases empiristas y sensualistas, aparte de que significaba un “sistema” determinista e intolerante que rechazaba la libertad que permite que los seres humanos adopten cualesquiera credos filosóficos, políticos o religiosos. En su tercer discurso de 1885 ante la Junta de Profesores de la ENP, otro texto de los que integraron la afamada polémica sobre los libros de texto, escribiría Vigil que:

Una de las razones por las cuales combato y he combatido al positivismo, es porque se opone a mis convicciones políticas. Yo, señores, desde mi juventud pertenezco al partido liberal, porque abrigo la fe profunda en que en el arraigo y la observancia de las doctrinas de ese partido estriban el engrandecimiento y la prosperidad de México. En una discusión que tuve por la prensa con el Sr. Sierra, me llamó este señor *liberal metafísico*, y es verdad, soy liberal metafísico, o mejor dicho, soy liberal, y con esto ya se sobrentiende que soy metafísico, porque el liberalismo parte de nociones metafísicas, como la de libertad, pues no es posible concebir un pueblo libre si se comienza por negar la libertad del individuo; como las de igualdad y fraternidad que no derivan de la experiencia; como la de derechos

imprescriptibles que se funda en conceptos puramente racionales.⁵

En ese mismo discurso, Vigil insistiría en que al hablar, pensar y actuar, los seres humanos asumimos o damos por supuestos determinados principios metafísicos, tales como las categorías aristotélicas —la ubicación temporal y espacial, las relaciones entre las cosas, sus causas, etcétera—, y con ello, no obstante lo que diga el positivismo, hacemos metafísica sin quererlo o saberlo:

En cuanto a la idea de causa —agregaba Vigil— vémosla explicada [por los positivistas] por la sucesión de fenómenos invariables e incondicionales, pero yo pregunto: ¿es esto lo que se entiende por causa? Indudablemente que no. Ya Reid [Thomas Reid, efectivamente] ha observado con mucha razón que hay fenómenos que se suceden invariablemente, como el día y la noche, la juventud y la vejez, la vida y la muerte, entre los cuales no existe sin embargo ninguna relación de causalidad. La idea de causa no es la de simple sucesión... La idea de causa envuelve necesariamente el principio de continencia y el principio de subordinación, porque el efecto está contenido en la causa, fundado en su esencia y subordinado a ella, y de allí los conocidos axiomas: de tal causa tal efecto, nada hay en el efecto que no se encuentre en la causa, etcétera.⁶

Thomas Reid había aludido esta idea, entre otros sitios de sus escritos, en el “Capítulo segundo. De las palabras causa y efecto y acción y capacidad activa”, del “Cuarto ensayo. De la libertad de los agentes morales”, correspondiente a sus *Ensayos sobre las*

⁵ José María VIGIL y Rafael Ángel DE LA PEÑA: “Discursos pronunciados por los profesores José M. Vigil y Rafael Ángel de la Peña en las justas de catedráticos celebradas en la Escuela Nacional Preparatoria...”, México: Imprenta del Gobierno en Palacio 1985, p. 40.

⁶ J.M. VIGIL y R. DE LA PEÑA: “Discursos pronunciados...”, p. 51.

capacidades activas del hombre, de 1788,⁷ donde defendería la noción de libertad humana como uno de los principios de sentido común que vuelven inteligibles nuestras conductas humanas, dotadas siempre de una ineludible carga de responsabilidad moral. El liberal José María Vigil encontraba, así, en Thomas Reid, a un aliado explícito en su reivindicación de la metafísica y se proclamaba, además de como un liberal convencido, como un espiritualista declarado,⁸ algo en lo que se vería secundado, años más tarde, por Antonio Caso, quien desde 1915, con la publicación de su libro, *Problemas filosóficos*, se caracterizaría a sí mismo como un espiritualista y se sumaría a la difícil cruzada vigiliana en pos de la refutación del positivismo barrediano y porfiriano.

Antonio Caso fue uno de los tres jóvenes protagonistas de la campaña antipositivista emprendida por el Ateneo de la Juventud (1909-1914) —los otros dos ateneístas más célebres serían José Vasconcelos y Alfonso Reyes. Caso no fue un adversario político del régimen porfirista, ni tampoco un antagonista intelectual del “liberal conservador” y luego “científico”, Justo Sierra. De hecho, sería uno de los discípulos predilectos de este personaje en los tiempos en que comenzaba a abjurar del positivismo, aquellos mismos tiempos de 1910 en los que se concretaría su acariciado y añejo proyecto de refundar la Universidad Nacional de México. De hecho, Caso fue el primer secretario general de la renaciente Universidad y, según sus propios compañeros ateneístas, sería también el responsable de que el pensamiento metafísico y filosófico en general se reinstalara en las aulas universitarias mexicanas. Tuvo una brillante carrera como académico y como escritor de temas filosóficos. Desde 1909 fue profesor de sociología en la Escuela Nacional de Jurisprudencia. En 1913 y 1919 cumplió períodos como director de la Escuela de Altos Estudios —predecesora de la actual Facultad de Filosofía y Letras—, de la que fue catedrático prácticamente toda su vida, con sólo algunas azarosas interrupciones. En 1921 ingresó a la Academia

⁷ Thomas REID: *La filosofía del sentido común. Breve antología de textos de Thomas Reid*, versión castellana e introducción de José Hernández Prado, México: UAM-Azcapotzalco, colección Ensayos, número 5 (1998), pp. 329-30.

⁸ J.M. VIGIL y R. DE LA PEÑA: “Discursos pronunciados...”, p. 33.

Mexicana de la Lengua, cumplió misiones diplomáticas culturales en Perú, Chile, Uruguay, Argentina y Brasil —en donde recibió doctorados *Honoris Causa*— y fue nombrado Rector de la Universidad Nacional. En 1933 participó activamente en las circunstancias que rodearon el establecimiento de la plena autonomía universitaria y protagonizó una célebre polémica con su antiguo alumno, el intelectual socialista y activista político, Vicente Lombardo Toledano; fue también en ese mismo año de 1933 que la novedosa Facultad de Filosofía y Letras le concediera el doctorado *Honoris causa*. En 1942 se convirtió en miembro fundador de El Colegio Nacional y en 1946, unos pocos días antes de su muerte, se le distinguió como Profesor Emérito de la UNAM.⁹

Caso escribió más de 25 títulos relevantes para la reconstrucción de su pensamiento, que abarcaban temas de metafísica y ontología, filosofía de las ciencias naturales y sociales, ética, estética y grandes problemas de la cultura universal y nacional. Esos títulos giraban en torno a un texto que publicó tres veces a lo largo de su vida, en 1916, 1919 y 1943: *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, escrito que, corregido y aumentado en las ocasiones mencionadas, definía el eje de su pensamiento espiritualista, intuicionista, realista epistemológico, antipositivista y antideterminista, y que a partir de una crítica radical del positivismo, lo proyectaba hacia un planteamiento liberal en favor de la democracia constitucional y representativa, el cual lo enfrentaría tácitamente, en el plano intelectual, con la realidad sociopolítica mexicana que le tocó vivir.

La crítica casiana al positivismo se centra en el punto de que esta doctrina o grupo de doctrinas representa una visión parcial y limitada del ser humano, que lo colocan a éste en el ámbito de los intereses económicos y materiales, de la ley universal del “máximo provecho con el mínimo esfuerzo” o, según la expresión del propio Caso, en la esfera de la “existencia como economía”. El ser humano, al igual que todos los seres vivos que se adaptan a sus circunstancias

⁹ Véase Rosa KRAUZE DE KOLTENIUK: *La filosofía de Antonio Caso*, México: UNAM 1990, pp. 20-34.

espaciotemporales, lleva en principio una existencia como economía que le es posible desplegar eficazmente gracias a su inteligencia o a su “pequeña razón” clasificatoria, argumentativa y abstractiva y a su producto más típico, la ciencia. Sin embargo, el ser humano puede, a diferencia de los demás seres vivos y gracias al juego, que es un derroche innecesario de energía inserto, en principio, en la economía de la existencia, acceder hasta una existencia como desinterés, que significa la capacidad para crear y apreciar objetos que no sirven para nada, pero que gratifican estéticamente a los seres humanos y, sobre todo, le confieren un nuevo sentido a su existencia humana —en una “existencia como desinterés”. Finalmente, los seres humanos son los únicos que pueden arribar hasta una “existencia como caridad”, por la que resultan capaces no sólo de desentenderse de su propio interés, sino de abocarse a la satisfacción de los intereses y los gustos ajenos, y de realizar ese sacrificio o aquella caridad total que le procura un significado insuperable a su existencia, pues la equipara a la del ser que creando la naturaleza, la trasciende y representa el desinterés y la caridad más completas —de ahí el dicho agustiniano de que “Dios es amor”—. Para Caso, fundar la educación y el quehacer de los seres humanos —y desde luego, la política— en el positivismo, no implicaba otra cosa que condenar a tales seres a la existencia como economía. Educar no es un arte propio de científicos, sino de filósofos conscientes de las potencialidades humanas que los pueden proyectar hacia la existencia como desinterés y como caridad; al cultivo del arte y de lo bello y al sacrificio caritativo que redundan en el bienestar de todos y para todos.

Este pensamiento le revelaría a Antonio Caso, paulatinamente, la importancia de la persona humana; el hecho de que los seres humanos somos personas y, por lo tanto, nuestra historia social y cultural es una historia peculiar, no comparable con la de los otros seres de la naturaleza. Caso pensó que las ciencias de lo humano y de lo social no pueden ser como las naturales, ya que la realidad planteada por eso humano trasciende la legalidad natural e inaugura aquel ámbito singular que Kant llamó el reino de los fines, en donde valen la cultura que contrasta con la naturaleza, las intenciones que se distinguen de los simples intereses, los valores que complementan

a los instintos o a las inclinaciones y, en una palabra, la libertad de la que inequívocamente gozamos los seres humanos para actuar bien o actuar mal en nuestro entorno. Los más importantes libros de Caso desarrollan esta filosofía en muchas de sus vertientes y direcciones. La ya mencionada *Existencia como economía, como desinterés y como caridad*; los *Problemas filosóficos*, de 1915; *Discursos a la nación mexicana*, de 1922; *El concepto de la historia universal y la filosofía de los valores*, de 1923 y 1933; *Doctrinas e ideas*, de 1924; *Principios de estética*, de 1925 y 1944; *Sociología, genética y sistemática*, de 1927 y 1945; *El acto ideatorio y la filosofía de Husserl*, de 1934 y 1946; *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*, de 1936; *Positivismo, neopositivismo y fenomenología*, de 1941; *La persona humana y el Estado totalitario*, también de 1941; *El peligro del hombre*, de 1942 y *Ensayos polémicos sobre la escuela filosófica de Marburgo*, de 1945. El último libro de Caso se llamaría, significativamente, *Evocación de Aristóteles*, y es de 1946. De todos estos títulos es en extremo relevante para nuestros propósitos el segundo de 1941, *La persona humana y el Estado totalitario*, en donde Caso, en consonancia con reflexiones contemporáneas o ligeramente posteriores, como las de Karl Popper o Hannah Arendt, examinó el fenómeno del totalitarismo y delineó un pensamiento político-filosófico liberal que asocia su obra con la de José María Vigil. Éste pasó de ser un crítico del autoritarismo antidemocrático a ser un crítico del positivismo, y Caso pasaría de crítico del positivismo a crítico del autoritarismo antidemocrático. En dicho movimiento, ambos pensadores mexicanos se orientaron implícitamente hacia el reidiano "realismo directo", con el que cerraremos estas consideraciones.

Para Antonio Caso, los seres humanos somos mucho más que cosas o que simples individuos biológicos y psicológicos: somos personas dotadas de una relativa pero inequívoca libertad y de una espiritualidad capaz de crear y de perseguir valores, y ello nos convierte en entidades insustituibles y singulares. Nuestras sociedades humanas no solamente son y serán siempre heterogéneas —que no desiguales—, sino insustituibles a su vez y poseedoras de una personalidad. Si acaso los seres humanos somos personas humanas, las sociedades humanas son personas sociales y su

organización y gobierno deben perseguir, ante todo —porque no siempre lo hacen— el desarrollo de las personas humanas que las integran. La persona humana no nació, propiamente, para ser libre porque, en principio, ya lo es; ella nació para el cultivo y el desarrollo su personalidad en la libertad y el gobierno más adecuado para las personas humanas, el gobierno que no trata a dichas personas como meros individuos o cosas sustituibles y que ni siquiera coloca a la persona social por encima de la persona humana —porque la persona social se sitúa ontológicamente por debajo de la persona humana, de igual manera que ésta se halla por debajo de la persona divina— es el régimen democrático, la democracia política que a la par con la relativa libertad racional es el medio, por excelencia, del desarrollo de la cultura y la personalidad humanas. Los regímenes totalitarios tratan a las personas como simples objetos animados y los gobiernos políticos que no son democráticos resultan incapaces de promover eficazmente a la persona humana, e inclusive la nulifican o la aplastan cuando devienen en totalitarios.¹⁰

El mundo de las personas no es cualquier mundo y mucho menos uno puramente natural. Ese mundo cuenta con una dimensión moral y se le conoce con los instrumentos peculiares de aquellas disciplinas *sui generis* que son la historia y la sociología en sus diversas ramas —la economía, la ciencia política, etcétera—, disciplinas que no únicamente recurren a la explicación y a la subordinación de los fenómenos a leyes, sino ante todo a la comprensión, a la reconstrucción, a la interpretación y a la intuición de sus singulares e irrepetibles objetos. La verdad de las ciencias sociales no es, pues, una verdad naturalista o restringidamente científica; es sobre todo una verdad intuitiva, filosófica y cultural que, sin embargo, puede alcanzarse y debe servir para una mejor edificación de las personas sociales, en la democracia y la libertad.¹¹

¹⁰ José HERNÁNDEZ: "El liberalismo de Antonio Caso", *Sociológica* XV-45 (2000), pp. 155-71.

¹¹ Véase José HERNÁNDEZ: *La filosofía de la cultura de Antonio Caso*, México: UAM-Azcapotzalco 1994. Véase también, del mismo autor y para un abundamiento acerca de muchos puntos planteados en este artículo, *Sentido común y liberalismo filosófico. Una reflexión sobre el buen juicio a partir de Thomas Reid y sobre la*

El realismo directo y su moderno expositor principal

Tanto Vigil como Caso estaban convencidos de que los seres humanos nos hallamos en una realidad que podemos completar y construir aceptable o inaceptablemente, y que podemos conocer de un modo objetivo. Su antipositivismo no marcharía en la dirección de un idealismo filosófico, o de la futura fenomenología y la hermenéutica representacionistas. Es verdad que sus opiniones realistas eran “representacionistas”, porque se apoyaban en la idea filosófica tradicional de que las nociones humanas, científicas o no, son, con toda propiedad, representaciones, retratos o copias de los objetos y procesos del mundo. Las ideas son “representaciones”, del mismo modo que las percepciones o los datos de los sentidos son “presentaciones” de los fenómenos, que la mente se “representa” a través de ideas. Empero, si bien los pensamientos de Vigil y de Caso en favor de la democracia “electoral y burguesa” se podrían descartar a raíz de una crítica del realismo representacionista y el representacionismo en general, lo cierto es que tales pensamientos son sostenibles —conjuntamente con una reivindicación del conocimiento objetivo del mundo social y del rechazo al relativismo y al subjetivismo sociológicos— mediante su adscripción a un diferente tipo de realismo que es factible llamar, sencillamente, “realismo directo”, y cuyo principal expositor moderno fue aquel autor reconocido y citado por José María Vigil, Thomas Reid. En pocas palabras, el pensamiento político y sociológico de los intelectuales mexicanos que hemos revisado tiene un cómodo y adecuado soporte en el realismo directo de Thomas Reid, y de hecho, la pertinencia de este realismo lograría reafirmar la de ese pensamiento político y sociológico, que es tanto liberal como realista epistemológico.

Thomas Reid, al igual que David Hume, fue escocés aunque creyente —presbiteriano—, esposo y padre de familia, un hombre más bien sencillo y muy longevo y hasta ministro religioso. Su enorme talento filosófico se revelaría tardíamente, cuando contaba

con 54 años de edad. Escribió tres obras fundamentales, siendo las dos últimas contemporáneas de las grandes "Críticas" de Kant. Esas obras fueron *Una investigación de la mente humana bajo los principios del sentido común*, de 1764; *Ensayos sobre las capacidades intelectuales del hombre*, de 1785, y *Ensayos sobre las capacidades activas del hombre*, de 1788 —libro perfectamente contemporáneo de la *Crítica de la razón práctica* de Kant, y de tema muy similar. Reid daría lugar a la llamada Escuela Escocesa del Sentido Común, la cual incluyó a autores como James Beattie (1735-1802) —quien fuera leído por Kant—, Dugald Stewart (1753-1828) o Sir William Hamilton (1791-1856), el editor decimonónico de las obras reidianas. Influiría, además, en los franceses Maine de Biran (1766-1824) y Víctor Cousin (1792-1867), los catalanes Jaime Balmes (1810-1848) y Francesc Xavier Llorens i Barba (1820-1872), y sobre todo en el pragmatista norteamericano Charles Sanders Peirce (1839-1914), así como en el filósofo analítico inglés George Edward Moore (1873-1958). Hoy es ampliamente reivindicado por autores filosóficos contemporáneos como Keith Lehrer, Robert Beanblossom, Alexander Broadie, Nicholas Wolterstorff o Lynd Furguson.¹²

Entre sus diversas aportaciones filosóficas —la crítica de la "doctrina de las ideas", la concepción "tribunalicia" del juicio, etcétera—, Thomas Reid defendió la tesis que en la actualidad es conocida como el "realismo directo". Esta tesis dice que lo que percibimos y conocemos no son, propiamente, objetos del pensamiento, sino objetos reales cuyos signos interpretables son, en rigor, nuestras percepciones o datos de los sentidos, los cuales, desde luego, entendemos conceptualmente de muy diversas maneras. Sin embargo, la percepción y el conocimiento no son propiamente una construcción del mundo, sino una interpretación del mismo que en principio es cultural, pero que en última instancia tiene lugar dada la estructura de nuestro sentido común humano, o en virtud de una serie de conceptos y principios culturalmente formulables, pero

¹² Véase José HERNÁNDEZ: "Introducción" a *La filosofía del sentido común. Breve antología de textos de Thomas Reid*. México: UAM-Azacapotzalco, colección Ensayos 5 (1998), pp. 5-20.

naturalmente localizables en nuestra constitución mental humana o aquella conformación mental propia de la especie humana, la cual contiene principios que permiten que interpretemos de un modo u otro, y de hecho mejor o peor y más acertada o menos correctamente, la información que recibimos, modelada de cierta manera cultural y humana por nuestros sentidos corporales y nuestra conciencia.¹³

Algo fundamental para esta propuesta del realismo directo es comprender que en nuestra percepción del mundo no obtenemos impresiones o “retratos” de los objetos y procesos que llamamos reales y de sus cualidades, pues esas imágenes que los seres humanos reciben del mundo natural —como también las imágenes que tales seres recibirían de sus diversos mundos culturales— son distintas a las imágenes que otras especies percipientes reciben del propio mundo natural —y distintas a las imágenes que otros seres humanos recibirían de su mismo mundo, así como de otros mundos culturales. Por ejemplo, se sabe que los mamíferos marinos, los cetáceos, no ven el cielo ni la superficie del mar de un color azul, como lo hacen los ojos humanos —y como quiera que los lenguajes humanos refieran a los distintos tonos del color azul. ¿Es el cielo color azul, como lo vemos los seres humanos, o es como lo ven las ballenas y los delfines? Con toda propiedad, no es de un modo ni de otro. Lo que sucede es que los signos que acoge el sentido humano de la vista son diferentes a los signos que acoge el sentido cetáceo de la visión, aunque ambos grupos de signos sean instintivamente interpretados por cetáceos y por humanos como lo que a unos y otros nos habla de o nos refiere una bóveda celeste con determinada coloración.

¹³ Véase Lynd FORGUSON: *Common Sense*, Londres y Nueva York: Routledge 1989, pp. 103-27; Rebecca COPENHAVER: “Thomas Reid’s Direct Realism”, *Reid Studies, An International Review of Scottish Philosophy*, IV-1 (2000), pp. 17-34; Nicholas WOLTERSTORFF: “Thomas Reid’s Account of the Objectivated Character of Perception”, *Reid Studies, An International Review of Scottish Philosophy*, IV-1 (2000), pp. 3-15; y *Thomas Reid and the Story of Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, pp. 96-131.

Es cuestionable, pues, la “representación” del mundo; nuestras ideas no son representaciones. A nuestras ideas es posible pensarlas como representaciones, pero de acuerdo con Reid, no es para nada seguro que ellas sean representaciones. En rigor, las ideas que tenemos los humanos y otros seres mentales son nociones que se desprenden de los signos de esa realidad que recibimos e interpretamos a través de nuestros sentidos. Y de un modo coherente con esta teoría de la percepción como interpretación de signos, debe distinguirse a la sensación de la percepción. La sensación es eminentemente subjetiva, porque sentir algo es puntualmente lo mismo que el objeto que sentimos, y la percepción postula necesariamente objetos reales a percibir, porque la acción de percibir es muy distinta al objeto percibido. Reid arribaría así hasta un realismo epistemológico no representacionista, porque aceptaba una realidad objetiva enriquecida con las conceptualizaciones y creaciones humanas, pero que se distancia tanto del realismo representacionista de los clásicos griegos y medievales, como, sobre todo, del idealismo epistemológico dieciochesco que negaba una realidad objetiva, ya que confunde sensación con percepción y dice que las cosas son, propiamente, sus retratos o representaciones, o en una —desafortunada— palabra, ideas: las ideas sin las cuales nos es imposible percibir y pensar las supuestas cosas del “mundo real”.

Otra consecuencia importante del realismo directo apuntalado en la teoría no representacionista de la percepción —consecuencia que equivaldría a nuestra última reflexión en el presente artículo—, es la de que dicho realismo nos puede alejar de un dogmatismo y un cientificismo al que nos aproximan los representacionismos realista y fenomenológico o idealista. Si el conocimiento es representación, dicha representación es adecuada o inadecuada, es verdadera o es falsa. Habría representaciones verdaderas del mundo y representaciones falsas del mismo, además una serie compleja de criterios para determinar cuándo una representación es verdadera y cuándo es falsa. En cambio, si el conocimiento es una interpretación más o menos convincente de las entidades y procesos reales, gracias a una mejor o una más defectuosa interpretación de los signos del mundo, que obtenemos a partir de nuestras vías humanas de la percepción y del entendimiento, entonces nos apartaremos de la

creencia ingenua en una posesión de verdades absolutas y en ciertos enfoques absolutamente privilegiados para el conocimiento científico. Asimismo, comprenderemos que el conocimiento es siempre una conjetura refutable, generada en y desde muy diversos ámbitos de la vida social y cultural. No siempre el científico social, por ejemplo, es quien comprende satisfactoriamente sus objetos de estudio. En ocasiones dicha comprensión es mejor lograda por ciudadanos o personas "comunes y corrientes".

En conclusión, pareciera plausible proponer que las interpretaciones vigiliana y casiana del mundo social, con sus énfasis en la libertad de las personas humanas y en su capacidad para incidir en los fenómenos sociopolíticos, así como en la democracia liberal como posibilidad real y eficaz de constitución y conducción de las colectividades humanas, muy bien pudieran no ser simples quimeras sociológicas o politológicas, sino planteamientos dignos de atención y consideración, ya que resultan adscribibles a una perspectiva epistemológica, la del realismo directo y su teoría no representacionista de la percepción, bastante capaz de cuestionar los enfoques fenomenológicos y hermenéuticos representacionistas que conducen, aparte de a un dogmatismo criticable, a tesis igualmente criticables sobre cierta enajenación de los actores sociales, que los inhabilitaría para conocer su mundo cultural, así como a un supuesto develamiento de los genuinos objetos de conocimiento por parte de los científicos, particularmente, los sociales. Si las tesis de ese gran crítico de Hume y Berkeley que fue Thomas Reid son atendibles, entonces también pueden serlo las de los viejos liberales mexicanos José María Vigil y Antonio Caso, quienes con sus reflexiones enriquecieron nuestra comprensión del cambio histórico nacional y la naturaleza de la sociedad mexicana contemporánea.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.