

REVISTA DEL COLEGIO DE FILOSOFÍA



TEORÍA

No. 3 MARZO DE 1996

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

THEORÍA

Revista del Colegio de Filosofía

Directores:

Dr. Carlos Pereda

Dra. Lizbeth Sagols

Consejo editorial:

Dra. Juliana González

Dr. Ricardo Guerra

Mtro. Alejandro Rossi

Dr. Fernando Salmerón

Dr. Adolfo Sánchez Vázquez

Dr. Abelardo Villegas

Dr. Luis Villoro

Dr. Ramón Xirau

Dr. Leopoldo Zea

Consejo de redacción:

Dra. Mariflor Aguilar

Mtra. Elisabetta Di Castro

Dra. Paulette Dieterlen

Mtro. Bolívar Echeverría

Lic. Ricardo Horneffer

Mtro. Enrique Hülsz

Mtro. Josu Landa

Mtra. Margarita Vera

Secretario de redacción:

Mtro. Crescenciano Grave

Cuidado de la edición: Miguel Barragán Vargas

Diseño de cubierta: Gustavo Amézaga Heiras

D.R. © 1996, Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
Impreso y hecho en México
ISSN en trámite

Índice

Sobre la ontología

- Ricardo Guerra, *Ontología y metafísica* 11
Juliana González, *Logos y ethos en la filosofía
de Eduardo Nicol* 25
Ricardo Horneffer, *De la fenómeno-logía al misterio:
Heidegger y Nicol* 37
Guillermo Hurtado, *Relaciones russellianas* 49

Artículos

- Rodolfo Vázquez, *Constitucionalidad
y procedimiento democrático* 81
Mariflor Aguilar, *Problematizando a Gadamer* 93
María Rosa Palazón, *El positivismo como filosofía
política (México siglo XIX)* 107

Entrevista

- Carlos Pereda, *Lo universal en lo particular.
Una conversación con Leopoldo Zea* 123

Discusión

- Adolfo Sánchez Vázquez, *El corto y fecundo
exilio de Joaquín Xirau* 131
Lizbeth Sagols, *Amor y subjetividad.
Reflexiones sobre Amor y mundo* 137
Josu Landa, *Joaquín Xirau: el amor
en los tiempos de la barbarie* 143

Reseñas y notas

Bolívar Echeverría, <i>Cercanía de Montaigne</i>	155
María Herrera, <i>Gunther Gerzso, el esplendor de la muralla</i>	161
Elisabetta Di Castro, <i>Las explicaciones del marxismo</i>	169
Crescenciano Grave, <i>Esencia y crítica de la modernidad</i>	173
Mauricio Beuchot, <i>Semblanza de Bernabé Navarro</i>	179
Enrique Hülsz, <i>Conrado Eggers Lan (1927-1996)</i>	183
Josu Landa, <i>Para recordar a Ángel J. Cappelletti</i>	185
Álvaro Matute, <i>El historiador filósofo</i>	191

Colaboradores	199
--------------------------------	-----

Discusión

Amor y subjetividad. *Reflexiones sobre Amor y mundo*

Lizbeth Sagols

Joaquín Xirau forma parte de nuestra herencia filosófica. Leerlo hoy en día es como enterarse de pronto de una herencia inesperada y saber que se es rico o aún más rico que antes. De esta riqueza que él ha dejado voy a concentrarme en *Amor y mundo*. Este es un libro que surge de la síntesis fundamental en todo humanismo filosófico entre *eros* y *logos*, entre el amor y el pensamiento. Muchas son las obras de este género, pero en nuestro ambiente tal síntesis ha sido explorada también en las obras de Ramón Xirau (hijo de Joaquín) de Eduardo Nicol y de Juliana González. Ramón, desde su interés por lo sagrado y en su estilo ensayístico —que afirma sin detenerse exhaustivamente en las pruebas— nos ofrece múltiples sentencias que iluminan el problema. Asimismo, él afirma de manera expresa que su filosofar surge de la unión entre “mitos, eros, logos y juego”.¹

Nicol, con base en el humanismo griego dedica gran parte de sus esfuerzos a demostrar que la razón no se explica por sí misma, sino que se funda en la pasión, en el ímpetu amoroso y donador. Por ejemplo, en *La idea del hombre* vemos que la filosofía no es obra de Apolo, sino de la síntesis apolíneo-dionisiaca, pues lo irracional —dice Nicol— está en la razón misma. La razón sin fuerza es una mera abstracción. “La pasión es la fuerza de la razón”.² Por otra parte, la pureza del *logos* está en el desinterés propio del amor, en el hablar de las cosas “en sí” y “por sí”, con objetividad. Y por esta síntesis entre el amor y el pensar, el hombre se propone siempre fines, se dirige a un sentido y no desarrolla el pensamiento de manera indiferente. Para Nicol, la relación entre *eros* y *logos* involucra de manera radical el *ethos*. Juliana González en sus búsquedas éticas, parte de la perspectiva nicoliana, pero recorre además de manera lúcida y

¹ Véase Ramón Xirau, *José Ortega y Gasset, razón histórica, razón vital, Velázquez, Goya y otros temas*. México, El Colegio Nacional, 1983, p. 64.

² Eduardo Nicol, *La idea del hombre*. México, FCE, 1977, p. 148.

penetrante, las vías promisorias que ofrece el pensamiento contemporáneo, en especial el pensamiento de Freud y Nietzsche.³

En *Amor y mundo* encontramos una recuperación de la intuición, de lo irracional y del misterio, pero a la vez, Joaquín Xirau se propone hacer ciencia o teoría del amor y no escatima esfuerzos en explicar, en ofrecer la fundamentación crítica y detallada del fenómeno amoroso. *Amor y mundo* está escrito desde el básico afán teórico de ofrecer el por qué. Sobre todo, a Joaquín Xirau le interesa el amor desde el horizonte ético, en especial desde el ámbito del valor que encarna de manera explícita o implícita la persona única e irreductible. Y este ámbito se da para él exclusivamente en la conciencia subjetiva y no en la relación del yo con la realidad objetiva. Él intenta reunir así, ciencia y subjetividad.

Pero la ciencia moderna —según lo reconoce el propio Xirau— desde Galileo hasta el positivismo se basa en la posibilidad de medir y cuantificar, busca identidades fijas y desprecia, por ende, la cualidad. ¿Cómo hablar de una ciencia de lo cualitativo: de las emociones, del valor, los apetitos, afanes, esperanzas y angustias, o sea, de todo aquello que tiene que ver con el dinamismo de la vida? Para Joaquín Xirau, la ciencia del amor es posible desde una fenomenología de la conciencia. Junto con Max Scheller, él distingue dos niveles de la vida consciente. Uno es el intelectual y superficial, en el que rige el principio de no contradicción y en el que el mundo se organiza desde la estrechez de los criterios matemáticos. A este nivel correspondería también la metafísica. Desde Parménides hasta Spinoza, piensa Xirau, la metafísica busca la raíz irreductible de todo lo real y por tanto, homogeniza las formas de existencia: las emociones, los impulsos, la libertad, son mera apariencia que sólo se torna real si se les conduce “more geométrico”. No obstante, hay un segundo nivel, más básico y fundamental, el emotivo, en el que se da el amor y el rencor. Pero mientras el amor organiza el mundo con la luz del sentido, el rencor destruye toda finalidad constructiva y el mundo aparece ante él como “caos polvoriento”. La auténtica conciencia emotiva reside pues, en la dimensión amorosa; ésta es el fundamento de la actividad intelectual, ya que surge de la vida misma, es dialéctica y por tanto capaz de entender la contradicción, el movimiento y la transformación del ser humano.

Bajo la conciencia intelectual orientada en el principio de identidad y brotando de una fuente más profunda, se halla implícita la conciencia amorosa y presenta a la vida sus exigencias irreductibles.⁴

³ Véase Juliana González: *El malestar en la moral*. México, Joaquín Mortiz, 1983; *Ética y libertad*. México, UNAM, 1989, y *El ethos, destino del hombre*. México, FCE/UNAM, 1995.

⁴ Joaquín Xirau, *Amor y mundo*. Barcelona, Península, 1983, p. 88.

Gracias al amor, lo real nos revela su íntima verdad: el orden del valor. Por la conciencia amorosa el mundo deja de ser percibido como mera sucesión de hechos y se nos revela como una construcción lúcida, cálida, exuberante y solidaria, de nuestra subjetividad. Por el amor captamos la profundidad del mundo; es la verdad fundamental de la vida, por tanto, ha de ser posible una ciencia de él. Y es que la subjetividad de que habla Xirau no reside en el interés, en el mero deseo, el poder y el dominio, el provecho personal e inmediato, sino que se centra en la actividad radical de la conciencia que trasciende el movimiento mecánico y ciego de los instintos proponiéndose fines, percibiendo valores y pugnando por darles plena realidad a éstos.

No es el amor en sentido estricto, un contenido de la conciencia, sino una forma peculiar y permanente del espíritu, una actitud radical de la vida que condiciona los fenómenos y los contenidos y les presta orientación y un sentido.⁵

O sea que el amor inside en la estructura activa de la subjetividad y no en el carácter caprichoso de ella. Tiene que ser posible entonces dar razón de esta estructura, no ya con el principio de identidad, pero sí con una reflexión dialéctica y comprensiva. A la vez, esta ciencia parece factible porque el amor mismo es racional. Junto con Ramón Llull, Joaquín Xirau considera que “el amor nos ha sido dado para pensar”. De acuerdo con esto, cabe decir que no sólo es el *eros* base del logos, sino que el logos es el fin del *eros*. El amor no es algo meramente sensible, es ante todo una fuerza vidente y reflexiva ¿cómo si no podría organizar el mundo en torno a un sentido?

Con base en estos fundamentos, *Amor y mundo* nos ofrece una caracterización de la conciencia amorosa, de aquello que en última instancia constituye el fenómeno del amor en cualquiera de sus modalidades: mística, poética, filosófica, y sobre todo, interpersonal. En este análisis, Xirau no está solo, dialoga con diversos puntos de vista y trata de reunir —por lejanas que parezcan— las aportaciones de la tradición griega (platónico-aristotélica) y la tradición cristiana (en especial en la vertiente de san Agustín y de Ramón Llull). Además incorpora —aunque en menor medida— elementos del romanticismo y de la mística.

Las tradiciones griega y cristiana —advierde Xirau— están unidas y a la vez separadas. En ambas, el amor es un anhelo que surge de la dualidad inmanencia/trascendencia, finitud/eternidad y por lo mismo, es un anhelo siempre insatisfecho que, sin embargo, hace a la vida digna de ser vivida. No obstante, para los griegos el amor es un fenómeno dialéctico: abundante y carente, divino y

⁵ *Ibid.*, p. 92.

humano, sapiente e ignorante. Por otro lado, el anhelo en que consiste el amor es un movimiento ascendente hacia la perfección del objeto, del Ser, de las Ideas, y finalmente hacia el Bien y hacia Dios. De tal suerte que el encuentro interpersonal es sólo un episodio en la búsqueda del Bien. Asimismo, para los griegos, el cosmos está organizado en una jerarquía ascendente en la que la individualidad temporal corresponde a lo imperfecto y carente, mientras que Dios es eterno, es plenitud total y está en el más allá.

Por el contrario, para el cristianismo Dios no sólo es trascendente, sino que —por el misterio de la encarnación— se hace hombre, a fin de salvar a la humanidad. Dios desciende por amor y humildad, se vierte en todos los seres, en el débil, en el fuerte, en el que está a punto de perderse, y los salva a todos ellos con su sola presencia. De este modo, la perfección se hace patente en lo temporal y cambiante. El mundo es fecundado —por así decirlo— con la gracia divina. La persona individual adquiere un valor por sí misma y ella es el fin último y perfecto del amor o *charitas*. Este amor no se dirige pues a un objeto trascendente, sino a la persona, en la que Dios habita y en la que se da el misterio. Y para penetrar en este misterio se requiere de una permanente actividad espiritual. El cristianismo es así —destaca Xirau— el creador de la subjetividad, del espíritu, de la vida interior que permite advertir la gracia divina en el mundo humano. El camino de la perfección no consiste en ascender a lo más alto, sino en el recogimiento interior. No se trata de llegar a la contemplación de lo impersonal, sino de entregarse a un tú; la persona es la jerarquía suprema.

¿Qué notas tendría entonces la conciencia amorosa desde esta doble perspectiva? De los griegos, Xirau toma el carácter dialéctico y el afán de perfección del *eros*, pero sin lugar a dudas, su concepción parte del cristianismo, del predominio de la subjetividad y de la presencia de la gracia que otorga a lo profano plenitud y perfección. Estas características se hacen patentes de manera particular en el primer componente del amor:

1) La abundancia de la vida interior. ¿De dónde puede proceder la abundancia en un ser frágil e infirme como el hombre si no es de un ser superior? Para Xirau, el amor es vigor, fuerza, salud, proyección, creatividad, plenitud expansiva e incluso dominadora: es el ejercicio pleno de la iniciativa y la donación. Pero no porque el amante no tenga carencias (como parece ocurrir, por ejemplo, en la idea nietzscheana de la voluntad de poder)⁶ ni tampoco porque sea un ser prepotente y afanoso de dominio, sino porque su permanente disposición a dar le hace vivir en la plenitud de la gracia infundida por Dios: en la plenitud del espíritu.

2) En segundo lugar, la conciencia amorosa se caracteriza por la revelación

⁶ Véase Lizbeth Sagols, *¿Ética en Nietzsche? Del Zarathustra a la Voluntad de poder*, Tesis doctoral. México, 1994.

del valor y el sentido del mundo, de las personas y las cosas. Pero esto no ocurre porque el amante se proponga cambiar al amado, sino que puede transformarlo por la visión de sus valores, previa aceptación respetuosa de sus virtudes y defectos. El amor es esencial capacidad de ver, de percibir lo que queda oculto ante la mirada indiferente, es claridad e iluminación de las “excelencias de un ser, atracción y tendencia vehemente a compartirlas y gozarlas, decisión y anhelo de llevarlas a su más alto grado de perfección”.⁷ Aquí se da para Xirau el impulso ascendente del *eros* platónico, pues se trata del movimiento del no ser al ser, movimiento que tiende a lo que es más y se constituye como una fuerza eternamente insatisfecha que ve y organiza lo inferior en función de lo superior.

3) La tercera característica de la conciencia amorosa (presente sobre todo en la tradición caballerescas y romántica) es la ilusión entendida como revelación de lo superior y no como huida de lo real. El amor ve toda realidad en función de lo que “puede llegar ser” y no se conforma con lo que es, por tanto, implica elevación, esperanza y fe. En la conciencia amorosa priva lo sobrenatural e increíble sobre lo natural y consabido, aparecen el prodigio y el milagro, se nace verdaderamente a una vida nueva o renovada, el mundo se organiza luminosamente, “el universo entero se transfigura”.⁸

4) Por último —como lo señala la tradición profana y mística— el amor implica fusión y reciprocidad. Pero tal fusión no significa anular al otro o anularme yo, sino acceder al centro intransferible del tú mediante la aceptación y comprensión. Mediante estas actitudes me entrego a la visión del otro: siento y veo el mundo como lo ve él. Y para poder entregarme —advierte Xirau— tengo que estar en mí, respetarme y amarme como persona. Por la comprensión somos dos en uno, nos fundimos sin desaparecer. A su vez, la reciprocidad, en tanto surge de la acción y no de la pasión, no implica necesariamente que el otro me ame a mí en la misma medida en que yo lo amo, sino tan sólo que el tú esté abierto a la comunicación, que me revele su intimidad para poder compartirla. Sin esta reciprocidad, el amor es un mero conato que no alcanza su perfección y se halla en constante peligro de aniquilamiento.

Centrándose en la subjetividad, Xirau destaca con todo esto aspectos relevantes de la vida amorosa. El amor es para él, en síntesis, actividad, donación y exigencia con uno mismo. Y ciertamente esta concepción suscita preguntas que es válido plantear, por ejemplo: ¿no implica también el amor una entrega a lo real y objetivo?, ¿cómo amar y comprender al otro si no es desde una radical pertenencia a una realidad externa que también nos conforma? Podemos compartir la idea de que la persona encarna un valor único e irreductible, pero ¿no

⁷ J. Xirau, *Amor y mundo*, p. 100.

⁸ *Ibid.*, p. 107.

hay también un valor “en sí” en los hechos y en las situaciones?, ¿no podría incluir, en fin, la teoría del amor una teoría sobre el ser?, ¿por qué considerar que al pensar el ser reducimos todo a identidad?, ¿no cabe una ontología que trascienda el principio de no contradicción?

Xirau no es ajeno a estos cuestionamientos, él mismo señala en el Prefacio a *Amor y mundo* que una teoría cabal implicaría ciertamente una ontología del mundo, sólo que ésta quedaba para un esfuerzo posterior.⁹

Como quiera que sea y ante lo inevitable de un destino que nos privó de su presencia y de la continuidad de sus reflexiones, lo que resulta indiscutible, a mi modo de ver, es que —como afirma Ramón Xirau— esta obra es decisiva para un “mundo roto” como el nuestro. Ella ofrece sin lugar a dudas una alternativa al clima de guerra y destrucción que parece extenderse día a día y que ocasiona la infiltración de la violencia en todos los órdenes de la vida. Diversos discursos teóricos hablan de abismos, de rupturas y desordenes. Y en múltiples manifestaciones artísticas, especialmente en la novela y en el cine, vemos reflejados los pleitos cotidianos así como el deterioro de las relaciones de pareja. En un luminoso contraste con todo esto *Amor y mundo*, sin olvidar la precariedad de la existencia, constituye una invitación llena de confianza a lo que los clásicos llamaron *ordo amoris*.

⁹ *Ibid.*, p. 15.