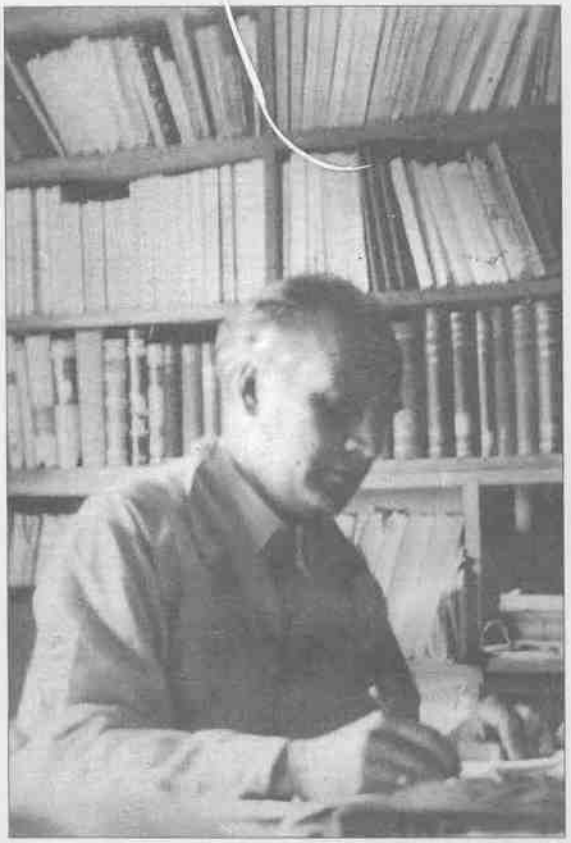
Filosofía y Letras

BOLETÍN

número 9 mayo/junio 1996

HEMEROTECA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
U. N. A. M.



Jarabe de pico

Margo Glantz

Entrevista a Salvador Elizondo

Joaquín Xirau. Dos cartas desde el exilio

Foto: Paulina Lavista

HEMEROTECA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
U. N. A. M.

Sumario

Al pie de la letra:

▪ Jarabe de pico 3
Margo Glantz

▪ Damas de corazón 6
Flora Botton Burlá

▪ Sobre Cioran 9
Crescenciano Grave

▪ Cioran: Ese maldito filósofo 10
Mercedes Garzón

▪ Cioran ¿mi prójimo? 12
Leticia Flores Farfán

▪ El placer de la fidelidad
Josefina MacGregor 16

▪ La fundación UNAM en el laboratorio de cómputo
Clementina Díaz y de Ovando 18

▪ La educación continua en Filosofía y Letras
Juliana González 19

Entrevista:

▪ Entrevista a Salvador Elizondo 21
por *Boris Berenzon*

Caja de tipos:

▪ Novedades 28

▪ Jano: El *ethos*, destino del hombre 30

Del Archivo:

▪ Joaquín Xirau. Dos cartas desde el exilio 33
Presentación y texto introductorio de *Ramón Xirau*

Jarabe de pico

MARGO GLANTZ

Babeo, salivo, como un bebé, pero ya no lo soy, ¡claro que no! ¡Vaya ocurrencia! Tampoco babeo como vieja, babeo simplemente, se me sale la saliva por las comisuras de la boca. Pero es raro, hace tiempo, apenas hace unas semanas, salivo, babeo. Mucho, demasiado. Me preocupa. No sé qué me pasa. Hay quienes me dicen que es un problema de los dientes, cosa que a lo mejor puede ser, poque hace mucho que tengo que ver al dentista, hace mucho que mi puente superior está flojo, y me hace pasar vergüenzas, aun cuando coma sólo un poco de pan y ni siquiera un chicloso; es curioso, con lo que más se me cae es comiendo plátano, sí, como un plátano y el puente se me sale y se queda incrustado en esa carne blanda, sí, ya sé que hay que comer plátano, que tiene mucho potasio y eso es muy importante para la salud, para la salud mental, sobre todo, pero a pesar de todo, no como plátano, ¿no ves que tengo un puente flojo? Sí, ya sé que tengo que ir al dentista, tendría que, debería ir al dentista, para poder comer plátano y para no salivar tanto, aunque pudiera muy bien ser que este problema no tenga nada que ver con el dentista sino con una gran tensión nerviosa que me hace salivar, porque dicen, siempre dicen, todos opinan, que cuando uno está bajo estrés, las hormonas secretan cosas secretas, no es un mal chiste, no te enojes, sigo contando, aunque ya sé que no te interesa, entonces, te decía, uno empieza a salivar como perro de Pavlov, pero sin incitación ninguna que la produzca, así que es una salivación casi, diría yo, gratuita, ¿no te parece?, ¿no es así?, ¿no crees?, aunque realmente no está mal, porque es siempre bueno que algo, aunque sea la saliva, sea gratuito, ¿no crees?, está bien, no te enojes.

Bueno, lo importante no es eso, lo importante es que si salivo tanto no puedo hablar bien, me empiezan a aparecer esas espumitas blancas en las comisuras de los labios que tan mal se ven, me dan asco, casi tanto como el que me produce ese actor muy famoso y muy bueno que tiene una voz magnífica, pero cuando lo ves, todo se estropea porque tiene siempre la boca salpicada de espuma, le cubre, de manera ominosa, las comisuras de los labios. Y eso de la saliva constante, imposible de detener, me produce a la vez una humedad perpetua y una violenta resequedad como si estuviera yo a caballo entre el Diluvio universal y el Desierto del Sahara. No puedo comer como debo en las reuniones donde comer bien es un *must*, de verdad, un *must*... Quizá tengas razón, no me queda otra cosa que hacer que no aceptar invitaciones.

Lo grave no es sólo eso, lo grave es que el otro día, hace un mes, estaba yo en Londres, visitando a unos amigos, de esos que ocupan por naturaleza, porque para eso están hechos, un cargo mediano de funcionarios públicos medianos, incapaces de pasar más alto, y cuyos hijos, como ellos mismos antes, nunca estudiarán ni en

Margo Glantz es profesora emérita de la Facultad de Filosofía y Letras; ha sido distinguida con varios premios y reconocimientos, entre otros, el Premio Magda Donato (novela), el Premio Universidad Nacional en el área de aportación artística y extensión de la cultura y el Premio Xavier Villaurrutia. Ha publicado entre otros títulos de ficción, Las mil y una calorías, Las genealogías, Síndrome de naufragios, *y recientemente en la rama de ensayo,* Esguince de cintura *y* Sor Juana Inés de la Cruz ¿hagiografía o autobiografía? *Su última novela es* Apariciones.

Cambridge ni en Oxford, y naturalmente, tampoco pasarán antes por Eton o por esos otros lugares tan importantes, esos lugares por donde pasaron Lord Byron, Winston Churchill o Somerset Maugham, o muchos otros, pues sí, esos amigos, que siempre que estoy en Londres me invitan a buenos restoranes (medianos), ese tipo de restoranes donde se come buena comida inglesa, *¡of all things!* y a donde yo siempre los invitaba cuando tenía más dinero, porque eso sí a los ingleses les gusta que los invites a comer bien y que les des de beber bien, *gin* o *whisky* y buen vino francés, aunque comas una sopa de pepino y unas chuletas de cordero a la menta, que eso sí, las saben hacer bien. Pero yo aunque voy a buenos restoranes, como mal, estoy mal educada, mastico fuerte, dejo escapar pedacitos de pan, sin seguir metódicamente las reglas del buen comer, tan perfectas como las de los buenos ebanistas que saben las reglas del juego para pulir a la perfección un buen mueble inglés, así hay que comer en Inglaterra, no puedes permitir que ni un solo sonido salga de tu boca, que ni un solo bocado asome por las comisuras de tus labios, y nunca, esto sería lo peor, debes mostrar, como ahora lo hago, ese poco de espuma salivosa que me cubre con grosería las comisuras: es más, cuando comes en Inglaterra no debes dejar caer ni una sola migaja de pan sobre la mesa y yo como si fuera un perico, no sé cómo meterme con gracia y cortesanía los bocados en la boca, porque tienes que tomar en cuenta que uno debe comer con cuidado y depositar el bocado que uno ha cortado con parsimonia y finura, con el tenedor y el cuchillo cuidadosamente colocados en las manos, con gracia, sin levantar nunca los codos, esos codos que deben permanecer el lado del cuerpo como los de los buenos pianistas cuando tocan Mozart en la Royal Academy Hall, y entonces te metes el bocado en la boca con cuidado, con mucho cuidado, pero con naturalidad, como si no estuvieras teniendo cuidado, como si fuera congénito, como si no te lo hubieran enseñado, y luego depositas el bocado hasta allá atrás, cerca del paladar, con tino, mucho tino, cuidando que llegue casi a la campanilla, pero no tan lejos, casi hasta la campanilla, pero un milímetro antes, para que no te ahogues y para que el bocado no se vea cuando platicas amablemente, con la boca llena, sin que asome ni un solo pedacito de bocado, sin que tus dientes muestren que están sirviendo de barrera, que tienes el bocado dentro, sin que una sola gotita de saliva asome vergonzosa, desgraciadamente, en las comisuras de tus labios. Además, si uno es mujer y lleva los labios pintados, con un bilé color de púrpura encendida, ya sé que es un color atroz, pero me gusta, parecido al que usaban las mujeres de tiempos de Guty Cárdenas, y entonces, como te iba diciendo, el bilé no se debe despintar, así comas la sopa de pepino caliente o un *clam chowder*, la boca de una gente decente, sobre todo la de una mujer decente y bien educada debe conservar, indeleble, la marca perfecta de la pintura de labios que se ha puesto, ya sea Mary Quant o Biba que empiezan a desaparecer del mercado porque ya se acabaron los *roaring sixties*, la *beatlemania*, y estamos en la era post-thatcheriana, *post-modern*, en pleno reinado descompuesto de su Majestad Isabel II y de sus hijos mal avenidos con sus cenicientas rubias y vestidas a la última moda inglesa, *outrageous, dear*, con amantes que les chupan el dedo gordo del pie, algo muy divertido y muy sexy, pero cuando comen, eso sí, cuando comen, pintadas impecablemente con un bilé Chanel No. 5, nunca cometerían este acto de mala educación que yo cometo todos los días, permitir que el bocado se interponga entre mi boca pintada y mi campanilla, para no caer en la ignominia de la mala educación y, sobre todo, si se toma en cuenta que soy del Tercer Mundo, y aunque no tengo el color de la piel

tostado, té con leche, sino más bien tirando a blanco, soy del Tercer Mundo *all right* y debo aprender a mezclarme con gente de un país educado, sobre todo si la gente pertenece a la clase media, porque en ningún país del mundo se toman tan a pecho las cosas como en Inglaterra, donde la clase media aunque sea intelectual y *scruffy* debe comportarse bien, mucho mejor que la aristocracia, ¿no ves?, ¿no ves que las princesas reales?..., eso les pasa en realidad por no casarse con princesas verdaderamente reales y permitir que la pequeña nobleza se mezcle con la gran nobleza; pero como te decía, esas princesas, aunque libertinas, aunque de la pequeña nobleza, saben comer bien, comen como debe de ser sus cheltas de cordero, su sopa de pepino, su *yorkshire pie*, y beben su cerveza espumosa y caliente, sin permitir que la espuma deje residuos en sus labios pintados, muy pintados. Sí, se debe comer una comida abundante, con entrada, sopa, plato principal, ensalada, beber vino, tomar un *pousse-café*, un postre, un café, un champagne, y al final de la comida uno debe tener la pintura de labios impecable. Y eso querido, te lo juro, yo no lo sé hacer. Creo que por eso fracasé en Inglaterra, también quizá porque mi acento no es muy inglés, sino patrióticamente mexicano, y si a eso le añades que te sale espuma por la comisura de los labios *¡my dear!* bueno, aunque debo decirte que los ingleses no saben hablar ningún idioma bien, eso sería un signo de pertenecer al Tercer Mundo porque, como todos sabemos, la gente inteligente tiene la boca adaptada a la pronunciación inglesa, aunque sea a la *cockney* o a la americana, *Kansas City style* y yo no tengo la boca adaptada ni para el inglés ni para comer sopa de pepino caliente, *yorkshire pie* o chuletas de cordero a la menta, sin que mi pintura de labios se despinte, signo definitivo, como te digo, de subdesarrollo.

Por eso prefiero París. Me encanta. Me encánta recorrer los bulevares, entrar a una *Brasserie* y tomarme un *sandwich* de queso *camembert*, así, directamente sobre el pan, a veces, quizá con mantequilla y entonces nada importa, no importa que dejes caer las migajas de la *baguette* en el suelo, esa *baguette* partida en dos, y en medio el *camembert* o el *gruyère*, o jamón, sin nada más, sin aguacate, sin jitomate, sin chile chipotle, sin rajas de cebolla, así nomás, con un poco de mantequilla untada y un poco de queso *camembert* y luego tomarse un *demt*, una cerveza fría, al estilo de la cerveza bohemia, y dejar caer las migajas en el suelo sin que me miren mal, o tomarme un express, durante horas mirando pasar a la gente, muy tranquila, en un café de la plaza Saint-Sulpice, con mi *baguette*, haciendo ruido con la boca, dejando caer las migajas al suelo, salivando, o mejor dicho, dejando que la es-puma de la cerveza fría se mezcle con la espuma que sale de las comisuras de mis labios. ¿No te da asco, verdad? Aunque puedo también tomarme un *kir royal*, como turista, frente al Pompidou, y luego irme al antiguo mercado de París, Les Halles, y sentarme en un buen restorán y pedir un *cassoulet* hecho con alubias, tocino, ajo, grasa de pato, salchichas o un *coq au vin*, cocinado lenta, generosamente, en una salsa de *Cognac*, ajo, vino tinto de Bordeaux, y carne de res, o de perdida, una sopa de cebolla y, si estoy muy antojadiza, comer *crabes à la nage*, pero bien hechos, para lo cual debe preguntarse si el caldo en el que nadan no está demasiado aguado y rogar que los preparen en una mezcla deliciosa de vino blanco, no muy seco, con cebollas, poros, jitomate, hinojo, zanahoria y hierbas finas. Y entonces sí, te lo aseguro, empiezo a babear... y la pintura de labios, esa púrpura encendida de la canción romántica, brilla desaforada, en espera de los suculentos manjares, y del buen vino, cualquiera, así sea el de la casa, para acompañar el *cassoulet* o el *coq au vin*.

Damas de corazón

FLORA BOTTON BURLÁ

A veces se cae en la tentación de leer un libro un poco de otra manera, como jugando, rompiendo, aunque sea un poquito, el esquema acostumbrado. Por eso, decido abordar *Damas de corazón** del mismo modo que me acercaba a los libros cuando era niña: por las ilustraciones; dejando el texto para después, me zambullo en las fotografías. (Siempre me han gustado las fotografías; soy capaz de pasar horas enteras, olvidada de todo, repasando viejos álbumes, míos o ajenos, conozca o no a los personajes.) Y estas fotos resultan una delicia: aparte del hecho de que algunas de ellas se deben a grandes fotógrafos, está la picante sensación de espiar, de meterme, como *voyeur*, en las vidas de estas mujeres, de las que sé muy poco (o casi nada), de verlas en su intimidad, acompañadas en ocasiones por viejos conocidos, sorprendidas en una instantánea o fijadas para siempre por el pincel de alguno de mis artistas predilectos. Las cinco mujeres que aparecen en las ilustraciones son Consuelo Sunsín, María Asúnsolo, Machila Armida, Ninfa Santos y Lupe Marín. Confieso mi ignorancia: antes de abrir el libro de Fabienne, sólo conocía tres de los nombres. Las cinco caras son hermosas, cada una a su manera (¿dime, Fabienne, sin duda las elegiste también por su belleza?). Todas atraen, incitan a saber más de ellas, aguijonean mi curiosidad.

Abandono entonces la lectura de imágenes, para pasar a la lectura ortodoxa, la del texto. En la introducción, Fabienne Bradu se me adelanta y plantea precisamente la pregunta que yo quería hacerle: ¿Por qué estas cinco mujeres y no otras, y por qué precisamente cinco y no más? Su respuesta es, me parece, una manera elegante de escurrir el bulto: "el azar y la simpatía no tienen explicación". "Cada una de ellas", dice Fabienne, "fue un polo en la vida cultural del país por el imán de su belleza, por la gracia de sus palabras, por la transgresión que significaba su estilo de vida, porque las animaba una casi nata curiosidad y una apuesta fundamental por la libertad". Belleza, gracia, transgresión, curiosidad y libertad: a primera vista, podría parecer una enumeración caótica, pero no lo creo; en realidad, es todo un programa.

Programa que lleva a examinar un poco más de cerca esos "retratos biográficos", como los llama Fabienne, o esas "historias", como prefiero llamarlas yo. Historias en ambos sentidos de la palabra, porque representan la verdad histórica y a la vez son como cuentos que Fabienne Bradu relata, cuentos sobre cinco mujeres que, aunque no fueron creadoras de ninguna obra excepcional, supieron crear, cada una a su manera, una vida realmente fascinante.

El retrato de Consuelo Sunsín, el primero de la galería, me llegó "desde cero", sin preconcepción de ningún tipo, debido a mi propia falta de conocimientos: nunca había oído hablar de ella. Me sorprendió, de entrada, la libertad con que esa salvadoreña nacida a principios de siglo encontró la manera de moverse, de salir de los estrechos límites de su país natal y llegar (¡sola!) a México. Ciertamente no es una

Flora Botton Burlá es doctora en letras, profesora del Colegio de Letras Modernas de la Facultad de Filosofía y Letras. Ha sido directora del Anuario de Letras Modernas *de nuestra Facultad. Ha publicado recientemente* Los juegos fantásticos *y un capítulo sobre traducción en* Manual de literatura comparada, *obra colectiva publicada por Siglo XXI.*

* Fabianne Bradu, *Damas de corazón*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.

mujer con aspiraciones feministas, como se ve en una carta a Vasconcelos: su destino, dice, es "seguir a un hombre grande, por la derrota y por la fortuna, aunque fuese tan solo una amante o una esclava..." Y según parece, se dedicó a lograrlo: amante de Vasconcelos, esposa —y luego viuda— del escritor guatemalteco Enrique Gómez Carrillo, finalmente esposa de Antoine de Saint-Exupéry, Consuelo Sunsín llega al final de sus días haciéndose llamar "condesa", disfrutando de una posición social y económica harto cómoda, y con la fama de ser "un Alma Mahler centroamericana".

Fabienne retrata a este personaje nada común con gran viveza, y sin lugar a dudas se divierte haciéndolo: hablando, por ejemplo, de la separación de Vasconcelos y Consuelo Sunsín, dice que ésta ocurrió "sin celos ni consuelo"; después de ello, en el París que tanto gustaba, en esa época, del exotismo de las frutas tropicales en la igualmente exótica presencia de Josephine Baker, "Consuelo haría bailar a sus embelesados al ritmo agridulce de su propia ensalada de frutas". El episodio del encuentro de Consuelo con Grabriele d'Annunzio es una verdadera delicia. En el retrato que de ella hace Fabienne Bradu, Consuelo Sunsín se antoja más un personaje de novela que una mujer de carne y hueso; en ello radica, desde luego, su excepcionalidad, lo que la hace digna de figurar en esta galería que es, sobre todo, un acto literario.

A diferencia de Consuelo Sunsín, María Asúnsolo ejerció una influencia muy directa en la vida cultural de México. Sabemos que fue retratada por todos los pintores importantes de su época, que fue amada por muchos hombres (por cierto que la impresión que de ella me queda, después de leer el texto, es que María fue más amada de lo que amó, que fue más perseguida que perseguidora) y que fue una de las primeras que, en México, ejercieron el oficio de lo que ahora se llama "promotor cultural". María Asúnsolo es promotora de arte y motivo de arte, mujer bellísima, en esto parece estar de acuerdo absolutamente todo el mundo, y sus fotos lo confirman. María no sólo tiene una galería de arte en la que se reúne toda la intelectualidad mexicana de la época, sino que también tiene la idea de organizar exposiciones en provincia; es nombrada embajadora cultural y lleva a La Habana una Feria del Libro Mexicano que parece haber hecho época; hace escándalo en su relación con Siqueiros (y varios otros); es cantada por Neruda, y aún hoy en día (me consta, lo he visto) la simple mención de su nombre basta para encender de admiración los ojos de hombres decenas de años menores que ella. Fabienne la presenta con auténtica admiración, pero también en algunas escenas chuscas, enloquecidas, como el momento en que un exreo de Lecumberri, perdido de amor por esa hermosa mujer que suele ir a visitar a los presos, la espera en la puerta de su casa para declararle su pasión imperecedera y se lía a golpes con el escritor enamorado que la acompaña, el cual declara a los policías que acuden a acallar el escándalo que ese hombre no es un vil delincuente, sino un rival.

La historia de Machila Armida comienza por la de su abuela, Concepción Cabrera de Armida. De ella, que no de Machila, yo sí había oído hablar; sabía de esta mística mexicana, en proceso de canonización desde hace más de 40 años, pero cuyo caso no se decide debido a lo ambiguo de sus escritos verdaderamente delirantes. Fabienne la muestra diciéndole a su nieta: "Oh, hija, arrójate a ese mar sin fondo del amor...". Parecería que Machila Armida toma literalmente las palabras de su abuela, sólo que no las aplica al amor místico, sino a otro muy distinto, enteramente terrenal. La historia, aparte de interesante (¿será posible no sucumbir a las tentaciones deliciosas del chisme, del chisme sabroso y divertido?), está llena de vida, de sensaciones, de sensualidad. Machila Armida,

inventora (o por lo menos una de las inventoras) de la alta cocina mexicana, creadora y recopiladora de platillos cuyos nombres traen el agua a la boca, parece haber sido una mujer llena de vida, de buen humor, de generosidad y de bondad. En un momento de la historia del país en que florece eso que se ha llamado la *mexicanidad,* Machila Armida contribuye con su grano de elote: la mexicanidad culinaria, practicada en un ambiente de generosa hospitalidad, donde todos los amigos son bienvenidos.

"seguir a un hombre grande, por la derrota y por la fortuna, aunque fuese tan solo una amante o una esclava..."

Y junto a esto, los amores de Machila, cuya lista no deja de causar (¿por qué no?) cierta envidia: Fernando Benítez, Alejo Carpentier... y muchos otros. De los cinco retratos biográficos éste es para mí el más "romántico", y aparece enmarcado de una extraña manera: entre una abuela enamorada de Dios y una hija enamorada del nieto de un general revolucionario.

De las cinco mujeres, todas ellas hermosas, como ya dije, la que más me impresionó por su belleza física es Ninfa Santos. Esta belleza se desenvuelve en medio de una historia que es, de entrada, un ejemplo de puro surrealismo: ¡castigar a una niña obligándola a guardar cama durante días enteros! Las páginas que siguen refuerzan la sensación de realidad irreal: si no es surrealismo, entonces es literatura fantástica, o quizás realismo mágico. No resisto la tentación de citar la descripción del cuarto de Ninfa:

> *En las paredes encaladas [...] colgaba un impresionante número de cuadros, fotografías, collares, rosarios, objetos dispares y pequeños altares al comunismo. Su "sala de retratos" incluía al* che *Guevara, a Ho-Chi-Min, a Fidel Castro, a Stalin, al general Lázaro Cárdenas y a su hijo Cuauhtémoc, a Berlinguer y a Ernesto Cardenal, que cohabitaban, literal o sentimentalmente, con la Virgen de Guadalupe, Marilyn Monroe, María Asúnsolo, Marie Bashkirtseff, uno que otro embajador mexicano, la princesa Carolina de Mónaco y otros miembros del* jet set *internacional comentados en la revista* Hola. *Ninfa era seguramente la única persona en el mundo que leía con igual disciplina y concentración las noticias sobre la caída del muro de Berlín y los reportajes sobre las veleidades amorosas de las princesas de Mónaco.*

¿Como no enamorarse desde el principio de este extraño ser? Es obvio que esto le ocurrió a Fabienne: ésta es la más cariñosa, la más tierna de sus "historias", salpicada, como siempre, de alguna escena divertida como la del relato de la primera comunión de Ninfa, dividida entre la obligación de obedecerle al cura y el pavor que siente frente a su tía.

Ninfa se casa con Ermilo Abreu Gómez, escribe poesía, tiene una hija, pasa a máquina los manuscritos de Ermilo. Conoce a mucha gente, es alegre, buena, vivaz; también es comunista, una comunista que, a pesar de su salida del Partido después de la muerte de Trotsky, seguirá siempre fiel a la imagen de Stalin. Ninfa entra en el servicio diplomático mexicano, y sigue siendo simultáneamente comunista y devota, capaz de beber, sin escandalizarse ella solita, su whisky mezclado con agua bendita que le han traído de Lourdes para aliviar sus males.

Es conmovedor el cariño que se trasluce en estas páginas; Ninfa Santos, dice Fabienne, quedará en la memoria de sus muchos amigos "como un bálsamo de frescura y de amor que el viento baja del cielo donde, seguramente, ella preside ahora la tertulia de los ángeles".

En el retrato de Lupe Marín se imponen en primer lugar las manos, que hacen que a Lupe la *vemos* hablar, la seguimos en sus movimientos, gracias a esas enormes manos que se agitan para subrayar sus palabras (que a veces son palabrotas) o la protegen del mundo. A todas las *Damas de corazón* las marca, de una manera u otra, el exceso, pero en el caso de Lupe Marín es donde se hace más evidente. Era, dice Fabienne, "descomunal, volcánica, suntuosa e indomable".

Si hemos de creer la leyenda, Lupe decidió casarse con Diego Rivera antes de conocerlo, atraída por lo que se decía de él. En esta búsqueda de un hombre con quien compartir su destino, Lupe Rivera sigue el mismo hilo conductor que sus cuatro compañeras del libro. Pero ahí parecen terminar las semejanzas.

Damas de corazón es un libro hecho con la innegable seriedad, la responsabilidad y el profesionalismo de esa investigadora que es Fabienne Bradu. Pero esas características que podríamos llamar "académicas" se combinan con una visión de sus personajes que es a un tiempo cariñosa, admiradora y crítica, entremezclada, en todos los casos, con chispazos de un humor que testimonia una alegría y una vitalidad presentes en todo el recorrido, y que definen tanto a las biografiadas como a su biógrafa. ⁂

Sobre Cioran

Nuestro siglo, en lo referente a filosofía, posiblemente será conocido como el siglo de Wittgenstein, el de Heidegger, el de Deleuze o algún otro. Seguramente no será el siglo de Cioran. La lucidez y la ironía, la veracidad y el hastío de su alma le impidieron sucumbir al abismo al que continuamente se deslizaba. Sabía que, no Dios, sino el dolor estaba en todas partes y, a pesar de todo, supo tener la suficiente dignidad —como él mismo dice— para comportarse amablemente en un planeta que compone su epitafio. Cioran, el que agradecía a la música haberle transformado el alma e introducirlo en desastres maravillosos, no pertenece —como diría Rilke— al bando de los que vencen, sino al de los que quedan. Naufragando en la ausencia de certezas, jamás cayó en el sueño de los que se cobijan con alguna fe. Por eso quizá su preocupación por el estilo; su aferrarse a las palabras: "sombras de realidad". Este aferrarse al estilo lo hizo —lleno de contradicciones como estaba— con el "miedo a derrumbarse con todas las palabras". La ferocidad de su obra, la generosidad de su hiel —desengaño que le enseñó a soportarse luchando contra sí mismo— le harán permanecer sobreviviendo a las fluctuaciones de la moda.

E. M. Cioran nació en Rasinari (Rumanía) en 1911 y murió en París, ciudad en la que residía desde 1937, el 26 de junio de 1995. Sin ignorar la denuncia de Cioran contra la "competencia asesina" de los profesores, la Coordinación de Filosofía organizó el 11 de octubre una mesa redonda como mínimo homenaje de la Facultad de Filosofía y Letras al pensador rumano. En esta mesa participaron Mercedes Garzón, Leticia Flores, Mariana Zamfir, Greta Rivara y Alberto Constante. A su modo, cada uno de ellos desafió el juicio de Cioran sobre los académicos y se atrevió a mirarlo de frente: pensando con él contra él. En esta ocasión presentamos para el *Boletín Filosofía y Letras* los trabajos de Mercedes Garzón y Leticia Flores.

Crescenciano Grave

Cioran: Ese maldito filósofo

MERCEDES GARZÓN

En la ambigüedad oscilatoria del pensar sin fundamento, Cioran se sitúa en la fisura de la alteridad inagotable que jamás se resuelve en la transparencia del sentido, declarándole la muerte al ser metafísico pleno y total. Ubicado en el lugar negativo, irónico y polémico del antifundamentalismo, se dirige a vaciar la metafísica de la presencia a favor de lo efímero.

Malvada y peligrosamente, asume la necesidad ineluctable en que estamos encerrados. A través de un distanciamiento irónico y con la burla y la risa del cínico, le levanta las faldas al edificio de la construcción metafísica del sistema racional productivo, en donde el dominio parece encarnarse en las cosas, en las funciones, en los roles productivos, en la utilización del individuo como instrumento. Apostando por un pensamiento que juegue a salirse de las categorías metafísicas, su filosofía se construye al margen del impulso que tiende a fijar valores imperecederos, e implica una despedida, un "decirle adiós" al pensamiento del origen y del fundamento. Despedida sin nostalgia, con la inquietud de quien se arriesga a la aventura del pensar.

A través de las grietas y fisuras del espejo de la permanencia, proyecta sus propias sombras, donde las heridas del pensar contemporáneo ni se esconden ni se lloran, porque se saben a un tiempo gratuitas e indispensables.

Cioran siempre está al *otro* lado del espejo, en los márgenes de la racionalización, ensayando a no dejarse dominar por el realismo de la razón calculadora y de la ascética burocrática. La crítica a la necesidad de mantenerse al ritmo de la producción colectiva, de la competencia que se impone como arma ofensivo-defensiva, lo llevan a despreciar la prisa y el frenesí compulsivo-productivo de la temporalidad moderna, de una sociedad impotente, incapaz de disfrutar el ocio, de gozar de *otra* temporalidad que escapa a los límites del productivismo, anticipando *otro* modo de ser y de pensar al margen de las estructuras mentales de la metafísica: ser, deber, Dios, Estado, absoluto, verdad.

Esas horas —afirma Cioran— en las que me parece inútil levantarme aguzan mi curiosidad por los incurables. Clavados a su lecho y a lo absoluto, ¡cuánto deben saber de todo! Sin embargo, yo sólo me parezco a ellos en el virtuosismo del torpor, en el interminable rumiar de las mañanas enteras pasadas en la cama.[1]

Según el filósofo maldito, de la misma manera que el primitivo, impulsado por la inseguridad y el miedo a la muerte, creía dominar o controlar a la naturaleza a través del rito y de la magia, nosotros, *modernos*, que vivimos con el reloj en la mano y no tenemos tiempo para perder el tiempo, hemos perdido el gusto por no hacer nada. Somos metafísicos, porque en la búsqueda de ganancias y éxito (*time is money*) nos hayamos impulsados aún por la inseguridad y el miedo a la muerte. Sólo quien ha crecido en el temor a la muerte puede desear con tal ansia la riqueza material o el dominio cognoscitivo del mundo. Un pensamiento ya no metafísico y una actividad práctica ya no compulsivamente productivista pueden darse sólo cuando nos situamos en la ruptura de los límites en los que se desenvuelve la vida común.

Igual que Nietzsche, Cioran considera que el valor tranquilizador del significado constituye la base para comprender la conexión de las elaboraciones doctrinales, no sólo religiosas, sino también metafísicas, con la búsqueda primitiva de seguridad.

El arte puede considerarse como una inversión del orden acostumbrado de la realidad. Por eso, sólo en cuanto a fenómeno estético, la existencia nos resulta aún soportable. El arte anula las rigideces, disuelve las contradicciones entre verdadero y falso, bien y mal, razón y locura, haciendo entrar en crisis la seriedad y la honestidad del mundo racionalista apolíneo.

El proceso de progresiva afirmación y despliegue de la razón que quiere funcionalizar todo, de modo definido a sus propias exigencias productivo-organizativas, consolida el orden *real*, da un sentido de conjunto unitario, total, único o universal a la existencia. Cioran se coloca *fuera* de la lógica de la sociedad racional, rehabilitando el azar y todo lo que nos sustrae a la condición de ser utilizados.

Mercedes Garzón es doctora en filosofía y profesora de la Facultad de Filosofía y Letras. Entre sus publicaciones se encuentran Ética y sociedad *(1976),* Romper con los dioses *(1991) y* Nihilismo y fin de siglo *(1995).*

Me gusta imaginar a Cioran deambulando en la madrugada por las calles de cualquier ciudad vacía, entre prostitutas, vagabundos y borrachos. Saliendo de su casa hacia las doce de la noche, como remedio a su irremediable insomnio, errando durante horas por las calles, como una suerte de fantasma, sobreviviente de las noches y del suicidio. El transilvánico doctor de las tinieblas, bebiendo del lado iluminado de la noche.

Como al conde Drácula, después de vagar sin rumbo, le es inevitable regresar al sarcófago, dormir de día, mientras el resto del mundo se agita en el tiempo de la productividad, la burocracia y la rutina. A contrapelo de esta temporalidad productivista, el insomne Cioran vive en otro tiempo y en otro mundo.

Resultado de sus noches en blanco, se despliega de manera ultralúcida su comprensión de que:

> *...es preciso aceptar no importa qué humillación o sufrimiento para negarse a ejercer un oficio, hacer cosas que no se quieren hacer y que no se pueden amar y de que es preciso hacer cualquier cosa para no tener que ganarse la vida, ya que para ser libre es necesario soportar cualquier humillación.*[2]

Parásito para la sociedad, ilustre desconocido durante treinta años, aceptó esta condición que correspondía a su visión de las cosas. Pensador y escritor, anuncia una voluntad de estilo diferente: estilo fascinante e irritante que lo distingue del resto de los filósofos. Al partir de las sensaciones, de estados de ánimo, todo lo que ha escrito son arrebatos, condicionados por el malestar que surge de sus vísceras. Por eso, sus reflexiones no obedecen a un proceso intelectual. Sus aforismos son como escupitajos a la razón diurna por el discurrir nocturno, y son originados por alteraciones y por nervios. Su dudar explosivo y voluptuoso, que se destruye a sí mismo, salta hacia afuera del escepticismo.

Por lo anterior, no es difícil entender que, para Cioran, la filosofía se divide en dos grandes áreas: *de fumar* y el área de *no fumar*.

El área *de fumar* (no hay que olvidar que para el rumano, "En los momentos cruciales de la vida, la ayuda del cigarro es más eficaz que la de los Evangelios"[3]) es el espacio nocturno, de los territorios malditos y subterráneos, de los espacios tóxicos, en donde la realidad manifiesta su tendencia a disolverse, a perder peso y ya no tiene el carácter cierto y definido de las cosas calculables, aseguradas por los discursos de los especialistas y se sitúa en ese dominio precisamente vago y a media luz de los bares.

En el área *de fumar*, el pensamiento disolvente no está sujeto como espejo al orden social que se le impone, y se sustrae de la actitud natural, preguntándose por el significado de las normas o de los órdenes dentro de los cuales vive y que amenaza constantemente con aprisionarlo, indentificándolo y definiéndolo con credenciales, pasaportes, actas, títulos profesionales, etcétera.

El área de *no fumar* está ocupada por los relatos monológicos, higiénicos y asépticos de los sistemas dogmáticos, metafísicos, de la presencia, la estabilidad y la estructura; de la universalización como categoría central. Espacio ecológico y etnocéntrico que termina por diezmar las diferencias, que procede a aniquilar al *otro*, al diferente, al que carece de sueño y domicilio fijo y que —fumando— deambula por las calles vacías a altas horas de la noche.

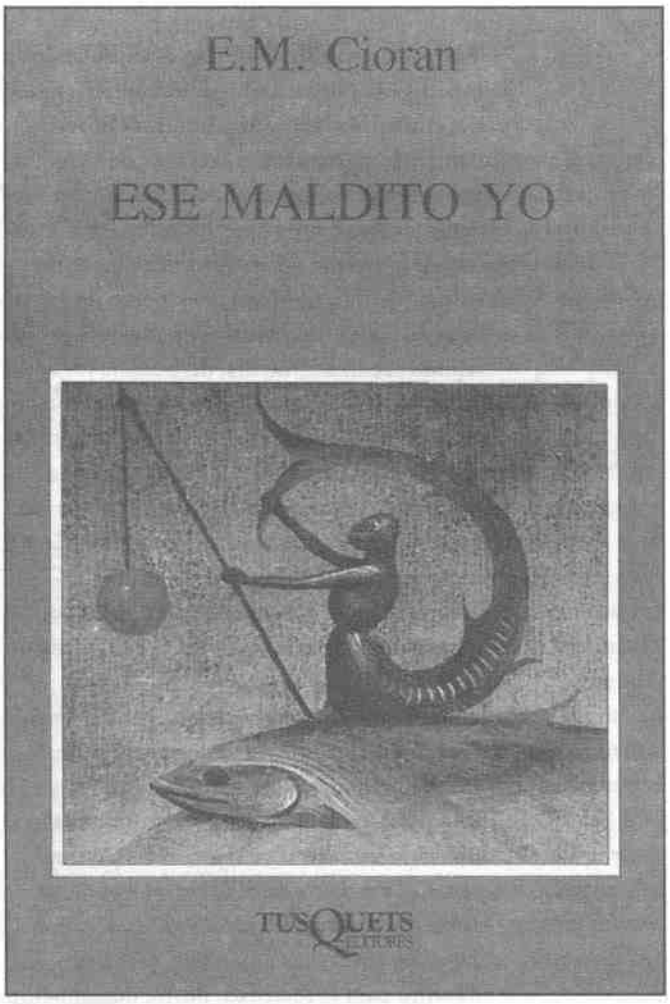
El área de *no fumar* se caracteriza por señalar residencia: pertenecemos a una profesión, a un sexo, una ideología, una clase. Cada cual tiene una identidad y una dirección cuyo conjunto determina un social racional, mecánico y finalizado.

A sabiendas de la inutilidad de cualquier discurso, incluyendo el suyo, Cioran prefiere provocar antes que convencer; moverse en un constante rejuego de ironía y crítica, mofarse antes que conceder. Al atreverse a repensar de modo cuestionable las certezas de los diferentes dogmas, al reírse de la seriedad, gravedad y solemnidad con que pretenden entregarnos la verdad, ha sido proscrito de los templos del saber y de toda familia venerable, pues renuncia a la justificación, a la autosatisfacción y al mérito.

Quien ama lo insoluble, quien está carcomido por la duda, por las interrogaciones, y se siente feliz de estar atormentado por ellas, será visto como un enfermo o como un loco. Tiene cero en conducta y puede ser cualquier cosa, menos una persona decente y de provecho. Por eso: "Carecer de convicciones respecto de los hombres y de sí mismo, tal es la alta enseñanza de la prostitución, academia ambulante de lucidez, al margen de la sociedad, como la filosofía".[4]

NOTAS

1. E. M. Cioran, *Silogismos de la amargura*, Barcelona, Laia/Monte Avila, 1986, p. 45.
2. Michael Jakob, "Destruir ilustra. Entrevista con E. M. Cioran", en *La Jornada Semanal*, 27 de agosto de 1995, p. 4.
3. E. M. Cioran, *op. cit.*, p. 72.
4. E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre*, Madrid, Taurus, 1972, p. 87.



Cioran ¿mi prójimo?

Leticia Flores Farfán

Es común escuchar en nuestros días la idea de que uno no explica a un autor sino más bien que uno se explica ante él; creo que ésta es la situación en la que me encuentro frente a E. M. Cioran, uno de los autores contemporáneos más polémicos. De ahí que desde el momento en que me extendieron la invitación para intervenir en esta mesa me asaltó la inquietud por *darme* razón de hasta dónde puedo decir que Cioran es mi prójimo. Y aquí quisiera hacer hincapié en que el término prójimo lo asumo en toda la profundidad de su raíz primaria, como cercano.

Ubicado, no sin resistencias, dentro de la llamada posmodernidad, el pensamiento de Cioran se aleja por entero de un saber que pretenda enseñar y no oculta en modo alguno la inutilidad de su tarea. El discurso cioranesco es una puesta en cuestión de las coordenadas y paradigmas metafísico-epitemológicos en que se ha fundamentado la filosofía sin establecer como contraparte ningún nuevo paradigma. Cioran, desde mi mirada y, por ello, lo acompaño, se mueve dentro de un ámbito del pensar —abierto por los llamados pensadores de la sospecha— que deambula en el discurso sin referentes inamovibles y no pretende sino desvelar la falta de fundamento, es decir, abrirnos a un estado de lucidez, de despertar, en donde lo que se nos revela de manera esencial son los "...vacíos que agujeran el texto del mundo";[1] no hace sino devastar todo decir constructivo, no edifica pues elabora una filosofía que no tiene otro fin que la negación del orden del mundo y de sí misma.

De acuerdo con Cioran vivimos engañados y enmarañados en la creencia de que el existir tiene un sentido y una razón de ser, es decir, nos encontramos atareados en la ilusión de poder dar explicación y coherencia a una realidad que no la tiene; cualquier intento de fundamentación de lo real es irrisorio, producto de un arrebato, pues lo que se presenta como esencial es la inanidad del ser, su futilidad e insustancialidad, ante la cual sobran explicaciones.

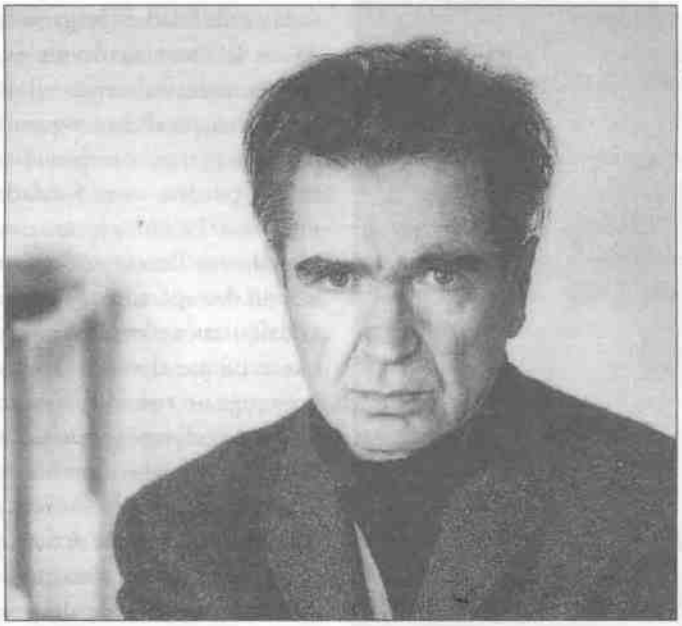
La inanidad del ser no es más que el vacío en el que nos precipitamos cuando logramos vislumbrar que esta realidad ilusoria sólo se logra sustentar por un esfuerzo desmesurado de las palabras. El ser es inane y, por tanto, impensable; cualquier intento de explicación causal no es más que una ficción, un artificio que rastrea desesperadamente un origen de donde asirse para no caer en el vértigo. En el momento de la revelación esencial desaparecen las razones que dan un sentido a la vida y ésta se hace insignificante, entonces, pregunta Cioran "¿Por qué no me mato?

Leticia Flores Farfán pasante de la maestría en filosofía en nuestra Facultad, es actualmente profesora de la UNAM y de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Ha publicado diversos artículos, entre ellos "Utopía y posmodernidad", "Borges, Bataille y la verdad como ficción" y "Utopía y ficción".

Si supiese *exactamente* lo que me lo impide, no tendría ya más preguntas que hacerme puesto que habría respondido a todas".[2] Cuando nos abrimos al *vacío*, a esa "variante abismal del ser", quedamos atrapados en un "...diáfano callejón sin salida, un infierno impalpable".[3]

Desamparados de todo marco al cual asirnos en virtud del escepticismo y en vista de la revelación esencial de la inanidad del ser, sólo nos queda la historia como recurso para hacer a las cosas y sucesos explicables. La historia otorga la posibilidad de insertar a lo azaroso dentro de la necesidad, nos permite dar un baño de racionalidad a aquello que no es más que gratuito. Por ello, la historia no es más que un engaño, un cúmulo de "verdades de error", cuyo principio es la ilusión de la temporalidad. Para Cioran la historia no tiene ningún sentido ni encuentra en ella necesidad alguna; es un carnaval de máscaras bufonas que obstaculiza la revelación de la única verdad esencial: la nulidad de cualquier acontecimiento. La historia nos permite tener un futuro, una garantía del devenir, nos instala en el tiempo donde los actos adquieren un sentido.

Caídos de la eternidad y el paraíso por la pasión misma de actuar, el hombre ha quedado condenado en el tiempo y la historia. Adán se condenó al destierro del Jardín en el momento en que pecó, en que cometió su primer acto: "Actuar es delinquir contra el absoluto",[4] quedar inmerso en el tiempo y condenado a la ausencia del eterno presente. "Después de haber echado a perder la verdadera eternidad el hombre ha *caído en el tiempo* (el subrayado es nuestro) donde ha conseguido, si no protestar, al menos vivir; lo cierto es que se ha acomodado en él. El proceso de esta caída y de este acomodo lleva por nombre Historia".[5] La historia es una reseña de las acciones y quehaceres en las que el hombre se ha atareado; sin embargo, no conforme con la acción, el hombre quiere dar cuenta de ella, quiere justificar su hacer con ideas y, por ello, elabora todos los grandes sistemas filosóficos.



Toda acción se realiza por un proyecto que permita instaurar una legalidad y un orden. Toda acción se encamina hacia algo, reafirma nuestra certeza de que el acontecer puede ser previsible; sin embargo, todo proyecto, toda acción encaminada a un fin está necesariamente condenada al fracaso —aun si se obtiene el resultado previsto— porque no habiendo ningún referencial inamovible en qué fundarnos, las consecuencias son imprevisibles y el acto no es más que azar sobre azar. Querer adecuar la acción a los marcos legislados de nuestro raciocinio no es más que un engaño. La historia es una narración *post mortem* de lo ocurrido que quiere encauzar lo que no tuvo curso. En la historia puede ocurrir cualquier cosa y sólo después que acontece se da una explicación con carácter necesario a aquello que fue fortuito. Sin embargo:

> *Con el libre arbitrio se explica únicamente la superficie de la historia, las apariencias que reviste, sus vicisitudes exteriores, pero no las profundidades, el curso real que conserva, a pesar de todo, un aspecto descorazonador, misterioso inclusive. Uno se pregunta atónito por qué Aníbal, después de Canes, no cayó sobre Roma. Si lo hubiese hecho, hoy nos vanagloriaríamos de descender de los cartagineses. Sostener que el capricho, el azar, y, por ende, el individuo no juegan ningún papel, es una inepcia. Sin embargo, todas las veces que se encara el devenir en su conjunto, el veredicto del* Mahabarata *viene inevitablemente al espíritu: "El nudo del Destino no puede ser deshecho; nada en este mundo es el resultado de nuestros actos".*[6]

Toda acción motivada es producto de una libertad disminuida; es aceptar que para ser hay que hacer, producir objetos al mismo tiempo que creamos identidades: adquirimos un nombre propio que garantizará nuestra posibilidad de morir. Hay que correr el riesgo de desgarrar la verdad misma y ésta es una prerrogativa que sólo el inactivo puede cumplir; la verdadera libertad se manifiesta únicamente en el vacío de creencias, en una ausencia de autoridades y de leyes: quien logre situarse deliberadamente fuera de los actos y comprenda la insustancialidad de lo existente, verá que la historia no es otra cosa que "...un mal sueño al que se resignará, porque de todas maneras nadie está en situación de tener las pesadillas que desearía".[7] Ninguna acción nos revela lo que somos, ningún otro puede develarme lo que soy pues no hay nada en el fondo que se tenga que descubrir.

La visión lúcida y desengañada de la acción provoca el estancamiento del tiempo; la acción que se realiza

sin esperanza, sin meta, aquella que no es más que inútil y dañosa, corroe y detiene el tiempo: el lugar de lo posible no es el pasado ni el futuro sino el presente. La caída fuera de la historia y del tiempo, y el estancamiento en el tedio, es visto por Cioran como un evento casi inevitable:

> *Pero he aquí otra caída, cuya amplitud es más difícil de apreciar, amenaza al hombre. Esta vez no se trata solamente de caer de la eternidad, sino del tiempo; y caer del tiempo significa caer de la historia, suspender el devenir, sumergirse en lo inerte y lo gris, en el absoluto del estancamiento donde inclusive el verbo se hunde imposibilitado para izarse hasta la blasfemia o la imploración. Inminente o no, esta caída es posible, casi inevitable. Cuando sea la herencia que le toque al hombre, éste dejará de ser un animal histórico. Y entonces, cuando haya perdido hasta el recuerdo de la verdadera eternidad, de su felicidad primera, dirigirá su mirada hacia otra parte, hacia el universo temporal, hacia ese segundo paraíso del cual habrá sido expulsado... ¡Haber perdido tanto la eternidad como el tiempo! El tedio es el rumiar esa doble pérdida. Tal es el estado normal, el modo de sentir oficial de una humanidad eyaculada finalmente de la historia.*[8]

La evicción del paraíso en donde "nadie hace nada" fue provocada por un acto de conocimiento; ahora, nuestro destierro de la historia y nuestra posibilidad de vivir sin meta, estará dada por la lucidez como punto extremo del conocer.

La historia ha intentado vanamente espiar el futuro, dar respuesta y solución a algo en donde no hay nada que resolver. De ahí, la creencia supersticiosa que tiene la historia en el *progreso* y en el *futuro*. Toda utopía pretende detener el devenir con el advenimiento de una "otra tierra" en donde las contradicciones queden resueltas: no importa lo que advenga, lo importante es que el futuro es visto como ese acontecimiento definitivo que acabará con todo acontecer, que nos sacará de esa fatiga interminable de vivir en lo que hay. La utopía, nos dice Cioran en *Historia y utopía*, es una mezcla de racionalismo pueril y de angelidad secularizada.

Actuar implica fascinarse en el porvenir, esperanzarse en alcanzar la felicidad y de escapar al propio presente; el acto de proyectar es un acto de fe en el orden causal del mundo o en la fuerza de la voluntad que ignora el azar que rige tanto los sucesos del universo como los del espíritu. Estos actos de fe pertenecen fundamentalmente al ámbito de la política, al terreno del delirio y la fiebre. Todo obrar político se orienta y encamina por una creencia ideológica hacia un desenlace: cae en la trampa de considerar al mundo y su futuro legislables, sin entender la profunda facticidad azarosa que lo rige. El estado de lucidez devela la inconsistencia de todo tipo de programa y muestra por qué en el fondo todos los sistemas de salvación son fallidos. Cioran no propone nada, ni siquiera el inmovilismo; es tan vano aceptar como rechazar el orden establecido pues en tanto toda posibilidad de juzgar esté cimentada en la creencia de un esquema de valores universalmente válidos y en la medida en que dichos esquemas sólo son fantasmagorías, la aceptación o el rechazo no pueden estar fundado en algo necesario. La única propuesta, si es que la podemos llamar así, sería el conformismo desesperado que puede dar paso a cualquier cosa excepto a una ideología que explique el orden del mundo y le proponga un remedio. Esta concepción implica un desapego hacia el curso de la historia y hacia el hombre mismo: las acciones carecen de ilusión, de orientación; no se deja de actuar, pues sería tanto como morir, sino que se libera al acto de la superstición del programa, de

la teoría de la acción. Cioran propone como único acto político reivindicable a la revolución, pero una revolución sin fe que desestructure todo orden dogmático y dé lugar a la tolerancia, a la ausencia de creencias.

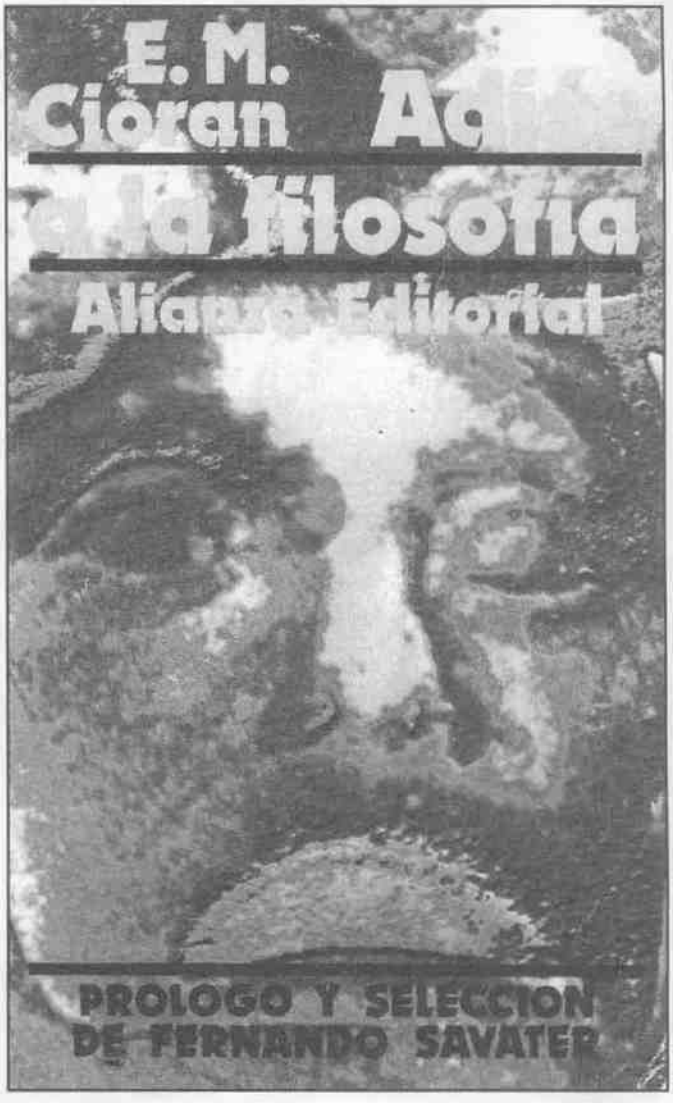
Dejar de actuar bajo la fascinación de la esperanza significa escapar a las utopías, rechazar nuestra condición de animal histórico, negar el "avance" de la civilización, la noción de progreso y de devenir. Lo importante no es llegar a ser esto o aquello sino *ser*, y esto implica abrirse al estado de lucidez que revela que toda "verdad" no es más que un monstruoso cuento de hadas, un espejismo, una ficción que trata vanamente de ocultar la "azarosa pureza del caos".

El escepticismo de Cioran es apasionado pues lacera plenamente lo que toca para dejarnos enfrentados a la indiferencia, al tedio y a la desesperanza.

Sin embargo, ¿por qué no permitirnos un *como si*?, ¿por qué no podemos tomar infantilmente en serio el juego de vivir? ¿Por qué no intentar escapar al tedio? Todo discurso es edificante, Cioran lo sabe y no escapa a ello pues alude al estado de lucidez, a ese emerger del silencio, por medio de la palabra. No se lacera a la metafísica con ignorarla, no se desgarra a la conciencia hegemónica con metafísicas negativas, si la metafísica ha agotado sus posibilidades dentro del pensar es porque el pensamiento hoy se niega a seguir jugando dentro de las bipolaridades excluyentes de la razón y sin razón, y pone su apuesta en el *gozne* (Trías), en el espacio limítrofe entre lo que se manifiesta y lo que se sustrae a toda manifestación. La puesta en cuestión de los marcos inamovibles y necesarios en que se ha jugado el discurso metafísico, puede abrirnos a una pluralidad significativa que convierta el devenir histórico no en una carga sino en una posiblidad. La lucidez es una experiencia que no se alcanza por un ejercicio de la razón, de acuerdo; pero su desvelamiento implica un ejercicio discursivo que se inserta en el terreno del saber que, de acuerdo con Foucault, es un espacio de enfrentamiento en donde lo que se juega es la verdad misma. Lejos de radicalizar con Cioran el abatimiento provocado por la orfandad de marcos necesarios rumiando la inanidad de nuestra existencia y la condena de nuestra caída en la historia, entrevemos la vida como una apuesta cuya ganancia no es más que la afirmación de la vida ¿Puedo entonces decir que es Cioran mi prójimo? De alguna manera sí, próximo, cercano pero... profundamente distante.

NOTAS

[1] F. Savater, *Ensayo sobre Cioran.*
[2] E.M. Cioran, *El aciago demiurgo.*
[3] *Ibidem.*
[4] E.M. Cioran, *Historia y utopía.*
[5] E.M. Cioran, *Contra la historia*, p. 102.
[6] E.M. Cioran, "Las dos verdades".
[7] *Ibidem.*
[8] *Cfr.* Armando Pereira, "E.M. Cioran o el fin de la historia".



El placer de la fidelidad*

Josefina MacGregor

Agradezco el honor de dirigirme a ustedes en esta ocasión, promovida sólo por una fortuita circunstancia, ocupar la Cátedra Samuel Ramos. Durante un tiempo muy breve me referiré a una larga fidelidad. Una fidelidad colectiva que es motivo de esperanza, y que estimula un compromiso firme y siempre renovado.

De las ceremonias que se realizan en la Universidad, ésta, que nuestra Facultad recuperó, porque ya estaba en desuso, y que se consolida año con año, es la que me resulta más grata. Es emotiva sobre todo, pero no sólo es emoción: tiene como fundamento los valores académicos, que son y deben ser el punto de partida y arribo de las actividades que esta escuela realiza y promueve. Una cualidad más es que reúne en un mismo rito a las partes integrantes de la comunidad universitaria, los trabajadores, estudiantes y maestros, quizás para recordarnos que estamos comprometidos en los mismos propósitos y que nuestros esfuerzos obedecen a fines idénticos, aunque exista la invaluable posibilidad de la discrepancia en las perspectivas y diversidad de los caminos para lograr esos propósitos.

Tienen los lustros y las decenas algo particular —no sé si impuesto por la costumbre, por nuestro sistema decimal o por los recovecos de nuestra mente— que nos induce a celebrarlos de una manera especial y a reflexionar sobre lo que las tareas que realizamos significan para nosotros y para la comunidad en la que vivimos y para la que vivimos. Hay una razón más para que la reunión de hoy cobre relevancia: hace patente la

Josefina MacGregor es maestra en historia, profesora del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Ha publicado XVI Legislatura, un episodio en la historia legislativa de México; México y España, del porfiriato a la Revolución, y México de su puño y letra.

* El presente texto fue leído en la ceremonia de entrega de medallas de reconocimiento a profesores de nuestra Facultad, el pasado 15 de diciembre de 1995, en el Aula Magna.

fidelidad; aquí estamos reunidos los profesores que cumplimos diez, quince, veinte y veinticinco años de trabajo para la Universidad, y también los que a los treinta, treinta y cinco y cuarenta años de servicios continúan, con entusiasmo, transmitiendo en las aulas de la Facultad su saber y su experiencia. Nos reunimos en torno de un árbol añoso con sobra de vida en las ramas gruesas y en los brotes nuevos, y con raíces muy hondas y vivas también.

No se me oculta que en esta ceremonia se entregan, a profesores y trabajadores, medallas a la fidelidad y a la constancia —no es igual para los estudiantes, a quienes se reconoce no sólo la persistencia, sino también la tenacidad en el estudio. No faltará quien se pregunte: ¿por qué cumplimentar la perseverancia, si ésta no siempre incluye la superioridad, la eminencia? En una respuesta rápida, yo contestaría que tampoco la excluye, aunque me doy cuenta de que se trata de una respuesta insuficiente. Pero tampoco es preciso argüir demasiado: basta recordar que en las humanidades, además del genio o la inteligencia, el proceso es muy importante: soñar y laborar, concebir y criar y sobre todo cooperar generosa y largamente. En las tareas propias de esta Facultad, el tiempo juega un papel relevante: los resultados no pueden apreciarse en toda su magnitud durante las primeras etapas de los estudios: así haya atisbos que permitan esperar óptimos frutos, éstos son el corolario de una vida dedicada a perseguir un propósito, en este caso el conocimiento sobre el hombre: son el producto de una línea de conducta que se ha seguido a través del tiempo y que da continuidad a las tareas que otros, con anterioridad, se propusieron e iniciaron. Es decir, en las humanidades, la perseverancia es la primera cualidad que resulta necesaria. Y no se puede perseverar sin fidelidad. La nuestra no es una fidelidad de sacrificio ni limitación; al contrario: serle fiel a nuestra Facultad —con todos sus problemas y defectos— es un placer: una virtud que se justifica en sí misma, y que nos vuelve mejores. Es la fidelidad del amor.

También celebramos hoy la antigüedad en el desempeño laboral, porque la sabiduría y la pericia —cuando se han alcanzado, de resultas de esa persistencia— dejan su semilla en la propia institución para el relevo futuro, y dan secuencia, de este modo, a las inquietudes de los humanistas. Es indudable que, para obtener y ordenar conocimientos que muestren y demuestren a los incrédulos que el hombre mismo —y los valores inherentes a él— es más importante que el poder, el cúmulo de riquezas y aun el dominio de la materia, así sea éste tan necesario para la sobrevivencia humana, es decir, para construir y remontar una sabiduría como ésa se precisa la perseverancia, la perseverancia de muchos. Hoy, la Facultad de Filosofía y Letras reconoce a todos los que dan continuidad, día con día, a las tareas docentes y se felicita por contar con su fidelidad para formar humanistas nuevos.

Seres privilegiados, los profesores de esta Facultad hemos elegido libremente nuestra profesión y resulta tan grata porque la realizamos precisamente con gusto. El trabajo es así, para nosotros, un esfuerzo placentero. Cierto que nos quejamos mucho: que si los estudiantes, que si las autoridades, que si la Universidad, que si el nivel académico, que qué sé yo sobre cuántas cosas más podemos y debemos replicar. La actitud crítica es común a todos los humanistas, y aquí se ejerce con libertad y a plenitud. Sin embargo, creo que estas críticas son el resultado, en la mayor parte de los casos, del profundo amor que sentimos por la institución y de nuestro deseo de que cada día sea mejor. No toleramos dolencias en nuestro frondoso árbol: vivo y magnífico como es, ansiamos verlo florecer y dar frutos, y nos impacienta cualquier elemento adverso.

La universidad es el lugar de la inteligencia, pero sobre todo de la razón. En estos momentos en los que tanto en lo nacional como en lo institucional, enfrentamos una circunstancia muy difícil, donde los valores fundamentales: de honradez, justicia, veracidad, respeto, lealtad, trabajo, honestidad, constancia, franqueza, desinterés, y otros más, parecen destinados a desaparecer, urge redoblar esfuerzos para preservar este espacio en el que la crítica, sobre una ineludible base de reflexión y diálogo respetuoso, nos puede ciertamente llevar, con perseverancia, a mejorar las cosas. Por ello podemos felicitarnos hoy: por nuestra fidelidad y constancia, y nuestro compromiso de que no desfallezcan.

Hace veinte años ingresé como ayudante de profesor en la planta académica de esta Facultad. Para mí —y no dudo que para mis compañeros también— es un orgullo y un honor seguir perteneciendo a ella. Sé que todos nosotros nos empeñaremos en continuar el ejemplo de nuestros maestros, en guardar fidelidad a los afanes de comprensión del hombre que ellos profesaron y que son los propios de la Facultad de Filosofía y Letras. Nuestro esfuerzo —como el de ellos— se verá coronado con las mejoras sociales y culturales que entre todos, y para todos, podemos alcanzar. Muchas gracias.

La fundación UNAM en el laboratorio de cómputo*

La Fundación UNAM es una Asociación Civil, independiente de la Universidad, iniciada por un grupo de egresados universitarios deseosos de manifestar nuestro agradecimiento a la UNAM.

Nuestro fin es apoyar en todo lo posible a nuestra Máxima Casa de Estudios, por lo que nos hemos avocado a la obtención de recursos financieros y de otra naturaleza para canalizarlos hacia la Universidad Nacional en apoyo del cumplimiento de sus funciones en general y hacia proyectos específicos de la misma, especialmente los dirigidos a su fortalecimiento académico.

Gracias al apoyo de la gran comunidad universitaria y de la sociedad en general, esta Fundación —a tres años de su nacimiento— ha crecido sólidamente.

La labor hasta hoy realizada puede considerarse como muy satisfactoria: se ha apoyado a un número importante de proyectos de investigación, docencia y difusión de la cultura, ejes sobre los cuales gira el trabajo de la Universidad. Asimismo se han desarrollado programas de apoyo a estudiantes sobresalientes o que inicien trabajos de investigación o docencia en forma temprana.

El laboratorio de cómputo que estamos inaugurando el día de hoy, es parte de un programa estratégicamente ambicioso, en el cual se pretende instalar un total de 60 laboratorios, distribuidos en facultades, escuelas y planteles del bachillerato.

El "Programa Laboratorios de Cómputo Fundación UNAM" surgió a iniciativa de las propias autoridades universitarias quienes, preocupadas por la mejor preparación de los estudiantes, plantearon la necesidad de poner a su alcance herramientas básicas, como lo son ahora las computadoras.

El compromiso que ha adquirido la Fundación no es únicamente de la compra e implementación del equipo, se ha tratado de ir más allá. De modo que, para mantener la solidez requerida en materia de vanguardia tecnológica, se cobrará una cuota de recuperación cuyo fin será exclusivamente renovar periódicamente estos equipos, a fin de mantenerlos actualizados para proporcionar siempre el mejor servicio posible a la comunidad universitaria.

Con la suma de este programa, a los demás esfuerzos que la UNAM realiza en cuanto a equipamiento de cómputo se refiere, nuestra institución estará al nivel de las mejores universidades del mundo, en términos de informática.

Todo esto ha sido posible gracias a la iniciativa de las autoridades centrales, encabezadas por el rector, doctor José Sarukhán, y por todos y cada uno de los directivos de las diferentes dependencias universitarias.

A nombre del Consejo Directivo de la Fundación UNAM, agradezco el trabajo de todos aquellos que hacen posible este esfuerzo que es para bien de nuestra comunidad, y espero que con la colaboración de todos nosotros, la participación y la presencia de la Fundación sea continua y creciente.

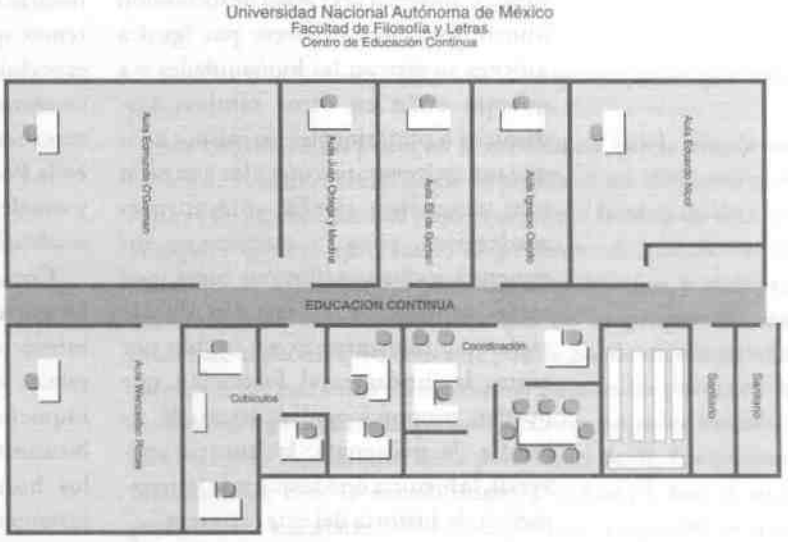
Clementina Díaz y de Ovando

* El presente texto fue leído el pasado 15 de febrero en la inauguración del Laboratorio de cómputo Fundación UNAM de la Facultad, ubicado en el aula Luis Rius.

Clementina Díaz y de Ovando es cronista de la Universidad Nacional Autónoma de México, investigadora del Instituto de Investigaciones Estéticas, del cual fue también directora. Recientemente recibió el Premio "La mujer del año".

Nuevo Centro de Educación Continua

El pasado 5 de marzo, el doctor Jaime Martuscelli, secretario general de la UNAM, acompañado por el doctor Salvador Malo, secretario administrativo de la misma y por la doctora Juliana González, directora de nuestra Facultad, inauguraron las nuevas instalaciones del Centro de Educación Continua; el nuevo espacio consta de seis aulas y el equipo necesario para las actividades académicas que ahí se desarrollan. Como homenaje a los maestros de la Facultad, estas aulas llevan los nombre de eminentes profesores eméritos ya fallecidos: Wenceslao Roces, Edmundo O'Gorman, Juan Antonio Ortega y Medina, Eli de Gortari, Eduardo Nicol e Ignacio Osorio, este último, primer coordinador del Centro.



La educación continua en Filosofía y Letras*

JULIANA GONZÁLEZ

El deseo de dar continuidad a la educación o de volver a ella y continuarla tras de haber dejado los estudios para responder a las múltiples demandas de la vida, es en verdad un ideal e incluso un privilegio del que no todo mundo puede gozar. La actualización académica o profesional y la profundización en los conocimientos son ciertamente propósitos centrales de la educación continua, en todo el mundo y en todos los campos y disciplinas.

Pero también la educación continua puede proporcionar una formación cultural *complementaria* a la propia trayectoria, y ser verdaderamente enriquecedora de ella. Puede cumplir, en efecto, con una función *formativa* y con los ideales de una educación verdaderamente *integral*.

Y es aquí donde, en particular las disciplinas humanísticas, tienen un papel esencial. Pues es justamente su significado formativo, literalmente "humanizador", aquello que define y da sentido a eso que tradicionalmente se ha llamado "el cultivo de las Humanidades".

La Educación Continua de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM busca atender a unos y a otros propósitos. Busca dar respuesta a las necesidades de actualización académica, a la profundización y especialización en campos disciplinarios e interdisciplinarios. Y

Juliana González es profesora de la Facultad de Filosofía y Letras, de la que actualmente es directora. Entre sus publicaciones se encuentran Ética y libertad, El héroe en el alma. Tres ensayos sobre Nietzsche *y* El *ethos*, destino del hombre.

* Texto leído el pasado 5 de marzo en la inauguración de las nuevas instalaciones del Centro de Educación Continua.

busca asimismo atender a esa otra profunda y universal necesidad de formación humanística, que se ofrece por igual a quienes ya ejercen las humanidades o a quienes están en otros campos académicos o profesionales; lo mismo a los que son universitarios que a los que no lo son; a quienes tienen antecedentes académicos, como a quienes no los tienen; a todos aquellos, en suma, que están motivados al estudio de las creaciones humanísticas y a recibir, por tanto, la fundamental formación que pueden proporcionar las letras, la filosofía, la pedagogía, la historia universal, la historia de México y de latinoamérica, la historia del arte, etcétera.

De ahí las características propias de la educación continua, entre las cuales pueden destacarse al menos estas dos.

1. El que sus destinatarios sean, en efecto, tanto estudiantes como profesores, de todas las áreas y niveles. Lo mismo quienes pueden pagar el razonable costo de nuestros cursos, que aquellos, por su situación de estudiantes o profesores universitarios, disfrutan de las becas correspondientes.

2. El que los Programas de Educación Continua se definan ante todo por su diversidad (pueden ser cursos, conferencias, diplomados, cursillos, seminarios, talleres) y particularmente por su flexibilidad y su capacidad de permanente renovación.

La Facultad de Filosofía ha procurado siempre que a esta flexibilidad, a esta diversificación y a esta amplia proyección correspondan el rigor académico, la capacidad didáctica, el dominio cognoscitivo, virtudes que, de manera eminente, poseen sus académicos, por lo general, especialistas en el tema, con amplia y profunda experiencia en la enseñanza y en la investigación. Pero ha procurado asimismo, invitar a los académicos de otras instituciones y otras procedencias, también expertos en sus temas que, vienen a enriquecer la planta académica y en especial, hacen posible la apertura a otros campos del conocimiento y a otras temáticas específicas que, aunque cercanos a nuestras disciplinas, no se cultivan curricularmente en la Facultad. Basta ver nuestras programaciones semestrales y anuales para confirmar esta riqueza temática y esta excelencia académica de los participantes.

Como lo hacemos expreso en nuestros programas: "La formación humanística tiene un alcance universal. Es de interés no sólo para el que se dedica al cultivo de alguna de sus ramas, sino para todos en general, en tanto que responde a inquietudes profundas del ser humano. A través de los estudios humanísticos se abren dimensiones espirituales y se amplían los horizontes de la existencia humana, en la medida, justamente, en que se accede a las creaciones y a los valores trascendentales de la cultura universal. Tales horizontes son, en cierto sentido, externos al sujeto, pero a ellos no se tiene acceso, en realidad, si no se despiertan las propias facultades internas, las capacidades activas de reflexión y razonamiento, de imaginación creadora, de búsqueda intelectual, de sensibilidad estética y ética, de conciencia histórica y conciencia crítica".

Es para nosotros motivo de intensa alegría, así, poder disponer ahora de un espacio propio y adecuado —y también bello— para nuestras actividades de Educación Continua que particularmente en los últimos años ha tenido un auge muy importante, cuantitativa y cualitativamente. Felicitamos a quienes están a cargo del Centro, su coordinador, Boris Berenzon y a María Luisa Flores, así como a quienes, desde la Secretaría Administrativa de la Facultad, colaboran de cerca con ellos, en especial la contadora Ilia Parres, y los jefes de departamento, José Luis Rivera y Moisés Domínguez.

Finalmente, hacemos expreso nuestro agradecimiento al rector de la Universidad, doctor José Sarukhán, al doctor Jaime Martuscelli, al doctor Salvador Malo, al arquitecto González Trujillo, al arquitecto Recamier, y a todos cuantos han contribuido en los proyectos de renovación y mejoramiento de los espacios de la Facultad de Filosofía y Letras.

Entrevista a Salvador Elizondo

• Por Boris Berenzon

...la poesía es un elemento que influye en la obra de arte y que subyace a la obra de arte de cualquier género que sea.

1. ¿Por qué Salvador Elizondo se considera antes que todo poeta?

Me considero un poeta en la medida en que la poesía no es una actividad característica; la poesía es un elemento que influye en la obra de arte y que subyace a la obra de arte de cualquier género que sea. Fui profesor de poesía en la Facultad de Filosofía y Letras durante 30 años y siempre consideré que es un fenómeno que no es propio de una profesión específica; yo creo que poesía puede existir en una máquina; un mecánico o un cirujano pueden ser poetas en la medida en que están manipulando valores de orden estético, en el sentido más amplio de la palabra; es decir, fenómenos relacionados con la sensibilidad. Duchamps fue el que presentó un excusado como obra de arte. La poesía es una disposición especial, el espíritu con el que algo se hace o con el que algo se contempla. Hay una poesía que tiene un carácter estrictamente literario, que es la poesía de versificación, que tiene carácter profesional y que se trabaja a base de palabras. Pero otros, Picasso por ejemplo, trabajan a base de colores y de líneas. Todo ello es una forma de la actividad poética.

2. Háblenos de su propio "mundo poético".

No tengo un "un mundo poético", es un mundo interior, yo creo. Es la vida interior estimulada por ciertos elementos o estímulos que provienen del exterior. Hay una sensibilidad para... por ejemplo, yo cultivo tulipanes. En el momento en que estoy cultivando tulipanes, mi mundo automáticamente se convierte en un mundo poético, relacionado con la botánica, si usted quiere. Pero creo que es lo que se llama la "vida íntima"; que no hay manera de decirlo de otra manera. Es lo que pasa en el interior de uno, el universo poético, creo que todos lo tenemos.

3. ¿Qué piensa Elizondo de su generación?

No sé, porque nunca me he incluido dentro de "mi generación". ¿Qué es mi generación? ¿Son los que escriben parecido a como yo escribo o son los que tienen mi edad? Eso tampoco lo sé; soy de la misma edad que Juan García Ponce, por ejemplo, y creo que nuestros "universos poéticos", como usted los llama, son completamente diferentes. Así que también el concepto de generación es un concepto que se

maneja mucho en la Universidad y en términos de crítica muy generalizada para situar a los autores dentro de una tabla específica de valores que le son comunes a un grupo de escritores. No sé en qué medida yo pertenezca a la misma generación por ejemplo que Couteau o que los autores que hicieron o que formaron un grupo dedicado a escribir de "cierta manera" la novela. La poesía en el estilo que empleaba Valéry, quien murió en 1945, ya no existe, ya es otra cosa completamente diferente.

Foto: Paulina Lavista

4. ¿Qué siente al ver sus obras completas en El Colegio Nacional?

Siento una emoción muy rara. Me da satisfacción ver que he hecho tantísimas cosas, nunca me imaginé, que ya reunido todo, formara tres volúmenes muy gordos. Me da la impresión de que eso es el final, como que ya llegué al final de la cosa; espero que no, pero sí me da esa impresión; como que ahora está ya todo resuelto. Es el sueño dorado de los escritores y a mí me fue relativamente fácil realizarlo, porque la edición se hizo en El Colegio Nacional, que es una institución de la que yo formo parte. Pero si fuera como negocio editorial, creo que nadie se hubiera atrevido a emprenderlo. No es solamente mi caso, sino es el de todos. Económicamente no significa absolutamente nada para mí, porque nadie va a comprar un libro, a nadie le interesa. Más que a los que se dedican a los libros profesionalmente. Posiblemente ustedes que están en la Facultad de Filosofía y Letras, sí se interesan todavía por los libros, pero a la gente no, y menos tres tomos de Salvador Elizondo, porque eso es otra cosa.

5. ¿No cree usted que es una presencia en México?

Pues soy una presencia física, pero nada más.

6. ¿No es una presencia intelectual, literaria?

Yo creo que no, cada quien trabaja por su cuenta en México. Es una de las cosas que caracterizan un poco a la cultura mexicana. Para los jóvenes que están metidos en los ambientes literarios, históricos, filosóficos, puede ser, pero es un grupo de la Facultad, los del café, los amigos, los

parientes. Por ejemplo, yo sé que mis obras completas, por separado, están todas guardadas en una bodega, son muchos, son como 11 libros. Se han vendido en los últimos tres o cuatro años unos 100 ejemplares de uno, cincuenta de otro; solamente de uno: *Farabeuf,* que es mi primer libro importante, se agotó la edición; pero es el único, todos los demás están apilados ahí.

7. Háblenos de su relación con el cine.

Mi relación con el cine data de mi infancia porque mi papá era productor de cine. Entonces yo prácticamente viví en un estudio de cine; ahí iba a jugar todos los días que tenía yo libres en mi juventud; porque tenía más tiempo libre, no iba a la escuela, siempre he sido bastante perezoso. Me la pasaba ahí paseando o viendo filmar, platicando con todos. Para mi papá era un negocio, no tenía nada que ver con la cultura.

A mí me dio por el cine justamente porque yo pensé que tenía posibilidades, desde el punto de vista económico, de poder realizar algún día proyectos cinematográficos; de hecho llegué a realizar, pero a título muy casero, digamos. Para encontrar un pretexto para ir a París, decidí estudiar cine. Estuve en la escuela de cine de allá. Todo lo que enseñaban, ya lo había aprendido desde la infancia; me enseñaban cómo se enrrollaba la película y cosas que ya sabía. Me interesaban más las posibilidades de orden expresivo que tenía el cine, como lo tiene la palabra o lo tienen los pinceles y los colores.

También soy pintor. Yo debuté como pintor y llegué inclusive a hacer exposiciones, pero no tenía talento, eso es una cosa que si no se tiene particular talento..., eso que yo ya sabía del cine: me he tardado mucho en aprender. Ahora pinto mejor que cuando era pintor profesional. Porque la vida, los libros, ver pintura le va a uno enseñando mucho más que cuando es uno muy joven. Cuando es uno muy joven quiere hacer la Capilla Sixtina; y eso no se puede, hay que esperarse y tener el talento suficiente.

8. ¿Por qué no nos platica del tiempo en su novela y en su teatro, hay alguna diferencia?

Cuando yo escribí *Farabeuf* y se lo llevé al editor, me sugirió que le pusiera un subtítulo que me ha traído como consecuencia el tener que dar explicaciones que no puedo dar. Me sugirió que si le ponía yo nada más *Farabeuf,* la gente no iba a comprar el libro. Que le pusiera yo abajo un subtítulo que dijera "la crónica de un instante" y la gente se ha fijado más en el subtítulo puesto por razones de orden estrictamente comercial. Ya lo suprimí en la edición de El Colegio Nacional, porque no era mi intención hacer la "crónica de un instante". Es un momento, un punto de recopilación de sensaciones producidas por uno o dos estímulos, que es por ejemplo, la visión de la fotografía de la tortura china y la visión de los grabados de los tratados de cirugía de Farabeuf. Entonces el choque de esas dos cosas es lo que produce la sensación que genera la lectura de mi libro. No sé qué sensación sea, proque eso ya depende de cada lector; la mayor parte sienten que es una cosa muy irritante, toman el libro y lo avientan, dicen: "tomé tu libro y ya no pude leer más, lo arrojé".

Todo eso proviene tal vez de un principio que sí fue lo que más he estudiado en términos de cine; la aplicación de un procedimiento que se llama montaje. Ahora se llama montaje a cortar película y pegarla, pero no es eso, montaje es el sistema en el que se fundan los ideogramas chinos, es la conjunción de dos ideas concretas que forman una tercera idea abstracta en la mente, o de dos elementos concretos, o dos imágenes, o dos situaciones, digamos, que chocan. Los chinos utilizan jeroglíficos muy definitivos: donde dice mano, está la mano, donde dice boca, está la boca, donde dice perro, está el perro. Entonces no pueden decir ideas abstractas, no hay palabras asbtractas; no pueden decir "alma" porque el alma no tiene forma, no se puede representar, entonces hay que que usar dos elementos concretos. El caso que se usa siempre de ejemplo es "pena": ¿cómo se dice pena en chino, si la pena no tiene forma? Entonces utilizan una radical que es la de los sentimientos, que es un corazón que late, todos los ideogramas que tiene un corazón que late pertenecen a los sentimientos y ese corazón que late está frente a una puerta cerrada. La palabra que se usa para decirlo no importa, en China cada quien habla como quiere. De un pueblo a otro cambia el habla y la sintaxis, el acento. Los tonos cambian de un lugar a otro. Entonces la única manera que tienen los chinos de entenderse es mediante la escritura, es el elemento universal que une a los chinos. Cuando se encuentra uno de una provincia con otro de otra que usan lenguas diferentes pero la misma escritura, entonces, si no se entienden, ponen la palma de la mano y el otro escribe el signo con el dedo imaginariamente y ése es el mismo principio que yo traté de aplicar, dados ciertos elementos concretos como son las fotografías y los grabados, desarrollarlos en términos intelectuales y literarios. Así que el tiempo viene a ser una consideración que no cae propiamente dentro de los elementos que yo utilizaría, porque en la literatura es todo sucesivo, la crónica de un instante no debería durar más de un instante. Así que por eso el equívoco en el título.

Nunca me he hecho consideraciones acerca del tiempo, es decir, el paso del tiempo con Proust, "recuperar el tiempo perdido", Joyce: captar el tiempo lo más minuciosamente posible. Las cosas que pasan en el tiempo. Yo creo que tarda uno más en leer el *Ulises* que el tiempo que toma la acción que se desarrolla en el libro. Así que siempre hay una trampa literaria.

9. ¿Que relación tiene Salvador Elizondo con la novela francesa?

No sé, es otro el que tiene que decidirlo, uno que sepa mucho, que haya leído todas las novelas francesas y que sepa de literatura francesa. Yo sí sé de literatura francesa pero por gusto, no por intención de situarme en la historia de la literatura en un determinado proceso o solución de continuidad, algo de lo que los historiadores de la literatura se ocupan. Yo escribo un poco lo que va surgiendo, y cada vez tiendo más a eso. Ahora estoy escribiendo un libro nada más de cosas que se me ocurren de noche, que son cosas muy diferentes de las que se le ocurren a uno de día; entonces estoy tratando de hacer notas, nada más. No puedo estructurar una novela o una obra de arte, una obra de teatro, un ensayo; son cosas que caen completamente fuera de mis posibilidades. Creo que ya lo agoté. Me interesa mucho ver hasta qué punto puede uno sacar lo que está adentro, sin tener que recurrir al Pentotal y al psicoanálisis, es decir, por medio de la escritura.

10. ¿Existe una cultura mexicana? ¿En dónde se inserta la obra de Elizondo dentro de esta cultura?

Sí, desde luego y sobre todo creo que literariamente hablando hay cosas muy importantes. Lo que pasa es que definir la cultura como cultura "mexicana", cultura "francesa" no se puede; lo más que se puede hacer es definir Oriente y Occidente. Esa es la máxima diferencia que yo encuentro. En ese sentido creo que la cultura mexicana es una cultura completamente occidental. Las antiguas culturas mexicanas son vestigios, son ruinas, cosas para los arqueólogos. Hablamos una lengua europea, practicamos religiones occidentales; la diferencia entre el inglés y el español, desde el punto de vista de la derivación del tronco indogermánico, es nula prácticamente. Todas las palabras que se usan en Occidente vienen del mismo tronco. Y las que usan en Oriente también seguramente, de la otra vertiente del Hymalaya.

11. ¿Le consideraría poco o nulo valor al mestizaje?

Sería el valor que tiene en todas las culturas en la medida en que son características de un pueblo. Creo que la poesía mexicana —que es lo que más me ha interesado— es una forma particular de sentir el mundo, pero inscrita siempre dentro de corrientes universales, ese es el chiste de la cultura: que sea universal, como la poesía. Escribí un libro publicado por la Universidad que se llama *Museo poético*. Ahora voy a dar una conferencia para maestros de secundaria y le pusieron "Museo poético mexicano"; y no, porque el chiste de la poesía mexicana es que es universal. Lo que trato de demostrar en ese libro es la relación que hay entre la poesía mexicana y otras poesías, la poesía en general. Solamente la poesía china

Creo que la poesía mexicana —que es lo que más me ha interesado— es una forma particular de sentir el mundo, pero inscrita siempre dentro de corrientes universales, ese es el chiste de la cultura: "que sea universal, como la poesía.

es diferente, porque le digo, ahí todo es poesía, es empleo de metáforas, por el principio de montaje. Pero es lo mismo, metáfora y ecuación son la misma cosa, esto lo dije a propósito de una conferencia que di en homenaje a González Martínez, acerca de unas traducciones que hizo del francés. Siempre he pensado, por ejemplo, de Valéry, que fue un matemático frustrado metido a poeta. Ese mismo día, octubre del año pasado, salió un poema de Octavio Paz en *Vuelta* que se llama "Es lo mismo", que es exactamente una ecuación en donde se demuestra matemáticamente, casi lo único que falta es el signo de "igual", entre la paloma y la rosa, por un procedimiento de desarrollo poético, pero estrechamente ligado con el mismo pensamiento que utiliza uno para resolver una ecuación: "A es igual a B al cuadrado, igual por sobre dos, igual a X": lo mismo. Creo que ésa sería una de las características, descontando la poesía breve japonesa, los haikúes, que justamente son el asimilar dos elementos inasimilables, sin decir "este es igual a..."

12. Algunos escritores lo consideran un escritor "escándalo", idea que a usted no le disgusta, ¿en qué consiste su escándalo?

No sé, son clasificaciones acerca de las cuales yo mismo no podría entender. Escándalo, no sé, quizá, por raro. Sí considero que lo que yo he hecho es raro, en términos generales, no quiero decir que sea mejor, tampoco peor, pero sí es diferente de lo que generalmente se ha hecho. Creo que hasta ahí es donde llega mi escándalo; sí me he emborrachado y he hecho escándalos pero no tienen nadar que ver con mi profesión. No pertenezco a un grupo, más que tangencialmente por amistad al grupo de *Vuelta*. Pero no participo en las polémicas, nunca me he peleado con algún escritor. Es una actividad demasiado íntima como para ventilarla de otra manera que no sea: "aquí está el libro".

13. Usted proponía hace casi veinte años que la tortura tenía un sentido estético, erótico, ¿qué piensa ahora?

Si le digo que la tortura es muy bonita no sonaría bien. Detesto la tortura, me parece horrible. Pero es justamente el horror que produce la fotografía. Yo nada más noté lo que se ve en esa fotografía. Para mí eso es la tortura, una fotografía. Ahora pienso muy mal de la tortura desde el punto de vista moral, no debería existir. Es terrible adorar un instrumento de tortura. Yo lo asimilo con el aspecto estético que tiene la cirugía. En el Renacimiento se consideraba que la cirugía era un arte. Hay aspectos, por ejemplo, que siempre me han interesado mucho, que es la descripción de movimientos de la mano, y nada mejor que un tratado de cirugía para encontrar formas de descripciones del empleo de la mano. *Cirugía* quiere decir arte de la mano, o trabajo manual.

14. ¿Qué es para Elizondo el humor?

Es lo más importante. El sentido del humor, no el humorismo —no tienen nada que ver—, sino una disposición particular hacia las cosas, el humor tal y como lo conocemos a través de cierta literatura. Yo encuentro que la literatura inglesa es posiblemente la que más humor tiene. Joyce..., pero no son chistes, sino una disposición particular, característica, por ejemplo, de los irlandeses, una especie de fatalismo bien entendido, no trágico.

15. Usted hablaba hace un rato del psicoanálisis, ¿qué piensa de la relación entre el psicoanálisis y la literatura?

Bueno, que ha dado frutos en algunos casos. Soy adverso al psicoanálisis. El único que puede analizar o psicoanalizar a uno es uno mismo. Creo que todos en cierta medida tratamos de hacerlo, de diferentes maneras: emborrachándonos, yendo a los toros, desfogar de alguna manera, sacar eso que es lo más íntimo. Prefiero escribir que platicarle a un médico al cual además tengo que pagarle por ir a platicarle. Porque eso sí, lo he intentado. Entonces la primera sesión siempre le dicen a uno: "Mira, si no me pagas el tratamiento no sirve de nada", siempre dicen lo mismo. Me gusta leer a Freud, por escandaloso justamente; me gusta mucho, pero a título de diversión. Prefiero conservar mi sentido del humor que volverme un personaje trágico que paga 1500 pesos por ir a platicar con alguien que no entiende de qué se trata tampoco.

16. ¿Cuáles son sus recuerdos de la Facultad de Filosofía y Letras?

Tengo muchos, porque trabajé ahí como 35 años. Empecé yendo cuando tenía dieciocho, cuando terminé la preparatoria. Empecé a ir de oyente, nunca pude ser alumno regular porque había estudiado fuera, inclusive la preparatoria la terminé en Canadá. Y cuando regresé asistí a Mascarones. Tenía yo unos amigos que iban y empece a ir como oyente a clases que me interesaban, sin ningún programa. Llegué a oír muy buenas clases de Eduardo Nicol, de Carlos Pellicer, de Justino Fernández, que eran de los maestros más interesantes que había entonces en la Facultad. Poco a poco fui derivando, cuando abrieron la Ciudad Universitaria, primero fui maestro en la Escuela para Extranjeros y después me pasé a la Facultad de Filosofía, en la que estudié, a título también un poco irregular, la carrera de letras inglesas. Pero como ya había preparado mi examen de Cambridge, abandoné los estudios una vez que obtuve el diploma.

Recuerdo algunas cosas de la Facultad... ¿Quieren recuerdos escandalosos?... Por ejemplo, hace 14 años se celebraba el Bloomsday, que es el día en que se desarrolla el *Ulises*, como un homenaje a James Joyce, entonces empezó una profesora —no menciono su nombre—, que era alumna

de Umberto Eco, y que acababa de regresar, entonces empezó a echar el rollo de la lingüística aplicada a la literatura, cosa que nunca he admitido, porque lo dice el fundador de la lingüística, el propio Saussure, que el lenguaje literario no es sujeto de investigación lingüística, puesto que las leyes de derivación son completamente diferentes de las del habla común. Entonces los lingüistas, y sobre todo los nuevos lingüistas —esos como rusos—, han tratado de convertir la literatura en un sujeto de investigación lingüística para tratar de descubir leyes, y nunca descubren una ley. A mí me sorprende que aquí dan un premio de "lingüística y literatura", que se llama Premio Nacional, a mí me lo dieron en 1990, ¿cómo me dan a mí un premio de lingüística, y no sé nada de lingüística? La lingüística es una ciencia y la literatura es un arte, ¿por qué lo asimilan?

Y eso creo ha cundido mucho en la Facultad de Filosofía y Letras, el intento me parece vano, asimilar una ciencia que estudia los dialectos y las formas de derivación de las hablas populares o comunes, a cosas que no están sometidas a las mismas leyes que ahí pudieran encontrar; porque también la ciencia no está tan avanzada como se piensa, hay cosas en las que están en pañales.

Por ejemplo, en 1993 estuve todo el año tumbado en la cama de hospital en hospital, de consultorio en consultorio, de brujo en brujo, de homeópata en homeópata, aquejado de un mal que nunca supieron qué era. Eso sí, me dieron cortisona, me dieron muchos tratamientos, me pasaron por la máquina esa que saca fotografías seccionales de todo el cuerpo. Todo era normal, me hicieron todos los análisis y el mal seguía, que consistía en un dolor "aquí" [señalando el pómulo], un dolor intensísimo. Yo toda la vida padecí migraña, pero ya se me había quitado, se quita más o menos a los 55 años. Pero después cuando ya tenía 61, me vuelve esta cosa; no era la migraña clásica sino una cosa diferente, por la nariz, por la mandíbula, Vi a todos: anatomistas, psicólogos, químicos, bioquímicos, pero nadie. Se me quitó solo, dije: ni modo, me aguanto, no puedo seguir, prefiero quedarme tumbado.

Hace tres semanas —lo guardé para repartirlo en El Colegio Nacional, a los médicos— el 7 de marzo de 1996 me encontré este artículo en *Mexico City Times* donde acababan apenas de descubrir justamente el músculo del que yo estaba enfermo. Vesalio, Leonardo da Vinci, todos esos, nadie había visto ese músculo antes, porque a nadie se le había ocurrido antes partir la cabeza a lo largo. El músculo está cortado de tal manera que si parten la cabeza de otro modo, no se nota; hasta que se les ocurrió partirla a lo largo, descubrieron ese músculo del que yo estaba muy enfermo, y que hubiera bastado con cortarlo, puesto que parece que tampoco sirve para nada, pues ni siquiera lo habían descubierto.

Pero nos iba a contar una anécdota.

Entonces estaban con esto de la lingüística aplicada a Joyce, me paré y le dije: "no es cierto nada de lo que está usted diciendo, es mentira" —a gritos—, ahí en el gran auditorio de la Facultad. "Pelado, grosero, no sé qué...", "usted es una mentirosa" —me dieron ganas de decirle. "Lo que pasa es que yo pienso que Joyce es un artista, y usted cree que es una máquina para componer textos". Eso es lo más escandaloso que he hecho en la Facultad de Filosofía.

17. ¿Y de sus alumnos?

Siempre tuve buena relación con los alumnos, hubo una época en que, ya no podía yo evitarlo, estaban fumando mariguana en clase y entonces una señora ya mayor protestó: "maestro, éstos están fumando mariguana, voy a quejarme" y no sé qué; "¿para qué se queja usted?, si van a seguir fumando mariguana de cualquier manera, lo más que se puede hacer es: párense los que están fumando mariguana y pónganse acá del lado de la ventana y los que no, quédense de este lado, y ya".

18. ¿Sus preocupaciones literarias actuales?

Son exactamente las mismas que hace 30 o 40 años, estoy leyendo por tercera vez *Finnegan's Wake* de Joyce. Yo creo que ya no tiene caso tener preocupaciones literarias mayores porque en ese libro se ha conseguido literariamente, por procedimientos puramente literarios, crear un lenguaje al que no tendremos acceso como una forma usual de escritura o lectura hasta dentro de unos 200 o 300 años, cuando las lenguas se hayan fundido en la medida en que se funden en este libro; tienden a fundirse, el inglés se cuela cada vez más. En el siglo pasado el francés se coló en otras lenguas; y ahora el inglés ya se coló también en el francés. Y es el fenómeno babélico, pero al revés, vendrá el momento en que las lenguas vuelvan a fundirse en una nueva lengua. Por ejemplo, aquí en México es evidentísimo, los de la frontera escriben en otra lengua, he leído algunos libritos de autores mexicanos de Tijuana, sobre todo. Hay uno que tiene un nombre como inglés, no me acuerdo ahorita, de esos que usan lenguas que parecen de verdad, pero en realidad son producto de la imaginación literaria; es lo mismo que pasa con Joyce, no dice grandes ideas, dice puras vulgaridades, lugares comunes, pero arreglados de una manera tal que se quedan en la historia de la literatura.

Anuario de Letras Modernas

Anuario de Letras Modernas, vol. 5, 1991-1992, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1995, 234 pp.

La diversidad de temas tratados ha sido siempre una de las características del *Anuario de Letras Modernas*, y el presente número la confirma una vez más. En el ámbito de la literatura comparada, entramos en la Edad Media con "El loco salvaje de la literatura artúrica", donde Ana María Morales explora la relación entre el loco y el hombre del bosque. Damos un salto a los albores del siglo XX, con el panorama de la "Poesía italiana del novecientos", de Maríapia Lamberti, que ofrece asimismo varias traducciones de poemas. Nair Anaya ("Hudson, Cunninghame Graham y Conrad") examina la visión de América Latina en dos escritores de lengua inglesa poco conocidos en nuestros días, y muestra las afinidades que hay entre sus obras y las de Joseph Conrad. Luz Aurora Pimentel indaga sobre la ideologización de la historia en la ficción, al estudiar "Proust y la Primera Guerra Mundial". Por su parte, Renata von Hanffstengel examina cómo se manifiesta el tema del judaismo en las obras de algunos escritores judíos de lengua alemana anteriores a la Segunda Guerra Mundial.

Nattie Golubov y Marianna Pool, de distintas maneras, estudian a la mujer en la novela policial. Termina esta sección con dos artículos "El discurso de la crítica literaria, dominio y término" de Bertha Aceves y "La recepción de Heinrich Böll por lectores mexicanos" de Ute Seydel.

La sección de traducción es especialmente importante en este número del *Anuario*, iniciándola "Cultura y traducción" de Federico Patán y "The resisting translator" de Charlotte Broad. Marina Fe emprende una lectura de algunas ideas sobre traducción de Walter Benjamin, y José Quiñones estudia y traduce poemas neolatinos mexicanos.

Concluye el *Anuario* con la tradicional sección de reseñas de libros de naturaleza más bien académica, antologías o traducciones recientes de autores extranjeros.

La experiencia literaria

La experiencia literaria, num. 4-5, marzo, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996, 200 pp.

Este año en el que se cumple un centenario de la muerte de José Martí, las instituciones universitarias se han prestado a celebrarlo, no sólo por mero afán conmemorativo, sino por la vigencia que tiene el pensamiento y obra martiana. La Universidad Metropolitana, en colaboración con el CCYDEL, inició el año con un coloquio en torno a Martí. Después, los azares de la vida me llevaron, de nueva cuenta, a Cuba, oportunidad que aproveché para charlar con nuestros colegas cubanos e invitarlos a colaborar en la Revista; resultado de todo ello es la sección "Ensayo monográfico" de este número.

La sección "Polémica" surgió después del escándalo que provocó en muchos una mesa redonda en la que, una vez más, se hizo la crónica de una muerte anunciada: la de la lengua española.

La sección de investigación presenta una parte del trabajo que a lo largo del tiempo ha venido realizando Arturo Souto con una acuciosidad y agudeza crítica que los que hemos sido sus alumnos y colegas no nos es extraña, pero que nos da gusto compartir con los lectores de la Revista. El segundo apartado de la misma sección corresponde al seminario de traducción dirigido por Carolina Ponce en el que un grupo de alumnos se ha embarcado en la ardua tarea de traducir a Catulo.

En la sección "Ensayo vario", como siempre, se muestra la diversidad de intereses del cuerpo académico de la Facultad: Martín Luis Guzmán, el teatro precolombino y sus derivaciones contemporáneas, la relectura de Borges centrada en esta ocasión en las aficiones eruditas del mismo, y —como invitado— la reflexión de Julian Palley de la Universidad de Irvine, sobre la obra poética de José Angel Valente.

En esta ocasión, en la sección "Creación", Sergio Fernández nos da la primicia de su novela *Por lo que toca a una mujer*, a punto de publicarse. Puso este texto, con gran generosidad, a disposición de la clase de Teoría literaria, para que los alumnos pudieran dialogar con él en torno a la creación y al manejo de las estructuras narrativas.

Eugenia Revueltas

Tempus

***Tempus. Revista de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*, no. 4, verano 1995, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996, 254 pp.**

Este número de *Tempus* inicia con el artículo de Mariano Albor "Las voces de Kerameicos" que nos invita a un rito reflexivo de historicidad: recuperar las imágenes en significados y significantes. María Alba Pastor examina las visiones que en las obras de Edmundo O'Gorman, Jorge A. Manrique, Octavio Paz y Jacques Lafaye se mantiene sobre el fenómeno y las características del criollismo. Patricia Galeana en "Una década de relaciones México Estados Unidos (1857-1867)" analiza uno de los periodos más álgidos en el siglo XIX de las relaciones bilaterales, que obliga a nuevas reflexiones. Margarita Moreno revisa el pensamiento de José Ma. Luis Mora y sus preocupaciones por construir el nuevo Estado fincado en una nueva ética social. Ricardo Pérez Montfort nos muestra un interesante artículo sobre la cultura popular en relación a la figura de Francisco I. Madero. Alicia Gojman revisa la migración y asentamiento de la comunidad judía en nuestro país a fines del siglo XIX y principios del XX, y José Antonio Matesanz muestra una cara poco explorada: la de las visiones y actitudes desde México frente a la Guerra Civil española. Para finalizar esta sección dos artículos conectados en la polémica sobre la construcción del discurso histórico: "Imaginación histórica: una indagación en el conocimiento histórico" de Carmen Ramos Escandón y Boris Berenzon en "Los libros de texto gratuito: la ausencia de la narración".

Tempus presenta en este número una nueva sección: "Controversia" cuya finalidad es recopilar las discusiones académicas más relevantes en torno a la historia. En esta ocasión Fernando del Paso, Antonio Rubial, Vicente Quirarte y Eugenia Revueltas responden a varias preguntas en relación a la polémica ¿novela histórica vs. historia académica? Discusión que es ampliada con la conversación que sostuviera Carlos Martínez Assad con Ignacio Solares.

Termina este número de *Tempus* con la sección de reseñas y esperamos que la diversidad y amplitud de temas tratados se mantenga en los siguientes números.

María Luisa Flores

Jano

El ethos, *destino del hombre*

Juliana González propone*: [...] El *ethos* es ciertamente *nueva* naturaleza, naturaleza *libre, naturaleza moral*, creada "sobre" la "primera" naturaleza ("natural", originaria: la *physis*), a partir de ella. Pero es a la vez "naturaleza", forma definida y determinada de ser. El *ethos*, en efecto, sobrepasa, trasciende permanentemente la mera naturaleza creando un nuevo orden de "necesidad", un nuevo "destino"; es, paradójicamente, forma libre de *fatum*. Y la paradoja se acentúa si se insiste en lo inverso: que el *ethos* no es naturaleza ni destino en el sentido de algo dado e inmutable. Consiste él mismo en un perpetuo emerger desde sí mismo; es "arte" moral, y como todo arte, obra de esfuerzo continuado, "disciplina", perseverancia. Es una "práctica" cotidiana como la de cualquier artista. Tiene la "naturalidad" del arte auténtico. El ser humano es —como afirma Aristóteles— "padre" y a la vez "hijo" de su propio carácter o *ethos*. En el *ethos* se funden la naturaleza y la libertad; es la literal "sobre-naturaleza" humana, clave misma de la ética: libre y necesaria, necesaria y libre, al mismo tiempo. *El ethos coincide con el misterio del hombre.*

[...] Si se mantiene sin traducir el concepto de *ethos* es [...] con el propósito de conservar algo de su multivocidad primitiva, de su riqueza originaria de sentidos; se busca que, tras el significado más común y simple del *ethos* como "segunda naturaleza" o "naturaleza moral", resuenen al mismo tiempo significados esenciales tales como: la morada interior; el *hábitat* espiritual del ser humano (su horizonte espacio-temporal); el modo de ser "habitual"; la cualidad del vivir; la "forma de ser"; la disposición o actitud ante el mundo y ante los otros; el "carácter" del hombre: su libertad misma: su *ser ético*.

[...] El hombre es libre en su *ser* mismo y es esta

* Juliana González, *El* ethos, *destino del hombre*, UNAM-FCE, México, 1996.

Ricardo Honeffer opina:
El *ethos, destino del hombre* ofrece, entre otras, una respuesta a las siguientes preguntas: ¿qué tiene que ver el humanismo en sus diversas etapas históricas con la virtud, la libertad, la tolerancia? ¿Qué relación hay entre el ser y los valores, siempre relativos, o entre aquél y la historicidad del hombre? ¿Por qué es fundamental la ética para la medicina y el derecho, al grado de que sea la primera la que ha de responder a problemas tales como el suicidio y la pena de muerte? ¿Por qué pensadores, por momentos tan disímbolos como Platón, Marx, Freud y Heidegger coinciden en que es el *ethos* el destino del hombre?

Parafraseando a Nicol, podríamos decir que Juliana González parte del hecho de que la ética sólo es posible como ontología, y que la ontología, a su vez, sólo es cabalmente comprensible si engloba a la ética. Con respecto a ésta, cabe hacer notar que la autora utilizó preferentemente a lo largo de este libro el término *ethos*, con el objeto de que el lector tenga presentes, en todo momento, los distintos sentidos y significados que ha tenido desde la Grecia antigua.

Juliana González no concibe el *ethos* como un simple "plus", como un agregado que pueda, o no, ser tomado en cuenta cuando nos preguntamos por el ser, el ontos del hombre, sino que es el *ethos* el que constituye, propiamente dicho, la "morada" del *ser* humano.

Ahora bien, esta morada de la que hablamos ¿simplemente la habita el hombre, o la construye para, posteriormente, habitarla, o más bien la habita mientras la construye y la construye habitándola? También debiera preguntarse cómo la construye. Si bien es cierto que el *ethos* es una característica exclusivamente humana y, por esto mismo, definitoria del ser humano, esto no significa que las acciones que lleva a cabo el hombre

condición ontológica la que explica su ambivalencia radical. La libertad no es sólo fuente de toda grandeza y perfección humanas, sino también de esa "exclusiva del hombre" que es "el mal" (y sus ilimitadas manifestaciones históricas). La libertad, en este sentido, es "el terror", como lo expresó Sartre. De ahí el doble exhorto délfico del "conócete a ti mismo" y "nada en demasía". El hombre tiene también la capacidad de saber de sí y trascender la ambigüedad originaria, generando su propia "medida" o Ley: su *logos* y su *nomos*. [...] Tiene la facultad de humanizarse por la vía de la conciencia y de la ética, dotando a su vida de una racionalidad propiamente humana.

[...] El humanismo pone el énfasis en la *libre* realización de la *humanitas*. Con su misma libertad, el hombre (individual o socialmente) enajena su ser o lo realiza y enaltece. Esto es lo que hace que la vida humana no sea neutra o indiferente, sino cualificable y valorable; que tenga sentido o que carezca de él; que sea vida "moral". Lo ético está en el corazón del humanismo, tanto como éste se halla en el de la ética.

[...] "lo humano" se dice en dos sentidos: "humano" es ese ambiguo e ilimitado poder del hombre de ser "todo" (y muy señaladamente «humano» suele ser el "*homo homini lupus*"). Pero es obvio asimismo que el *homo "humanus"* es el hombre "humanizado", el que realiza la "esencia" o "naturaleza propia" del hombre, aunque no esté decidido qué sea esta "esencia" o "naturaleza" [...] El *homo humanus* es el que cumple su destino (*daimon*). Coinciden en este sentido la *humanitas* y el *ethos*.

[...] La humanitas es «virtud» en los varios sentidos que conlleva originalmente la *virtus* latina y la *areté* griega: es *capacidad* [...] es *excelencia* [...] cumplimiento pleno de las cualidades distintivas, de aquello que se es más propiamente; es *esfuerzo* y acción continuada, por la cual se forma el propio ser [...] Es asimismo "*mérito*" y "merecimiento" de las realice de manera independiente, es decir, que sus actos sólo impriman su "yo interior", *sin* afectar al mismo tiempo aquello sobre lo que actúa. Cuando Juliana González habla de "segunda naturaleza", no se refiere a dos distintos tipos de naturaleza (la humana y la no humana) que se sobrepongan en el hombre, de manera que una quede "encima" de la otra, ocultándola, velándola, no permitiéndole mostrarse, sino que estas dos naturalezas, la que está "afuera" de nosotros y la nuestra, se inter-relacionan de tal manera que la humana no podría ser sin la no humana y ésta, una vez que el hombre la comenzó a habitar, se transforma *junto* con él. Así, el ser humano puede ser considerado como un ente sobre-natural, no porque deseche a la naturaleza "exterior", sino todo lo contrario, porque le ofrece algo que ella misma no puede darse: sentido.

Pero ¿qué sentido o, mejor aún, qué sentidos se da el hombre a sí mismo y, con ellos, a la naturaleza? La respuesta ha de ser multívoca, porque así es el hombre: un ser que puede ofrecer de sí mismo infinitas versiones: desde las más oscuras, bárbaras, terribles, literalmente in-humanas, hasta las más buenas, bellas y sublimes. Desde las más dignas hasta las más indignas de ser señaladas como humanas.

Es por lo anterior que podemos hablar del hombre como un ser esencialmente ambiguo, lo cual significa que además de finito, incompleto, necesitado y por ello literalmente amoroso, es capaz de transformar su insuficiencia ontológica en capacidad o poder creativo, que puede utilizar ya sea para bien o para mal.

Quiere esto decir que, en definitiva, el mal no puede ser "desterrado" del ser humano. Somos, por definición, seres ambivalentes, seres en los que la *constante* es la *presencia* de fuerzas contrarias: interioridad-exterioridad, amor-odio, justicia-injusticia, tolerancia-intolerancia, autenticidad-inautenticidad, necesidad-

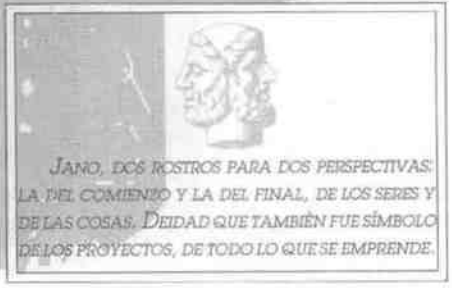
cimiento": algo siempre *contingente*, susceptible de no ser —de ahí su rareza y dificultad. [...] Para el humanismo, en efecto, la *humanitas* [...] está puesta precisamente en la capacidad *creadora* de la libertad, en la fuerza de la virtud (la *vis* de la *virtus*) que permite al hombre trascender lo dado, vencer el destino —a la manera del héroe trágico—, transformar el mundo interno y externo. Fuerza que a su vez es "esfuerzo", denuedo, voluntad de acción, fuerza de decisión. El camino de la ética no se realiza sin esfuerzo, *sine magno labore*, como dice Spinoza.

La potencialidad propia del hombre, su "virtud" más definitoria es, en efecto, su capacidad de sobrepasar la naturaleza, de introducir en el mundo interior y en el exterior la "medida" humana, de dotar a lo existente de valores y fines que dan sentido a la vida y la intensifican: su *ethos*, en suma. Es esta naturaleza "abierta", por así decirlo, esta sobrenaturaleza aquello que le da al hombre un puesto único en el cosmos, una especificidad radical que lo hace *irreductible* a cualquier otro orden de la realidad —aunque al mismo tiempo identifique dentro de sí los diversos reinos del ser.

Pero para el humanismo, la capacidad humana de trascender y sobrepasar la naturaleza (el *ethos*) se alcanza *con* la naturaleza misma, sin desprenderse de ella y proyectándose creadoramente *hacia* ella. Es una literal re-creación del mundo. *Homo* es *humus:* es *tierra*. Ésta es un a de las notas más distintivas del humanismo y más decisivas para la ética. El humanismo reconoce la esencia y el destino *terrenal* del hombre; sus valores conllevan la trascendencia en la inmanencia. Hay "ascenso", pero éste es siempre *desde* la tierra y *hacia* la tierra misma. [...] Inherente al humanismo es su armonía con la vida, con el movimiento, con el cuerpo humano: su salud, su belleza y su goce. El humanista se reconoce en la Naturaleza y se reconcilia con ella. Y se reconoce, ante todo, en los hombres mismos, y se reconcilia con ellos.

libertad, ser o no ser. Pero estos contrarios ¿son *presencia* "sin más"? Definitivamente no, pues la *sola* presencia de las cosas no es ni buena ni mala. La teoría ética de Juliana González se fundamenta, entre otros, en el hecho de que el hombre es un ser que, en un proceso histórico-dialéctico que *no* tiene fin previsto, se forma otorgando valores a las cosas y, por ende, valorándose a sí mismo, lo cual significa que el ser humano, por necesidad, prefiere, opta, decide *constantemente* entre alternativas que, en cuanto tales, no tienen una solución predeterminada.

Lo anterior no significa, sin embargo, que *toda* alternativa humana pueda ser considerada, en sentido estricto, igualmente "valiosa" o "virtuosa". A partir de la concepción del hombre como un ser ontológicamente insuficiente pero, al par, capaz o con poder de hacer-se, distingue Juliana González entre dos *formas* humanas de *ser*: la que es capaz de ser y hacer todo lo "humanamente posible" (sobresaliendo en este "todo" las posibilidades negativas, incluso destructivas) y aquella otra, muy poco común, que utiliza el "poder humano" para darle a la construcción de su morada, de su mundo, un valor propio que permita habitarlo de manera *auténticamente* humana.



Jano, dos rostros para dos perspectivas: la del comienzo y la del final, de los seres y de las cosas. Deidad que también fue símbolo de los proyectos, de todo lo que se emprende.

Joaquín Xirau

Dos cartas desde el exilio

En 1995 se cumplió el centenario del nacimiento de Joaquín Xirau. Para conmemorarlo es oportuno publicar por primera vez dos cartas especialmente reveladoras y, hay que decirlo, también dramáticas. La primera, dirigida a don Manuel Azaña en los primeros días del exilio, narra la "salida" de España y recuerda los últimos días de don Antonio Machado, a quien tanto admiró y quiso Joaquín Xirau. La segunda, dirigida a un amigo de Estados Unidos —hasta ahora no se ha podido saber de quién se trata— muestra su vivo interés por México.

Dos momentos de Joaquín Xirau, dos muestras de lo que él mismo quiso llamar "fidelidad".[1]

Vida y obra de Joaquín Xirau

Joaquín Xirau Palau nació en Figueras, capital del Alto Ampurdán, el 23 de junio de 1895. Murió, en plena actividad, el 10 de abril de 1946, cuando estábamos frente a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y se dirigía a impartir sus clases. Las tierras y mares —la Costa Brava— del Ampurdán, las de Perelada, de donde procedía su familia paterna, las de Figueras, Llançà, Cadaqués, lugares de veraneo en casas familiares, estuvieron siempre en su mirada.

Hizo Joaquín Xirau estudios secundarios en su ciudad natal donde, curiosamente, su maestro de filosofía fue Antonio Subías Gonzalvo, padre de Pilar Subías que, desde 1922, sería la esposa de Joaquín.

En Barcelona destacó entre sus maestros Jaume Serra Hunter, muerto en Cuernavaca en 1943 no sin haber publicado en México un libro: *Filosofía y vida*. Al terminar sus estudios universitarios, Joaquín viajó a Madrid donde presentó sus dos tesis doctorales: *Leibniz y las condiciones de la verdad eterna*, tesis de filosofía (1921), y *Rousseau y las ideas políticas modernas*, tesis de derecho (1922). Ambos textos se reeditaron en México junto con un estudio sobre Descartes: *Descartes, Leibniz, Rousseau*, UNAM, México, 1966.

En Madrid conoció a Ortega y Gasset. Asistió asiduamente a sus cursos y conferencias. Conoció, también en Madrid, a Zubiri, a José Gaos y a J. Viqueira, gran promesa que falleció en plena juventud. En Madrid se despertó su interés por la obra de Husserl, sobre el que escribiría un libro magistral ya en México.[2] De manera decisiva fue discípulo de Manuel B. Cossío, acerca de quien escribiría otro texto importante.[3]

La Institución Libre de Enseñanza ayudó poderosamente en la formación intelectual y vital de Joaquín Xirau, especialmente por lo que se refiere a sus ideas acerca de la educación.

Ya en Barcelona, Joaquín Xirau empezó a enseñar en la Universidad. Antes había sido brevemente profesor en el Instituto de Lugo y en las Universidades de Salamanca y Zaragoza. Cuando inició sus actividades en Barcelona tenía 32 años. Allí, como veremos más adelante, se ocupó tanto de filosofía como de pedagogía y psicología. También en los años treinta, contribuyó junto con Pedro Bosch Gimpera, el gran prehistoriador, Joaquín Balcells, su hermano el jurista José Xirau y otros más, a que se otorgara la autonomía a la Universidad de Barcelona. Nombrado Decano de la Facultad de Filosofía en 1933, siguió ejerciendo el cargo hasta el último mes de la guerra (1939). Allí Juan David García Bacca presentó su tesis doctoral sobre lógica matemática. El texto, gesto de simpatía hacia la Universidad, estaba escrito en catalán. Durante su decanato, Joaquín Xirau invitó a un gran número de españoles y extranjeros. Así, Jorge Guillén, con quien había coincidido en Inglaterra en 1929 (Guillén era profesor en Cambridge, Joaquín Xirau en Oxford). En la Universidad barcelonina estuvo trabajando el magnífico filósofo que fue Juan Pablo Landsberg quien, años más tarde, moriría en un campo de concentración alemán. También se incorporó a la Universidad Joan Mascaró, el especialista en sánscrito que había vivido entre Inglaterra y la India, a donde volvió en 1937. Sean éstos algunos casos entre muchos otros, sin olvidar a José Gaos, quien, siendo embajador en Suecia, fue a dar uno o dos cursos a Barcelona (1937).

En aquella Facultad tuvo por discípulos especialmente a los fundadores de lo que ellos mismos llamaban el "Club Xirau". Me refiero a Josep Calsamiglia, Jordi Maragall, Eduardo Nicol, Jordi Udina, Rubert de Ventós, Domenec Casanovas y, más jóvenes, Ferrater Mora, Francesc Gomà y Siguan i Soler.[4]

Durante la Guerra Civil, Joaquín Xirau, que era miembro de la Asociación Mundial de Filosofía, representó a España en el Congreso Internacional "Descartes" (París, 1937); y también en el Congreso de Estética del mismo año.

Socialista moderado, con ideas cercanas a las de los fabianos, fundó la Unión Socialista de Cataluña, junto con Campalans, el más político del grupo, y otros más. Este partido, que no era marxista, prácticamente desapareció durante los años de guerra.

Joaquín Xirau dejó España pocos días antes de la caída de Cataluña. El doctor José Puche y su hijo, también José Puche, pusieron a su disposición una ambulancia que lo llevó, peripecia tras peripecia, a la frontera con Francia. En ella viajaron también don Antonio Machado y su madre, José Machado y su mujer, el doctor Enrique Rioja y su esposa. Dejaron a la familia Machado en Collioure, donde pocos días después morirían don Antonio y su madre.

En México, invitado por la Casa de España, obra de Alfonso Reyes, Cosío Villegas y, naturalmente, del presidente Cárdenas, impartió cursos y seminarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y fue consejero del secretario de Educación Pública, además de fundar la cátedra de filosofía del Liceo Franco-Mexicano y de contribuir a la fundación del Instituto Francés de América Latina (IFAL). En ambos impartió cursos, seminarios y dictó conferencias hasta los últimos días de su vida. En México tuvo también destacados estudiantes y discípulos muy cercanos. Entre ellos, Leopoldo Zea, Emilio Uranga, Bernabé Navarro, Adolf Sicrof, William D. Johnson, Raúl Henríquez, Manuel Durán y quien esto escribe. Todos ellos escribieron artículos, notas y homenajes cuando murió el maestro.

Joaquín Xirau admiraba de verdad a don Antonio —siempre don Antonio para muchos de nosotros. Refiriéndose a él, gustaba recordar el poema que don Antonio escribió a la muerte de Giner de los Ríos. Recordemos unos cuanto versos:

Como se fue el maestro
la luz de esta mañana
me dijo: van tres días
que mi hermano Francisco no trabaja

¿Murió?... sólo sabemos
que se nos fue por una senda clara,
diciéndonos: Hacedme
un duelo de labores y esperanzas.

¿Cuál fue la personalidad de Joaquín Xirau? La de un hombre entusiasta, vitalísimo, también preciso, exacto. En este punto dejo que de él nos hable otra persona.

Jordi Maragall, hijo del gran poeta Joan Maragall y discípulo muy querido por Xirau, escribe:

No recuerdo que nos hubiera planteado el problema del nacionalismo. Y sin embargo, ¿quién era más radicalmente catalán que él? Desde esta catalanidad de base, Joaquín Xirau, como muchos jóvenes de los años setenta y ochenta, promovía una apertura de horizontes y nos lanzaba hacia la identificación de los altos valores de la cultura universal, incluyendo, naturalmente, a catalanes y castellanos.

Y añade con emoción: "acostumbrado desde niño a la venerable imagen de un padre, Joan Maragall, poeta inspirado [...] sólo cuando Xirau me habló de él supe descubrir una nueva imagen y quedé alertado para nuevas profundizaciones".[5] Algo más adelante, nos dice Jordi Maragall:

Joaquín Xirau nos abrió las puertas de su casa. Deseo dar a estas palabras un significado profundo. Escuchó a los jóvenes que allí acudimos buscando orientación y nos trató en este sentido con extraordinaria delicadeza. Me confesó un día que no deseaba influirnos en lo que concerniente a creencias religiosas, si bien su ejemplo era ya una influencia. Sus discípulos veíamos en él a un hombre de fe en la fe y de respeto hacia las confesiones positivas. Nos hablaba con admiración del oficio de Viernes Santo, aunque sabíamos que no era practicante. Por lo demás, su conversación íntima, la forma de tratar a su esposa Pilar y a su hijo Ramón, la facilidad con la que nos introdujo en su ambiente familiar, todo denotaba una naturalidad no exenta de exaltaciones y fervores viscerales que algunos interpretaron como afectación. Yo no lo diría. Es verdad que, a veces, aquellas exaltaciones nos dejaban algo confusos. Cuando se sentaba al piano a tocar una pieza de Couperin, teníamos un atisbo de sensación de que lindaba con lo excesivo [...] Pero no eran éstos los rasgos característicos de su carácter. Prefiero destacar el trato contenido y respetuoso, unido a esa capacidad de promover la curiosidad intelectual en un sentido muy amplio.

Maragall tiene razón. Daba Joaquín Xirau sus clases con "nervio" y los seminarios con análisis muy detallados y precisos. Lo mismo que había hecho en Barcelona, hizo en México. Recién llegados todos nosotros en agosto de 1939, compró un piano de segunda mano. Leía música y esto le interesaba a la vez que lo distraía de ocupaciones y preocupaciones. Solamente quisiera añadir que en sus años mexicanos nunca dejó de asistir a los oficios de Semana Santa con especial emoción los viernes santos.

PENSAMIENTO

Después de sus tesis doctorales, y ya en Barcelona, Joaquín Xirau escribió sobre otro gran clásico que leyó y releyó toda su vida: *Descartes y el idealismo subjetivista moderno*. Estas tres obras muestran al joven filósofo en posesión de instrumentos técnicos y voz original. Por estas fechas tradujo a Bertrand Russel (*Los problemas de la filosofía*, 1928) y ya en México a Whitehead (*Modalidades del pensamiento*, Buenos Aires, 1940). Tradujo también en Barcelona a Lachelier, Robin y Meyerson. Esta lista parecería mostrar su inclinación por la filosofía inglesa o francesa, pero no se debe olvidar que tradujo también a Messer y a Jaeger. Sus trabajos sobre Descartes, Leibniz,

Rousseau no son meros ejercicios de exposición a secas. De hecho, lo ha mostrado Reine Guy en el estudio más completo acerca de Joaquín Xirau, estos tres libros y los que escribió más tarde sobre filósofos clásicos o modernos —Fichte, Husserl, Bergson, sin olvidar la magnífica obra póstuma *Vida y obra de Ramón Lull. Filosofía y mística* (1946)— forman parte de la manera íntegra como concebía la historia intelectual de Occidente.[6]

En Barcelona había escrito un libro ya muy personal: *El sentido de la verdad* (1927, versión catalana: 1929). Este libro critica el subjetivismo y sobre todo el reduccionismo, y en él aparece la primera exposición del pensamiento de Husserl, obra de nuestro filósofo.

Prosiguió su obra con *L'amor i la percepció dels valors* (1936), *Le problème de l'être et l'autonomie des valeurs* (París, 1937), ambos breves pero claros antecedentes del gran libro que es *Amor y mundo* (México, 1940), de *Lo fugaz y lo eterno* (1942) y del ya citado acerca de Ramón Lull. En lo que sigue esbozaré las principales ideas que aparecen en *Amor y mundo* que, en última instancia, deberá leer el lector. Libro de primordial importancia en un mundo "roto" —por decirlo como Gabriel Marcel— en el que vivimos.

La obra se inicia con un análisis del eros griego unido al logos. Ambos constituyen "la expresión de una misma realidad". Más honda y completa es la idea cristiana del amor (*agape, charitas*), sobre el cual había escrito Joaquín Xirau en su artículo "Charitas", aparecido en la revista *Madrid* en plena guerra civil. El cristianismo supone la existencia de un verdadero *ordo amoris*, camino a esta Ciudad de Dios en la que Joaquín Xirau tenía puestas sus esperanzas. En cuanto a los valores que se discuten a lo largo de *Amor y mundo* hay que decir que no son abstractos y que son, en realidad, dinámicos. Los valores constituyen, en palabras de *Lo fugaz y lo eterno*, una "plenitud compartida".

¿Cómo ver la relación entre el ser y el valor?
Aun cuando Joaquín Xirau era asiduo lector de Max Scheler, pensó que éste no acabó de resolver el problema. La solución que Joaquín Xirau ofrece implica que Ser y Valor son *relacionales*. El Ser no existe en sí. Es dinamicidad. Lo mismo sucede con el Valor. Ser y Valor se conjugan para que el Ser adquiera vida y el Valor adquiera, a su vez, objetividad. Esta relación dinámica se alcanza mediante el *logos* y, principalmente, por medio del eros. "La actitud amorosa es una realidad específica e irreductible". Tal conciencia entraña "abundancia de vida interior", "plenitud espiritual". Anticipándose a Romano Guardini y en oposición a Nietzsche, Joaquín Xirau nos decía que es mucho más difícil amar que dominar y, en última instancia, en el mundo de la *praxis*, un subyugar que tal vez Nietzsche no habría deseado.

Al hablar aquí de amor no hablamos del amor-pasión ni de un sentimiento irracional. Se trata del amor que lleva consigo respeto, lucidez, afecto, claridad. Escribía Joaquín Xirau: "El amor es claridad y luz. Ilumina en el ser amado sus recónditas perfecciones y percibe en unidad el valor de sus valores actuales y virtuales". No es cosa, claro está, de negar los aspectos naturales y vitales del amor. De lo que se trata es de incorporarlos para alcanzar, límite ideal, el "amor puro".

Joaquín Xirau tuvo ideas muy precisas acerca de la educación, así como sobre el valor y significado del mundo ibérico. Paso brevemente a ambos temas.

En el orden práctico y por citar solamente algunas de sus actividades, Joaquín Xirau fue director, en Barcelona, del Seminario de Psicología y Pedagogía (1929-1939), director de Psicología y Pedagogía en el Instituto Psicotécnico y co-director con el doctor Emilio Mira de la revista *Psicología y pedagogía*.

La teoría educativa de Joaquín Xirau se funda en sus ideas acerca de la axiología y la metafísica. Su actitud como educador, nos lo recordaba Jordi Maragall y nos lo recuerda Miguel Siguan, implicó siempre la mayéutica. Educar puede ser en parte instruir. Es ante todo hacer que el hombre, desde su primera educación, pueda hacer surgir de su conciencia ideas y vivencias que le son propias. Educación a la vez tolerante y disciplinada. No se trata como lo quería Rousseau de que al niño, al adolescente, al hombre se le "deje vivir" en una espontaneidad que puede llevar al desorden. Lo que debe hacerse es "alimentar" y "fomentar las fuentes de la vida". Se trata de "vivificar el espíritu".

Por otra parte, si educar es amar, lo es de manera muy precisa: es necesario que el que se educa sienta la "simpatía" del que lo educa. Solamente mediante el orden de amor, el *ordo amoris*, se llegará a desarrollar el "carácter" y se permitirá que se forme la personalidad de quien se educa. Escribe Joaquín Xirau, citando a Ramón Lull: "el amor ha sido creado para pensar".

En España Joaquín Xirau se ocupaba y preocupaba por el mundo ibérico. No solamente deseaba una verdadera autonomía para los pueblos de España. Iba más lejos, y se acercaba a Oliveira Martins, el portugués autor de *La civilización ibérica* y al poeta Joan Maragall cuando éste decía que debería existir una vida libre y a la vez unida de los varios pueblos, incluso Portugal. Este ideal debería extenderse a todo el mundo ibérico.

Solía decir Joaquín Xirau que en México había descubierto a España. Este descubrimiento significaba acordarse, y recordarnos a todos, del humanismo de la edad clásica que se prolongaba en una línea de pensamiento cuya expresión moderna podría encontrarse, entre otras instituciones, en la Institución Libre de Enseñanza. No le interesaba ni la conquista

ni el imperio —nunca fue imperialista. Le interesaba la tradición humanista en México y de México: Vasco de Quiroga, en primer lugar.

Humanista, cercano a la *Philosophia Christi*, Joaquín Xirau se dedicó a analizar el pensamiento de Vives, Lull, don Vasco. En las obras de estos pensadores se confirmaban las ideas de Joaquín Xirau sobre la necesidad de promover el mundo del valor y, ahora más específicamente, el derecho de gentes.

Por su obra, Joaquín Xirau pertenece no solamente a Barcelona, Cataluña, España. Pertenece también a México y a este universo ibérico que soñó libre, independiente, unido.

Concluyo con el final de *Lo fugaz y lo eterno*:

La vida es movimiento, riesgo, anhelo, entrega. Vivir es trascenderse y buscar en los ámbitos del mundo algo que haga la vida digna de ser vivida. Es posible que filosofar sea entonces no vivir. Pero en esto la filosofía coincide con la vida misma. También la vida plenaria es un constante "no vivir", desvivirse y proyectarse más allá de la propia existencia en su afán insaciable de salvación. Y en este caso filosofar es vivir; vivir es filosofar.

RAMÓN XIRAU

BREVE BIBLIOGRAFÍA DE JOAQUÍN XIRAU*

1.- *Leibniz. Las condiciones de la verdad eterna*, Pedro Ortega, Madrid, 1921.
2.- *Rousseau y las ideas políticas modernas*, Reus, Madrid, 1923.
3.- *Descartes y el idealismo subjetivista moderno*, Universidad de Barcelona, 1927.
4.- *El sentido de la verdad*, Cervantes, Barcelona, 1927.
5.- *El sentit de la veritat*, (versión catalana), Cervantes, Barcelona, 1929.
6.- *La teoría de los valores en relación con la ética y el derecho*, Huelves, Madrid, 1929.
7.- *L'amor i la percepció dels valors*, Universidad de Barcelona, 1936.
8.- *Amor y mundo*, El Colegio de México, México, 1940.
9.- *La filosofía de Husserl. Una introducción a la fenomenología*, Losada, Buenos Aires, 1941, (2a. ed., Troquel, Buenos Aires, 1966).
10.- *Lo fugaz y lo eterno*, UNAM, México, 1942.
11.- *Vida, pensamiento y obra de Bergson*, Leyenda, México, 1943.
12.- *El pensamiento de Juan Luis Vives*, Biblioteca del pensamiento vivo, Losada, Buenos Aires, 1944.
13.- *Manuel B. Cossío y la educación en España*, El Colegio de México, 1945, (2a. ed., Ariel, Barcelona, 1970).
14.- *Vida y obra de Ramón Lull. Filosofía y mística*, Orión, México, 1946.
15.- *Obras*, UNAM, México, 1963, (contiene: *Amor y mundo*, *Lo fugaz y lo eterno* y *Vida y obra de Ramón Lull*).
16.- *Descartes, Leibniz, Rousseau*, UNAM, México, 1973, (reedición de estas tres primeras obras).
17.- *Amor y mundo y otros escritos*, Península, Barcelona, 1983, (contiene además de *Amor y mundo* y *Lo fugaz y lo eterno*, *Las dimensiones del tiempo* y *Tres actitudes: poderlo, magia e intelecto*).
18.- *Joaquín Xirau. Pedagogía i vida*, Eumo Editorial y Diputación de Barcelona, Barcelona, 1986, (compilación de textos sobre pedagogía hecha por Miguel Siguan i Soler).

* Una bibliografía completa de y sobre Joaquín Xirau se encuentra en *Amor y mundo y otros escritos*, Península, Barcelona, 1983.

Carta a Manuel Azaña[7]

¡Saludos a Cándido que se halla con usted![8]

Exmo. Sr. D. Manuel Azaña:
Marsella, 6 de febrero de 1939.

Mi querido amigo:

Me hallo en casa de estos buenos amigos que me han acogido por unos días a pesar del estado económico precario en que se hallan. Saldré de ella cuanto antes pero desde ésta dirección me dirigirán las cartas a dondequiera que me halle.

Nuestra vieja amistad y la admiración profunda que siempre le he profesado me obligan a dirigirme a V. en estas horas trágicas de nuestra vida. Decano de la Facultad de Filosofía de Barcelona desde 1933, he permanecido silenciosamente en mi puesto hasta el último momento de nuestra catástrofe nacional y he logrado que la vida de la Facultad conser[ve] [la] normalidad hasta el momento de la caída de Barcelona. Fui invitado [por el] Gobierno de México y por las Universidades de La Habana y de la Ar[gentina] para dar largos cursos allí a partir de la primavera del año pasado. [De]cliné las invitaciones, a pesar de haberlas aprobado el Gobierno español, no por entusiasmo frívolo, sino por la fidelidad profunda a los sufrimientos de nuestros pueblo. Creí mi deber no aceptar para mí ningún privilegio personal... Lo mismo hice en 1937 con una propuesta del Ministerio de Instrucción Pública entonces regido por Roces, para ir a Inglaterra a presidir una "Junta de relaciones culturales". Dejar España en aquellos momentos me hubiera parecido algo análogo a abandonar a mi padre en trance de muerte por enfermedad contagiosa.

Ahora bien: el lunes 23 de enero fui a la Facultad, di mis clases y a continuación traté de ver al Rector para hablar con él de las circunstancias gravísimas en que nos hallábamos. El Rector había partido de Barcelona. En vista de ello intenté ver al Consejero de Cultura de la Generalidad y al Ministro de Instrucción Pública. Ambos se habían ausentado también. En esas circunstancias tomé contacto con nuestro buen amigo José Puche[9] y le expuse el abandono en que se hallaban algunos profesores de la Universidad y otros de la de Madrid acogidos a ella. Pensamos también en D. Antonio Machado con quien había pasado el "week end" y en algunas personas más. El amigo Puche, con nobleza ejemplar, se brindó a aceptar la responsabilidad gubernamental de aquel grupo de personas. Después de la conversación con Puche me fui tranquilamente a mi casa.

A las 11 de la noche me telefoneó Puche que me preparara para salir de Barcelona aquella misma noche. A las 3 de la madrugada salimos un grupo de 20 personas en una ambulancia de Puche con rumbo desconocido. Venía con nosotros D. Antonio Machado con su familia. Nos instalaron en una casa de campo de Cerviá de Ter. Permanecimos allí tres días. El viernes 27 una ambulancia nos recogió y nos trasladó a Orriols. Allí se juntó a nosotros y constituimos caravana, otro grupo de profesores e intelectuales, algunos de los cuales –entre ellos el Sr. Navarro Tomás–[10] habían salido de Barcelona antes que nosotros por iniciativa que ignoro. La madrugada del sábado salió la caravana de Orriols. Nos detuvimos en la Escala donde fuimos objeto de una visita de la aviación y, luego de un viaje accidentado, nos hallamos en la carretera de Port-Bou a Cervera, a 500 metros de la frontera. La caravana de 3 ambulancias al mando de un capitán de sanidad se detuvo a mitad de la carretera aglomerada de camiones, carros y fugitivos de toda clase, a las 5 de la tarde.

Cuando se hizo noche y arreció el viento de levante y la lluvia, en lo alto de la montaña, el capitán que por lo visto perdió la cabeza, nos obligó violentamente y con amenazas airadas a abandonar los carruajes y los pocos equipajes que llevábamos y nos dejó a mitad de la carretera. Éramos 40 personas, entre ellas D. Antonio casi paralítico, su madre de 90 años, mujeres, ancianos y niños.

Por fortuna tenía yo en el bolsillo una invitación para dar unas conferencias en la Soborna a fines de este mes. Gracias a ella el Comisario francés nos atendió y nos permitió pasar a Francia sin más condiciones. Así pudimos llegar a Cerbère y gracias a ello no nos hallamos en un campo de concentración. Los que tenían pasaporte se marcharon inmediatamente y quedamos en la estación de Cerbère unos pocos, entre ellos, la familia Machado y la mía. Una muchacha, discípula mía, encargada de curso, pudo prestarnos 300 francos que le prestaron unos amigos. Gracias a ellos pude pagar la comida de los señores Machado y la nuestra. Dormimos en un tren de refugiados. Al día siguiente —domingo— tuve la fortuna

de hallar en la estación a nuestro buen amigo D. José Giral que me dio 300 francos para los Sres. Machado y gracias a ellos, y a algún dinero que me mandó Lévy-Bruhl, pudieron los Sres. Machado ir a Collioure y llegar yo aquí.

Le cuento esta odisea que no será, naturalmente, la única que hayan pasado personas de la más alta representación espiritual en la España desventurada de hoy. Quisiera poder olvidar que, por azares de la vida, yo me hallé comprendido en un grupo de este género. Haciendo expresa omisión de mí, me creo en el deber de dirigirme a V., como la representación más pura de nuestra patria, para decirle lo que indudablemente habrá V. pensado ya, es decir, el deber primordial de todas las personas que han ostentado la representación de nuestra España, de salvar, en estos momentos angustiosos a la minoría selecta y representativa de nuestra espiritualidad que ha permanecido fiel, silenciosa y abnegada a través de todos los azares de la guerra y que se halla ahora, en razón de su misma idiosincrasia, fuera de su patria, sola y desvalida. Yo no sé lo que se puede hacer ni dónde ni cuándo ni cómo. Me limito a ponerme una vez más a su disposición, para que use de mí en lo que crea necesario.

Con la amistad más fiel.

Joaquín Xirau

(Firmado)

Dirección permanente: Chez M. Pams. 27 Traverse Nicolas, Vallon de L'Oriol. Marseille. B. du R.

Venían con nosotros Rioja,[11] Royo, Sacristán,[12] etc.

Carta a un amigo de E.U.[13]

México, 26 de agosto de 1941.

Mi querido profesor:

Acabo de recibir su carta del 14 de julio invitándome a decirle algunas de mis experiencias como español que continúa su vida de trabajo como huésped de la República mexicana. Con el mayor placer le mando las siguientes líneas.

Había sido ya invitado a venir a México para dar conferencias en la Universidad en el año 1938, es decir, durante la guerra que sostuvo España para defender lo que, tarde y con daño, todos han acabado por ver que era digno de ser defendido. Lo digo para acentuar la nobleza del gesto mexicano que, ya entonces, trató de salvar de la catástrofe a una parte de la intelectualidad española. Las responsabilidades de mi vida allí —yo era Decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona, que trabajó *normalmente* hasta el fin—, me impidieron aceptar entonces la generosa oferta.

Llegué a México en agosto de 1939, con el alma deshecha por la magnitud del desastre espiritual. México ha sido para mí una verdadera resurrección.

No me es fácil hablarle del detalle de las cosas mexicanas. Mi interés por esta tierra había sido siempre muy vivo y, a través de los libros, creía tener una idea relativamente clara de lo que es y representa. A medida que lo he ido conociendo mejor me he dado cuenta de lo mucho que ignoro y de la enorme complejidad de su cuerpo y de su alma.

Algo, sin embargo, se destaca por encima de todo y esto sí aparece con la claridad de una intuición refulgente. Esto es una parte de la gran España, de la "España de todos", de que habló certeramente Rafael Campalans.[14] Algunas de las facetas de España se hallan incluso aquí acentuadas mejor que en parte alguna. Recuerdo que una vez en mi casa de Barcelona, hablando con la gran poeta Gabriela Mistral sobre los problemas de la América hispánica, hube de decirle: "Yo sueño una España en la cual quepan con entera libertad y dignidad, catalanes, portugueses e indígenas"... La realidad de aquel sueño me ha parecido posible, desde México, con vigor incomparable.

De ahí mi convicción de que el gesto de México, al acoger a los españoles en su seno, no se limita a ser una alarde de generosa hidalguía, ejemplar y único en el mundo. Aunque sólo fuera esto, sería ya mucho y merecería de todos la más rendida gratitud. Pero hay al lado de ésta, una gratitud más alta. Con conciencia más o menos clara, México ha tenido la intuición de su responsabilidad histórica y ha sabido afrontarla con resuelta decisión. México ha tomado sobre sí el destino histórico del alma hispánica. En este sentido merece la gratitud de España y del mundo entero: de España, porque ha salvado su alma; del mundo entero, porque el alma española ha sido, y va a volver a ser y será, gracias a la República mexicana, un elemento esencial de cualquier estructuración moral del mundo.

Andando un día por tierras de Michoacán, con unos buenos amigos mexicanos, entramos en conversación con una familia de indígenas del poblado de Santa Fe. Nos acogieron en su casa con la más delicada cortesía. Aquellos indígenas se dedican a decorar cacharros y ponen en ello la más fina sensibilidad. Preguntado el cabeza de familia, por uno de nosotros, por qué se consagraban a aquella tarea, nos contestó con digna naturalidad: "Porque nos lo dijo Don Vasco". Don Vasco de Quiroga vivió en el siglo XVI. Su espíritu se halla todavía presente y vivo en las tierras de Michoacán.[15]

La fundación del México moderno no fue obra de aventureros, comerciantes o colonos. Don Vasco de Quiroga, Bartolomé de las Casas, Motolinía, Fray Alonso de la Veracruz, Zumárraga... pertenecían a la más alta selección europea de su tiempo. La cultura occidental vino por ellos a América en toda la plenitud de su madurez. Los fundadores de la Nueva España pertenecen al mismo grupo espiritual que los fundadores de la España moderna. A los nombres ilustres antes mencionados se pueden añadir, sin solución de continuidad y sin cambio alguno en el nivel de cultura, los de Luis Vives, Juan de Valdés, Nebrija, Luis de León, Vitoria... y a través de ellos los de Tomás Moro y Erasmo. España fue la más alta encarnación de los ideales de la *Philosophia Christi* y mediante ellos puso las bases de lo que hay de más progresivo, universal y generoso en el espíritu de la humanidad moderna. En sus ideas se halla el germen de la Psicología y de la Pedagogía actual, y la clara formulación del Derecho Internacional concebido como el orden legal de una comunidad orgánica de pueblos que vivan armónicamente, en un plan de perfecta dignidad. Es la España que arranca de Ramón Llull y culmina en Cervantes.

Por azares históricos que no son del momento, aquella España generosa y fecunda, entró en graves crisis histórica. Los gérmenes de su alta ambición moral quedaron, sin embargo, vivos, aquí y allá, en la entraña de su pueblo.

Con silencio y recato, el pueblo español llevaba cuatro generaciones esforzándose en rehacer su cuerpo y su alma. Ninguna persona culta desconoce ya el profundo renacimiento espiritual de la España contemporánea. Pusieron sus bases, desde hace casi un siglo, santos varones como Sanz del Río, Javier Llorens, Francisco Giner, Cossío... En nuestra generación se anunciaba ya claramente un nuevo siglo de oro. Síntoma de ello fue el alba prodigiosa de la República... Graves errores que todos lloramos permitieron que la bestialidad humana truncara aquellas bellas esperanzas. México ha sabido recoger en su seno una buena parte de las personas que la llevaban en su alma y en su obra. Gracias a México, esta vez el espíritu de España no se hundirá...

Al llegar aquí, los hijos espirituales de Ramón Llull, de Vives y de Vitoria, nos hallamos en profunda y perfecta hermandad con los hijos de Vasco de Quiroga y del padre de Las Casas. Y al primer contacto personal nos hemos dado clara cuenta de que nuestra separación era un "pecado contra el espíritu", de que tenemos un destino en común que cumplir y que si no lo cumplimos, no tenemos perdón de Dios.

Responsabilidad de América es, ahora, salvar a Europa. Responsabilidad de México —y de la América hispana—, es salvar a España. Nadie hubiera podido exigir a México cuanto ha hecho. Puesto que se ha comprometido en esta alta empresa histórica, tenemos ya todos el derecho y el deber de exigirle y ayudarle a que la realice en toda su plenitud. Que a quien mucho tiene y promete se le exigirá más. No somos extranjeros en México. Somos todos ciudadanos de una amplia patria hispana. No importa para su alma el lugar de la tierra donde se polarice su capitalidad una o múltiple.

No tengo la fortuna de conocer personalmente a esa admirable República del norte —un viaje de seis días sólo puede dar idea de su inmensidad, en todos los órdenes. Conozco sí y admiro, en sus más altas virtudes, al pueblo inglés. Y sé que aquellas virtudes se hallan incorporadas al alma norteamericana. En la terrible tragedia que aflige a la humanidad las esperanzas de los mejores se hallan cifradas en el mundo anglo-sajón. Se avecinan momentos de la más grave responsabilidad para los destinos de la humanidad entera. No quisiera que cuando llegaran aquellos instantes, las personas que llevan sobre sí la responsabilidad del mundo, olvidaran la existencia, una y múltiple, de una comunidad hispánica que tiene en germen y ya en viva esperanza, los fermentos de una generosa hermandad humana. Sé que las personas más selectas de Inglaterra y Norteamérica saben perfectamente esto y comparten con nosotros la esperanza en una Hispania fecunda y viva, portadora de los más altos valores morales. A ellas quisiera dirigirme de un modo muy especial.

El defecto capital de la Sociedad de las Naciones fue su concepción simétrica y abstracta. Descansaba en una ficción. Sólo es posible llegar a constituirla de verdad, mediante una concepción orgánica, viviente y armónica, análoga a la que sustentó en su tiempo Francisco de Vitoria. El mundo hispano es la encarnación viviente de un espíritu. Es preciso, por tanto, que sea un órgano vital de cualquier comunidad humana que aspire a la perennidad. Vendrá el momento en que la posibilidad y la urgencia de su reconstrucción se halle en las manos del mundo anglo-sajón. En ello se cifra una de

sus más altas responsabilidades. De la íntima compenetración del mundo anglo-sajón y del mundo hispano puede depender el destino y la paz del mundo. No se olvide que, a pesar de sus grandes oposiciones —ya de por sí fecundas— hay entre uno y otro profundas afinidades espirituales. Nada se parece tanto al caballero español como el *gentleman* inglés...

Perdone que lo apasionante del tema me haya llevado la pluma. Este problema que traté ya hace tiempo en Cambridge y en Oxford, ha revivido en mí al contacto con las maravillas de México y ante el abismo de la catástrofe europea. Con el alma en el mundo he olvidado hablar de mí.

Por lo que respecta a mi trabajo personal, he podido reanudar en esta tierra libre, las tareas de mi vocación filosófica. Perdí en España una biblioteca particular de 6,000 volúmenes y un Seminario universitario donde trabajábamos en íntima convivencia junto a unos 10,000 libros y unas 150 revistas, con un grupo de jóvenes de la más alta esperanza. Con la obligada modestia, he empezado a reconstruir ya una y otra cosa. Soy miembro de El Colegio de México —una meritísima Institución de alta cultura que se creó aquí hace un año aprovechando nuestra colaboración. La dirige Don Alfonso Reyes y es secretario de ella Don Daniel Cosío Villegas. Doy cursos en la Facultad de Filosofía. Bajo la presidencia de su Decano, el señor García Máynez, hemos organizado, mexicanos y españoles, una Sociedad de Filosofía que empieza ya a dar frutos de madurez. La Secretaría de Educación Pública me ha encargado la dirección de varias asambleas de maestros, reunidos en seminarios. He publicado ya —aprovechando el recuerdo de mis trabajos en España— dos libros: *Amor y mundo* (México) y *La filosofía de Husserl. Una introducción a la fenomenología* (Argentina), y tengo en prensa otros dos: *Lo fugaz y lo eterno* (México) y *Luis Vives* (Argentina). Trabajo ahora en otro libro que pienso terminar a fines de este año, sobre *Cossío y la educación en España*.[16]

Si necesita V. más impresiones y detalles, se los daré con todo gusto. Mándeme en cuanto guste.

Con el mejor afecto.

Joaquín Xirau

Gómez Farías 7, dep. 11

México, D.F. X

Notas

[1] Preceden a las cartas algunos esbozos acerca de la vida y de la obra de Joaquín Xirau. La carta a Manuel Azaña me fue proporcionada generosamente por Enrique de Rivas, quien la descubrió junto con otros documentos que estaban arrumbados en el Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid.

[2] Se trata de *La filosofía de Husserl. Una introducción a la fenomenología*, Buenos Aires, 1941, reeditado, también en Buenos Aires, en 1966.

[3] Su *Cossío y la educación en España* apareció en México (1945) y se reeditó en Barcelona (1970).

[4] Es excelente la antología de Miguel Siguan i Soler: *Joaquín Xirau. Pedagogía i vida*, Barcelona, 1986.

[5] Estas palabras y las que siguen inmediatamente constan en el libro de Jordi Maragall: *El que passa i els que han passat (Lo que sucede y los que han pasado)*, Barcelona, 1965.

[6] Véase: Reine Guy, *Axiologie et métaphysique selon Joaquín Xirau*, Prefacio de Jean-Marc Gabaude, Toulouse-Le Mirail, 1976.

[7] La carta fue escrita desde Marsella a diez días de haber dejado España. Notará el lector cierto nerviosismo en la reacción debido, claro está, al momento. Notará también que faltan unos breves fragmentos, aquí señalados entre corchetes. Enrique de Rivas encontró esta carta entre otros papeles de Manuel Azaña que fueron robados por la policía franquista y la Gestapo nazi en 1940 y que fueron a parar al Ministerio de Asuntos Exteriores de España, en donde los encontró hacia 1984. Los papeles habían sido descubiertos desde unos años antes detrás de un radiador en el Ministerio, se encontraban en un estado lamentable debido a la humedad. Esta carta consta de un folio escrito a máquina por los dos lados.

[8] "Cándido", escrito en tinta en el lado superior de la hoja. Se trata de Cándido Bolívar, naturalista y biólogo. Fue secretario de la presidencia de 1936 a 1939. En su exilio mexicano, Bolívar llevó a cabo una amplísima labor de investigación. Hay que recordar que su padre, Ignacio Bolívar, ilustre biólogo, tenía 86 años al llegar a México. Murió a los 94 años. Fundó con su hijo la revista *Ciencia* que perduró hasta hace cinco años.

[9] José Puche, médico, Rector de la Universidad de Valencia hasta 1939; también secretario del presidente del Consejo, Juan Negrín. Su labor como médico fue en México excepcional. Era exactamente de la misma edad de Joaquín Xirau. Habría que añadir que su hijo, José Puche, estaba a cargo del servicio de ambulancias a que se refiere después la carta.

[10] Tomás Navarro Tomás fue lingüista y gramático, discípulo de Menéndez Pidal.

[11] Enrique Rioja, hidrobiólogo y muy amigo de Joaquín Xirau. Investigó durante varios años la fauna marina de México.

[12] Antonio Sacristán, economista y financiero, pasó algunos años en México.

[13] La carta, escrita a unos dos años de haber llegado a México, repite algunos temas de la de Marsella, donde por cierto, Joaquín Xirau estuvo pocos días antes de marcharse a París, donde dio una serie de conferencias en la Soborna.

[14] Rafael Campalans fue el fundador, con Joaquín y José Xirau y algunos más, de la Unión Socialista de Cataluña, pequeño partido no marxista que desapareció inmediatamente desde que empezó la guerra.

[15] La referencia a los humanistas españoles del siglo XVI no es casual. Durante tres "terms" (año de 1929), Joaquín Xirau había impartido seminarios, especialmente sobre Fray Luis de León y el Renacimiento español en la Universidad de Cambridge (Inglaterra). También dio conferencias sobre el tema en Liverpool. En este sentido el "encuentro" con los humanistas del siglo XVI fue un "reencuentro" o acaso mejor, una prolongación de sus intereses pasados.

[16] Los libros escritos en México figuran en la breve bibliografía que aparece al final de los presentes textos.

. . . . . .

Dietrich Rall y Marlene Rall (eds.), *Actas del VIII Congreso Latinoamericano de Estudios Germanísticos,* Facultad de Filosofía y Letras y Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras, UNAM, 1996, 642 pp.

Universidad Nacional Autónoma de México: *Dr. José Sarukhán,* Rector; *Dr. Jaime Martuscelli,* Secretario General; *Dr. Salvador Malo,* Secretario Administrativo; *Dr. Roberto Castañón Romo,* Secretario de Servicios Académicos; *Dra. Ma. del Refugio González,* Abogada General; *Dr. Humberto Muñoz,* Coordinador de Humanidades.
Facultad de Filosofía y Letras: *Dra. Juliana González,* Directora; *Mtro. Alfredo L. Fernández,* Secretario General; *Mtro. Josu Landa,* Secretario Académico; *C.P. Ilia Parres,* Secretaria Administrativa; *Dra. Paulette Dieterlen,* Jefa de la División de Estudios de Posgrado; *Mtro. Michel Colin White,* Jefe de la División de Estudios Profesionales; *Mtra. Ofelia Escudero,* Jefa de la División del Sistema de Universidad Abierta; *Lic. Silvia Vázquez,* Secretaria Académica de Servicios Escolares; *Olivia Baltazar,* Secretaria de Información y Estadística; *Lic. Claudia Lucotti,* Secretaria de Extensión Académica; *Lic. Berenice Hernández,* Coordinadora General de Publicaciones; *Lic. César Augusto Ramírez,* Coordinador General de Bibliotecas; *Lic. Adriana de Teresa,* Coordinadora del Centro de Apoyo a la Docencia; *Lic. Tatiana Sule,* Coordinadora del Centro de Apoyo a la Investigación; *Lic. Boris Berenzon,* Coordinador del Centro de Educación Continua; *Mtra. Marcela Palma,* Coordinadora del Centro de Apoyo a Programas Estudiantiles; *Dra. Libertad Menéndez,* Coordinadora de Planes y Programas de Estudio; *Lic. Ana Segovia,* Departamento de Programas Especiales.
COMITÉ EDITORIAL: Dolores Bravo, Paulette Dieterlen, Juliana González, Eduardo Ibarra, Josu Landa y Enrique Moreno de los Arcos
BOLETÍN FILOSOFÍA Y LETRAS: Boris Berenzon, director; *María Luisa Flores,* editora; *Jorge Linares,* jefe de redacción; *Ada Torres y Mario Martínez,* diseño.
BOLETÍN FILOSOFÍA Y LETRAS es una publicación bimestral de la Facultad de Filosofía y Letras-UNAM. La opinión expresada en los artículos firmados es reponsabilidad del autor. No se devuelven originales. Toda correspondencia deberá dirigirse a la Facultad de Filosofía y Letras, Centro de Educación Continua, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México D.F., teléfonos: 622 1856, 622 1857, fax 622 1867, certificado de licitud de título y contenido en trámite.