

LA FILOSOFÍA EN LA ACADEMIA MEXICANA DE LA LENGUA



Mauricio Beuchot

COLECCIÓN **LENGUA Y MEMORIA**



P107

B48

2018 Beuchot, Mauricio

La filosofía en la Academia Mexicana de la Lengua / Mauricio Beuchot. —
México, D. F. : Academia Mexicana de la Lengua, 2018.

155 páginas

ISBN-13: 978-607-97973-0-0

1. Lenguaje y lenguas – Filosofía. 2. Academia Mexicana de la Lengua. I. t

La edición de esta obra se hizo con el apoyo de



Primera edición: 2018

D.R. © Mauricio Beuchot

D.R. © Academia Mexicana de la Lengua
Iztaccíhuatl 10, Col. Florida
Del. Álvaro Obregón, Ciudad de México, 01030
academia@academia.org.mx
editor@academia.org.mx
www.academia.org.mx

ISBN: 978-607-97973-0-0

Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

INTRODUCCIÓN

Mauricio Beuchot

En estas páginas me propongo hacer el recuento de los miembros de la Academia Mexicana de la Lengua que se han dedicado a la filosofía, tanto los de número como los correspondientes y honorarios.

La Academia ha incluido no solamente literatos o lingüistas, sino también representantes de distintas profesiones: filósofos, periodistas, juristas, científicos y artistas han entrado en su seno.

Primero se llamó Academia de la Lengua, aunque ésta fue más bien un antecedente suyo, en 1835; luego Academia Mexicana, cuando fue fundada propiamente, en 1875; y finalmente se optó por darle el nombre de Academia Mexicana de la Lengua, en 1998, para distinguirla de otras academias que había en México (la de la Historia, la de los Derechos Humanos, etc.) y para que tuviera su nombre propio y apropiado.

En ella hay miembros de número, que son los que residen en la capital mexicana. También hay miembros correspondientes, que son los que viven en los estados de la república, o en otros países, y recientemente se han agregado miembros honorarios.

Entre los miembros de número se han señalado como filósofos: Clemente de Jesús Munguía en el siglo XIX; a fines del XIX y principios del XX, Porfirio Parra y Ezequiel A. Chávez; en el siglo XX, José Vasconcelos, Antonio Caso, Amancio Bolaño e Isla, Jesús Guisa y Azevedo, Antonio Gómez Robledo, Ramón Xirau, Fernando Salmerón, Elsa Cecilia Frost, Jaime Labastida y Mauricio Beuchot; como

correspondientes lo han sido: Gabriel Méndez Plancarte (cuando se nombraba correspondientes a los que vivían en la ciudad de México, pero no alcanzaban lugar como miembros de número por no haber vacante); José Fuentes Mares, por Chihuahua, Agustín Basave Fernández del Valle, por Nuevo León, Herón Pérez, por Michoacán, y Benjamín Valdivia, por Guanajuato; y, de entre los honorarios, Luis Villoro y Juliana González.

Hubo una gran variedad entre ellos. Munguía fue escolástico, bastante ecléctico, pues, aun cuando estuvo en las filas conservadoras, incorporó la filosofía moderna en sus clases y escritos. Parra perteneció al ala liberal, y fue positivista. Chávez comenzó como positivista, pero llegó a una postura cercana a Boutroux y Bergson. Caso también se inició en el positivismo; pero ya que esa ideología era la defensora del régimen de Porfirio Díaz, se opuso a ella y sostuvo un pensamiento cercano a Boutroux y Bergson. Vasconcelos se mostró antipositivista desde el principio, y luego llamó a su postura “monismo estético”. Bolaño e Isla trabajó más bien como filólogo y bibliógrafo, pero desde esas áreas hizo aportaciones notables a la filosofía nacional. Guisa y Azevedo fue escolástico modernizado, al estilo de la Universidad de Lovaina, en la que estudió. Gabriel Méndez Plancarte, al igual que su hermano Alfonso, fue más literato, pero investigó el humanismo mexicano, y eso lo relaciona con la historiografía filosófica mexicana. Fuentes Mares se destacó en la filosofía de la historia. Gómez Robledo tuvo una notable erudición en filosofía griega y novohispana. Luis Villoro caminó en la fenomenología y luego en la filosofía analítica, aunque parece ser que finalmente llegó al comunitarismo de la nueva filosofía política. Basave tuvo un pensamiento en la línea de san Agustín. Xirau logró una orientación muy personal, y conjuntó filosofía y poesía en sus estudios. Salmerón cultivó la ética y la filosofía política, en el cauce del liberalismo. Elsa Cecilia Frost realizó excelentes trabajos sobre la cultura novohispana. Labastida se inició en el marxismo, pero después llegó a una postura racionalista en la línea de Jacques Lacan; también ha combinado la filosofía con la poesía. Herón Pérez se ha dedicado a la semiótica, vista como rama de la filosofía del lenguaje. Beuchot ha tratado de conjuntar el tomismo, la filosofía analítica y la hermenéutica, en forma de lo que ha llamado

“hermenéutica analógica”, que ya se ha considerado como una propuesta filosófica mexicana. Benjamín Valdivia se ha dedicado a la estética, además de ser un excelente poeta. Y Juliana González ha trabajado en metafísica y ética, principalmente en la bioética.

Todos ellos han laborado en la filosofía dentro de nuestra Academia Mexicana de la Lengua, que se muestra, así, acogedora de varias profesiones. Trataremos de señalar sus trabajos y aportaciones en el ámbito de la filosofía, a veces de manera muy sumaria, pero siempre tratando de honrarlos por su labor a favor de México, nuestra nación, a la que se debe nuestra Academia, porque está proyectada hacia ella desde su origen.

RAMÓN XIRAU

(1924-2017)

Introducción

Ramón Xirau fue miembro de número de la Academia Mexicana, ocupando la silla XIII. Electo el 26 de agosto de 1993, leyó su discurso y tomó posesión el 25 de octubre de 1994. Fue un connotado filósofo que supo combinar su dedicación a la poesía con su trabajo en filosofía. En efecto, puede decirse que tuvo un estilo muy poético de hacer pensamiento filosófico.

Vida y obra

Ramón Xirau Subías nació en Barcelona, España, el 20 de enero de 1924.¹ Debido a la Guerra Civil española, de muy joven fue traído a México por su padre, el filósofo Joaquín Xirau Palau, y se naturalizó mexicano. Estudió en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), donde su padre fue profesor. Se formó en el Liceo Francés de la ciudad de México, en El Colegio de México, en la Facultad de Filosofía y Letras y en el Instituto de Investigaciones Filosóficas la UNAM.

Perteneció a la Academia Mexicana y al Colegio Nacional. Recibió el Premio UNAM en Investigación en Humanidades y el Premio Nacional

¹ M. Beuchot, "Ontología y poesía en Ramón Xirau", *Ciencia y filosofía en México en el siglo XX*, UNAM, México, 2006, pp. 77-86.

de Filosofía, Historia y Humanidades. Fue presidente de la Asociación Filosófica de México (1982-1984).

Entre sus muchas obras se destacan: *Sentido de la presencia* (1953), *El péndulo y la espiral* (1959), *Introducción a la historia de la filosofía* (1964), *Palabra y silencio* (1968), *De ideas y no ideas* (1974), *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental* (1975), *Poesía y conocimiento* (1978), *Entre ídolos y dioses. Tres ensayos sobre Hegel* (1980), *El tiempo vivido: acerca de "estar"* (1985), *Ars brevis. Epígrafes y comentarios* (1985), *Cuatro filósofos y lo sagrado. Teilhard de Chardin, Heidegger, Wittgenstein, Simone Weil* (1986), *¿Más allá del nihilismo?* (1991), *De mística* (1992), *Cinco filósofos y lo sagrado: y un ensayo sobre la presencia* (1999), *Entre la poesía y el conocimiento* (2001).

Pensamiento

De inspiración cristiana, Xirau se propuso llegar al conocimiento de Dios no por pruebas meramente racionales, sino también ayudado por lo que apunta, indica o sugiere la intuición, sobre todo estética. Recorrió este camino cognoscitivo del Absoluto acompañando a místicos como Meister Eckhart,² san Juan de la Cruz³ y Simone Weil, entre otros, con quienes concuerda en que tocar el conocimiento de Dios es tocar lo inexpresable, lo indecible, lo inefable. Por eso se trasciende la razón.⁴ Pero no es una renuncia a ella, por lo cual puede seguir hablándose del conocimiento de Dios en filosofía. En efecto, la filosofía de la religión de Xirau es un intento por hacer ver lo que puede alcanzarse con la ardua razón en el conocimiento de Dios⁵ y también por hacer

² R. Xirau, *Ars brevis. Epígrafes y comentarios*, El Colegio Nacional, México, 1985, pp. 33-45, en donde comenta y publica varios pasajes extractados de la obra del místico del Rin.

³ R. Xirau, "El madero ardiente", *Palabra y silencio*, Siglo XXI Editores, México, 1971 (2ª ed.), pp. 49-61.

⁴ R. Xirau, "Maimónides, teólogo de lo indecible" y "Wittgenstein y lo místico", *Palabra y silencio*, ed. cit., pp. 18-32 y 79-88.

⁵ Véase su búsqueda de algunas pruebas racionales para apoyar la existencia de Dios en su trabajo "Dioses, ídolos, argumentos", en R. Xirau, *De ideas y no ideas*, Joaquín Mortiz, México, 1974, pp. 76-88.

ver los límites de ese empeño racional, después de los cuales hay que dar paso a la intuición y a la fe.

Xirau trató de conjuntar la tendencia original e instintiva del hombre a religarse con el Absoluto, con la especulación metafísica acerca de Dios. Hay un camino metafísico hacia Dios, y también un camino místico. El primero se da por la reflexión abstractiva, el segundo de una manera más cercana a la poesía. Trataremos de acompañar a Xirau en algunos de los hitos de esos dos caminos que propone.

En el camino filosófico, el hombre se topa con su propia contingencia, la cual le es revelada por su temporalidad, por su estar inmerso en el tiempo. Xirau lo expone detenidamente en su obra *El tiempo vivido. Acerca de "estar"*. Mediante esta percepción metafísica, el hombre distingue entre lo infinito y lo finito, lo fundante y lo fundado, el "ser" y el "estar". El hombre es finito y, como tal, contingente; hay, por ello, algo infinito y necesario, que es el fundamento. Y una característica del hombre ha sido tratar de conectarse y comunicarse con su fundamento, con el Absoluto, con Dios.⁶

En esa obra, el elemento principal de la vivencia humana es la temporalidad. Tanto lo filosófico como lo poético están vinculados con la captación (y la comprensión) del paso del tiempo. Los griegos, san Agustín y Heidegger lo han visto con respecto a la filosofía. Machado —a través de su personaje Juan de Mairena— lo decía con respecto a la poesía. Xirau parece conjuntar todas estas vertientes en un delta de comprensiones del tiempo —la poética y la filosófica— que desemboca en el *estar* infinito, la atemporalidad de lo eterno. Y es que se trata de la comprensión del tiempo humano, y no del tiempo sin más, definido seca y abstractamente por algunos filósofos de corte aristotélico como "la medida del movimiento".

El tiempo humano es el tiempo interno, el tiempo del alma. Distendidos el tiempo físico y el tiempo humano, su conjugación en el hombre, en nosotros, nos proyecta hacia tres "lados": al recuerdo, a la presencia y a la expectativa (pasado, presente y futuro en el alma), como en una síntesis (el tiempo humano). Xirau relaciona el tiempo del alma con lo que para san Agustín es precisamente lo que humaniza

⁶ R. Xirau, *El tiempo vivido*, Siglo XXI Editores, México, 1985, p. 49.

al tiempo: la memoria. La memoria es el meollo del alma. Es lo que nos recupera el tiempo, y es, asimismo, lo que más nos acerca a la noción de eternidad. La memoria de la memoria —la memoria reflexiva— es la que nos da la conciencia de haber vivido el tiempo, la conciencia del tiempo vivido, del tiempo humano que tanto importó al obispo de Hipona. En conexión con esto, Xirau alude a la concepción agustiniana del olvido como parte de la memoria. Y también nos muestra a san Agustín vinculando el tiempo humano con el tiempo cósmico. La creación da comienzo al tiempo, porque con ella comienza el movimiento, la mutación. Y, al aparecer el hombre en la creación, con él aparece la conciencia del tiempo, el tiempo humano. Desde nuestro tiempo (con dolores y pecados, *i.e.* con la presencia del mal), amamos el tiempo sin fin que es la eternidad hermosa y beatífica de Dios. En este sentido se puede afirmar que san Agustín —dice Xirau— *inventó* (encontró, profundizó, fue su hallazgo) el tiempo vivido, humano, el del “estar”.

Se llega entonces, en la reflexión de Xirau, a la noción central de “estar”. Nos dice que tiene más contenido humano, más sabor concreto, más evocación a persona, que el del mero “ser”, el cual todavía suena demasiado abstracto y neutro. El estar parece configurar una actividad más propia de lo vivo. Nos lo señalan Heidegger y los ontólogos de la existencia. Después del estar surge cuasi-mecánicamente la cuestión de la permanencia. Y, después de ella, la de la eternidad. Xirau nos muestra las íntimas conexiones que se dan entre estos conceptos. ¿Por qué desembocan ellos en la consideración de la trascendencia, de lo absoluto, de Dios?⁷ Tal vez porque la captación de nuestro ser nos parece tan contingente que nos mueve a buscar el secreto apoyo necesario que lo sostiene. Y de esta manera somos introducidos en el vital lenguaje de la mística, que se pronuncia las más de las veces en forma de poesía. Pero, antes, se hace presente también el problema del alma.

En efecto, todo lo anterior se conjunta en la condición concreta del hombre, y nos hace pensar en la manera como encarnamos esa

⁷ Sobre esto Xirau desarrolló diversos pensamientos en su obra *Entre ídolos y dioses. Tres ensayos sobre Hegel*, El Colegio Nacional, México, 1980, pp. 23 ss.

dimensión trascendente que a veces detectamos en nosotros mismos. Y brota espontáneamente el problema del alma, así como el de su relación con el cuerpo. El cuerpo, por el cual nos aferramos a la realidad material y física familiar, acostumbrada, tranquilizante en cierto modo; y, como contrapartida, el alma, por la cual —cuando algo nos ha compelido a aceptar que ella existe— nos vemos de inmediato proyectados hacia otra dimensión, la de lo espiritual, con una eternidad y un destino inmortal que la acompañan. Si no aceptamos el monismo (sólo existe el cuerpo o sólo el alma), nos encontramos ubicados en un dualismo que resulta muy difícil de hacer consistente; estorboso —como llegó a decir Xirau—. Sin embargo, el monismo materialista plantea problemas semejantes, lo cual nos dificulta adoptarlo sin más.

Principalmente, el monismo tiene una dificultad que llama poderosamente la atención. El monista habla de una *relación* entre mente y cuerpo. Pero, donde se menciona una relación (y no se aclara que se da entre dos aspectos, dejando entender que es entre dos cosas y, además, no se alude a la identidad entre esos dos elementos), se está hablando no de un monismo, estrictamente, sino que se deja irrumper al dualismo. Sin embargo, Xirau declaraba que no pretendía haber asestado el golpe mortal al monismo, ni haber resuelto el problema. Es algo que parece ser “cuento de nunca acabar”. Por otra parte, nuestro autor creyó encontrar en Suárez, el escolástico español de finales del siglo XVI y principios del XVII, “la primera teoría moderna y clara acerca de una filosofía cristiana no dualista”.⁸ Esto se debe a la sagacidad con la que Suárez plantea la relación alma-cuerpo —la cual ya se hallaba en santo Tomás, en quien se inspira el jesuita granadino—: “el alma no es el cuerpo pero lo es parcialmente, como también las partes del agua se unen en un solo supuesto, componiendo la substancia íntegra de éste con sus subsistencias parciales”.⁹ Ciertamente es una solución aguda, mediante la noción del cuerpo y el alma como sustancias incompletas que se unen formando una sustancia completa, que sería el hombre total (es en el fondo la solución

⁸ R. Xirau, *El tiempo vivido*, ed. cit., p. 107.

⁹ F. Suárez, *Disp. Met.*, d. XXXIV, sec. 35.

tomista del problema). En todo caso, la muerte es la separación de esas dos sustancias parciales y la descomposición del todo compuesto. Pues bien, la muerte es lo cierto y la supervivencia es misterio. Pero queda la esperanza de morar, después de la muerte, en un cuerpo verdadero y en un alma verdadera, donde ocurre lo que dice Heráclito, aquello de que “cambiando, reposa”.

Se llega así, a la percepción de la temporalidad del hombre y, por tanto, de su finitud, de su contingencia. Y con esto se llega, asimismo, a la captación de la eternidad, infinitud y necesidad del Absoluto, de Dios. Pero, al igual que la misma temporalidad humana, esta existencia y presencia de Dios irrumpen más bien en cántico, en poesía, como lo han manifestado muchos de los místicos. Es la única manera de balbucir lo inefable, lo indecible.¹⁰

Por este contacto con lo indecible, Xirau amonesta a la búsqueda del silencio interior, a la profundidad de vida, que lleva a una íntima escucha. Esa soledad era lo que pedían san Juan Evangelista y san Juan de la Cruz. Y Xirau lo repite, de la siguiente manera:

Hay que regresar a lo ilimitado, lo silencioso por impronunciable, para saber que este silencio imponderable es también la Palabra misma que nos pondera. Hay que regresar a nosotros mismos, a la quietud silenciosa de nosotros mismos, para oír el verdadero decir de “la palabra”: su decir anunciado, pronunciado y callado. Allí a lo que San Juan llamó soledad sonora; lo que San Juan llamó la música callada.¹¹

Y es que la presencia de Dios se encuentra en el silencio que nos deja reflexionar sobre los grandes acontecimientos de la vida: la alegría, el sufrimiento... A Dios no se lo halla necesariamente en acontecimientos gozosos y gloriosos, también está en el dolor, pero en el dolor reflexionado al trasluz de su palabra, como supo hacerlo Job.¹²

¹⁰ R. Xirau, “Martin Heidegger: verdad, un Dios, los dioses”, *Cuatro filósofos y lo sagrado*, Joaquín Mortiz, México, 1986.

¹¹ R. Xirau, “Palabra y silencio”, *Imagen y obra escogida de Ramón Xirau*, UNAM, México, 1985, p. 35.

¹² R. Xirau, “Job”, en *Antología de Ramón Xirau*, Diana, México, 1989, pp. 33 ss.

Sin renunciar al conocimiento racional de Dios, Xirau acude al conocimiento estético del mismo. Especialmente, él sostiene que la poesía da conocimiento, al modo como lo da la filosofía; ciertamente no al modo como lo da la ciencia. Es un conocimiento finalmente intuitivo, superracional, aunque basado en la propia razón. Más aún, el conocimiento de la divinidad, del destino, del sentido, es ya conocimiento del misterio, por lo que no se reduce ni a la ciencia ni a la poesía, pues se convierte en un conocimiento superior, que es el religioso. Explica Xirau: “¿Por qué unir estos dos términos —poetizar, conocer? En esencia porque tanto la poesía como la filosofía son formas de un conocer más amplio, un conocer religioso.”¹³ Con esto se vuelven a encontrar la razón y la intuición en el conocimiento de Dios, tal como lo expone Xirau.

El lenguaje poético es un vehículo privilegiado para la experiencia mística y para la vivencia religiosa. Nos conduce a lo religioso y, asimismo, lo expresa, lo acerca a lo sagrado:

¿Qué es lo sagrado? —se pregunta Ramón Xirau—. Hay que decir, inmediatamente, que la palabra puede referirse a la experiencia humana o puede referirse al mundo. Sin embargo, como la sacralidad del mundo es vivencia de los hombres, me inclinara a verla como forma de la vida y de la conciencia.¹⁴

Esta forma de vida que es la vivencia de lo sacro suele manifestarse principalmente en el juego del lenguaje poético.

Como puede observarse en la experiencia mística y religiosa de muchos poetas. De entre tantos que estudió Ramón Xirau, destaquemos a dos: Amado Nervo y Juan Ramón Jiménez. En ambos encuentra ambigüedad: uno y otro oscilan entre lo cristiano y lo panteísta (de alguna manera próximo al budismo). Ambos saben conjuntar el intelecto y el sentimiento. A pesar de que son poetas muy sensibles y sensitivos, guardan lugar para el intelecto, sobre todo en su forma de

¹³ R. Xirau, *Poesía y conocimiento*, Joaquín Mortiz, México, 1978, p. 16.

¹⁴ R. Xirau, “De lo sagrado”, *Dos poetas y lo sagrado*, Joaquín Mortiz, México, 1980, pp. 11-12.

intuición; le dan, podríamos decir, el lugar exacto. De Nervo dijo Xirau: “El poeta del sentimiento que fue Nervo se ha vuelto un poeta de apariencia intelectualista.”¹⁵ Juan Ramón Jiménez mismo dice que él buscaba la autoconciencia y hacer una “poesía metafísica, no filosófica” (en *Estética y poética estética*, 1929). Así, busca algo al menos intelectual en parte: la conciencia, el conocimiento, ese conocimiento que sólo puede dar la poesía, intuición a la vez metafísica y mística, es decir, *sapiencial*. Xirau comenta:

Juan Ramón se dirige a “su” dios... con una inteligencia pura y sensible, de una sensibilidad construida a ojos vistas. Lo cual no significa que se trate de poesía abstracta o meramente intelectual; se trata de poesía reflexiva, sin duda, en el doble sentido de la palabra “reflexión”: pensamiento y reflejo; se trata también de una inmensa iluminación contemplativa.¹⁶

Tanto Amado Nervo como Juan Ramón Jiménez nos enseñan que se pueden conciliar el intelecto y el sentimiento en la búsqueda religiosa, y que la mejor manera de conciliar metafísica y mística es en la poesía (por algo fue la expresión preferida de muchos hombres espirituales), en el sentido en que según Xirau la poesía da a uno mismo el conocimiento y lo comunica a otros.

Conclusión

En Ramón Xirau se da la conjunción de la filosofía y la poesía. El autor trató de combinar la razón con la intuición, y tanto del intelecto como del afecto. Desembocó en la intuición —y sabemos que ella en realidad implica a todo el hombre: entendimiento y emoción—. Hay un esfuerzo de la razón, al que no se renuncia en aras de un trabajo fácil y acomodaticio de movimientos irracionales. Pero, una vez cum-

¹⁵ R. Xirau, “Amado Nervo, pensamiento y poesía”, *Mito y poesía. Ensayos sobre literatura contemporánea de lengua española*, UNAM, México, 1973, p. 86.

¹⁶ R. Xirau, “Juan Ramón Jiménez desde *Animal de fondo*”, *Dos poetas y lo sagrado*, ed. cit., p. 28.

plida la fase del raciocinio, tiene que entrar la intuición, una intuición de tipo sapiencial, cual es la de la fe, que no es irracional o arracional, sino suprarracional.

Xirau supo conjuntar la filosofía con la literatura, señaladamente con la poesía, en la que destacó, en lengua catalana. En castellano escribió todo lo demás. Fue un pensador que supo orientar hacia parajes muy positivos la filosofía de nuestro país, siempre amenazada por los pesimismo y los nihilismos de mala especie. Su pensamiento y su escritura le merecieron el haber sido convocado a la Academia Mexicana.

CONTENIDO

Introducción	5
<i>Clemente de Jesús Munguía</i>	9
<i>Porfirio Parra</i>	16
<i>Ezequiel A. Chávez</i>	23
<i>José Vasconcelos</i>	31
<i>Antonio Caso</i>	40
<i>Amancio Bolaño e Isla</i>	48
<i>Jesús Guisa y Azevedo</i>	52
<i>Gabriel Méndez Plancarte</i>	59
<i>Antonio Gómez Robledo</i>	63
<i>José Fuentes Mares</i>	69
<i>Luis Villoro</i>	76
<i>Agustín Basave</i>	83
<i>Ramón Xirau</i>	89
<i>Fernando Salmerón</i>	98
<i>Elsa Cecilia Frost</i>	104
<i>Juliana González</i>	112
<i>Jaime Labastida</i>	120
<i>Herón Pérez Martínez</i>	128
<i>Mauricio Beuchot</i>	131
<i>Benjamín Valdivia</i>	139
Bibliografía	147