

ENSAYO

CRÍTICA

Y POÉTICA

número uno / junio de 2013 / méxico

## ensayo : crítica y poética

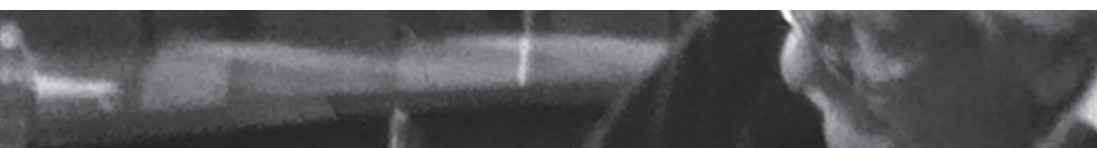
revista independiente editada por **obranegra**, y realizada en colaboración con el proyecto El Ensayo en Diálogo, coordinado por Liliana Weinberg. Nuestro objetivo es configurar un espacio de encuentro y conversación en el que confluyan ensayistas, escritores y estudiosos del ensayo latinoamericano y de la teoría del ensayo, la historia de las ideas y la historia intelectual. Se trata de una iniciativa sin fines de lucro abierta a recibir, artículos, reseñas, estudios y propuestas de números temáticos. Esta primera entrega está dedicada a Federico Álvarez, una de la inteligencias más lúcidas y activas con que cuenta nuestro país.



# Pensar a la intemperie: Federico Álvarez

*José Manuel Mateo*

Por décadas, México se ha beneficiado de su trabajo como ensayista, profesor, editor, columnista... y a esa actividad, vertiginosa e intensa, Federico Álvarez suma un carácter signado por la franqueza, la cordialidad y un irrefrenable impulso por tender la mano a quien lo necesita. Suma también una contextura ética y política que lo sitúa como uno de los pensadores más coherentes y reflexivos. A unos días del homenaje que se le ofreció en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, consideramos indispensable dedicarle este primer número de **ENSAYO : CRÍTICA Y POÉTICA**, con la idea de poner en primer plano la claridad y erudición de su escritura, tan necesaria, si hemos de emprender —como observa Bolívar Echeverría— un nuevo intento por ejercer la crítica. Y si alguien ha conseguido "pensar a la intemperie" sin abrigarse en el "regazo protector pero opresor de un sistema filosófico", ése es **Federico Álvarez**.



# En defensa de las humanidades

## *Federico Álvarez*

*De Vaciar una montaña hemos extraído cinco glosas, es decir, cinco de esos breves ensayos que Federico Álvarez escribió entre 1998 y 2006 para Excelsior. En ellos, Federico señala la necesaria discusión en torno a la presencia de las humanidades dentro y fuera de la universidad, pero sobre todo observa en este nombre plural el "elemento condicionante" de toda comunidad que quiera llamarse democrática. Haciendo memoria de la filosofía, nos recuerda, entre otras muchas cosas, que la ciencia se detiene ante la concreción total de la persona y que éste es, precisamente, el punto que las humanidades cruzan para seguir de frente propiciando el enriquecimiento del yo.*

*[Las primeras tres glosas fueron publicadas con el título que aquí retomamos; la cuarta se tituló "Ciencias y humanidades" y la última "Ciencias más humanidades.]*

## [1]

Hay dos culturas, dijo en 1959 el filósofo inglés C.P. Snow: la de las humanidades (historia, filosofía, literatura, artes) y la de las ciencias (matemáticas, física, química, biología). Durante algún tiempo el mundo moderno de la industrialización y los gobiernos *desarrollantes* han venido imponiendo en la educación pública la primacía de la segunda en detrimento de la primera. Hace pocos años surgió incluso la preocupación sobre la vigencia misma de las humanidades en la educación secundaria y superior, preocupación que sobrevive hoy en muchos medios académicos. Pero parece que empiezan a volverse las tornas desde donde menos lo esperábamos: desde el campo empresarial (y, claro, llevando agua a su molino). Con cauta satisfacción la presidenta de la Modern Language Association of America, Linda Hutcheon, excepcional figura de la cultura canadiense, expone en la última *newsletter* de la MLA este cambio significativo: las industrias necesitan ciertamente técnicos, pero empiezan a preferirlos bien preparados en el campo de la humanidades: “Una educación liberal en ciencias y humanidades prepara talentos crecientemente valorados por las corporaciones modernas”.

A medida que el flujo de información aumenta desorbitadamente, “necesitamos no sólo más información, sino gente capaz de asimilarla, comprenderla y darle sentido”, dicen Brown y Duguid en un libro reciente titula-

do *The Social Life of Information*. Estos autores advierten de los peligros de una “visión túnel” que anula todo el campo de la “visión periférica” y que indica tan sólo a los que la sufren el lugar a donde quieren ir, pero poco más. Por su parte, el presidente de la Woodrow Wilson Foundation subraya la prioridad de las humanidades y la conveniencia de “aprender el mundo antes de colocarnos en él”. Incluso la organización empresarial canadiense pide un mejor equilibrio en las inversiones gubernamentales en educación para lograr “ejecutivos ampliamente educados, literariamente cultos, que puedan pensar creativamente, reflexionar bien, y hablar y escribir adecuadamente”. El presidente de la Alliance for Converting Technologies asegura que “cometeríamos un enorme e histórico error enfocándonos exclusivamente hacia la educación tecnológica”. Linda Hutcheon concluye que “en el terreno universitario no debemos nunca devaluar el crecimiento intelectual a largo plazo en aras de un interés a corto plazo (y tal vez de corta visión) hacia el entrenamiento técnico”. Por de pronto, los canadienses tienen ya su Humanities Working Group en el seno del Consejo para las Humanidades y las Ciencias Sociales de Canadá, y los estadounidenses su National Endowment for the Humanities. ¿No sería bueno que constituyéramos en México algo parecido e hiciéramos del famoso TLC algo útil en el campo de la cultura y en defensa de las humanidades?

*7 de noviembre de 2000*



## [2]

En México la presión de la tecnología sobre la vida moderna determinó hace unos años el aumento de las horas dedicadas a las ciencias en la educación secundaria y la desvalorización de las consagradas a las humanidades. La medida parecía no tener en cuenta la importancia de las humanidades en sí mismas y en la fijación cultural, intelectual, de todas las demás asignaturas. En un reciente e interesantísimo libro merecedor de estudio y debate (*Futuros de la educación superior en México*, Siglo XXI, 2000) el doctor Daniel Reséndiz, ingeniero civil, investigador emérito de la UNAM, exsecretario general de Conacyt, y actualmente subsecretario para la educación superior en la Secretaría de Educación Pública, afirma que “debe preocuparnos la escasa matrícula en las humanidades y las artes” y que “el cultivo continuado de tales disciplinas es vital para nuestro futuro”. Es verdad —aunque mucho más podría decirse— que “las humanidades constituyen nuestro vínculo con la cultura occidental” y que propician “la síntesis entre esa cultura y las tradiciones de nuestra raíz indoamericana”. El doctor Reséndiz se queja muy justamente de la temprana edad en que a los muchachos se les invita a que decidan su vocación profesional y propone “abrir gradualmente programas de educación superior no especializada... y permitir así una elección vocacional menos temprana”. En su libro, el capítulo de “excesos” es nota-

ble. Se titulan en México una cantidad de abogados que, con relación a la población del país, supera en 15 veces la de Estados Unidos (que es —nos recuerda el autor— “la sociedad más litigiosa del mundo”) y en 10 veces la de Canadá. En matemáticas, ciencias naturales, ciencias sociales y ciencias de la salud, las cifras se equiparan con muy pequeñas variantes entre los tres países del TLC, pero en las ingenierías y arquitectura el porcentaje es en México 24.9% de la matrícula total universitaria (uno de cada 4 estudiantes), en Estados Unidos 9% y en Canadá 5.8%. Por el contrario, en México sólo 2.8% de la matrícula universitaria se decide por las humanidades, mientras que en Canadá opta por ellas 9.9% y en Estados Unidos 13.3%. Y en la “educación superior no especializada”, en Estados Unidos se inscribe 21.1% de la población universitaria total, y en Canadá 38.6%. En México 0.0%. El panorama no puede ser más claro. Ni más triste. Lanzamos a la calle miles de abogados, ingenieros y arquitectos que no obtienen trabajo adecuado (entre otras cosas, por no tener una formación humanística suficiente), y padecemos en todo el país una grave escasez en los campos específicos de la cultura general.

*14 de noviembre de 2000*

### [3]

Decía Manuel Sacristán, filósofo catalán prematuramente desaparecido: “La práctica humana no se enfrenta sólo con la necesidad de penetrar analítico-reductivamente en la realidad” (que sería el campo de la ciencia) “sino también con la de entender las concreciones reales, aquello que la ciencia positiva no puede recoger” (campo de investigación de las humanidades). Es decir, las ciencias positivas tienen la fundamentalísima misión de descubrir el *en sí* de las cosas para convertirlas, como diría Hegel y luego Lukács, en un *para-todos* lo más adecuado posible; y las humanidades, por su parte, nos ponen en claro la forma de verse el hombre en el mundo de manera concreta, es decir, hacen de aquel *en sí* de la realidad humana un *para mí* que se transforma en una elevación de la autoconciencia y de la sensibilidad. Con la ciencia cobra el individuo conciencia del mundo y con las humanidades cobra conciencia de sí mismo. ¿Cómo podría prescindirse de una de estas dos alas del espíritu humano? Sería tanto como suponer que el matrimonio es macho (según le oí decir en alguna ocasión al gran poeta cubano Cintio Vitier).

Pero la función de las humanidades es aún más importante si pensamos en el desarrollo de la sociedad civil, tan frecuentemente mentada en nuestros días. En realidad, las humanidades son un elemento condicionante de toda comunidad democrática. No hay so-

ciudad civil sin autoconciencia individual ciudadana, y esa autoconciencia es justamente aquel *para mí* de lo humano del que hablamos poco más arriba. Heidegger dijo en alguna ocasión que la ciencia no pensaba. Quería decir, claro, que la concepción analítico-reductiva de la actividad científica responde sólo ante la objetividad de lo real y no se permite ninguna especulación que no corresponda a esa objetividad. Sin embargo, como decía don Alfonso Reyes, las humanidades se ocupan de la infinitud de las relaciones personales y —añadiría Theodor W. Adorno— de las conexiones sociales. El análisis (abstracción) de la ciencia se detiene ante la concreción total de la persona, y las humanidades se siguen de frente propiciando el enriquecimiento del yo. Son, además, el fundamento de toda práctica intelectual. Es más, el científico es un intelectual en la medida tan sólo en que convierte su praxis científica en problema social, humano. En definitiva, es en los salones de clase de las facultades e institutos humanísticos de todo el mundo donde se dirime el sentido teórico fundamental de la condición humana.

*21 de noviembre de 2000*

## [4]

Los filósofos han dicho muchas veces que la filosofía es la suprema fuente de la verdad; los científicos opinaban, sin embargo, que sólo la ciencia desentraña la verdad de lo real; y los poetas aseguraban que nada puede compararse a la poesía como forma de conocimiento de la realidad de la vida. Arnim, por ejemplo, decía que “la poesía es el único conocimiento” y Novalis que “la poesía es la realidad absoluta”. Hoy día, sin embargo, en las puertas de un nuevo milenio, todas estas afirmaciones se han desmoronado. La filosofía, la ciencia, la poesía, las artes, son, todas ellas, conjuntamente, las diversas y únicas opciones que tiene el ser humano para ir descubriendo la infinitamente compleja realidad que nos rodea y de la que somos parte. No hay jerarquía entre ellas, y realidad sólo hay una. (Cuando Octavio Paz habla de una “realidad aparte” o de “otra realidad” en el prólogo a una de las, en otro tiempo, famosas obras del antropólogo Castaneda, rompe metafóricamente la realidad por comodidad expositiva dando por sabido que el lector le entiende, porque otra realidad no hay.) La incertidumbre reina por doquier y nadie puede alzarse con la república.

En un libro reciente, *As We Know it of the World the End*, Immanuel Wallerstein, al plantearse y plantearnos el problema de las “dos culturas” (las ciencias y las humanidades) de que hablamos en un artículo anterior,

analiza el debate que las divorcia y propugna su unidad. Siempre he dicho que el campus de Ciudad Universitaria divide geográficamente, pero no sólo geográficamente, las ciencias y las humanidades, y que mejor hubiera sido que la facultad de Ingeniería fuera vecina de la de Filosofía y Letras, y la de Derecho contigua a la de Medicina. Es fácil encontrar relaciones interdisciplinarias, dentro de las humanidades, entre las llamadas ciencias sociales y las ciencias del espíritu (historia, filosofía, antropología, sociología, literatura, etcétera), pero fuera de ellas la interdisciplinariedad avanza muy lentamente (si es que avanza). Basta examinar las relaciones entre biología y ética, matemáticas y epistemología, ingeniería y ciencias políticas. En algunas universidades europeas se obliga a los doctorandos a escribir sus tesis sobre asuntos ajenos pero eventualmente relacionados con su propia disciplina. Decisión sabia que, a medio plazo, habrá de producir seguramente notables resultados tanto para las ciencias como para las humanidades.

*28 de noviembre de 2000*

## [5]

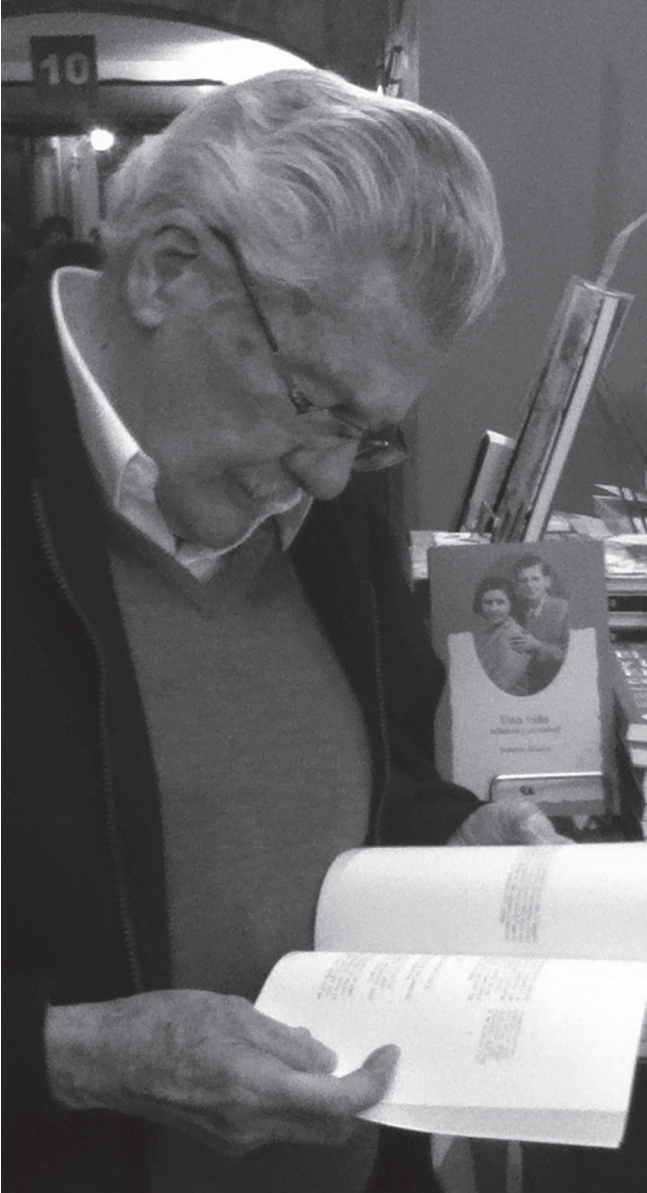
El divorcio entre investigación de la verdad (ciencia) e investigación de lo bueno y bello (humanidades) establecido por el sistema universitario contemporáneo desde el siglo XIX, y que impugna Wallerstein, rompe en dos la famosa *kalokagathia* de la educación griega: conjunto de todas las exigencias ideales (verdad), corporales (belleza) y espirituales (bondad): “formación espiritual plenamente consciente”, dice Jaeger en *Paideia*. Ese divorcio fue produciéndose poco a poco a medida que avanzaba la historia misma del conocimiento. Todavía Descartes y Pascal practicaban con igual mérito la filosofía y la matemática. D’Alembert, en la mitad del siglo XVIII, es tal vez el último ejemplo de esa disposición destinada a desaparecer. En lo sucesivo la división del trabajo en los campos del conocimiento hizo casi imposible el cultivo paralelo de ambas esferas del saber. Y de allí desembocamos en la especialización. Todo lo sabíamos entre todos —se ha dicho—, pero cada uno sabía muchísimo de casi nada.

Lo sorpresa vino cuando la ciencia descubrió que aquella verdad que se proponía orgullosamente desvelar era inasible (Heisenberg, Gödel, estudios de la complejidad) y que la verdad no era más que lo que la comunidad de científicos decidía que era verdad. Por su parte, las humanidades empezaron a constatar hace algunas décadas, que el canon universal en el que se había sacra-

mentado todo lo bueno y bello, tenía que abrirse para dejar paso a valores aparecidos en ciertos enclaves culturales heterogéneos (mujeres, negros, chicanos, homosexuales, etcétera) y en el mundo no occidental, valores que no gozaban de aquella universalización canónica (Raymond Williams, Stuart Hall, estudios culturales). Además, había que comprobar nada menos que la bondad de aquella verdad científica y desconstruir la verdad del lenguaje humanístico que definía aquella belleza universal. Tenía que surgir una especial sensibilidad en los universitarios *posmodernos* ante estos problemas cuya investigación se convertía, según Wallerstein, en “nuestra tarea intelectual central”. Claro que las grandes empresas multinacionales y el mismísimo Banco Mundial piensan de muy otra manera: quieren universidades encarriladas en un positivismo posmoderno que forje cientos de miles de técnicos en dominios muy precisos de los conocimientos más recientes y mantener de hecho la división del trabajo científico y, desde luego, el divorcio entre ciencias y humanidades. Técnicos que sepan excelentemente bien una parte mínima del todo. Que del todo se encargan ellos.

*5 de diciembre de 2000*





## ¿Por qué corre Federico?

*Edith Negrín*

*Con humor y la precisión que caracteriza su escritura, Edith Negrín nos brinda una reseña de la presencia de Federico en la Universidad y de su notable trabajo como ensayista y filósofo. Refiere también las cualidades de Federico como conversador y sus intercambios intelectuales con la Generación del Medio Siglo. Edith leyó esta semblanza el 14 de mayo de 2013 en el Aula Magna del Instituto de Investigaciones Filológicas, como parte del homenaje que investigadores y alumnos le dedicaron a quien ha sido maestro dentro y fuera de las aulas.*

Me consta que, a lo largo de la última década, Federico Álvarez se ha negado a recibir ningún tipo de homenaje. A compañeros profesores, autoridades universitarias, amigos y alumnos les ha dicho en todos los tonos que detestaría cualquier acto dedicado a la alabanza, lisonja, elogio, apología, encarecimiento, ensalzamiento, loa, panegírico, encomio, etcétera, etcétera, de su obra o su persona. Hoy, martes 14 de mayo de 2013, se dejó arrastrar hasta este auditorio con la propuesta de que no se trataba de un homenaje sino de un simple festejo, un agasajo, una muestra de afecto que no podía rechazar.

El doctor Álvarez Arregui no fue mi maestro en la licenciatura; por entonces, la década de los sesenta, él no estaba en México; ahora sé que se encontraba en España; dedicado a labores extraliterarias. Lo conocí varias décadas después, ya como investigadora de Filológicas. Desde hace muchos años, siempre que voy a impartir mis cursos, a la Facultad de Filosofía y Letras, en el pasillo conocido como “areopuerto”, me topo con Federico, que camina más rápidamente que los demás, como si anduviera por un aeropuerto de verdad y ya fuera con retraso para abordar el vuelo. Siempre va cargado de libros y, en tiempo de lluvias, provisto de un enorme paraguas negro que está dispuesto a compartir en caso de necesidad. En el camino a su salón no puede evitar ir frenando una y otra vez para saludar a cada conocido; prodiga con afabilidad sonrisas, abrazos, besos, comparte alguna información y reanuda su marcha. Con fre-

cuencia me he venido a la mente el título de una novela de Bud Shulberg, famosa en los cuarenta (*What Makes Sammy Run*, 1941), y me he preguntado “¿Por qué corre Federico?”. Lo primero que se me ocurrió fue echar una mirada a su quehacer intelectual. Pues queda claro que una de las grandes pasiones de su vida es el placer de adquirir, comprender y transmitir el conocimiento.

Sus actividades diarias, durante muchos años han sido leer, escribir, enseñar, editar, conversar. Tareas que no lleva a cabo a cabo jamás desde el supuestamente objetivo distanciamiento del objeto y la neutralidad del investigador, sino contaminándolas de afecto, compromiso y pasión. La afectividad intensa de Federico es tangible aún antes de que hable, desde su vehemente y algo seductor estilo de accionar; sin duda, la cordialidad y calidez de su trato lo hacen entrañable.

Federico inicia su producción intelectual en México, a donde llega alrededor de los veinte años, ya veterano de la dura experiencia del franquismo escolar en España, de la separación temporal de sus padres, de un primer exilio en Cuba. En breve, después de la imborrable experiencia de la Guerra Civil. En México, antes de definirse por los estudios literarios y filosóficos, estudia ingeniería. Por cierto, este gran conversador posee un anecdótico de cuando la escuela de ingenieros estaba en el Palacio de Minería y contaba con alberca, que tendría que escribir. Más adelante, ya habiendo optado por las humanidades, se integra a la generación que por

edad le correspondía, la del Medio Siglo, intelectuales y artistas nacidos entre 1921 y 1935 que empiezan a dejar su huella en el ámbito de la cultura nacional en la década del 50. Ellos heredan el sistema de la revolución institucionalizada y lo cuestionan, impregnados de los aires renovadores de otras culturas. Una generación que surge en el contexto de la modernidad política y social a la que se quería hacer entrar al país.

De entre esta heterogénea generación, sobresale el talentoso grupo que se aut nombra Generación de la Casa del Lago, que crece al calor de la UNAM y, junto con ella, emigra desde las calles entonces hospitalarias del centro histórico, plenas de escuelas, cafés, teatros, hasta la lava volcánica de la ciudad universitaria. Un movimiento de lo que Carlos Monsiváis llama “geografía el intelecto”. Así Federico Álvarez, se integra, por citar un caso, a la Revista Mexicana de Literatura que había sido fundada por Carlos Fuentes y Emanuel Carballo, y luego pasó a ser dirigida por Tomás Segovia y Juan García Ponce. El autor de *Crónica de la Intervención*, en el discurso leído al recibir el Premio Juan Rulfo 2002 —y publicado en forma póstuma por Letras Libres en 2004— evoca con cariño la etapa en que dirigía la revista, con un consejo de redacción integrado por Federico junto con Inés Arredondo, Huberto Batis, José de la Colina, Jorge Ibargüengoita, Juan Vicente Melo, Rita Murúa, Tomás Segovia. También recuerdan con afecto a Fede, ya casado con la bellísima Elena Aub, otros escri-

tores que, entre múltiples anécdotas, dignas del círculo de Bloomsbury, reconstruyen la trayectoria de los integrantes del grupo de la Casa del Lago, como Huberto Batis. Sin embargo Federico mantuvo siempre, respecto a sus compañeros de generación, lo que llamaríamos un perfil bajo, discreto. Él se define más bien por su pertenencia a ese exilio republicano español que para muchos se convirtió en transtierro y que enriqueció de múltiples formas, el campo cultural mexicano.

Nosotros, integrantes de la UNAM y egresados de la Facultad de Filosofía y Letras no podríamos concebir nuestra formación y concepciones sin esos estudiosos de origen peninsular. En especial los investigadores de este instituto de Filológicas debemos mucho a Federico Álvarez: ha sido parte de nuestra comisión dictaminadora, nos ha impartido cursos de teoría literaria y ha sido director de nuestra Revista de Literatura Mexicana: —¿Yo, un español dirigiendo una revista de literatura mexicana?... Bueno, creo que puedo hacerlo, además, el asunto de mi nacionalización... hum, bueno, está bien... —murmuró Fede cuando, en una conversación telefónica, lo invité a dirigir la publicación. Como si no hubiera sido parte antes de la otra Literatura Mexicana. Durante nueve años se desempeñó con brillantez en esta tarea.

En cuanto a su producción, el doctor Álvarez Arregui es autor de un libro de filosofía llamado *La respuesta imposible. Eclecticismo marxismo y transmodernidad* (2002). Un título que es, de suyo, una biografía intelectual, una

síntesis de sus preocupaciones vitales. Pero, lejos de mi voluntad intentar siquiera comentar en este momento este complejo tratado. Más bien quisiera aludir a otro de sus libros, publicado en 2009, que lleva el atractivo título de *Vaciar una montaña*. Para este volumen, Federico releyó los 435 breves artículos aparecidos bajo su firma en el *Excélsior* entre 1998 y 2006, y con implacable tijera seleccionó sólo 134. Modestamente les llamó “glosas”, es decir, comentarios, explicaciones, interpretaciones, exégesis, reseñas, notas, aclaraciones, apostillas y todo lo que quepa. Las glosas, que fueron editadas con el acostumbrado talento de José Manuel Mateo, ofrecen en conjunto una lectura muy placentera. A través de la mencionada variedad de temas, de una escritura informal, libre y accesible, el autor explícito deja ver su propio eclecticismo, su difícil situación entre el marxismo y la posmodernidad, sus interrogaciones sin respuesta. El título del libro es el de uno de los artículos, que se refiere al genial artista compatriota de Federico, Eduardo Chillida, quien concibe el quehacer escultórico justo como “vaciar una montaña”. Para el articulista esta es “la manera más obvia de crear un espacio”, de rodear los vacíos con materia. Una metáfora de todo quehacer artístico e intelectual. La enciclopédica cultura del doctor Álvarez Arregui nos lleva a recorrer páginas de filósofos y artistas. Cervantes, Shakespeare, Goethe, se dan la mano con Kant y Derrida. Harold Bloom de parte con Ángel Rama, Alejo Carpentier y Pablo Neruda, en


una celebración infinita, por parte del autor, del goce de poner bellezas en nuestro entendimiento.

Recuerdo unas cuantas glosas sólo para atisbar la forma en que Álvarez imprime un sello personal a las convenciones divulgadoras del género. Con frecuencia, a través del recuento de cualquier detalle o suceso, Federico pasa a comentar problemas filosóficos. Así, en el artículo “Posibilidades”, comenta muy informalmente asuntos de su vida cotidiana, como: “iré a dar mi clase, estudiaré los últimos libros comprados, escribiré el capítulo faltante, examinaré esa tesis, prepararé el seminario, preguntaré por mi año sabático...”, etcétera. Se da cuenta de que “el camino está predeterminado por factores que no somos capaces de modificar” y pasa a abordar cuestiones tan antiguas y espinosas como hasta qué punto es libre el libre albedrío. Observa que aunque las posibilidades abstractas de que hablaba Georg Lukacs son infinitas, nuestras posibilidades concretas de elección cotidiana son exiguas. Y concluye que justamente ésta es la diferencia entre la vida y el arte. Con frecuencia la escritura de Federico plasma cavilaciones sobre el sentido preciso de algunas palabras; por ejemplo, pensar y sentir, tema introducido con el pretexto de que los españoles acostumbrar expresar sus opiniones diciendo “pienso que”; en tanto que los mexicanos decimos “siento que”. Da por sentado el escritor que existen maneras históricamente heredadas de opinar, pero que sí, se vinculan con el carácter nacional. Cita varios pa-



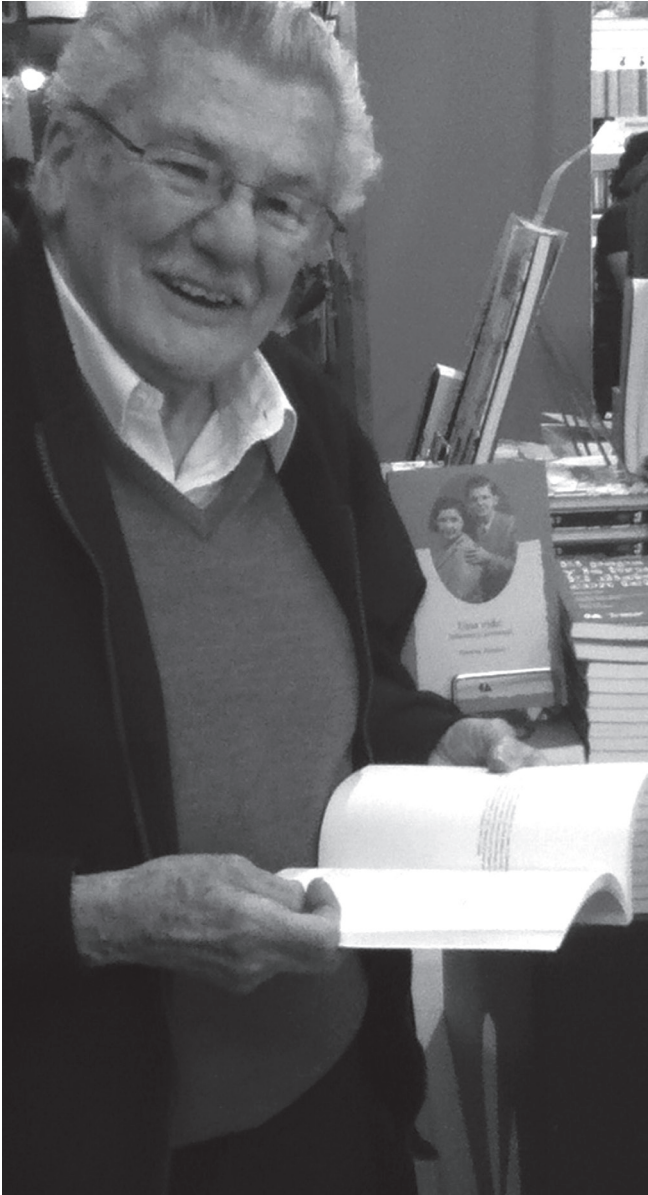
receres al respecto y, junto con Fernando Savater dictamina que se trata de un falso dilema: se piensa con palabras, la conciencia y el lenguaje nacieron juntos. Aunque especialista en el romanticismo, Federico no cita en este apunte la muy conocida afirmación de Victor Hugo que reza “el hombre piensa, la mujer siente”. El común denominador de las glosas es la pluma ágil, la profunda información cultural e histórica y un enfoque humanista. Muchas notas se dedican a defender las humanidades. Para Federico, como para su gran amigo Adolfo Sánchez Vázquez, con quien tanto debatió el tema, el marxismo es un humanismo. Nunca he platicado con Fede sobre Althusser, quien sostiene lo contrario, que el marxismo no es un humanismo. Seguramente Álvarez Arregui enfatizaría su desacuerdo moviendo la cabeza y diciendo algo así como: “estos tíos franceses...”. La explicación de la premura existencial de Federico no está sólo en su ilimitada curiosidad intelectual sino en una pulsión aún más poderosa, la necesidad de la acción política.

El filósofo Álvarez, tal vez estaba predestinado a la inquietud social y política desde su nacimiento, en San Sebastián, esa Donostia, capital de Guipuzcoa, en la comunidad autónoma del país vasco. Además es hijo de uno de los fundadores de Izquierda Republicana en la capital guipuzcoana, quien asumió una postura activa en la República y durante la Guerra Civil, por lo que la familia se vio obligada a dejar el país. Así, Federico ha asumido desde muy joven y reforzado una visión del

A solid red horizontal bar is located at the top left of the page, extending from the left edge towards the right. It is positioned above the first paragraph of text.

mundo desde la izquierda humanista. En la mejor tradición del marxismo ha integrado su teoría y su praxis. Militante comunista desde muy joven, de haber estado en España en 1911, de seguro habría formado parte de los manifestantes pacíficos que constituyeron el movimiento ciudadano 15-M —por el 15 de mayo del mismo año— o Movimiento de los Indignados. Esa corriente que promovía una democracia más participativa.

Porque Federico es un indignado. Se encoleriza ante todas las injusticias de que tiene noticia en su universidad, en el país, en el mundo... Y son tantas, tantas, que la vida no le alcanza para participar en la solución de al menos algunas. Por eso corre Federico.



## Elogio del eclecticismo

*Bolívar Echeverría*

*De Theoría: Revista del Colegio de Filosofía (núm. 14-15, junio de 2003) hemos retomado la reseña que Bolívar Echeverría dedicó a La respuesta imposible: eclecticismo, marxismo y transmodernidad, libro que merece una mayor atención de parte de filósofos, teóricos del ensayo y escritores. En esta breve incursión se destaca la admirable erudición y la naturalidad con la que Federico refiere y comenta siglos de polémica. Bolívar Echeverría señala, por ejemplo, la capacidad del autor para mostrar la riqueza del horizonte epistemológico marxista, que los medios académicos oficiales y los apresurados divulgadores suelen presentar como escaso, repetitivo y limitado. No obstante la importancia de este repaso —que parte desde el siglo II a.C—, Bolívar Echeverría destaca la "discusión categorial" que Federico emprende, para reivindicar un eclecticismo distante de la indiferencia y próximo en cambio del pleno uso de la libertad reflexiva, característica de quienes, como Federico Álvarez, gustan de "pensar a la intemperie".*

Se trata de un libro engañosamente esotérico. Trata de un tema filosófico muy poco frecuente en las discusiones más famosas y difundidas de la filosofía actual; un tema que al parecer sólo debiera interesar a los especialistas en la historia de la filosofía durante los primeros siglos de nuestra era; un tema que se antoja incluso bizantino, pues no se refiere siquiera a una corriente filosófica identificable, de mejor o peor fortuna a lo largo de los siglos, sino solamente a un modo de hacer filosofía que se extiende casi imperceptiblemente a lo largo de todos ellos; a un procedimiento filosófico que es preciso detectar con cuidado en las más diversas creaciones que se han dado en el discurso filosófico occidental. El libro trata del eclecticismo; es, podría decirse incluso, una especie de reivindicación del eclecticismo. Y el eclecticismo es originalmente una característica de aquel modo de filosofar que fue propio de la, por lo demás, muy poco respetada filosofía de los romanos en los siglos de tránsito de la era precristiana a la nuestra. Usar el criterio propio para elegir y adoptar lo mejor de las más diversas doctrinas filosóficas del pasado y componer, con esos elementos rescatados, después de transformarlos para armonizarlos entre sí, una nueva doctrina, libre de los defectos de las doctrinas originales: en esto consistía el eclecticismo.

Tema esotérico, si hay alguno, el de revisar el destino de este procedimiento filosófico a lo largo de la historia de la filosofía. Pero sólo engañosamente esotérico, insisto, en manos de Federico Álvarez; porque a él no pa-

rece interesarle el tema del eclecticismo en sí, sino sólo como puerta de entrada a un tema que no tiene nada de esotérico sino que por el contrario aparece todos los días en toda práctica del discurso reflexivo contemporáneo, y muy especialmente en la política. ¿Cómo pensar, cómo orientar la reflexión en una situación como la de esta vuelta de siglo, en la que todas las grandes propuestas discursivas de la tradición moderna parecen haber caducado, agobiadas por tareas que desbordan sus capacidades? Esta pregunta, planteada no sólo en general sino muy en especial en referencia a las necesidades de reflexión de la izquierda política, es el marco de problematización desde el que este libro atrapa al tema del eclecticismo, para actualizarlo de manera sumamente original y provocadora, quitándolo de ser el objeto de una preocupación bizantina y mostrándolo como el lugar en el que se juegan las opciones más radicales del pensar en estos tiempos —parecidos a aquellos en los que tuvo su auge el eclecticismo—, de los que no sabemos si son tiempos de un hundimiento en la barbarie o de una reconstrucción, esta vez no capitalista, de la civilización moderna.

El libro consta en verdad de tres partes: la primera ofrece una presentación erudita del tema del eclecticismo en la historia de la filosofía. La segunda examina casi exhaustivamente el tratamiento, por lo general condenatorio, que los muy diferentes marxismos dieron a este modo del filosofar. La tercera, la más comprometida y

original, intenta reivindicar al eclecticismo como una característica indispensable del nuevo pensar, de la reflexión que corresponde a quienes viven la condición posmoderna desde una perspectiva de izquierda, es decir, a quienes la viven no como la descomposición de la modernidad, sino como una superación de la misma, como una transmodernidad.

El panorama que esboza el primer capítulo, de la presencia de la actitud ecléctica en la historia de la filosofía, está lleno de sugerencias que pueden tener muy largos alcances. Juntar entre sí momentos conceptuales pertenecientes a órdenes de coherencia heterogéneos, incluso incompatibles entre sí, de tal manera que el proceso de juntarlos los transforme sustancialmente bajo el efecto de un nuevo principio de coherencia: de Plotino a Leibniz, el empleo de este procedimiento filosófico, nos lo ejemplifica el autor, ha sido muy frecuente a lo largo de la historia. El caso mayor sería, en mi opinión, el que comienza con san Pablo, Filón de Alejandría y la primera Patrística y que, como dice Federico Álvarez se gesta en ese “hervidero filosófico religioso de los primeros siglos de nuestra era”. Es un eclecticismo que caracterizaría no sólo a unos cuantos autores sino al conjunto del discurso reflexivo occidental europeo, el eclecticismo de la teología, que Heidegger lo ve perpetuarse incluso en la onto-teología de la filosofía moderna. Transformar el mito bíblico introduciendo en él filosofemas griegos o, en sentido contrario, cultivar el

discurso filosófico pero con la ayuda del mito bíblico, éste sería el proyecto ecléctico en el que ha estado embarcado ese discurso durante dos mil años. Sus éxitos, sus logros mestizos, han sido admirables, pero inestables y pasajeros: unas veces, como en el Renacimiento, la filosofía pudo devorar y enriquecerse con el mito; otras, como en el romanticismo, el mito pudo autoalterarse integrando a la filosofía.

La parte más amplia del libro que presentamos es la segunda, dedicada a examinar el destino que tuvo el eclecticismo en la historia particular de la Federico Álvarez y el elogio del eclecticismo 195 filosofía marxista. Lo primero que impresiona en los tres capítulos que la componen es la riqueza de posiciones que pudieron surgir en siglo y medio dentro del horizonte epistemológico marxista que los medios académicos oficiales y los mass media suelen presentar como escaso y repetitivo, unitario, baldío y aburrido. Con admirable erudición, Federico Álvarez es capaz de reconstruir diferencias y polémicas entre marxistas, así como encuentros y coincidencias teóricas entre ellos; lo mismo malentendidos que correspondencias, que muestran un paisaje conceptual digno de recorrerse, dadas las lecciones que pueden resultar de ello. Lo segundo que impresiona es la abundancia de comportamientos teóricos eclécticos que Federico Álvarez detecta en un conjunto de autores que se precia de estar, por principio, más allá de todo eclecticismo o incluso de combatirlo decididamente.



No obstante la importancia de esta segunda parte del libro, la tercera es sin duda aquella en la que el autor arriesga más: la más original, provocadora y sugerente. Con su estilo nervioso, muchas veces apresurado, pero siempre claro y preciso, como el de los ilustrados españoles del siglo XVIII, Federico Álvarez emprende aquí toda una reivindicación del eclecticismo, de un eclecticismo re-definido por él en atención a la situación presente. Se trata de una reivindicación que aparece claramente como un movimiento reactivo, como una vuelta de tintes incluso autocríticos, en contra del menosprecio y aun la condena de los que el eclecticismo ha sido y sigue siendo objeto por parte de todos aquellos discursos filosóficos “fuertes”, en especial el marxismo, provenientes todos del idealismo alemán; discursos que ven ratificada su fuerza precisamente en aquello que los contraponen al eclecticismo, es decir, en su sistematicidad y su capacidad totalizadora.

La “discusión categorial” que entabla esta parte del libro con las categorías de sistema, totalidad y dialéctica, como categorías respecto de las que el eclecticismo estaría en culpa, son reconocidas aquí a la luz de lo que Jean-François Lyotard, en su libro de 1979, subtítulo “Informe sobre el saber”, describió como la condición posmoderna. La “condición posmoderna” se caracteriza sobre todo por la fatiga, el desgaste, la caducidad de los “grandes relatos” que de manera explícita o tácita han acompañado al ser humano moderno, guiando sus pasos,

explicando las causas e iluminando las finalidades de su acción. Sumidas en el desgaste y la fatiga, estas magnas explicaciones del mundo giran ahora inútilmente en el vacío: explican un mundo que queda indiferente ante ellas, encerrado en su enigma. Han dejado así en desamparo al ser humano moderno, lo han vuelto “posmoderno”, esto es, como lo formula Lyotard, en condición de “no saber responder al problema del sentido”.

La reivindicación del eclecticismo se presenta como indispensable en un escenario en el que las grandes construcciones de sentido se han derrumbado, agobiadas por la exigencia que pesaba sobre ellas de afirmarse como sistemas explicativos omniabarcantes de lo real. En el lugar que ocupaba la racionalidad uniformizadora y totalizadora de la modernidad aparecen y desaparecen ahora, en un juego plural de entrecruzamientos, un sinnúmero de racionalidades débiles y locales, advertidas de la contingencia de las necesidades que descubren o proponen y ajenas a toda pretensión de vigencia universal. Antes que una corriente de pensamiento, el eclecticismo es una condición del ser humano posmoderno; si quiere afirmarse como un ser reflexivo, tiene que abandonar toda nostalgia de un sistema omniabarcante de verdades y aprender a moverse entre muchas propuestas de sentido, a orientarse entre ellas y a elegir a partir de qué elementos de ellas él puede construir la suya propia.

El elogio del eclecticismo contenido en este libro es, en mi opinión, el de quien disfruta el pensar a la in-

temperie, en pleno uso de su libertad, una vez que ha abandonado el regazo protector pero opresor de un sistema filosófico. No se trata, sin embargo, del elogio del eclecticismo definido como una actitud de indiferencia o neutralidad ante cualquier tipo de insinuaciones de sentido, sino de él como una actitud de apertura ante todas esas insinuaciones, pero siempre desde la vigencia en el sujeto de un criterio, una perspectiva o un a priori bien determinados.

Federico Álvarez tiene especial cuidado en distanciarse de ciertas teorías posmodernas en las que “hay en efecto una intencionada mezcla de todo, que muchos contemplan como producto plausible de la crisis irremediable de la modernidad”. Son teorías que cobijan “un eclecticismo concientemente indiferente, sin telos ni a priori, un eclecticismo de consumidor al azar o socialmente precondicionado, con una nostalgia de pastiche televisivo” (p. 268).

El eclecticismo reivindicado en el presente libro es un eclecticismo de inspiración utópica. El a priori que gravita sobre la elección y la síntesis de los elementos sacados de los múltiples universos de sentido es el de la transmodernidad, el de la posibilidad de una segunda oportunidad para la modernidad, en la que la construcción del mundo debería estar regida por la vigencia de la democracia y la justicia.

Es aquí, tal vez, en este punto decisivo de la propuesta del autor, donde quisiera yo arriesgar una obser-

vación crítica: en el problema de la fundamentación de ese a priori o criterio, de esa perspectiva o telos en el ejercicio de la elección ecléctica.

“Si Dios no existe, todo está permitido” es la frase que confunde al menos dotado de los hermanos Karamasov y lo induce a convertirse en asesino. Lo que no alcanza a entender es que eso “todo” que ahora está sólo es caótico e informe, carente de sentido moral, a la luz de la Creación de ese Dios que ha muerto; que, tomado en sí mismo, es un “todo” que sí tiene un sentido moral, que es precisamente el que está dirigido a subvertir el orden dejado en la Creación por ese Dios desaparecido.

El a priori, la perspectiva de la elección de sentido, pienso yo, nos lo da la marcha misma de las cosas. La vida que se afirma pese a todo en las circunstancias presentes lo hace en negación del modo en que ha venido siendo encauzada a lo largo de la historia moderna. Y toda negación histórica, le gustaba decir a Hegel, es una “negación determinada” por aquello que niega. La experiencia de esa vida presente no es la del derrumbe de la civilización en general, de Occidente en su conjunto o de la civilización moderna indiferenciadamente, sino el de una forma particular de civilización. Su experiencia no es la de un derrumbe general, sin un sentido preciso, sino por el contrario, y aunque sea paradójico, la de un derrumbe portador de sentido, ordenado en su propio desmoronamiento. La modernidad que se viene abajo es la modernidad capitalista; una modernidad que para

actualizar sus posibilidades de afirmación y desarrollo debió, contradictoriamente, negarse a sí misma como promesa de abundancia y emancipación. Son los resultados de esta autotraición los que hoy en día amenazan ruina y los que por lo tanto señalan a contrario el sentido de esa utopía a la que se refiere el autor de este libro. Por eso, pienso yo, el primer intento de ese pensar a la intemperie, intento magistral del que apenas comenzamos a aprender, es el de la “crítica de la economía política” que Marx trazó en *El capital* como primer paso de la crítica implacable de todo lo establecido. La segunda modernidad en la que sueña Federico Álvarez debería ser definida en sus rasgos más elementales, primero y ante todo como una modernidad alternativa a la modernidad capitalista, como una modernidad poscapitalista.

## Ensayo : Crítica y Poética

número uno / junio de 2013 / méxico

Pensar a la intemperie: Federico Álvarez

*Número preparado por José Manuel Mateo*

En defensa de las humanidades 6

*Federico Álvarez* 6

¿Por qué corre Federico? 18

*Edith Negrín* 18

Elogio del eclecticismo 28

*Bolívar Echeverría* 28

ensayo : crítica y poética [revista independiente]

edición general, diseño y fotografías: obranegra

(obranegra@gmail.com) consejo editorial: núcleo de

investigación del proyecto el ensayo en diálogo: ensayo,

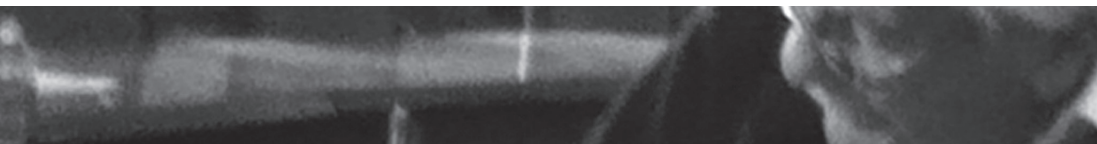
prosa de ideas, campo literario y discurso social. hacia una

lectura densa del ensayo coordinado por liliana weinberg

(<http://www.ensayoendialogo.org>) las actividades del

proyecto se realizan con el apoyo del Consejo Nacional de

Ciencia y Tecnología (Conacyt-155458H).



[1]