

Los años existencialistas de Luis Villoro

LUIS VILLORO ACUDE PUNTUALMENTE A
LAS CLASES DE JOSÉ GAOS

Para 1946 aún no empezaba la construcción de Ciudad Universitaria (CU). Las distintas escuelas y facultades estaban desperdigadas por el centro de la capital. Si uno atravesaba La Alameda y tomaba la Ribera de San Cosme, no tardaba en columbrar el panteón y la iglesia de San Fernando. Más allá de la iglesia, en el número 71, se hallaba la Casa de los Mascaretes (es decir, la vieja Facultad de Filosofía y Letras), con su fachada gariboleada, su “patio maravilloso” y justo en medio de su patio una vigilante escultura de Fray Alonso de la Vera Cruz (“Poncho el Jarocho”).¹ “El alumnado lo constituían núcleos de muchachas bien peinadas (por dentro y por fuera) y de muchos anémicos y atormentados cuya energía nerviosa estaba alrededor de los libros, en las discusiones, a la sombra de las cátedras.”²

Luis Villoro (1922-2014) era uno de estos jóvenes atormentados y de “energía nerviosa”, y era, además, uno de los que más puntualmente acudían a las clases del transterrado español José Gaos. Se sentaba en la segunda fila, justo al lado de Emilio Uranga, Jorge Portilla y Ricardo Guerra. La primera fila se reservaba a los advenedizos y despistado; la tercera, a los miembros de la camada anterior: Vera Yamuni, Leopoldo Zea (que recién volvía de su gira de año y medio por Suramérica y los Estados Unidos, sufragada por la Fundación Rockefeller); y la última fila, la más cercana a la pared, a los mayores: Edmundo O’Gorman, Justino Fernández, Tomás Gurza.³

“[Gaos] Miraba a sus alumnos impersonalmente, desdeñosamente, como objetos sin alma –recordaba Luis Villoro–. Era su voz un delgado hilo de sonido que principiaba musitando más que hablando en el silencio de un confesionario. Había en ella algo de ritual con proclividad a las pausas significativas... pero de pronto se abrillantaba con la plenitud de una sonoridad metálica y con un brío y un arrebató casi trágicos. Era el genio español de la palabra resonando en un aula de mexicanos asombrados ante el seguro oficio de la expresión oral.”⁴

Gaos profería ante su selecta y maravillada audiencia: “La situación filosófica en el momento presente está determinada por una filosofía que se

¹ Véase Rabasa Gamboa, Emilio. Una charla con Ramón Xirau, México, Miguel Ángel Porrúa - UNAM, 2012, pp. 47 y ss.

² Rosario Castellanos, Rito de iniciación, México, Debolsillo, 2016, p. 85.

³ Véase Salmerón, Fernando. Perfiles y recuerdos, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1998, pp. 120-121.

⁴ Citado por Burns, Archibaldo. Botafumeiro, México, Alianza, 1994.

adjetiva de ‘existencial’ o se sustantiva en el término de ‘existencialismo’ y que tiene por autores principales a los alemanes Martín Heidegger y Karl Jaspers [...] ¿En qué consiste este existencialismo?”

Los alumnos de la segunda fila habrán intercambiado entre sí miradas expectantes y nerviosas.

“Formulado de la manera a la vez más radical y concisa, en afirmar que los seres no tienen una última, o primera, razón de ser... El hombre no se da la existencia, no es la razón de ser de sí mismo en el sentido de la existencia, sino que es un hecho con el que se encuentra como hecho puro, nudo, bruto, sinrazón de ser, en definitiva, todo gravita sobre esta ingrávida, a su vez, sinrazón de ser, toda flota sobre el no ser, la nada.”⁵

La gélida paternidad de José Gaos venía envuelta de requisitos: el alumno tenía que desechar la vetusta concepción de la filosofía como teología y aceptar como única filosofía *vigente* el existencialismo alemán, “la expresión filosófica más acabada del moderno inmanentismo”, lo que, en la jerga escolástica, equivalía a lo insoportable: la aceptación de la contingencia y la finitud humanas.

José Gaos, con su método textualista y su ensayado histrionismo, se convirtió para toda una generación de jóvenes en el “único maestro que venerábamos”.⁶

REFORMA NÚMERO 12

Leopoldo Zea no tardó en motivar a sus alumnos a que formaran un grupo de estudio semi-oficial. A estas reuniones –tres a la semana– concurren Luis Villoro, Emilio Uranga, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Fausto Vega, Joaquín Sánchez MacGrégor y Salvador Reyes Nevárez.

Las reuniones tomaban lugar en un departamento de la familia Villoro, en la vecindad el Buen Tono de Bucareli, y continuaban en *La Rambla*, el *Café Bodón* o el *Café La Habana*. El primer objeto de estudio lo constituyeron las *Críticas* de Kant, analizadas con el rigor aprendido en los seminarios de los exiliados españoles, pero con la exaltación y la fogosidad propias de la juventud.

Por esas fechas (principios de 1947) llegó a la *Librairie Française* de Reforma número 12 un cargamento de “novedades”. Destacaba un armatoste de 700 páginas firmado por Jean-Paul Sartre: *L'être et le néant*.

⁵ Gaos, José. “La situación de la filosofía en el momento presente”, en *Filosofía y Letras*, tomo XII, núm. 24, octubre-diciembre de 1946, pp. 223-224.

⁶ Villoro, Luis. “Prólogo” a Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano*, presentación de Rafael Corrales Ayala, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1990, pp. 9-23.

La mano providencial de Leopoldo Zea volvió a intervenir, esta vez con la organización de una cena en el restaurante *El Napolitano*, en avenida Chapultepec. Allí los jóvenes del grupo —un grupo todavía sin nombre— conocieron al escritor hondureño Rafael Heliodoro Valle (1891-1959).

Durante la cena, y a instancias de Heliodoro Valle, los jóvenes estudiosos de Kant adoptaron por primera vez el título de “Grupo Hiperión”, en alusión doble a los poemas de Hölderlin y de Keats, y en alusión a la vieja y presunta querrela entre localistas y universalistas a ultranza. En la mitología griega, Hiperión es un titán, hijo del Cielo y de la Tierra. Con la elección de este nombre, los jóvenes nos daban a entender que su ambición última no era el estudio por el estudio, sino *la búsqueda de una filosofía auténtica y rigurosa*, una búsqueda que heredaban de Antonio Caso, José Vasconcelos, Samuel Ramos y el propio Zea: una filosofía que pudiese pensar y solventar las circunstancias específicas de México, con categorías vernáculas, no importadas, sin renunciar con esto a su vocación universal y a su capacidad de tender puentes con las filosofías de otros países, y más aún, su capacidad de servir de faro espiritual y moral ante el desastre europeo. Para una empresa de estas dimensiones, los salones de la Facultad resultaban muy pequeños.

UNA VUELTA DECIDIDA A LA METAFÍSICA

A las 11 de la mañana del 6 de noviembre de 1947, en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México, el presidente de la República, Miguel Alemán Valdés, inauguró la Segunda Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), “asamblea que, desligada de la candente política internacional de nuestros días, propugna un entendimiento constante y creador entre todos los países en la esfera del espíritu.”⁷ A nuestro país acudieron representantes de los 20 países que hasta ese momento integraban la organización. El “uso de la energía atómica como instrumento de destrucción”, una “educación para la paz”, la Declaratoria Universal de los Derechos del Hombre encabezaban la agenda.⁸

El nuevo edificio de las Escuelas Normales, en la Calzada México-Tacuba, con su imponente explanada sembrada de ahuehuetes, abrió sus puertas por primera vez como sede de esta Segunda Conferencia. En uno de sus muchos auditorios, del 5 al 8 de noviembre, tomó lugar una Mesa Redonda de Filosofía.

⁷ “La Universidad en la UNESCO”, Revista de la Universidad de México, vol. II, núm. 13, octubre de 1947, p. 1.

⁸ Comité México UNESCO, Estudio Acerca de la Educación Fundamental en México, México, SEP, 1947, pp. 5-6.

El tema para discutir era “el filósofo en la Ciudad humana”. Se pretendía arribar —pretensión inverosímil— a “la fórmula filosófica para la Paz”.

Luis Villoro aprovechó uno de los recesos para abordar, libreta y lápiz en mano, al filósofo Gustav Berger:

Le hemos preguntado sobre el actual estado de la filosofía en Francia, y su respuesta ha sido rápida, espontánea: ‘Muy activa, muy variada en sus formas. Presenta en su conjunto un problema común: el sentido de la vida. La filosofía ha salido a la calle, ha alcanzado a todos. Y en todos aparece idéntica preocupación: ¿para qué vivimos?, ¿para qué nos exponemos a la muerte?’... Le indicamos que aquí, en México, algunos [Gaos, sobre todo] han pensado que la filosofía francesa corría el riesgo de olvidar su propia tradición para arrojarse en brazos de la filosofía germana. Su contestación brota incisiva, perentoria. ‘No —protesta inmediatamente—, no; de ninguna manera... Nuestra filosofía es una filosofía resuelta y no una filosofía de la desesperación. Sigue siendo nuestro país, país del análisis, de la claridad; país que no se abandona fácilmente a las dificultades... *Nuestro peligro está en el fanatismo. Y la salvación sólo puede ser una vuelta decidida a la metafísica. El fanatismo eleva a valor absoluto cosas nimias y secundarias como la raza, la nación*’.⁹

LUIS VILLORO RETROCEDE ANTE EL PECADO DE LA SOBERBIA

Luis Villoro no podía suscribir al pie de la letra las tesis de Sartre. “El existencialismo —aseguraba el filósofo francés— no es nada más que un esfuerzo por sacar todas las consecuencias de una posición atea coherente.”¹⁰

Villoro se resistía a la tentación de una filosofía atea. Se trataba, a su juicio, de una tentación *demoníaca*. “Según una antigua tradición teológica, soberbia es poner la propia libertad por fundamento primero y exclusivo de nuestro ser. La soberbia, pecado demoníaco por excelencia, está ligada a la auténtica rebelión.”¹¹ El joven filósofo tenía ante sí un desafío tanto teórico como vital: conciliar la libertad y la responsabilidad humanas con su fe en Dios.

Villoro fue, de entre todos los hiperiones, el que más concienzudamente se adentró en el existencialismo cristiano de Kierkegaard y Gabriel Marcel. Eso no significa que pasase por alto las novedades más escandalosas de la

⁹ Villoro, Luis. “Entrevistas de El Nacional. Gustavo Berger vs. fanatismo”, El Nacional, 12 de noviembre de 1947, pp. 1 y 3 (el subrayado es mío).

¹⁰ Sartre, Jean-Paul. El existencialismo es un humanismo, Barcelona, Edhasa, p. 86.

¹¹ Villoro, Luis. El proceso ideológico de la revolución de Independencia, México, FCE, 2010, p. 73.

Librería Francesa. Se leyó *L'Étranger* de Camus en cuanto hizo su arribo (enero de 1948). Casi al mismo tiempo se estrenó en los cines la última película de Charles Chaplin, *Monsieur Verdoux*. Para Villoro la asociación fue obvia: *Monsieur Verdoux* era precisamente un ejemplo de “extranjería”, es decir, un ejemplo de cómo algunos individuos, bajo ciertas circunstancias, padecen un apartamiento súbito del Yo-social.¹² Chaplin, dicho sea de paso, tenía un pasado existencialista. Era uno de los cineastas favoritos de Sartre y Beauvoir y había sido la inspiración para el nombre de la revista *Les Temps Modernes*.

Villoro tanteó la posibilidad de traducir la nueva filosofía existencialista a los términos de Santo Tomás de Aquino, pero al final desechó esta posibilidad por considerarla absurda.¹³

A los ojos de Emilio Uranga, Villoro siempre fue “sospechoso de ascetismo”.

LA DOBLE GUERRA DE LOS HIPERIONES

El domingo 9 de mayo de 1948 la nota cultural de *El Nacional* extendió sobre los hiperiones un augurio de fama y grandeza:

“La filosofía en México sigue viento en popa. Las nuevas generaciones, las de la última hornada que empiezan a introducirse en esa clase de vericuetos, han dado tales muestras de actividades que, si el tino especulativo les es propicio, pronto tendremos abundancia de meditados filósofos. Por de pronto, se empiezan a dar los primeros pasos y a realizar las primeras juntas para organizar un grupo de jóvenes cuyas aficiones tiran por esos rumbos. Podemos dar ya algunos nombres: Leopoldo Zea —el más conocido por sus trabajos de investigación—, Emilio Uranga, Juan Hernández Luna, Jorge Portilla, Luis Villoro, Joaquín Sánchez McGrégor, Ricardo Guerra y Fausto Vega. Además de Augusto Salazar Bondi, peruano que estudia en nuestro país, y William Walter, que proviene de la rubia Albián. Los propósitos de esta recién nacida sociedad filosófica son estudiar, sin discrimen ni prejuicio, la filosofía de sus antepasados, pasados y presentes. Lo mismo un diálogo de Platón, que una *Crítica* de Kant, o *Las migajas filosóficas* de Kierkegaard, a la vez que un texto de Gabriel

¹² Véase Villoro, Luis. “M. Verdoux, un rebelde personal”, *Revista Mexicana de Cultura*, *El Nacional*, núm. 47, 22 de febrero de 1948, p. 13.

¹³ Villoro, Luis. “Jacques Maritain, Court traité de l’existence et de l’existant”, *Revista Mexicana de Cultura*, *El Nacional*, núm. 61, 30 de mayo de 1948, p. 11

Marcel o un capítulo de *Ser y nada* de Jean Paul Sartre, serán siempre motivo de preocupación de estos filósofos sin remedio.”¹⁴

Estos filósofos sin remedio hicieron su debut en la escena pública con una serie de conferencias en el Instituto Francés de América Latina (IFAL).

El miércoles 21 de julio a las 8 p.m., Emilio Uranga inauguró el evento con su conferencia “Maurice Merleau-Ponty: Fenomenología y existencialismo”. El resto del programa incluyó los trabajos de Luis Villoro (“La reflexión sobre el ser en Gabriel Marcel”, 23 de julio), Jorge Portilla (“*La náusea* y el humanismo”, 28 de julio), Ricardo Guerra (“Jean-Paul Sartre, filósofo de la libertad”, 30 de julio) y Joaquín Sánchez MacGrégor (“¿Hay una moral existencialista?”, 4 de agosto).¹⁵

Los hiperiones tenían dos enemigos: la ortodoxia heideggeriana del doctor Gaos y la epistemología “anacrónica”, “pedante” y abiertamente anti-histórica de los neokantianos mexicanos (agrupados bajo el nombre de “Amigos de la Filosofía Crítica”).

Las conferencias de Villoro —ésta de julio y otra que sustentó en octubre bajo el nombre de “Comunidad y existencia”— no eran únicamente un comentario dócil a la filosofía de Gabriel Marcel. Debemos leer entre líneas su verdadero propósito: echar por tierra, de una vez y para siempre, el idealismo universal y desencarnado.

Villoro veía en el Yo trascendental el cumplimiento de ese sueño burgués de desvalorización total de la naturaleza, su utilización desenfrenada y su final dominio. “El Yo Trascendental, sujeto del idealismo, válido para todo hombre, legislador de la naturaleza, otorga a ésta, regularidad y forma. El hombre, en tanto sujeto universal y potencia técnica, aparece como la única fuente de orden y organización del mundo.”¹⁶ Villoro se surtía de municiones en los almacenes de la sociología marxista del conocimiento (su postura no difería mucho de la de Karl Mannheim). No en balde, en agosto del 47 se había reunido con Vicente Lombardo Toledano y con otros quinientos estudiantes para formar un partido político. La iniciativa no fructificó.¹⁷

En su batalla contra los neokantianos, los hiperiones recurrieron a una curiosa estrategia: revivieron a un viejo enemigo de Guillermo Héctor Rodríguez (el líder de la hueste). Lo hizo Emilio Uranga en su ensayo “Antonio Caso y Emile Meyerson” y lo volvería a hacer Villoro en su artículo “La

¹⁴ “La nota cultural”, *El Nacional*, domingo 9 de mayo de 1948, p. 5.

¹⁵ Véase “La nota cultural”, *El Nacional*, 20 de julio de 1948, p. 5. Todas las conferencias se publicarían en el número 30 de *Filosofía y Letras* (abril-junio de 1948).

¹⁶ Villoro, Luis. “Soledad y comunión”, *Filosofía y Letras*, tomo XVII, núm. 33, enero-marzo de 1949, p. 118.

¹⁷ “Estudiantes que se reúnen para hacer un partido”, *El Nacional*, 23 de agosto de 1947, pp. 4 y 7.

polémica de Antonio Caso contra el neokantismo.”¹⁸ El Maestro Caso había sido desde 1936 un frontal detractor de la Escuela Neokantiana de Marburgo y de sus acólitos mexicanos. No es de extrañar que los hiperiones, a pesar de no haber pasado ninguno por el aula de Caso, lo conmemoraran afectuosamente en el tercer aniversario de su fallecimiento (8 de marzo de 1949). Luis Villoro, esa vez, dictó una conferencia titulada “Situación y vocación de Antonio Caso.”

FILOSOFÍA DE LA INCERTIDUMBRE

La mañana del miércoles 30 de marzo de 1949 tomó lugar un concilio en la dirección de la Facultad de Filosofía y Letras con el importante propósito de organizar el Tercer Congreso Interamericano de Filosofía, que habría de desarrollarse en México en enero de 1950. Era una oportunidad única de posicionar a nuestros filósofos en el mapamundi y de asumir el liderazgo ideológico del continente. “Después de un cambio de impresiones, se acordó integrar una comisión encargada de los trabajos de organización, la cual quedó formada por un Comité Ejecutivo, integrado por Samuel Ramos, Eduardo García Máynez, Leopoldo Zea y Luis Villoro, este último en calidad de Secretario General; por un Comité de Programa, integrado por José Gaos, José Luis Curiel y Emilio Uranga; por un Comité de Organización, integrado por Juan Manuel Terán, José Romano Muñoz y Joaquín Macgrégor y por un Comité de Información, integrado por Juan Hernández Luna, Eduardo Nicol y Ricardo Guerra.”¹⁹

Neotomistas y neokantianos (a excepción de Terán) quedaron fuera de la organización del congreso. En cambio, la presencia de los hiperiones era avasalladora: por lo menos uno en cada comisión. Esto, naturalmente, levantó suspicacias. La impresión común era que el congreso iba a ser una amañada reunión existencialista. “Tal afirmación –dijo Zea– es completamente falsa[...].”²⁰

Para estas alturas, el existencialismo había dejado de ser una discusión académica para convertirse en algo parecido a una epidemia de sarampión. “Es una fiebre pasajera, un sarampión –llegó a declarar José Vasconcelos

¹⁸ Uranga, Emilio. “Antonio Caso y Émile Meyerson”, en Homenaje a Antonio Caso, Centro de Estudios Filosóficos/Stylo, 1947, pp. 217-253; Villoro, Luis. “La polémica de Antonio Caso contra el neokantismo”, Revista Mexicana de Cultura, El Nacional, núm. 61, 30 de mayo de 1948, pp. 1 y 2. El neokantiano Alberto Díaz Mora respondió, a su vez, a Villoro en “Crítica filosófica y filosofía crítica. Declaración de principios del neokantismo”, Revista Mexicana de Cultura, El Nacional, núm. 71, 8 de agosto de 1948, p 2: “Realizado aquel debate [con Antonio Caso] hace ya unos diez años, el signo de nuestro tiempo lo sitúa de nuevo en el primer plano de la inquietud de los intelectuales mexicanos”.

¹⁹ “Noticias de la Facultad”, Filosofía y Letras, tomo XVII, núm. 33, enero-marzo de 1949, p. 158.

²⁰ Sergio Avilés Parra, “Sobre el Tercer Congreso Interamericano de Filosofía”, Revista de la Universidad, vol. III, núm. 36, diciembre de 1949, p. 12.

con benevolencia paternal—. Los existencialistas mexicanos son demasiado inteligentes, llenos de juventud y de bríos para que vayan a quedarse mucho tiempo dentro de esa ciénaga.”²¹

Filósofos y no filósofos estaban al pendiente de las conferencias del Grupo Hiperión, de sus pasos y de sus gestos. La angustia y la nada eran temas obligados de salón, se las discutía entre un cigarrillo y otro, después del postre.

Había comenzado una fase intensiva de publicidad y divulgación. Emilio Uranga dedicó los siguientes meses a escribir biliosos artículos para el *Novedades* en que exponía las coordenadas y los presupuestos metodológicos de la “filosofía de lo mexicano”: una filosofía comprometida, activa, pragmática y responsable, en contraposición a aquella filosofía de torre de marfil que se limita a comentar libros y a repetir a pies juntillas las tesis de los Grandes Pensadores.

La nueva filosofía mexicana era, en palabras de Villoro, una “filosofía de la incertidumbre”, “filosofía de una existencia abierta a todas las posibilidades sin ser clausurada por ninguna.”²²

Simultáneamente, Villoro tradujo fragmentos de Sartre y de Merleau-Ponty. La idea era acercar al gran público las tesis capitales —tesis serias— del existencialismo francés. Casi podría decirse que Villoro se ungió en el traductor más autorizado de los hiperiones.²³

ARISTÓTELES EN HUARACHES

En octubre de 1949 las calles de la Ciudad de México se tapizaron “con carteles anunciando una serie de conferencias que han llamado la atención por lo inusitadas.”²⁴ El Departamento de Extensión Universitaria y el Grupo Hiperión organizaban estas sesiones bajo el título de “¿Qué es el mexicano?”. La preguntaba sonaba aldeana y anti-filosófica. De eso se trataba, de provocar a los espíritus susceptibles y de poner al descubierto su “vergüenza interior”. No tiene nada de vergonzoso —argüía Zea— ponerle huaraches a

²¹ Rodríguez, Antonio. “Existencialismo? ¡Eso es basural!, dice Vasconcelos”, *Hoy*, núm. 683, 25 de marzo de 1950, p. 22.

²² Villoro, Luis. “Génesis y proyecto del existencialismo en México”, *Filosofía y Letras*, tomo XVIII, núm. 36, octubre-diciembre de 1949, p. 239.

²³ Sartre, Jean-Paul. “Orfeo Negro”, traducción de Luis Villoro, *México en la Cultura*, *Novedades*, núm. 44, 4 de diciembre de 1949, pp. 1 y 3; Merleau-Ponty, Maurice. “La querrela del existencialismo”, traducción de Luis Villoro, *Revista Mexicana de Cultura*, *El Nacional*, núm. 114, 29 de mayo de 1949, p. 6; “¿Qué es el existencialismo?”, traducción de Luis Villoro, *México en la Cultura*, *Novedades*, núm. 2, 13 de febrero de 1949, p. 7.

²⁴ De Rúbens, Guadalupe. “El indio en la cultura mexicana. Entrevista con Luis Villoro”, *México en la Cultura*, *Novedades*, núm. 38, 23 de octubre de 1949, p. 7.

Aristóteles. “La filosofía [no sólo] se ve bien con sandalias griegas o zapatillas alemanas del XVIII.”²⁵

Villoro no podía estar más de acuerdo con Zea: “Cada pueblo [tiene] una perspectiva propia, según la cual contemplará el universo y la historia... Cada pueblo está obligado a ver la realidad en distinto escorzo que el vecino... El observador revela generalmente en las culturas ajenas aquello de que siente cierta carencia en la propia... Es siempre un México tal como lo ve el ‘otro’; y el ‘otro’ hace hincapié en aquello que contrasta con él.”²⁶

El lunes 10 de octubre Emilio Uranga dictó la primera ponencia, *Discreción y señorío en el mexicano*, en un aula José Martí abarrotada de gente. Una semana más tarde, el 17 de octubre, Villoro habló sobre *La doble faz del indio*.

Villoro acababa de poner punto final a su trabajo de titulación, que versaba, justamente, sobre la conciencia indigenista. Hoy esa investigación se tiene por un clásico en la materia y su título nos resulta familiar: *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Basta con echar un vistazo a las primeras páginas para darnos cuenta del “giro fenomenológico” que los hiperiones imprimieron a sus investigaciones: “Este libro trata de responder a una pregunta: ¿cuál es el ser del indio que se manifiesta a la conciencia mexicana? Con lo que no interrogamos por lo que el indio sea en sí mismo, sino por lo que en el indio revelan aquellos que de él se ocupan. Así la pregunta por el indio nos conducirá a otra interrogación más apremiante: ¿cuáles son los caracteres de la conciencia que revela al ser del indio? o, en otras palabras: ¿qué es la conciencia indigenista?”²⁷

Villoro no recurría al “ser del indio” como quien se aferra a una tabla de salvación o como quien por fin descubre el fundamento granítico de la cultura mexicana. Villoro, desde un inicio, nos previene del peligro de *sustancializar* el “ser del indígena” (para decirlo con la jerga de Emilio Uranga).

Pocos días después de la ponencia de Villoro, la arqueóloga Eulalia Guzmán soltó una declaración que dejó a todos boquiabiertos: acababa de exhumar la osamenta de Cuauhtémoc en la iglesita de un humilde pueblo de Guerrero, Ixcateopan. Una familia de lugareños —la familia Juárez— estaba en posesión de viejos papeles que acreditaban el hallazgo. Nadie se hubiese imaginado, hasta entonces, que en este pueblito sin alcantarillado ni luz eléctrica podía esconderse uno de los “héroes sublimes de la mexicanidad”.

²⁵ Zea, Leopoldo. “El ser del mexicano”, México en la Cultura, Novedades, núm. 40, 6 de noviembre de 1949, pp. 1 y 2

²⁶ Villoro, Luis. “Northrop y el mundo como paisaje”, México en la Cultura, Novedades, núm. 3, 20 de febrero de 1949, pp. 1, 3 y 5).

²⁷ Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950.

El libro de Villoro ya estaba en prensa; de lo contrario, es probable que el “hallazgo de Ixcateopan” hubiese constituido un apéndice si no es que un nuevo momento de la “conciencia indigenista”.

ENTRE LA SOBERBIA DEL ACTO LIBRE Y LA HUMILDAD DEL REMORDIMIENTO

En la Casa de los Mascarones reinaba la agitación desde hacía semanas. “Cantidad de personas van y vienen, salen y entran de una dependencia a otra, con el aspecto inconfundible de quien trae algo muy urgente y muy importante entre manos.”²⁸ En la dirección, ocho mecanógrafas apenas levantaban los ojos de sus teclados. El repiqueteo de las máquinas se mezclaba con los pitidos del teléfono.

El III Congreso Interamericano de Filosofía (“una gimnasia espléndida del espíritu”²⁹) estaba por comenzar. Serían nueve días de continuas actividades, del 11 al 20 de enero de 1950.

Los hiperiones acapararon la atención de los delegados por la viveza y la abundancia de sus argumentos. Sabían llevar la polémica a su “animación máxima”. Ése fue, a decir de Salvador Reyes Nevárez, el “fenómeno decisivo”: el que se hubiera hecho patente e indiscutible la preponderancia del Grupo Hiperión.³⁰

Después del Congreso se abrieron en la Facultad nuevos cursos que abordaban el existencialismo, el de Olga Quiroz (*Del estoicismo al existencialismo*) y el de Luis Villoro (*El existencialismo cristiano*). Las notas manuscritas que preparó Villoro para este curso se conservan en la Biblioteca Eduardo García Máynez del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Gracias a estas notas sabemos que fue uno de los primeros lectores mexicanos de Simone de Beauvoir, más específicamente de su libro *Pour une moral de l'ambiguïté*.

Los intereses de Villoro se habían desplazado de la conciencia indigenista al tema de la Independencia de México. Era un tema discutido ardentemente por los hiperiones. En diciembre de 1950, estos jóvenes existencialistas lograron colarse al Congreso de Historia celebrado en Guanajuato. Emilio Uranga disertó, para asombro de los historiadores, sobre “el cinismo como factor de la Independencia”. Juan Hernández Luna se coordinó con Uranga y habló sobre “la hipocresía como factor de la Independencia”. El viernes 15 de diciembre a las 3:30 p.m. Luis Villoro compareció ante el podio con una

²⁸ “El III Congreso Interamericanos de Filosofía”, México en la Cultura, Novedades, núm. 46, 18 de diciembre de 1949, p. 3.

²⁹ “El III Congreso Interamericano de Filosofía. Palabras del rector Garrido”, Revista de la Universidad de México, núm. 38, febrero de 1950, p. 1.

³⁰ Reyes Nevárez, Salvador. “La filosofía en México durante 1950”, México en la Cultura, Novedades, núm. 100, 31 de diciembre de 1950, p. 2.

ponencia titulada “El sentimiento de la Independencia en Clavijero”. Ricardo Guerra también participó en el Congreso de Historia. Su ponencia trató sobre “la conciencia de ‘lo mexicano’ como factor de la Independencia”.

Después de este asalto filosófico a nadie le cupo duda de la brillantez de los hiperiones.

Villoro dio continuidad a sus reflexiones unas semanas más tarde, durante los Cursos de Invierno de 1951. Es una lástima que no podamos asomarnos al aula “José Martí” para registrar con nuestros propios ojos las reacciones del público. Villoro dio lectura a un ensayo breve: *Miguel Hidalgo: violencia y libertad en la historia*. Este texto formaría parte de otro libro ya clásico: *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia* (publicado originalmente en 1953, bajo el título de *La revolución de Independencia. Ensayo de interpretación histórica*).

Villoro logra capturar en su conferencia uno de los episodios más emocionantes y vertiginosos de la historia nacional:

Observemos la escena. En la casa del párroco de Dolores, algunos hombres discuten acaloradamente; acaba de descubrirse la conspiración de Querétaro y, con ademanes nerviosos, examinan una a una las distintas circunstancias para decidir el partido que haya que tomar; todas las posibilidades se barajan; todas, con igual rango, intervienen en la deliberación. Mientras en torno a la mesa se calibran los móviles y razones para actuar, Miguel Hidalgo se aleja de sus compañeros; en silencio, sumergido en su interior soledad, pasea por la estancia. De pronto, ante el asombro de todos, la deliberación se corta de un tajo: Hidalgo se ha adelantado y, sin aducir razones ni justificantes, exclama: “Caballeros, somos perdidos; aquí no hay más recurso que ir a coger gachupines”. La decisión no ha brotado del cálculo de los motivos, sino de la soledad y del silencio. Los conspiradores sienten, de pronto, toda la angustia del salto libre. Aldama, horrorizado, exclama repetidas veces: “¿Señor, qué va usted a hacer?... ¡Por amor de Dios, que vea lo que hace!” Pero Hidalgo ha elegido y no puede volver atrás.³¹

Hidalgo es un héroe existencialista a la mexicana (sin el derrotismo ni los mareos nihilistas de un Roquentin o un Meursault). En esos instantes no pasa por su cabeza la teoría de Rousseau o de Aquino o de Suárez o de Vitoria o de ningún otro. Sería ocioso preguntarse por los silogismos y las premisas que lo condujeron a esa decisión. Su alarido libérrimo —“caballeros, somos perdidos”— es un salto de funambulista. El Hidalgo que nos retrata Villoro

³¹ Villoro, Luis. *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, op. cit., p. 70.

no es nada. Su elección introduce un hiato en la historia nacional. No es nada, es decir, es la nada misma: un “vuelo ingrávigo”, una ligereza, un frenesí embriagador, un corte tajante. Sus acciones no pueden medirse con conceptos. Él sólo se basta para la decisión.

El alzamiento comienza con un grito y se desarrolla como un grito sostenido. “La fascinación de la libertad se transmite con la velocidad de un rayo.”³² Del cura emanan unos efluvios extraños y seductores que inducen al vértigo. “La posibilidad de la libertad es, en efecto, un *vértigo* que nos atrae a la vez que nos espanta.”³³

De la soberanía de la nación exigida por los criollos se pasa como por ensalmo a una exigencia (o mejor dicho, a un frenesí) de soberanía popular. El pueblo se ha puesto a sí mismo como principio y como fin de todo ordenamiento. Aquello que derrumba al viejo régimen no es el golpe de púgil de una filosofía. La acometida no es teórica; es vital. No hay plan definido porque no hay previsión de futuro. Las multitudes sólo se abren al presente; se refocilan en la aniquilación. La revolución se vive no como una transición o un paréntesis “sino como un momento rotundo, pleno y cumplido en sí mismo”.³⁴ El presente revolucionario pone en suspenso a la historia.

Montado a caballo y con la bandera guadalupana ondeando al viento, el cura parece menos un jefe político que un profeta “encargado de una excelsa misión: la defensa de la religión contra los que pretenden mancillarla”.³⁵ El enemigo es tildado de hereje. La guerra es una guerra santa. Los millares de voluntades que se suman a las filas del ejército hidalguista experimentan “la sensación de renacer a una vida nueva”, “la violenta afirmación del caos originario en que toda distinción se suprime para dar lugar a la íntima comunión entre los hombres”.³⁶ Las ideologías van a la zaga.

Ya una vez aprehendido y enjuiciado, el cura asume sobre sí la completa responsabilidad de todo lo ocurrido. “El dolor de Hidalgo no es un arrepentimiento por haber iniciado la Independencia, sino el *remordimiento* por la violencia que no pudo prever, que no deseó quizá, pero que se le tomará en cuenta en el juicio divino”. No es un acto de retractación, puntualiza Villoro, sino de suprema valentía “en que el hombre se juzga implacablemente a sí mismo”:

Entre la soberbia del acto libre y la humildad del remordimiento, vive Hidalgo la más profunda paradoja de la existencia humana, que

³² *Ibidem*, p. 76.

³³ *Idem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 79.

³⁵ *Ibidem*, p. 81.

³⁶ *Ibidem*, p. 83.

tan pronto se ilusiona con su autosuficiencia como se percata de su impotencia para alcanzar el bien por sí sola. Mejor quizá que ningún otro personaje de nuestra historia, el padre de la patria vive con autenticidad el drama de nuestra libertad caída, condenada a hacer el mal cuando se cree proyectada infaliblemente hacia el bien, lastrada de indigencia cuando más cree ensalzarse por su propio poder.³⁷

No pocos oyentes de Villoro se habrán sentido interpelados por este pasaje. El “drama de la libertad caída” se actualiza generación con generación. La imagen de un Hidalgo encarcelado, excomulgado y comido por los remordimientos es una imagen desgarradoramente humana e intemporal.

LA BRASA DE EROS

Luis Villoro se marchó a París a principios de marzo de 1952 por motivos sentimentales. De algún modo se había ganado ese derecho. Era el único de los hiperiones con un libro —lo que se dice un libro— en su haber. No alcanzó a partir en esos Cursos de Invierno (que fueron los más caóticos y los más reseñados) ni en las elecciones presidenciales de julio.

Los miembros del Grupo Hiperión estaban a punto de dispersarse por los rincones del mundo y de la filosofía.

LA FECUNDIDAD DE UN DESAPEGU

Zea, Uranga y Villoro viajaron juntos a La Habana del 26 de enero al primero de febrero de 1953 como asistentes a las *Conversaciones filosóficas interamericanas*. Villoro había vuelto de Europa más ascético que de costumbre. Recelaba de “lo mexicano”. Decía que era una discusión estéril. Ya había probado, en opinión de Uranga, “la fecundidad de un desapego”.

EL MEJOR DE LOS MUNDOS POSIBLES

Luis Villoro perteneció a “la envidiable estirpe de los afortunados, para lo que la vida cumple con el optimismo de Leibniz. Todo les ocurre de la mejor manera en el mejor de los mundos posibles”.³⁸ Doctorado con mención *summa cum laude*, secretario de Rectoría, investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas, miembro de El Colegio Nacional, embajador de México ante la UNESCO en París, Premio Nacional de Ciencias y Artes, Premio

³⁷ *Ibidem*, p. 89.

³⁸ Uranga, Emilio, “El tablero de frente: Villoro y el PRI (1ª parte de dos)”, *Novedades*, 17 de agosto de 1978, p. 4.

Universidad Nacional en Investigación en Humanidades, etcétera, etcétera. “Honores, honores... y horrores”, farfulló Uranga.³⁹

Después de un largo rodeo por la filosofía analítica, Villoro volvió a su concepción inicial del quehacer filosófico como un “radical activismo”. ¿De qué otro modo se puede combatir la experiencia de la exclusión?

En algún momento no especificado de los noventa, Luis Villoro, don Luis, ya un hombre de edad avanzada emprendió un viaje clandestino por el sureste. Cruzó potreros y acahuales –unas nueve horas a pie por senderos sinuosos– para llegar al “Cama de nubes”, el cuartel general del EZLN en lo alto de una sierra. Se metió sin avisar, ante la mirada incrédula del vigía; avanzó hasta la choza donde se encontraba el Subcomandante Marcos; tomó asiento delante de una mesa en que yacían algunas tazas con restos de café frío, papeles arrugados y cenizas; se quitó la boina; se frotó las manos. Sonrió con vaga ausencia y finalmente dijo:

–Quiero entrarme de zapatista.

³⁹ Uranga, Emilio, “El tablero de enfrente: Villoro y el PRI (2ª y última parte)”, *Novedades*, 24 de agosto de 1978, p. 4.