

Humanitas

Anuario del Centro de Estudios Humanísticos
de la Universidad Autónoma de Nuevo León

2006

No. 33



UANL

dos por el amor. Y cuando no descansamos en el amor se apodera de nosotros una irremediable melancolía. Encerrados en la cárcel de la finitud, nos convertimos en esclavos de fuerzas infrahumanas y caemos en la desesperación. El retorno hacia el impulso teotrópico nos hace salir de la prisión intramundana para trocarnos en epifanía de la comunión amorosa.

Si ya no hay amistad, si ya el hombre no cuida del hombre, de nada sirve seguir construyendo grandes ciudades vacías de calor humano.

Hemos roto los naturales lazos vitales y hemos materializado nuestra existencia arrancándola de sus raíces. Nos olvidamos que la vida humana es un maravilloso misterio y la entregamos en holocausto para el altar del progreso material. Si la tierra pudiese llorar, lloraría por el destierro del hombre. Sentada en los escombros de nuestra civilización, la escuela aún es capaz, si se decide, a poner luz de sabiduría en nuestro corazón y amor de los hombres por los hombres.

Acaso mi tesis de una educación para el amor parezca extraña, fuera de lugar. Pero no es así. Si el hombre necesita el amor para hacerse hombre, ¿por qué la universidad no habría de enseñarnos de qué podríamos y debiéramos estar enamorados? ¿Quiénes son, en definitiva, los que trazan los grandes hitos de la historia: Los mediocres o los amantes de la sabiduría, de la ciencia, de las artes, del arte, de la patria y de la humanidad?

Aunque el amor es sumamente difícil de definir, porque no es algo que se tiene sino una manera de ser, ocúrreseme proponer la siguiente definición: *El amor es un afecto vivo, benevolente y promocional del hombre, que se profesa a Dios y al ser humano.*

La muerte del amor petrifica los corazones. La leña seca del sistema cordial, en un odiador, sólo sirve para arder. El desamparo espiritual no puede ser más lacerante. El que endiosa a una creatura no llega a una verdadera solidaridad con los demás. Lo más probable es que concluya en un egoísta enamoramiento de sí mismo, obstaculizando el amor desinteresado con los prójimos. La destrucción de los ídolos es siempre saludable. Significa, las más de las veces, un primer paso hacia el Ser Absoluto. El estado, el arte, la ciencia, la mujer, el dinero, la voluntad del poder, son bienes finitos que no pueden ponerse en lugar de Dios. Somos llamados por el amor. Entre yo mismo y la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito oscilo en tensión viviente. Entre lo actual y lo proyectado vivimos desviviéndonos. Pero en esa rajadura de la existencia sorprenden un impulso al infinito.

LA FILOSOFÍA DEL QUIJOTE EN AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE

M.A. Cuauhtémoc Cantú García

Jefe de la Sección de Filosofía

Centro de Estudios Humanísticos

Universidad Autónoma de Nuevo León

Breve semblanza y trayectoria

La figura del Dr. Agustín Basave Fernández del Valle siempre me pareció enigmática, quizá por su gran estatura intelectual y alta investidura como filósofo consumado. Lo conocí hacia 1982 cuando se desempeñaba como Rector de la Universidad Regiomontana en la ciudad de Monterrey, y yo había llegado como estudiante a la escuela de filosofía en la citada universidad.

¿Cómo olvidar la primera ocasión en que entablé conversación con él? Lo hice en su oficina, un espacio muy reducido con mobiliario sencillo, ubicada en un edificio por las calles Matamoros y Bravo. El asunto a tratar era una beca de estudios que en mi calidad de alumno había solicitado directamente en la rectoría. Me interrogó, digamos, concienzudamente. Su trato fue afable y después de algunas indicaciones, accedió solidariamente a la petición. Su imagen en aquella ocasión, aún la tengo presente en mi memoria: vestido de traje con alguna insignia en la solapa, sus hombros encorvados, notas y libros en su escritorio y, ante todo, lo más peculiar, su mirada, una mirada penetrante. Debo decir que esa imagen en el Dr. Basave en nada cambió, al menos en mi percepción, cuando últimamente lo visitaba a su despacho en su Notaría, por la calle Argentina No. 265^a, Col. Vista Hermosa.

En esa época en que el Dr. Agustín Basave se desempeñaba como Rector, la Universidad Regiomontana vivió un auge cultural sin precedente. En el viejo edificio que se improvisó como un teatro que llevó

por nombre *Lope de Vega*, ubicado entre Venustiano Carranza y Padre Mier, periódicamente se celebraban conferencias abiertas a todos los estudiantes, disertándose sobre filosofía, literatura, historia, ciencia, educación, derecho, etc. Algo muy destacable es que el propio Dr. Basave, dejando de lado sus tareas administrativas, se daba el tiempo para hacerse presente en las citadas conferencias, participando en la mesa con preguntas y, desde luego, con comentarios, haciendo conclusiones que ubicaba en el contexto de los tiempos, con atención desde su perspectiva a necesidades e inquietudes estudiantiles.

Quienes estudiábamos filosofía, hemos de confesarlo, recibíamos un trato preferencial por el Rector, específicamente por dos hechos: A) Periódicamente el Dr. Basave nos convocaba para asistir a charlas informales que se dictaban en el edificio de la Rectoría. Recuerdo que en una sala de juntas, alrededor de una gran mesa, llegamos a escuchar a personajes como José Fuentes Mares, Raúl Cardiel Reyes, Josef Seifert, entre los que recuerdo. B) También periódicamente, aunque con interrupciones, los días viernes por la noche, un puñado de alumnos acudía a la oficina del Dr. Basave para escucharle hablar sobre metafísica. Al final de sus explicaciones, daba a beber vino tinto como gesto de cordialidad.

Indudablemente, el Dr. Basave fue una persona dotada de una gran inteligencia. Sus disertaciones y escritos siempre suscitaron en mí la pregunta: ¿nació inteligente o se hizo inteligente? Evidente que nació inteligente —un día 3 de agosto de 1923, en la ciudad de Guadalajara, Jalisco—, pero esa inteligencia la cultivó durante su vida a fuerza de voluntad, traducida en disciplina de estudio. Desde mi percepción, su voluntad era más vigorosa que su inteligencia, resultado ésta de aquella. Y, por ese vigor de voluntad, puso su inteligencia al servicio de su vocación, forjando su sistema filosófico desde un lugar poco propicio: la ciudad de Monterrey —donde había arribado cuando tenía quince años de edad hacia 1938—, a la que llamaba Fenicia, por ser dada al comercio y poco al pensamiento.

Y justo en ese “puerto fenicio”, siendo muy joven, Agustín Basave realizaría sus estudios de bachiller en el Colegio Civil, para más tarde cursar la carrera de jurisprudencia en la Universidad de Nuevo León*. Previamente en su ciudad natal había concluido su primaria en el Cole-

* Aunque en su vida profesional se desempeñó como docente en universidades privadas, siempre se mantuvo leal a la universidad pública, de la que había egresado, defendiendo su excelencia, y prácticamente, dictando cátedra en sus aulas hasta el final de sus días.

gio Alemán y su secundaria en el Instituto de Ciencias. Para 1948 con apenas veinticinco años de edad, se había doctorado en Derecho en la Universidad Complutense de Madrid.

Cabe destacarse un rasgo en el filósofo Agustín Basave, que fue una constante en su trayectoria de vida: su cristianismo de orientación católica. Antonio Gómez Robledo decía que “la admiración es la vivencia del misterio”¹, indicando que el hombre práctico no se admira porque la realidad le resulta obvia. Aunque Basave tenía algo de práctico, ante todo era un contemplativo, para quien la realidad más que obvia resultaba problemática, incluida la vida misma. En esta manera, como filósofo sí se sobrecogía ante lo admirable del misterio, porque había en él algo de místico y de teólogo, en la medida en que su situación existencial y preocupación última modelaron su visión filosófica, por usar aquí el lenguaje de Tillich.²

Filosofía y Salvación

¿Cómo entiende Agustín Basave a la filosofía? ¿Qué es lo peculiar en su situación existencial como filósofo? ¿Qué preocupación última modeló su filosofía?

Para Basave, la filosofía como un saber natural y propiamente humano, tendría como pretensión “dar una explicación fundamental de la realidad entera, más aún, de todo cuanto hay”³. Así, ateniéndose a la definición tradicional de la filosofía como “conocimiento científico de las cosas por las primeras causas”⁴, nos señala que la coincidencia en todos los sistemas es que la filosofía pertenece a un orden no afectivo, sino cognoscitivo, que quiere “saber decir las últimas razones de la totalidad universal”⁵. En esta manera, la tarea de la filosofía consistiría en lograr, en la medida de lo posible: “una integral comprensión de la totalidad universal”⁶. Desde luego, en dicha tarea según Basave “nos topamos al final de cuentas con el misterio”⁷, a condición de que la filosofía no se limite o se frene, sino se abra a la trascendencia.

¹ Antonio Gómez Robledo, *Filosofía*, t.3. El Colegio Nacional, México, 2001, p. 431

² Paul Tillich, *Teología Sistemática*, t.1. Ed. Ariel, España, 1972, p. 42

³ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, Limusa, México, 1996, p.13

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Sabemos que Agustín Basave siempre insistió en que hay una simbiosis entre filosofía y vida. En tal sentido, una filosofía que no estuviera al servicio de la vida, no formaba parte de su preocupación o interés. En rigor, una cosa es la vida y otra la filosofía. Que la filosofía se ponga al servicio de la vida, no significa que sea la vida o la vida sea la filosofía, según nuestra perspectiva. Pero, que haya síntesis entre filosofía y vida en la visión basaviana, sólo se entiende por la simbiosis entre el filósofo y su filosofía. Al respecto, Basave apunta: “yo soy — como filósofo— mi filosofía, porque mi filosofía se encuentra, verdaderamente, en mi interioridad humana”⁸. Cabe destacarse que Agustín Basave reconoce que antes de que la filosofía fuese una realidad dentro de su espíritu, como una manifestación objetiva e histórica, apunta: “ha estado ahí, como algo existente —en libros, cátedras, sociedades y congresos—, fuera de mí”, aunque como cuerpo de verdades inacabado y no concluido. Pero, a final de cuentas, lo que insta a filosofar, dice Basave: “es mi propia vida, con sus angustias y esperanzas”⁹. Y, en esa indagación, que es búsqueda de la verdad y afán de fundamento, sentencia: “me identifico con mi filosofía”.

En tal caso, siguiendo a Basave, al fondo la simbiosis es entre el filósofo y su filosofía; digamos, una identidad entre la vida del filósofo y el cuerpo de verdades construido en su filosofía. Y, desde luego, al identificarse con su filosofía, quedaría ya alterada radicalmente la existencia del filósofo en su trayectoria personal en la tierra y su destino, lo que, por ejemplo, no ocurriría con el científico.

¿Es posible la simbiosis entre el filósofo y su filosofía? En la visión basaviana sería posible, solo en términos de congruencia, traducido en compromiso por el ideal, las convicciones, la verdad, ya que, diría: “el auténtico filósofo forja una filosofía y la encarna”. Pero, esa encarnación de la filosofía en el filósofo, no sería solo abstracción, sino: “la vida, en su sentido radical, henchida de significación”¹⁰.

Concede Basave que el filósofo como sujeto existente, antes que cognoscente, proyecta en su filosofía el sentido de su existencia¹¹. Significa, desde luego, que lo peculiar en la existencia de Agustín Basave se traduce en la configuración de su sistema filosófico. ¿Cómo interpreta Basave su existencia, que cobre significado en su filosofía? ¿Có-

⁸ *Ibid.* p. 23

⁹ *Ibid.* p. 14

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.* p. 24

mo proyecta Agustín Basave su existencia en la construcción de su filosofía? ¿Qué aspecto de su interioridad humana se reflejó en su filosofía?

Al hablar Basave de la filosofía como auténtica filosofía, siempre la planteó como una propedéutica de Salvación¹². Distinguió en la historia sistemas filosóficos de corte salvacionista, ya en un sentido o en otro, tales como: platonismo, estoicismo, epicureismo, neoplatonismo, spinozismo, positivismo comtiano. Entendió que en esas filosofías o en su propia filosofía, el afán de salvación consistía en una “experiencia elevada a teoría”¹³. Evidentemente, podemos advertir en Basave que su experiencia personal —con profunda raíz psicológica y espiritual— como ansia de salvación, se elevó a teorización filosófica. Digamos, en otros términos, que en el sistema basaviano se proyectó como teoría lo que al filósofo Basave como sujeto existente le agobiaba en su conciencia: la sed de salvación.

José Gaos, hablando de la filosofía en su historia con orientación salvadora, apunta: “más para que este concepto de salvación tenga sentido, dondequiera que sea, es menester que lo tenga previamente, en el mismo sentido, el concepto de perdición”¹⁴. Bien se puede decir que quien aspira a esto o aquello, es porque al fondo lo carece. Porque hay un faltante, digamos, la existencia humana es impulso de superación. En tal sentido, si la salvación es un afán en la vida personal, es porque en la raíz psicológica, o en lo profundo de la existencia espiritual, está como peso que agobia la necesidad de rescate, porque la sensación o la experiencia es la perdición. Es así que sólo el perdido, porque se sabe perdido, tendrá como afán la salvación; nunca el salvado, sabiéndose salvado, tendrá como ambición perderse.

Para el caso de Agustín Basave, su afán de salvación que se proyecta en su filosofía, le viene porque su experiencia radical como sujeto existente es la inseguridad —que él llama desamparo ontológico—, que es sentirse o vivirse como perdido. Sin duda alguna, podríamos decir que en Basave primero fue la conciencia de la inestabilidad y sólo después la salvación como un afán, una aspiración. Al final, la “experiencia elevada a teoría” resultó en filosofía con orientación salvadora. Por

¹² Agustín Basave, *Filosofía del Hombre*, Col. Austral, México, 1982, p. 11

¹³ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, *op.cit.*, p. 26

¹⁴ José Gaos, Francisco Larroyo, *Dos Ideas de Filosofía*, Casa de España en México, México, 1940, p. 19.

eso, sacando a la luz esa inestabilidad de su conciencia, con humildad y sinceridad, puede escribir:

...tengo que vivirme, en una experiencia original, como una criatura que sintiendo su insuficiencia radical se afana, no obstante, por salvarse, por llegar a la plenitud subsistencial¹⁵.

Acerca de la perdición, José Gaos¹⁶ ha planteado que se da en dos sentidos: la desorientación y la fluctuación. En el desorientado, el saber puede ser sentido como orientador y salvador; cuando, en quien fluctúa, no sabe a dónde moverse, ya porque no puede orientarse, aunque si acaso se mueve lo hace con indiferencia en cuanto a los puntos cardinales salvadores. Si en rigor nos ajustamos a los dos sentidos de la perdición según Gaos, como para plantearlos respecto a Basave, desde luego, en éste no cabe la fluctuación, sino la desorientación, ya porque el saber lo siente como salvador, o al menos como “propedéutica de salvación” en cuanto a la filosofía.

Recordemos que para Basave la existencia del hombre consiste en la búsqueda de la verdad, por lo que afirma: “sabemos que sin la verdad – humanamente hablando– no hay verdadera vida ni vida verdadera”¹⁷. Significa que la fluctuación se descarta, aunque bien pueda haber conciencia de inestabilidad, ya porque la certidumbre es posible, como posible es la salvación. Y, teniendo como ruta, en medio de la desorientación, el saber, puede decir: “justamente por ese carácter de incompletud y de limitación que nos condiciona, nos vemos estimulados y comprometidos a filosofar”¹⁸.

Por otra parte, el mismo Gaos nos ha señalado que un saber de salvación, sólo es posible en virtud de una absoluta substancialidad, que de otra manera no procede, por lo que apunta:

...el saber de salvación se presenta como el descubrimiento de algo-substante a que agarrarse, a que subirse, en que echarse. Se presenta como el descubrimiento de las substancias. La perdición sería la falta de fondo o substancia a que acogerse. Afán de saber definitivo y salvador es afán de saber substancial, es afán de substancialidad, substancialismo. La perdición irremisible es la absoluta insustancialidad.¹⁹

¹⁵ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, op. cit. p. 17

¹⁶ José Gaos, Francisco Larroyo, op. cit. p. 19

¹⁷ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, op. cit. p.19

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ José Gaos, Francisco Larroyo, op.cit. p. 23

Desde luego, en Agustín Basave su filosofía como “propedéutica de salvación” supone lo estable, lo consistente, lo permanente, que no puede ser fluctuante, porque lo fluctuante es superficial. Así, su filosofía en orientación salvadora le resulta imprescindible lo seguro, que por ello sostiene, estando al fondo porque es sustante, fundamento. Evidentemente, la posibilidad en Basave no puede ser sino una filosofía abierta a la religión; mejor aún, en apertura a Dios, por lo que nos dice:

...el hombre no puede aceptar nunca, a ningún precio, la contingencia. Por eso, no cesa de buscar y de invocar un absoluto que lo salve, en cierto modo de su contingencia. Y bien podríamos decir que esta búsqueda y esta invocación constituyen su humanidad misma.²⁰

Ante esa búsqueda que es afán de salvación por el absoluto: ¿Qué puede hacer la filosofía? Agustín Basave concede que la filosofía nada nos puede decir de cómo sea Dios en sí mismo, en su realidad personal; además de que tampoco proporciona medio alguno para la comunión con la Divinidad. Sin embargo, como la filosofía tiene un papel propedéutico, sí puede en cambio, iluminar en el ser humano el hambre de salvación y fortalecer la esperanza de una plenitud subsistencial. A fin de cuentas, la filosofía no podrá salvarnos, aunque ayudará para la salvación, pues dice Basave: “más allá de la filosofía está la amorosa y confiada entrega creyente a la gracia de Dios”²¹

Pero, en el orden filosófico ¿qué se entendería por salvación? El propio Basave nos señala que la salvación es:

...cabal cumplimiento de la vocación personal, fidelidad a nuestra dimensión axiotrópica, esclarecimiento y realización del dinamismo ascensional de nuestro espíritu encarnado, abertura y encaminamiento a la plenitud subsistencial.²²

En el orden filosófico, evidente que Agustín Basave se salvó, pues a cabalidad cumplió su vocación, en su caso como filósofo.

Filosofía de los Valores y el Quijote

Dentro de la clasificación temática de la filosofía, Agustín Basave le concede un capítulo a la filosofía de los valores, llamada también axio-

²⁰ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, op. cit. p.20

²¹ *Ibid.* p.27

²² *Ibid.*

logía. Desde su particular perspectiva, le parece factible una indagación axiológica, o mejor, axioantropológica, tomando como ocasión al personaje del Quijote vertido en la novela de Cervantes.

Para Basave, la axiología ha padecido una falta de claridad en aquella explicación que tiene que ver con el nexo entre los valores y sus realizaciones en las cosas particulares.²³ Así, desde su punto de vista, el ámbito axiológico quedaría inconsistente, si acaso no contara con la potencia ontológica, que corresponde al ser. En esta manera, Basave escribe:

...de mí sé decir que no puedo concebir el valor, sin algo que valga. ¿Podría hablar de una existencia sin algo que exista? Pues bien, tampoco cabe divorciar las ideas de valor de los valores reales particulares.²⁴

En este sentido, como el valor es una manifestación y expresión del ser, para Agustín Basave no cabe la dicotomía entes-valentes o el dualismo ser y valor. Ya por eso, le parecen inaceptables las posiciones de Max Scheler y Nicolás Hartmann, que hacen de los valores esencias independientes de las cosas reales, sin dar razón o cuenta de ello²⁵.

En este renglón, recordemos que Basave abreva de la fuente de la filosofía escolástica, que establece la valiosidad fundamental en el ser, por lo que todo ser sería valioso. Por eso, se orienta a reconocer que cada ser particular comprime un contenido potencial valioso²⁶, entendiendo que los valores corresponden a cualidades que determinan a las cosas, con sus peculiares características, ya de polaridad, diversidad específica y gradación jerárquica²⁷. Así, frente a doctrinas que disocian valor y ser, para Basave se precisa una concepción metafísica en la axiología, ya que, nos dice: “el valor tiene que incluirse en la estructura óntica del ser, no en un mundo etéreo de esencias alógicas”²⁸, evidentemente porque su soporte está en el mundo real. Desde luego, como sostiene que el valor corresponde a una manifestación activa del ser, no duda en plantearlo —en orientación tomista— como una ordenación del

²³ Agustín Basave, *Filosofía del Quijote*, Col. Senderos, UANL, Monterrey, N.L. México, 2005, p. 161

²⁴ *Ibid.* P.160

²⁵ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, op. cit. p. 245

²⁶ *Ibid.* P. 246

²⁷ Agustín Basave, *Filosofía del Quijote*, op. cit. p. 164

²⁸ Agustín Basave, *Tratado de Filosofía*, op. cit. p. 246

ente fundada teleológicamente.²⁹ En tal sentido, como una cosa valdría más, según se conforme al principio de su ordenación final, Basave nos definiría al valor en los siguientes términos:

...aquel estadio o modo de ser que estriba en el sentido de excelencia, dignidad, importancia o jerarquía que le acaece en virtud de su adecuación a la ley teleológica, a la causa final que permea todo el orden ontológico.³⁰

Digamos, por tanto, que en la concepción basaviana, los valores son aspectos objetivos que tienen que ver con entes sustantivos, que se ajustan al principio de finalidad, y que son estimados³¹. Y, como para Agustín Basave sucede que a mayor actualidad, mayor valor, y a mayor potencialidad, menor valor, le resulta inevitable decir: “el Supremo valor es Dios: acto puro y actualidad suprema”. ¡He aquí brevemente, siguiendo a nuestro autor, algunas bases para una filosofía de los valores!

¿El estudio de la axiología reditúa en algún beneficio en términos contemporáneos? Muy bien Enrique Aguayo, precisamente considerando la filosofía de los valores en Agustín Basave, nos señala que el estudio de la axiología puede resultar en un beneficio:

...por cuanto proporciona al hombre el conocimiento, sobre todo de la escala de los valores que pueden perfeccionarlo para que los ponga en práctica y sea, éticamente hablando, una persona buena³².

Digamos que la radicalidad del beneficio en el estudio de los valores consiste en conferirle a la vida un sentido, sólo en la medida en que se puedan vivenciar.

¿Cabe una filosofía o una axiología en referencia al Quijote? Basave reconoce que Cervantes no se afanó en pos de la sabiduría. Como no fue propiamente un filósofo, sino un literato, el creador del Quijote no se propuso indagar la realidad universal por sus primeras causas. Sin embargo, aunque no se preocupó por darnos una cosmovisión, Agustín Basave nos señala del genio cervantino que en cambio sí expresó una visión de la vida y el destino del hombre.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Agustín Basave, *Filosofía del Quijote*, p. 164

³¹ Agustín Basave, *Tratado de Metafísica*, p. 155

³² Enrique Aguayo, *Introducción al Pensamiento de Agustín Basave*, UANL, Monterrey, N.L., México, 2005 p. 282

¿Pero, cabe una filosofía de don Quijote? Según Basave, los intentos han sido fallidos, como el de David Rubio, aún en el sentido de una filosofía como actitud vital³³. Factible en la concepción basaviana sería “hacer una filosofía sobre el Quijote como obra de arte”³⁴, ya porque el Quijote es una expresión del espíritu. Más, la genial ocurrencia de Basave, en sentido vasconceliano, como capacidad de soledad creativa, consiste en el intento de proyectar su filosofía del hombre en el Quijote, por considerar que la novela le facilitaba esa posibilidad³⁵.

En esta lógica, la angustia y la esperanza en su plano psicológico, o bien, el desamparo ontológico y la plenitud subsistencial en lo filosófico, caben como aproximación-comprensión en el Quijote. Así, la certeza de Basave en su indagación filosófica es que la obra de Cervantes entraña una axiología, con implicación, desde luego, antropológica.

¿Para qué puede servir un estudio axiológico del Quijote? Por lo pronto, siguiendo a Basave, la posibilidad consiste en poner de relieve los valores-claves de la cultura hispánica. Si el Quijote es reflejo de España, digamos que aquel *homo loquens* —ente de ficción— tiene mucho que ver con el *homo hispanicus*, ser de carne y huesos con proyección histórica, social y cultural. Podríamos decir que Basave ve un paralelismo entre el Quijote y el hombre hispano, en el sentido de que uno es el reflejo del otro. El Quijote, un hidalgo, que equivale a un hijo del bien, debe esforzarse, “ser hijo de sus propias obras y justificarse por ellas”³⁶. Por eso, el mismo hidalgo manchego diría, según lo cita Basave: “Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible”³⁷. Y, en referencia al hombre hispano, nos indica Agustín Basave que sus características son: “esfuerzo, coraje, ímpetu, fe apasionada y enérgica, intensidad imaginativa, ideas que se tornan ideales”³⁸. ¿Qué es lo que verdaderamente vale para los hispanolocuentes? En la perspectiva basaviana, lo valioso en lo hispano sería el esfuerzo y no el éxito, pues lo importante es la acción esforzada y no el resultado, ya que: “nuestro modo de vida quijotesco estriba, ante todo, en una actitud proyectiva idealista”³⁹.

³³ Agustín Basave, *Filosofía del Quijote*, p. 34

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.* p.9

³⁶ Agustín Basave, *Filosofía del Quijote*, p.165

³⁷ *Ibid.* p. 42

³⁸ *Ibid.* p.9

³⁹ *Ibid.* p 13

Sin embargo, el ideal quijotesco hispano, por de pronto se torna iberoamericano, desde luego, históricamente por la conquista, apuntando Basave:

...es típico del iberoamericano aceptar la pelea por una causa justa, sin plantearse el problema del triunfo o la derrota. De antemano, está dispuesto a sufrir el fracaso, si el honor le impone librar la batalla⁴⁰.

¿Acaso, por el quijotismo, Hispanoamérica no ha tenido vocación pragmática? Ya por ello, Antonio Caso insistía para México en un equilibrio entre el Quijote y Sancho, a modo de tener alas para volar y plomo para caminar, una realidad ideal y una idealidad real.

Pero, más allá de lo hispano o iberoamericano, Basave contempla en don Quijote un símbolo de todo espíritu: “un vivo modelo de humanidad”⁴¹. Si bien es cierto que el Quijote es hijo de España y una típica encarnación del *homo hispanicus*, no menos cierto es que como ente de ficción de la literatura universal, representa todavía más, pues según Basave es: “el hombre universal y eterno, el hombre específico cristalizado por el sublime crisol del arte”⁴².

¿Qué es lo esencial en ese ente de ficción representación de todo lo humano? En otros términos: ¿Cuál es el núcleo de las acciones del Quijote? ¿En qué consiste la radicalidad de sus actos? Para Agustín Basave, ese núcleo del que dimanar las acciones del Quijote, consiste en “sentirse portador de un valor personal: lo caballeresco”.⁴³ Por tanto, en la concepción basaviana, el caballero manchego no incurre en descenso, sino que se esfuerza en ascender, en vencer obstáculos, con tal de: “subir en la escala de los valores”⁴⁴.

En esta manera, Basave quiere ver en el Quijote un anhelo de evadirse de una paradoja: “ser más que hombre, sin dejar de ser hombre”⁴⁵. Y como el caballero de la triste figura sabe que su vida consiste en algo más que ir a parar en una tumba, diría Basave que: “vive en la esperanza de ser más”⁴⁶. En rigor, me parece que en tal caso quien quiere ascender en la escala de los valores para ser más, no es tanto el

⁴⁰ *Ibid.* p.44

⁴¹ *Ibid.* p.108

⁴² *Ibid.* p. 34

⁴³ *Ibid.* p. 168

⁴⁴ *Ibid.* p 174

⁴⁵ *Ibid.* p. 105

⁴⁶ *Ibid.* p. 52

Quijote como el propio Agustín Basave, que vierte sobre el personaje de ficción su propia esperanza o afán de plenitud, para usar su lenguaje.

Pero, si el Quijote tiene la conciencia de ser portador del valor de lo caballeresco, ¿en qué consiste lo caballeresco como portador de valor? Como para Basave se puede hablar de “ideales de la vida”, e incluso de “vida de los ideales”, puesto que ideal y vida no serían polos irreconciliables, nos plantea que lo caballeresco es un ideal, que en cuanto al Quijote se constituyó en rector promocional de su ser viviente⁴⁷.

¿Qué engloba el valor de lo caballeresco? Si nos atenemos a don Quijote, el caballero, en tanto portador de un ideal, es un hacedor de bien y de justicia, que por su buena crianza sería: cortés, comedido, oficioso y, ante todo, caritativo. En el decir de Agustín Basave, don Quijote procede con lógica de caballero: “quiere ser un paladín de la justicia, no en las aulas de una facultad de derecho, sino en las llanuras y en las aldeas, a cielo abierto”⁴⁸.

¿Don Quijote se hizo caballero andante por azar o por locura? Según Basave, antes de hacerse don Quijote un caballero, ya había en él un caballero íntegro. Así, los ingredientes constitutivos del valor de lo caballeresco, emanados del caballero de la triste figura, serían: “impulso hacia lo heroico, sentimiento de honor, sed de gloria, amor idealizado, libertad acrisolada y fervor religioso”⁴⁹. Y, como a don Quijote no le interesaba el éxito, sino el esfuerzo –según nos dice Basave–, convencido de su noble misión: “ofrenda su sangre y su vida a la conquista de un ideal”⁵⁰.

Consideración Final

Con mucha creatividad, Agustín Basave ha proyectado su filosofía del hombre en el Quijote, convencido de la posibilidad de una aproximación axiológica, ya porque la novela de Cervantes descansa sobre la noción de valor. En esta manera, la lucha dialéctica: angustia-esperanza, que Basave ve en todo hombre, también la visualiza en don Quijote –que aunque ente de ficción, representación de lo humano–, afirmando: “el caballero de la triste figura aspira a la plenitud subsis-

⁴⁷ *Ibid.* p. 173

⁴⁸ *Ibid.* p. 46

⁴⁹ *Ibid.* p. 168

⁵⁰ *Ibid.* p. 47

tencial, utilizando los valores –verdad, bien, belleza– y quiere protegerse contra su desamparo ontológico”⁵¹.

¿Acaso en esa aspiración de plenitud, don Quijote se salvó? En la perspectiva basaviana, en efecto, el andante caballero se salvó, pues leal a la vocación: “obra conforme a su conciencia –norma próxima de moralidad–”⁵². Desde luego, esa salvación es ficticia, ya que don Quijote es un ente de ficción, no obstante Basave le de trato de sujeto real en la mayor parte de sus consideraciones. Y, si su salvación cabe en la concepción basaviana, es porque dicha salvación corresponde a las características propias del hidalgo andante, un sujeto que se esfuerza y obra con voluntad inquebrantable en pos de la conquista de un ideal.

Por otra parte, el valor de lo caballeresco del cual es portador don Quijote: ¿es anacrónico en términos contemporáneos? ¿Se puede hablar en una era posmoderna del valor de lo caballeresco? ¿Un sujeto posmoderno puede ser portador del valor de lo caballeresco como un ideal?

El mismo Agustín Basave llega a hablar de don Quijote como “anacrónico caballero gótico del ensueño, con sus armas desusadas”⁵³. Y, sin embargo, le concede el calificativo de revolucionario –aunque en otras ocasiones se refiere a él como reformador–, porque en pos del ideal “espera hacer fructificar su inquietud superior en el corazón humano”⁵⁴. Así, se entiende que Basave rechace las apreciaciones del Quijote en Angel Balbuena y Francisco Monterde. En efecto, al señalar Balbuena que de una era de amargura –cuando la armada invencible tocó la derrota–, en que brotó el humor del Quijote, basado en la bondad incomprensible del héroe y el ideal de justicia universal desecho a palos y pedradas, Agustín Basave le replica que jamás los palos y las piedras pueden deshacer el ideal de la justicia universal, “precisamente porque es un verdadero ideal”⁵⁵. Y, cuando Monterde nos dice del Quijote en cuanto a sus virtudes: valor, lealtad y amor a la justicia, que quien las poseía –en el siglo XVII– las malgastaba y derrochaba en episodios absurdos y locos, Basave reacciona diciendo: “nunca son inútiles virtudes como el valor, la lealtad y el amor a la justicia”⁵⁶, aunque inútil fuera la institución de la caballería andante.

⁵¹ *Ibid.* p. 51

⁵² *Ibid.* p. 166

⁵³ *Ibid.* p. 36

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.* p. 90

⁵⁶ *Ibid.* p. 47

¿Es anacrónico el valor de lo caballeresco, del cuál es portador don Quijote? Según Basave, “anacrónicos eran sus arreos de caballero y su modo de vida medioeval en la España renacentista”⁵⁷. Pero, lo caballeresco, como ideal, tendría vigencia para los tiempos, si acaso en la concepción basaviana hablamos de “ideales que no son, por cierto, simples ideas, sino ideas valiosas”⁵⁸.

Alguna ocasión, José Vasconcelos llegó a decir que “en cada hombre hay algo de Quijote”, y que quienes poseemos el idioma de Cervantes “tenemos en el Quijote un tesoro que crea linaje de espíritu”. Agustín Basave tenía mucho de hidalgo andante, que encontró en el Quijote un espíritu tutelar. Ya como hidalgo, tuvo en sus ascendientes nobles causa de obligación. Siempre me pareció que el resorte psicológico en Basave consistía, precisamente en eso: la obligación – quizá, por haber tenido un padre muy demandante, que con nada se le satisfacía, según lo relataba él mismo—. Por consiguiente, Agustín Basave se convirtió en hijo de sus propias obras y justificó su vida por su realización. En un momento de su vida, con toda sinceridad, llegó a interrogar: “¿Quién de nosotros no ha soñado alguna vez convertirse en un Quijote, para contribuir, en alguna forma, a la salvación de sus prójimos?”⁵⁹. Lo cierto es que Basave se concibió a sí mismo, según lo anotó, como “un don Quijote, lanza en ristre y sueños en la cabeza y el corazón”⁶⁰. Y, como buen hidalgo andante, no se concedió tregua alguna en su camino hacia el ideal. En esta manera, concluyó sus días un 14 de enero del 2006, sabiendo muy bien, como lo decía, que la muerte no es fatalidad, sino destino en Dios. Por eso, en la radical soledad en que se desvivió, al fin agotado el esfuerzo, por gracia divina, seguro se salvó, ya no en el orden filosófico, sino por el espíritu.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.* p. 108

⁵⁹ *Ibid.* p. 95

⁶⁰ *Ibid.* p. 29

VERDADERO Y FALSO ECUMENISMO

Prof. Dr. Alberto Caturelli
Centro de Estudios Filosóficos
Córdoba, Argentina

A la memoria de mi amigo Agustín Basave Fernández del Valle

El problema del ecumenismo, aunque tenga antecedentes muy antiguos y lógicos en la historia de la Iglesia, fue considerado de modo sistemático por la declaración del Concilio Vaticano II *Unitatis redintegratio* (29.XI.1964) sin olvidar la importante encíclica de Pío XI *Mortalium animos* de 1928. Es normal y corriente que aparezca como un tema de fe que debe ser considerado con criterio teológico. Sin embargo, el orden sobrenatural jamás contradice la naturaleza pues equivaldría a admitir contradicción entre la gracia y la naturaleza. Por eso, antes de tratar el tema sobrenatural del ecumenismo, es conveniente una exploración introductoria acerca del *ecumenismo natural* de la verdad; también habremos de considerar el diálogo como presupuesto y como consecuencia de la investigación. Creo que este esclarecimiento previo nos será útil para comprender el ecumenismo propuesto por la Iglesia Católica.

I. El ecumenismo, verdad natural

1. Unidad y unicidad de la verdad.

La perpetua memoria del ser

Ni el relativismo escéptico más radical puede escapar a una contradicción de origen porque, como advertía San Agustín contra los Académicos, al menos será *siempre* verdadero que *no* es posible conocer lo ver-