

Recordando a Umberto Eco (1932-2016)

DR. CARLO MONGARDI DOMENICALI*

Resumen. Mongardi, Carlo. *Recordando a Umberto Eco (1932-2016)*.

Al recibir la noticia de la muerte de Umberto Eco, Carlo Mongardi escribe un inmediato recuerdo, muy particular y enfocado en una reflexión sobre la muerte. Su inteligente escrito *Cómo prepararse serenamente a la muerte. Humildes instrucciones a un eventual discípulo* quizá no ha encontrado en Mongardi un discípulo dócil, quien dialoga sobre la muerte con Eco y con el Sócrates del *Fedón*, y reflexiona sobre algunos otros temas de la obra del intelectual piemontés, en particular, sobre *El nombre de la rosa*. Es así que Mongardi se pregunta: ¿Qué significa el hecho de que de la muerte tengamos solamente el nombre?



Abstract. Mongardi, Carlo. *Remembering Umberto Eco (1932-2016)*. Upon hearing the news of Umberto Eco's death, Carlo Mongardi writes a text linked to memories, focusing on a reflection about death in response to one of Eco's publications, "*How to prepare serenely for death. Quiet instruction to the eventual practitioner.*" But Mongardi was not a docile follower of instructions. He engages in a dialogue about death with Eco and with the Socrates of *Phaedo*, and reflects on some of the topics addressed in the *oeuvre* of the Piedmontese intellectual, particularly in *The Name of the Rose*, a work that leads Mongardi to wonder: What are we to make of the fact that of death we have only the name?

* Profesor de filosofía del ITESO y del Instituto de Formación Filosófica Interreligiosa de México. Email: mongherd38@yahoo.com.mx

El pasado 19 de febrero murió Umberto Eco, escritor y filósofo italiano muy reconocido, especialmente por su producción literaria y su decidido impulso a los estudios de semiótica. El 12 de junio de 1997 Eco publicó en su columna *La Bustina di Minerva* del periódico *L'Espresso* un artículo titulado *Come prepararsi serenamente alla morte. Sommesse istruzioni a un eventuale discepolo*¹ que María Teresa Meneses tradujo para el periódico *Milenio* con el título *Cómo prepararse serenamente a la muerte. Humildes instrucciones a un eventual discípulo*² y que fue publicado en memoria de Umberto Eco el 27 de febrero de 2016.

El título del artículo tiene demasiados límites o retos, que espero sean respetados en este análisis y reflexión: “serenamente”, “humildes” y “eventual”. Términos que se podrían intercambiar.

En un tono generado a partir de esos tres términos, Eco escribe: “No estoy muy seguro de decir algo original, pero uno de los mayores problemas del ser humano es precisamente cómo afrontar la muerte”.³ Y empieza con una *captatio benevolentiae* bajo *excusatio no petita*. Eco expresa una inseguridad acerca de la originalidad de su discurso, pero a la vez una seguridad impresionante acerca del contenido de lo que va a decir. Anuncia “con precisión” algo que “precisamente” es uno de los mayores problemas humanos. Sería interesante saber si hay otro problema igualmente importante.

Es importante notar que a diferencia de la traducción, el texto original es más sobrio. Pero eso pasa con las traducciones: quieren mejorar el texto o ayudar a entenderlo de un modo ‘más’ inteligente. Al principio

1. Umberto Eco, “Come prepararsi serenamente alla morte. Sommesse istruzioni a un eventuale discepolo” en *L'Espresso*, Gruppo Editoriale L'Espresso, Roma, 20 de febrero 2016, Sección Attualità-La bustina di Minerva. Consultado el 10 de marzo de 2016. Las direcciones de los documentos electrónicos citados a lo largo del documento se especifican al final en las Fuentes documentales.
2. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente a la muerte. Humildes instrucciones a un eventual discípulo” en *Milenio*, Grupo Editorial Milenio, Guadalajara, Jalisco, 27 de febrero 2016, Sección Cultura-Laberinto, p. 29. Consultado el 10 de marzo de 2016.
3. *Idem*.

hay una prueba de ese afán que suena así: “El texto que presentamos en estas páginas apareció en el diario *L'Espresso* y fue uno de los últimos que escribió el autor de *El nombre de la rosa*”;⁴ en cambio, el texto italiano suena muy diferente: “La única carta para un discípulo imaginario que el semiólogo escribió, para nuestro periódico, en el año 1997”.⁵

En su artículo de 1997 Eco trata del gran dilema socrático: “Ya es tiempo de que nos retiremos de aquí, yo para morir y ustedes para vivir. ¿Entre ustedes y yo quién lleva la mejor parte? Esto es lo que nadie sabe, excepto Dios”,⁶ dilema que no tiene una respuesta universal. San Pablo también lo plantea a su manera, en la carta a los Filipenses: “Me siento presionado por las dos partes: por una, deseo la muerte para estar con Cristo, que es con mucho lo mejor; por otra, seguir viviendo en este mundo es más necesario para ustedes”.⁷ En todo caso, la referencia no es a uno mismo, como la meditación de la muerte requiere.

Lo “serenamente” de Eco se refiere directamente al “cómo prepararse”, pero también al “cómo enfrentar la muerte”, ambos aspectos presentes en sus “humildes instrucciones”. Luego las instrucciones no resultan tan “humildes”, en cuanto enjuician a todos casi con desprecio o lástima. Su actitud me recuerda a su escuela o corriente del “pensamiento débil”: débil externamente, pero con la fuerza para tumbar muchos pensamientos fuertes. Así lo presentaba el periódico que lo publicó, hablando de “algo sorprendente, impactante, desconcertante de principio a fin de este artículo”.⁸ Eco dice que

Parece que el problema es difícil para los no creyentes (¿cómo afrontar la Nada que nos espera después?), pero las estadísticas indican que la cuestión también preocupa a muchísimos creyentes que impávidamen-

4. *Ibidem*, p. 29.

5. Umberto Eco, “Come prepararsi...”.

6. Platón, “Apología de Sócrates” en *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1990, p. 218, 42a.

7. Flp 1, 23.

8. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente...”, p. 29.

te consideran que existe una vida después de la muerte y, sin embargo, piensan que la vida es, en sí misma, muy agradable como para considerar abandonarla. De tal suerte que anhelan, sí, al coro de ángeles, pero lo más tarde posible.⁹

Me sorprende esta lectura optimista de la visión de los creyentes acerca de la muerte, sea en su valoración de la vida, agradable en sí misma, sea en su supuesta disposición para entrar en un coro angélico (se asoma aquí la raíz de la formación católica juvenil del autor).

Max More clasifica la postura generalizada de los intelectuales en su rechazo de la religión en cuatro tipos de razones: “La religión es a) un sistema pre-científico de explicación y tecnología; b) una fuente de significado, dirección y expresión emotiva de la vida; c) un medio de control social; d) un medio para enfrentar las incertidumbres y la muerte”.¹⁰ Todas estas supuestas razones evidencian el deseo de seguridad y de sentido que el ser humano experimenta ante su finitud y dramas existenciales. En esta perspectiva, por temor a un futuro desconocido, los hombres renuncian a la independencia intelectual y emocional en favor de la fe en “otro ser”, sea humano o sobrenatural o, en nuestros días, tecnológico. Umberto Eco fue siempre muy crítico hacia las religiones, pero hace poco escribió lo siguiente sobre el tema:

Hoy en día las religiones están en crisis y suelen entrar en conflicto entre sí. Pero esta solidaridad recién descubierta corre a través de las divisiones entre cristianos católicos, protestantes y ortodoxos. Incluso podría zanjar la división entre cristianos y musulmanes. El papa Francisco se ha convertido en intérprete de esta nueva solidaridad [...] ¿Está destinada a durar esta solidaridad? [...] Quizá deberíamos recordar que las primeras

9. *Idem.*

10. *Cfr.* Tiziano Tosolini, “L’attualità della conversione” en *Missione Oggi*, Editore CSAM, Brescia, Italia, Noviembre de 2015, pp. 39-42, p. 40.

comunidades cristianas eran diminutas en comparación con el paganismo dominante que las rodeaba.¹¹

Volviendo a nuestro texto, me parece oportuno señalar algo no dicho en él: me refiero a unas palabras presentes en la edición original y no en la traducción:

Me parece evidente que estoy proponiendo el problema de qué significa ser-para-la-muerte, o también simplemente reconocer que todos los hombres son mortales. Parece fácil, cuando se refiere a Sócrates, pero se vuelve difícil cuando nos atañe a nosotros. Y el momento más difícil será aquel en el que nos daremos cuenta de que por un instante todavía somos ahí y en un instante después ya no seremos.¹²

Aquí está un ejemplo para entender el discurso de Umberto Eco: una incapacidad de contextualizar —o determinar, como decía Hegel— precisamente un espectáculo, una imagen, una comunicación, cuando no se aclara la situación del emisor y del receptor. Está repitiendo fórmulas claras en su contenido, pero terriblemente ambiguas y confusas, ignorando su significado original y, en especial, su contexto vital o histórico. Esto pasa en los medios de comunicación, incluso en los periódicos, donde no es fácil discernir entre el mensaje de cada periodista y el mensaje del grupo dueño y orientador y, luego, entre el mensaje del texto mismo en relación con otros contenidos diferentes e incluso opuestos.

En primer lugar, la determinación del “ser-ahí” (*Da-sein*) no se puede reducir al instante de transición del ser ahí al ser nada. Creo que se puede entender el ser-ahí en las interrelaciones de ser-en-el mundo, ser-con, ser-cabe y ser-hacia-la muerte. De esta manera el problema no es

11. Umberto Eco, “La nueva religión” en *El Espectador*, Grupo Valorém, Bogotá, Colombia, 5 de diciembre 2015. Consultado el 16 de marzo de 2016.

12. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente...”, p. 29.

sólo el estar cerca o lejos de la nada, sino el cómo ubicarse en el tiempo y en el espacio, no físicamente entendidos como una curvatura, sino como una postura, oportunidad, decisión o mejor una encrucijada de estas cuatro dimensiones existenciales. El estar siempre orientado hacia la muerte (*Sein-zum-Tode*) no es tener el fin como objetivo o término (*zu-Ende-sein*). Heidegger nunca pudo salir de la imposibilidad de la posibilidad ni de la posibilidad de la imposibilidad.

No he encontrado en Heidegger una angustia mortal (*Todesangst*), sino sólo “sombras” (*Schätten*) de esa angustia. Por eso, en el terrible contexto nazi de las cámaras de gas, Heidegger experimentaba la “serenidad” (*Gelassenheit*), o un cierto sadismo necrófilo, ya que nunca habló o escribió una sola palabra en contra del “holocausto” y de las cámaras de gas. En el discurso de Umberto Eco también encuentro una cierta insensibilidad, un cierto intelectualismo frío, sin empatía ni compasión ante la muerte.

En segundo lugar, el ser-ahí no expresa un genérico reconocimiento de que “todos los hombres son mortales”, ya que su experiencia es más puntual y dramática, como una encrucijada. Una anécdota la puede comunicar de forma viva. Dos amigos, una bonita mañana de primavera, van en un *vochito* a dar un paseo a Chapala. Maneja un joven tuerto y lo acompaña un amigo ciego. Llegando al lago, suben a una canoa y empiezan a remar en el agua. El tuerto le está explicando al amigo las bellezas del lago, de los montes alrededor, de los pájaros volando y de las flores, y ambos disfrutaban así ese paraíso terrenal. En un cierto punto, al ciego se le va de la mano un remo y golpea en el ojo bueno al tuerto. Y éste exclama: “*iCi siamo!*” que en español significa “¡Ya estuvo!”, pero que en italiano expresa también una situación de dificultad o alarma. El ciego entiende que ya han llegado a la orilla, baja y se ahoga.

Precisamente ese instante de encrucijada expresa la naturaleza del *Da-sein*, un estar ahí, que es un “ya estuvo”, o sea, una meta supuestamente

alcanzada, pero inalcanzable para el ciego y que vuelve de veras difícil la situación para el tuerto, pero no imposible. No expresa una angustia mortal, como pasa en Sócrates, Heidegger y el mismo Umberto Eco. El discurso de Eco se desarrolla como una hábil retórica, con una cierta impassibilidad estoica, con argumentos muy persuasivos. Esto aparece desde el título: “prepararse serenamente” y desde el subtítulo: “húmildes instrucciones”, que resultan ser una sola enseñanza: preguntarse si es posible y cómo enseñar la preparación a la muerte,¹³ así como la virtud, la justicia.

Voy a plantear unas dudas acerca del pensamiento de Eco sobre el modo de pensar que ayude “a acercarnos bien a la muerte”. No me convence su respuesta —poco humilde y menos verdadera—: “la única manera de prepararse a la muerte es convencerse de que todos los demás son unos imbéciles”.¹⁴ Prefiero esta palabra a otras como “estúpidos, tontos, idiotas” porque hace referencia a la real debilidad humana y no sólo al pensamiento débil, que es la fuerza de la argumentación del autor.

Primer cuestionamiento: para Eco es imposible pensar que mientras está muriendo los demás sigan viviendo, disfrutando las comunes experiencias humanas con sus valores, bondad y belleza. Pregunto: ¿Por qué “sería insoportable pensar que, mientras te estás marchando, todas estas cosas maravillosas están sucediendo a tu alrededor?”. Sin querer entrar en polémica con el autor de *El nombre de la rosa*, aquí parece que cree en “cosas maravillosas” y no solo que “*nomina nuda tenemus*”.¹⁵

Una gran lista de cosas maravillosas cubre la fenomenología de la realidad de los lectores o destinatarios de este artículo, pero no aparece

13. En griego *Meletee tou thanatou*.

14. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente...”, p. 29.

15. De esta frase “solo poseemos simples nombres” se pueden dar interpretaciones sin límite.

la humanidad de los pobres, sufridos, oprimidos, moribundos, todos ellos gente sin voz ni nombre. Aquí se trata de

[...] jóvenes muy guapos y deseables de ambos sexos que bailan en la discoteca divirtiéndose en exceso, iluminados científicos que violan los últimos misterios del cosmos, políticos incorruptibles que están creando una sociedad mejor, periódicos y televisoras que tienen como objetivo solamente el de informar noticias relevantes, empresarios responsables que se preocupan de que sus productos no degraden el medioambiente y buscan rehabilitar una naturaleza formada por ríos de agua potable, declives boscosos, cielos tersos y serenos protegidos por un providente ozono, nubes ligeras que nuevamente vuelven a gotear lluvias dulcísimas.¹⁶

No entiendo por qué todas estas maravillas harían insoportable el pensamiento de nuestra muerte o, viceversa, que el pensamiento de nuestra despedida haría insoportable pensar que todas ellas, y muchas más, seguirían sucediendo a nuestro alrededor y después de nosotros. Muy distante del consuelo que nos proporciona, como poéticamente proclama Bertolt Brecht, meditar si “en nuestra vida hemos sido buenos y hemos dejado un mundo bueno”.¹⁷

La posición de Eco me hace pensar más bien en una visión miope a la hora de trazar los rasgos de nuestro mundo. Él se refiere solamente a un ambiente elitista, desarrollado, tecnificado y olvida las inmensas muchedumbres de nuestro planeta en la estrechez, las privaciones, las violencias, el sufrimiento de niños y ancianos, de mujeres y jóvenes.

16. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente...”, p. 29.

17. Bertolt Brecht, *Giovanna dei macelli*, Einaudi, Turín, 1966, p. 132. Traducción del autor.
Esto es lo que el mundo necesita...
Piensen, para cuando dejen este mundo,
no solamente en haber sido buenos,
sino en dejar hecho un mundo bueno.

En lo personal, pensando en mi muerte no me da coraje la existencia de valores humanos, tecnológicos y ecológicos. Me da tristeza abandonar a tantos hermanos y hermanas en una situación de injusticia, de desamparo, de falta de esperanza.

Segundo cuestionamiento: no entiendo la certeza inquebrantable que supone o propone para “sentirse feliz en ese momento, aliviado, satisfecho de abandonar este valle de imbéciles”.¹⁸ No basta una descalificación, degradación, menosprecio, subestimación, desvalorización o, incluso, destrucción o aniquilación de todo como remedio de consolación en el momento de dejar este mundo. O sea, pensar que

[...] el mundo está lleno de imbéciles, que son unos imbéciles los que están bailando en la discoteca, que son unos imbéciles los científicos que creen que han resuelto el misterio del cosmos, que son unos verdaderos imbéciles los políticos que proponen la panacea para nuestros males, imbéciles aquellos que atiborran páginas y páginas de insulsos chismorreos marginales, imbéciles los productores suicidas que destruyen al planeta.¹⁹

Me pregunto cómo se da este cambio o por qué pasar de una actitud de reconocimiento a una de desconocimiento radical. Y cómo y por qué este hecho pueda cambiar nuestra actitud ante nuestra muerte. Esta transformación no es fácil ni rápida. Necesita mucho tiempo y un proceso profundo que permita alcanzar el paso del “[...] pensar que todos son mejor que nosotros [... a] convencerse de que todos los que están a nuestro alrededor son unos imbéciles [...] Es efecto de un arte sutil y sensato [...] Se requiere estudio y trabajo. No hay que forzar los tiempos. Se necesita llegar a él dulcemente”.²⁰ Al final, tiene ciertos rasgos de experiencia mística como el *yo solo sé que no sé nada*

18. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente...”, p. 29.

19. *Idem.*

20. *Idem.*

socrático o, de Tomás de Aquino, quien llama a su propia obra maestra paja para quemarla, pero sólo al final.

Hace falta explicar este arte, estudio y trabajo y no simplemente suponer su necesidad o existencia. Además no basta establecer el “momento justo” para esta conversión a la sabiduría, que consiste en reconocer que también el mismo sujeto es un imbécil. “Entonces uno se puede morir”.²¹

Es como pensar (si uno tiene la posibilidad de hacerlo) que cuando uno lo está perdiendo todo, en realidad no está perdiendo nada. Esta visión cercana al nirvana budista o, más precisamente, al esquema nihilista, sería una conquista del pensamiento débil. La muerte como la definitiva debilidad y el reconocimiento de ella, a través de la propia imbecilidad, como aceptación de la debilidad o finitud acabada.

Tercer cuestionamiento: el camino o método propuesto por Eco:

[...] este gran arte consiste en estudiar poco a poco el pensamiento universal, escrutar las vicisitudes de los hábitos, monitorear día tras día los periódicos, las afirmaciones de los críticos apocalípticos, los aforismos de los héroes carismáticos, estudiando las teorías, las propuestas, las apelaciones, las imágenes, las apariciones. Sólo entonces, al final, se obtendrá la avasallante revelación de que todos son unos imbéciles. Llegado a este punto, uno estará listo para el encuentro con la muerte.²²

Claramente este camino se reduce al pensar y olvida la terrible realidad de la muerte en las guerras de toda la historia, en los crímenes de todos los países, en las atroces violencias de todas las culturas y en los infiernos de las enfermedades terminales despiadadas. Es fácil mirar a

21. *Idem.*

22. *Idem.*

los toros desde la barrera, pero respirar la muerte y sentir la angustia de una embestida, que nadie sabe si es la última, es otro mundo.

En este sentido Eco repite el pensamiento de Platón y su *melethe tou thanatou*: la meditación, preparación, ejercicio, entrenamiento, anticipación de la muerte.²³ Una breve memoria de esta obra y una rápida comparación con el pensamiento de Eco, sin profundizar el significado de los dos alumnos —Critón, el inteligente, y Cebes, el despistado— nos dará una mejor comprensión de la muerte. Este diálogo no busca establecer un saber, sino más bien sanar del miedo a la muerte. La meditación platónica se abre también a lo infinito, interroga lo incognoscible. La filosofía puede, sin duda, calmar el miedo, pero jamás lograr la certeza. Algo análogo se encuentra en el planteamiento de Eco. ¿Cómo puede convencer, primero de que todos los demás son sensatos y desean el bien, luego de que todos son unos verdaderos imbéciles y, finalmente, que uno mismo es un perfecto imbécil? Además ¿cómo conectar estas posturas con la persuasión de que vale la pena vivir, luego de que vale la pena morir y, por fin, de que es espléndido morir? Aquí está exorcizado todo temor a la muerte, pero no está demostrada ninguna certeza acerca de su realidad.

La muerte queda, para nuestra inteligencia, como una cuestión sin respuesta, y por eso el *Fedón* acaba con el mito,²⁴ que se parece a las historias que se cuentan a los niños con un feliz final, de que “me iré hacia una felicidad propia de los bienaventurados y lo hago para consolarlos a ustedes a la vez que a mí mismo”.²⁵ Una analogía con el pensamiento de Eco se encuentra en que “al final uno obtendrá una avasallante e impugnable revelación”.²⁶ Aunque sea diferente de la revelación a Sócrates: “Dentro de poco me reuniré con mi principio, y

23. Platón, “Fedón” en *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1990, p. 615, v63.

24. *Ibidem*, p. 652, 117d.

25. *Ibidem*, p. 651, 115d.

26. Umberto Eco, “Cómo prepararse serenamente...”, p. 29.

ya no creo que éste sea el Dios de la gloria [...] ni siquiera el Dios de la piedad [...] caeré en la divinidad silenciosa y deshabitada donde no hay obra ni imagen”.²⁷

El filósofo, en el *Fedón*, está en búsqueda de un remedio contra la angustia mortal. La cicuta es fármaco o sea remedio y veneno a la vez. Sócrates toma el brebaje de la muerte: ¿aniquilación (veneno) o liberación (remedio)? ¿Muerte y/o renacimiento? En el *Fedón* la sabiduría filosófica rebasa y se opone a la sabiduría trágica. Para el filósofo la muerte es el enigma que nos invita a pensar. Es un cuestionamiento y, a la par, una apuesta, un riesgo que correr. En la tragedia la muerte es el umbral de lo sagrado, un más allá espantoso que paraliza y petrifica. Ella es una amenaza, que sólo se puede alejar con un rito de purificación o exorcismo. Según la tragedia, entre la vida y la muerte, el más acá y el más allá, lo profano y lo sagrado, hay un equilibrio del terror, una hostilidad que se puede declarar a cada instante.

Según la filosofía, estos terrores son imaginarios —los muertos están muertos— y paralizan el pensamiento, que es lo mejor de nosotros. La filosofía es semejante a Teseo victorioso del Minotauro en el centro del laberinto. Aunque a mí me parece más bien el hilo de Ariadna, que nos permite alcanzar la libertad. El verdadero objetivo del *Fedón* no es demostrar la inmortalidad del alma, sino calmar el terror de la muerte. El ejercicio del pensamiento filosófico —su reflexión dialógica—²⁸ es una purificación del alma (no del pensamiento) y nos prepara para superar el miedo a la muerte y seguir dueños de nosotros mismos.

Acercas de la muerte misma, el *Fedón* lleva la meditación al umbral de lo impensable. El dios de los filósofos —al contrario del dios de los trágicos— no amenaza de muerte a los vivos, sino que les delega la

27. Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, Lumen, México, 2003, p. 606.

28. Platón, “*Fedón*”, pp. 614-619, 63e-69d.

responsabilidad de vivir y no de morir. El pensamiento es el guardián de lo desconocido. En la navegación de su meditación el filósofo es el centinela que mira al horizonte, que es el límite de lo visible. Este pensamiento de lo incomprensible o esta conciencia del enigma es la parte divina en nosotros.²⁹

Ejercitado en escudriñar el horizonte mortal de la vida, el filósofo no teme la muerte, que para él es ausencia y no aparición, enigma y no espantapájaros. La muerte da que pensar a Sócrates: ¿adónde lleva este pasaje, a qué orilla acerca ese viaje? Quizá una orilla que puede ser mejor que la de aquí, ya que probamos el extraño sentimiento de que la vida verdadera está allende.

Esta curiosidad acerca del más allá —que incita a cada uno a pensar por sí mismo— no lleva a una muerte voluntaria, sino al contrario, a una vida auténticamente humana, que existe en el ejercicio del pensamiento. “Una vida sin discernimiento no es digna de ser vivida”.³⁰ Si, como dice Platón, vivir para el hombre es pensar, entonces la muerte no niega la vida, sino que la afirma dando al pensar su enigma infinito. Quizá el más grande enigma sea el dolor, si como escribe Rosario Castellanos “El dolor me ha hecho eterna”.

Nadie detiene el viento. ¡Cómo iba a detenerlo la rama
de sauce que llora en las orillas de los ríos!...
Ah, sería preferible morir. Pero yo sé que para mí
no hay muerte.

Porque el dolor —¿y qué otra cosa soy más que
dolor?— me ha hecho eterna.³¹

29. *Ibidem*, p. 611, 58e.

30. Platón, “Apología de Sócrates” en *Obras completas*, p. 216, 38a.

31. Rosario Castellanos, *Lamentación de Dido*, UNAM, México, Difusión Cultural-Material de lectura, Poesía moderna Núm. 53, s/f. Consultado el 11/III/2016.

Para el hombre, en su conciencia de su condición mortal y en la meditación que ella suscita, no hay una vida verdadera. Olvidar la muerte es vivir sin pensar y, por eso mismo, no vivir. Es raro que los hombres tengamos más miedo a morir que a no vivir. Cebes, discípulo de Sócrates, no sabe pensar por sí mismo y no sabe que el pensamiento no tiene otro dueño que sí mismo, o más bien que su dueño es la muerte —dueño ausente y silencioso—, una pregunta sin respuesta. El pensamiento no recita una lección para un maestro que lo interroga, sino que mide el peso de lo desconocido y se acuerda de lo que él no puede comprender.

Cebes, que tiene miedo de los espantapájaros,³² alucina en un más allá de espectros y de ídolos: no sabe todavía que él es solo en el pensar y que él es solo en el morir. Platón, ausente por enfermedad en el momento de la muerte de Sócrates, atraviesa esta crisis, efectúa el paso —moría a la infancia— que lo hace filósofo y dueño de sí mismo y no alumno de Sócrates.

Michel de Montaigne nos ha dicho que “Filosofar es aprender a morir”;³³ Spinoza, al contrario, dice que filosofar es aprender a vivir: “Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida”.³⁴ ¿O tendrá razón Eurípides cuando escribe: “¿Quién sabe si morir no será vivir y lo que los mortales llaman vida no será la muerte?”³⁵ Umberto Eco no llega a este nivel de paradojas ni de escepticismo.

32. Platón, “Fedón”, p. 525, 77a.

33. Michel de Montaigne, “Filosofar es aprender a morir” en *Ensayos Completos*, Porrúa, México, 2003, pp. 46-61.

34. Baruch Spinoza, *Ética*, Tecnos, Madrid, 2009, p. 355.

35. Platón, “Gorgias” en *Obras completas*, p. 389, 492b. Esta pregunta viene de la tragedia perdida *Polido* de Aristófanes, citada también en su obra *Las ranas*, “¿Quién sabe si vivir no es morir?” Aristófanes, *Obras completas*, El Ateneo, Buenos Aires, 1958, p. 598, v. 1477

Un último cuestionamiento: acerca del lenguaje y la muerte. Quizá el sueño de Umberto Eco haya sido el de dominar el lenguaje para servir a la comunicación de la humanidad. Pero no alcanzó a tener confianza en las redes sociales, y llegó a decir que “[...] en manos de una legión de imbéciles”, no sé si del tipo proclamado para prepararnos serenamente a la muerte. Recuerdo que Eco, en su “Apostillas” a *El nombre de la rosa* (1983), cita a “Abelardo que se servía del enunciado *nulla rosa est* para mostrar que el lenguaje puede hablar tanto de las cosas desaparecidas como de las inexistentes”.³⁶ Se jacta de que “el título debe confundir las ideas, no regimentarlas [... ya que] por desgracia, un título ya es una clave interpretativa”.³⁷ No sólo eso, sino que “[...] narrador no debe facilitar interpretaciones de su obra, si no, ¿para qué habría escrito una novela, que es una máquina de generar interpretaciones?”.³⁸

Me parece que Umberto Eco, con todo su enorme esfuerzo, no logró determinar el concepto de “interpretación” en sus tantas obras sobre el término, del cual no dio muchas definiciones (que yo sepa). Escribe que “[...] problema filosófico de la interpretación (siempre me hizo pensar el hecho de que Eco se pregunte por el problema filosófico de la interpretación y no por sus problemas lingüísticos, filológicos y etimológicos) consiste en establecer las condiciones de interacción entre nosotros y algo que nos es dado”.³⁹ Incluso se asoma a la informática de la interpretación con un subtítulo como éste: “Acerca de los procedimientos interpretativos de un computer o modelo de semiosis ilimitada y dotada de conexiones minimales con un universo externo”.⁴⁰ Supone que “[...] través de procesos de interpretación (o semiosis herméctica) nosotros construimos cognitivamente (verbalmente) mundos actuales y posibles”.⁴¹

36. Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, p. 633.

37. *Idem*.

38. *Idem*.

39. Umberto Eco, *Los límites de la interpretación*, Lumen, Barcelona, 1992, p. 18.

40. *Idem*.

41. *Ibidem*, p. 17.

Plantea una diferencia interesante entre obras teóricas y novelas:

Cuando escribía obras teóricas, mi actitud hacia los críticos era de juez: ¿han comprendido o no lo que quería decir? En el caso de una novela, todo es distinto. No digo que el autor deba aceptar cualquier lectura, pero, si alguna le parece aberrante, tampoco debe salir a la palestra; en todo caso, que otros tomen el texto y la refuten [...] Allí está el texto que produce sus propios efectos de sentido [...] El autor debería morir después de haber escrito su obra. Para allanarle el camino al texto.⁴²

Cuando la obra está terminada, se establece un diálogo entre el texto y sus lectores (del que está excluido el autor). Mientras la obra se está haciendo, el diálogo es doble. Está el diálogo entre ese texto y todos los otros textos escritos antes (sólo se hacen libros sobre otros libros y en torno a otros libros), y está el diálogo entre el autor y su lector modelo.⁴³

Me parece que, de la misma manera en que Eco no se pregunta por el sentido y la dinámica de la interpretación, tampoco se pregunta por la determinación del término “diálogo” y por sus límites y diferencias. Un diálogo es una interacción entre personas vivas —entre dos interlocutores y oyentes— y no entre textos, libros o entre textos y lectores. En todos estos casos se trata de hermenéutica, es decir, de una operación compleja para comprender un texto, un cuadro, un hecho, un signo no vivo y darle vida.

En otros términos, la hermenéutica es practicar el arte de Hermes, como intérprete, médico, mercader, estafador, adivino que hace conjeturas acerca de *ER* (palabra y amor) y de *MES* (de meditar y maquinari) incluyendo alguna conexión con *IRIS* o sea “mensajero”.⁴⁴ No por nada Platón insistía en la diferencia entre el lenguaje escrito y el lenguaje

42. Umberto Eco, “Apostillas”, pp. 634-635.

43. *Ibidem*, p. 650.

44. Platón, “Cratilo” en *Obras completas*, p. 527, 408 ab.

hablado, como entre un hijo legítimo y su hermano ilegítimo; y advertía que el lenguaje escrito es un pálido reflejo del lenguaje hablado⁴⁵ y que no se puede saber “de qué modo uno será más grato a la divinidad ocupándose o hablando de discursos”.⁴⁶

Eco valora lo escrito, “[...] el momento de perderme en el abismo sin fondo de la divinidad desierta y silenciosa, [...] como un pergamino [...] signos de signos, sobre los que puede ejercerse la plegaria del desciframiento”.⁴⁷

También yo, “ya al final de mi vida de pecador, mientras, canoso y decrepito como el mundo”, esperando el encuentro definitivo con el Señor de la misericordia, me atrevo a opinar sobre la falla de toda la filosofía del lenguaje (de los grandes: Heidegger, Gadamer, Derrida, Ricoeur, Eco, Vattimo) y de las ciencias del lenguaje, la cual ha sido ignorar la diferencia abismal —con muchos puentes— entre la hermenéutica y la interpretación, entre un diálogo entre dos personas vivas y entre una persona y un texto o signo no vivo. Ningún libro habla, ni la Biblia. Solamente se lee y leyéndola se entiende, según las líneas tradicionales presentes en un dístico de Agustín de Dinamarca (siglo XIII):

*Littera gesta docet, quid credas allegoría,
Moralis quid agas, quid speres anagogía.*⁴⁸

Algo semejante pasa con el término “nombre de la rosa”. La rosa, casi ausente a lo largo de la novela, excepto en el título y la clausura,⁴⁹ y

45. Platón, “Fedro”, p. 881, v. 274.

46. *Idem*.

47. Umberto Eco, *El nombre de la rosa...*, p. 17.

48. Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Librería Editrice Vaticana, Roma, 1993, p. 72.

La letra enseña los hechos,
la alegoría lo que has de creer,
el sentido moral lo que has de hacer,
y la anagogía a dónde has de tender.

49. Umberto Eco, *El nombre de la rosa...*, p. 607.

casi holística en las *Apostillas*: “La idea de *El nombre de la rosa* se me ocurrió casi por casualidad, y me gustó porque la rosa es una figura simbólica tan densa que por tener tantos significados ya casi los ha perdido todos”.⁵⁰

¡Ay! ¡De cuantos términos, conceptos, valores se puede hoy, por desgracia, decir lo mismo!

Era, ahora intento comprenderlo, como si el mundo entero, que, sin duda, es como un libro escrito por el dedo de Dios [no sólo en caracteres matemáticos y geométricos], donde cada cosa nos habla de la inmensa bondad de su creador, donde cada criatura es como escritura y espejo de la vida y de la muerte, donde la más humilde rosa se vuelve glosa de nuestro paso por la tierra.⁵¹

Sin embargo, es desconcertante el mensaje de ésta, como de otras figuras, conforme a lo que nos enseñan los más sabios doctores:

Así pues, toda figura tanto más evidentemente demuestra la verdad cuanto más claramente prueba por medio de una semejanza disimilar que ella es figura y no la verdad.⁵²

Así, el lector quedaba con razón desconcertado, no podía escoger tal o cual interpretación y, aunque hubiera captado las posibles lecturas nominalistas del verso final, sólo sería en el último momento, después de haber escogido vaya a saber qué otras posibilidades.⁵³

En efecto, yo siempre me he resistido a una lectura nominalista-nihilista. El final de una obra no es la nada, ni la no existencia de la obra.

50. *Ibidem*, p. 634.

51. *Ibidem*, p. 340.

52. *Ibidem*, p. 304. Eco pone el texto latino de Hugo de san Victor y hace su traducción en la página 622.

53. Umberto Eco, “Apostillas”, p. 634.

La frase más conocida, junto al título “*El nombre de la rosa*” es la última frase, en latín, en la obra original: “*stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*”,⁵⁴ cuya traducción podría ser: “la rosa primigenia existe en cuanto al nombre, sólo poseemos simples nombres”.⁵⁵ Eco confiesa que escribió el título *El nombre de la rosa* inspirado en esta frase, que es un verso extraído del *De Contemptu mundi* de un benedictino del siglo XII, Bernardo Morliacense o de Cluny, preguntando “*Ubi sunt, ¿Dónde están los grandes de antaño, las ciudades famosas, las bellas princesas?, todo lo traga la nada*”.⁵⁶ Bernardo añade la idea de que de todo eso que desaparece sólo nos quedan meros nombres”.

Señalo que, en primer lugar, Eco no cita el texto original completo. En efecto Bernardo escribe:

¿Dónde está hoy Régulo, o dónde Rómulo o dónde Remo?
Esa Roma de los orígenes sólo existe por su nombre,
y solo conservamos nombres vacíos.

Ahora me atrevo yo a una traducción (que es hermenéutica y no propiamente interpretación): si la rosa significa cualquier criatura, como escritura o espejo y glosa de nuestra existencia,⁵⁷ así como toda figura, un nombre es a la vez información y deformación, es transparencia y transformación: la rosa primigenia (que podría ser Dios) está presente en cuanto nombre, tenemos sólo nombres desnudos, no encubiertos, sino transparentes.⁵⁸ Las lecturas nominalistas-nihilistas me parecen tautológicas y contradictorias. Si “con el lenguaje podemos hablar tanto de las cosas desaparecidas como de las inexistentes”,⁵⁹ ¿no podríamos

54. Umberto Eco, *El nombre de la rosa...*, p. 607.

55. *Ibidem*, p. 629.

56. Umberto Eco, “Apostillas”, p. 633.

57. Umberto Eco, *El nombre de la rosa...*, p. 340.

58. Esto lo dice el término griego original correspondiente, *Methermeneuein*, presente en seis pasajes del Nuevo Testamento: Mateo, 1, 23; dos veces en Marcos, 5, 41 y 15, 22. 34; 1ª de Juan, 1, 38. 41; dos veces en Hechos de los Apóstoles, 4, 36 y 13, 8 y ausente en Lucas y Pablo.

59. Umberto Eco, “Apostillas”, p. 633.

hablar de las cosas existentes en el presente, en el pasado e incluso en el futuro? Una fórmula conocida es “*nomen est omen*”, “el nombre es presagio, destino”, no es un futuro realizado, sino un reto y un camino para realizarlo.

La fuerza del nombre reside en su debilidad y ambigüedad.

¿Es posible que cosas tan equívocas se digan de una manera tan unívoca? Sin embargo, parecería que esto es lo que nos enseñan los más sabios doctores⁶⁰ [...]. Pero si el amor por el fuego y el abismo son figuras del amor por Dios, ¿pueden ser también figura del amor por la muerte y del amor por el pecado? Si como el león y la serpiente son al mismo tiempo figura de Cristo y del demonio [...] y la duda me abrasa (iy otra vez la figura del fuego interviene para definir el vacío de verdad y la plenitud de error que me aniquilan!). ¿Qué sucede, Señor, en mi alma, ahora que me dejo atrapar por el torbellino de los recuerdos, desencadenando esta conflagración de épocas diferentes, como si estuviese por alterar el orden de los astros y la secuencia de sus movimientos celestes?⁶¹

Con la esperanza de que no haya llegado semejante catástrofe —confusión, torre de Babel— en nuestra humanidad o lo que es lo mismo, la presencia del Anticristo —que engaña a todos—, y que no sea necesario destruir nuestra infancia —para Eco, el Medioevo es nuestra infancia— ni matar al monje que está en él, como lo tenía planeado el mismo Eco. “El autor debería morir después de haber escrito su obra”.⁶² ¿Y cuántas veces tuvo que resucitar Umberto Eco para escribir sus decenas de obras? Si el lenguaje es capaz de dar vida y muerte, de hablar de lo que no existe y de lo que puede existir, la vida es capaz de llenar el lenguaje y superar todos los “[...] terrores ante el sexo, ante las lenguas desconocidas [y tecnologías desconocidas], ante las

60. Texto de Hugo de San Victor (ver nota 61); Umberto Eco, *El nombre de la rosa...*, p. 8.

61. Umberto Eco, *El nombre de la rosa...*, p. 304.

62. Umberto Eco, “Apostillas”, p. 635.

dificultades del pensamiento, ante los misterios de la vida política”⁶³ y ante todas las barbaridades incontrolables.

El lenguaje es como un espejo deformante del pasado —se puede llamar ideología— y del futuro —se puede llamar utopía— y no puede ser un cristal transparente del presente porque nos pondría delante de un mundo insoportable, que nos horrorizaría.

La muerte se puede considerar como el último parpadeo —respiro, latido, mirada, movimiento, sueño, sonrisa, lágrima—, pero no borra nada de todo esto que hemos vivido. La llegada a la meta no borra el camino. La muerte concluye, no destruye la vida. Es como un parpadeo, con el que pasamos del estado de despiertos al estado de dormidos y de igual manera un instante en el que de dormidos nos encontramos despiertos. No sabemos cómo y seguimos en el recuerdo de Aquel que dijo: “Yo he venido para que todos tengan vida y la tengan en abundancia”.⁶⁴

En memoria-homenaje de unos eminentes maestros y amigos que me han introducido y acompañado en la lectura de *El nombre de la rosa* de Umberto Eco: Raúl Mora (+), Janet Grim (+), Jorge Manzano (+), Alfonso Ibáñez (+), Pedro de Velasco, Jorge Dávalos, Juan Luis Orozco, Luis Petersen, Javier Garibay, Ma. Emilia Orendáin, Carlos Cervantes, Javier Prado, Óscar Villalobos, Joaquín Osorio.

Con agradecimiento.

63. *Ibidem*, p. 646.

64. Jn 10, 10.

FUENTES DOCUMENTALES.

Aristófanes, *Obras completas*, El Ateneo, Buenos Aires, 1958.

Brecht, Bertolt, *Giovanna dei macelli*, Einaudi, Turín, 1966.

Castellanos, Rosario, *Lamentación de Dido*, México, UNAM, Difusión Cultural-Material de lectura, Poesía moderna Núm. 53, s/f. http://www.materialdelectura.unam.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=123&limitstart=8 Rosario Castellanos.

Eco, Umberto, “Come prepararsi serenamente alla morte. Sommese istruzioni a un eventuale discepolo” en *L'Espresso*, Gruppo Editoriale L'Espresso, Roma, Italia, 20 de febrero 2016, Sección Attualità-La bustina di Minerva, Versión electrónica, <http://espresso.repubblica.it/attualita/2016/02/20/news>.

___ “Cómo prepararse serenamente a la muerte. Humildes instrucciones a un eventual discípulo” en *Milenio*, Grupo Editorial Milenio, Guadalajara, Jalisco, 27 de febrero 2016, Sección Cultura-Laberinto, p. 29 Versión electrónica, http://www.milenio.com/cultura/laberinto/Como_prepararse_serенamente_muerte-ensayo_Umberto_Eco-obras_Umberto_Eco_o_689931433.html.

___ *El nombre de la rosa*, Lumen, México, 2003.

___ “La nueva religión” en *El Espectador*, Bogotá, Colombia, Grupo Valorém, 05/12/2015. <http://www.elespectador.com/opinion/nueva-religion>

___ *Los límites de la interpretación*, Lumen, Barcelona, 1992.

Montaigne, Michel de, “Filosofar es aprender a morir” en *Ensayos Completos*, Porrúa, México, 2003.

Platón, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1990. Aquí se encuentran los siguientes Diálogos:

___ “Apología de Sócrates”

___ “Cratilo”

___ “Fedón”

___ “Fedro”

___ “Gorgias”

Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*,
Librería Editrice Vaticana, Roma, 1993.
Spinoza, Baruch, *Ética*, Tecnos, Madrid, 2009.
Tosolini, Tiziano, “L’attualità della conversione” en *Missione Oggi*, Edi-
tore CSAM, Brescia, Italia, Noviembre de 2015, pp. 39-42.