

Agradecimientos

Desde FUNESID y el grupo de estudios en Arte-Técnica-Diseño, agradecemos a todas las personas que apoyaron la realización del evento homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot. Especialmente queremos agradecer a: Bettina Gutiérrez, que gracias a su apoyo hoy podemos hacer publicas estas memorias y la compilación de algunos textos de juventud y un texto inédito del 2005.

Entre mis referentes más significativos en el mundo del pensamiento universitario y político de profundo e integral contenido social, se encuentran en primera línea, Maestros como Antonio García Nossa (creador de las ciencias económicas de la UN) y Rafael Gutiérrez Girardot.

Indudablemente la personalidad humana e intelectual de Rafael Gutiérrez Girardot es de una extraordinaria dimensión por sus calidades como filósofo y maestro de las letras.

Sus viajes y permanencia en Europa contribuyeron a aquilatar sus conocimientos traducidos en gran sabiduría y activa producción en los niveles de la academia y la docencia expresada en la transmisión constante de sus conocimientos y vida paradigmática.

Estas breves notas por ahora, en cuanto la recuperación y ejemplos sobre la memoria sobre Rafael Gutiérrez Girardot requieren de una amplia no sólo evocación sino presentación del significado de su vida y obra.

LUIS EMIRO VALENCIA



Revista stoff: Encuentro Rafael Gutiérrez Girardot I : contexto y textos de juventud

ISSN 2539-0074
ISSN 2538-9742 (En Línea)



2015-05-05
Sogamoso-Colombia

Rafael Gutiérrez Girardot.
Rubén Jaramillo Velez.
Pr. Universidad Nacional de Colombia.

Rafael Gutiérrez Girardot, un heterodoxo comprometido.
Hernán Armando Ortiz Rivas.

Participación especial de Sergio de Zubiria Samper.
Pr. Universidad de los Andes.

La relación sociedad-universidad en el pensamiento de Rafael Gutiérrez Girardot.
Carlos Pérez Gil.
Pr. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

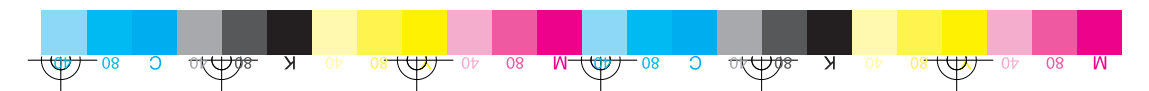
Colombia y la modernidad, una situación ambigua.
Pablo Vargas Rodríguez.
Pr. Universidad Pedagógica Nacional.

Apuntes para la tarea, misión y función de la universidad.
David Pérez García.
Universidad Pedagógica Nacional.

Carta al Colegio Rafael Gutiérrez Girardot.
Rafael Gutiérrez Girardot.

Compilación de Textos Publicados en la Revista del Colegio Mayor del Rosario.
Rafael Gutiérrez Girardot.

El Eros Furtivo.
Rafael Gutiérrez Girardot.
(Texto inédito 2005).



Rafael Gutiérrez Girardot . contexto y textos de juventud

Revista Stoff:

Encuentro
Rafael Gutiérrez Girardot I :
contexto y textos de juventud

CONFERENCIAS CELEBRADAS EN SOGAMOSO 2015-05-05

-FUNESID-
STOFF 01

*Revista STOFF N° 01:
Encuentro RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT I:
CONTEXTO Y TEXTOS DE JUVENTUD.*

2015-05-05

©**Bettina Gutiérrez**

© funesid. Grupo de estudios en Arte, técnica y diseño, STOFF.

ISSN: 2539-0074

ISSN: 2538-9742 (En línea)

Edición

FUNESID

Compilación y producción

DAVID PÉREZ GARCÍA

NANCY P. JIMÉNEZ ACOSTA

Con la colaboración de

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

-D.T.O. DE TECNOLOGÍA [Fabio González].-

ASOCIACIÓN COLOMBIANA DE ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS

ASOCIACIÓN NACIONAL DE ESTUDIANTES DE SECUNDARIA

CASA DE LA CULTURA DE SOGAMOSO [Alfredo Tovar]

ÁRBOL DE TINTA LIBROS [Alejandro Torres]

FUNESID

Cra 73 b 26 47 B4 Ap125

Bogota DC-Colombia

funesid@gmail.com

info@funesid.org

www.funesid.org

Contenido

Agradecimientos, p. 11.

Presentación, p. 13.

PONENCIAS

Rafael Gutiérrez Girardot.
Rubén Jaramillo Vélez, p. 21.

Rafael Gutiérrez Girardot, Un heterodoxo comprometido.
Hernán Ortiz Rivas, p. 37.

La relación sociedad-universidad en el
pensamiento de Rafael Gutiérrez Girardot.
Carlos Pérez Gil, p. 65.

Colombia y la Modernidad, una situación ambigua,
Pablo Vargas Rodríguez, p. 77.

Apuntes para la tarea, misión y función de la universidad.
David Pérez García, p. 95.

RECOPILACIÓN TEXTOS DE RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Carta al Colegio Rafael Gutiérrez Girardot, p. 111.

Textos publicados en la revista del Colegio Mayor del Rosario, p. 113-173.

La astucia del eros furtivo, p. 174. (2005).

Agradecimientos.

El Grupo de estudios en Arte-Técnica-Diseño “Stoff”, agradece a todas las personas que apoyaron la realización del evento homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot. Especialmente queremos agradecer a: Bettina Gutiérrez, que gracias a su apoyo hoy podemos hacer nuevamente evidente la obra de su padre, Rafael Gutiérrez Girardot, con la recopilación de sus textos de juventud. Además a la Universidad Pedagógica Nacional por apoyar la iniciativa de FUNESID para la realización de este homenaje; a la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, seccional Sogamoso, por ser el escenario de encuentro; a la Asociación De Profesores Universitarios de la Universidad Nacional, por su aporte en la divulgación del evento; a la Asociación Colombiana de Estudiantes Universitarios de Bogotá, Tunja y Sogamoso, por su difusión y gestión; a la Casa de la cultura de Sogamoso, especialmente al señor Alfredo Tovar por su apoyo, gestión y solidaridad en tanto la organización. Y Al Colegio Rafael Gutiérrez Girardot por su participación.

Igualmente a los profesores universitarios que se encargaron de cumplir el objetivo de contextualizar la obra de Rafael Gutiérrez Girardot: Hernán Ortiz Rivas, Sergio de Zubiria, Carlos Pérez Girl y Pablo Vargas Rodríguez. Al maestro Luis Emiro Valecia, por su aporte para la presentación de esta iniciativa. Y a todos aquellos que asistieron al encuentro por la cultura y conocimiento sobre la obra de Rafael Gutiérrez Girardot.

También queremos agradecer a Rubén Jaramillo Vélez más que su aporte al evento, su compromiso por hacer conocer al instituto de investigación social.

“El trabajo fue lo que permitió que el hombre subsistiera, el trabajo acumulativo como cultura”. (Colombia: la modernidad postergada. 1998, p.245) Rubén Jaramillo Vélez.

Agradecer a Rubén Jaramillo Vélez no es tarea fácil, pues muy pocos están en las condiciones académicas para un posible intento por reconocer lo que

Contexto y textos de Juventud

desborda por su intelección y tampoco somos nosotros. Es en agradecimiento a su labor académica, a su vida, por dedicarla durante décadas sucesivas al estudio de la filosofía, a la traducción de obras del instituto de investigación social, acercar la filosofía que se habla en alemán a Colombia, al hacer realidad las ideas en la revista argumentos y además hacer visible la Obra de Rafael Gutiérrez Girardot.

Al mismo tiempo es el ejemplo de la responsabilidad, de un ethos docente, de la actitud contra la simulación. Rubén Jaramillo Vélez es la muestra que el intelecto no envejece. Por tanto, agradecer desde FUNESID, la UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, se hace necesario, por su papel como docente, por su influencia en procesos de aprendizaje por su trascendencia trascendente.

Pero nuestro agradecimiento también es para invitar a la juventud, a los estudiantes de todas las disciplinas a iniciar estudios sobre la obra de Rubén Jaramillo Vélez. Puede haber una lectura de un contacto indirecto con la filosofía para apoyar su disciplina. Así como se estudia al materialismo histórico en diseño, para entender la relación de los objetos y herramientas con las actividades de función y utilidad en la producción.

Stoff -Grupo de estudios-

Presentación

Los libros poseen insistencias que llegan en silencio, sonidos y pensamientos. Son gracias al lenguaje y como tal, los libros del maestro Rafael Gutiérrez Girardot, constituyen un trabajo de seriedad y rigurosidad. Son la exigencia con el pensamiento para evitar lo estático y la falta de fuerza de convicción. Son *δύναμη*, donde se encuentran notas exegetas que permanecen en la memoria sobre literatura, filosofía, educación y posibilidades para poner en tela de juicio el mecanismo y las técnicas, con las cuales la sociedad ha sido embelesada por simulacros. Así que, escribir de la nada, es un acto irresponsable, por ello es un pretexto para iniciar de manera profunda el estudio sobre la obra Rafael Gutiérrez Girardot, y para conseguirlo, nada mejor que una introducción, con algunos académicos que conocen el tema de exposición de Rafael Gutierrez Girardot.

Porque al tomar lectura de la variedad de temas, la forma y el volumen de sus trabajo, no es una aspiración de la inmediatez poder entenderle, es un sentido elevado y consciente de la necesidad de un estudio juicioso del pensamiento, hacia las claves de la comprensión para una sociedad que se ha jactado de las especulaciones folclóricas, las perturbaciones de la manera básica de la ignorancia y la condena de la ciencia.

Por tanto, traer palabras de Rafael Gutiérrez Girardot, impulsa para preguntar: ¿Cuántas pueden ser las horas de estudio que pasó, para conseguir la consecución de un pensamiento encaminado a mostrar la realidad concreta de nuestro país y de hispanoamerica, desde sus análisis sobre literatura, filosofía, política y educación? Saber el número de las horas no sería la repuesta, pero una aproximación indicada para comprender el trabajo de rigor y su dedicación en tiempo, surge de iniciar las horas de estudio, sobre su obra apropiando y exponiendo su pensamiento que fue decantado en libros, ensayos, artículos y conferencias, con el propósito de despertar conciencias y de exponer un ejercicio serio, culto y complejo como ejemplo para la juventud y la muestra de que ser un intelectual para una sociedad que rechaza la cultura, el conocimiento y cualquier muestra de honestidad y de inteligencia no es imposible.

Contexto y textos de Juventud

Es por tanto, que lo mínimo que puede realizarse para seguir con la misma dedicación y horas de estudio, es defendiendo el pensamiento crítico, la cultura y el saber científico como, lo propone Rafael Gutiérrez Girardot, sea el instrumento para clarificar la vida de los individuos y de la sociedad, en un quizás fomentar la supresión de lo rastacuero, iniciar la provocación de la crítica, la conformación de la identidad bajo procesos modernos y en ultimas, la necesidad de cuestiones, provocaciones, insistencias, horas de estudio, imágenes y perspectivas, aproximaciones y apuestas por la modernidad que pongan en relieve, la tarea a los académicos, la cual es su unión a la sociedad, para así fomentar el desarrollo y el progreso, en definitiva, “llevar la cultura a todas las capas del pueblo” (Rafael Gutierrez Girardot, 1986).

Es por tan importante dedicación a la vida académica, al pensamiento estructurado, al “sabor de la tierra” y en consecuencia al ser humano, que es preciso realizar un homenaje, no solo por los diez años en que su presencia física nos a dejado de acompañar, sino por los 87 años años de su natalicio, y aun más, por reivindicar y continuar con el despliegue de las infinitas posibilidades que proponen sus sistemas de trabajo e interés.

Sogamoso 2015-05-05
Dirección Stoff.

En la primera parte los textos a continuación reunidos, corresponden a las ponencias realizadas en Sogamoso el 5 de mayo de 2015. Cada texto conserva el estilo del autor, por considerar condiciones necesarias para la lectura.

Para la segunda parte, se recopilaron textos de Rafael Gutiérrez Girardot, publicados por primera vez en la Revista del Colegio Mayor del Rosario, como parte al estudio de la obra. Y por último se encuentra un texto escrito en 2005, sobre Rafael Humberto Moreno Durán.



Rafael Gutiérrez Amador .

Fotografía: Bettina Gutiérrez.

Ponencias

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Rubén Jaramillo Vélez

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

En relación con el caso del profesor RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT quisiera decir, en primer lugar, que se trata de una de las personalidades intelectuales más ricas del continente hispano-indoamericano durante la segunda mitad del siglo veinte y quien, además de caracterizarse por una gran laboriosidad, de la cual da testimonio la vastedad de su obra, se mantuvo siempre en una actitud de compromiso con el país y con la que MANUEL UGARTE llamara la “patria grande”: nuestra América.

GUTIERREZ GIRARDOT representa, además, una curva muy dinámica y genuina a lo largo de su vida, porque evolucionó, se desarrolló; no fue inerte, se mantuvo siempre abierto a las nuevas realidades que llegó a experimentar a lo largo de su vida. Yo quisiera inclusive hacerle un reconocimiento al aspecto conservador de su origen y de su personalidad, porque no fue oportunista, en el sentido de disfrazarse, de mimetizarse, como es tan frecuente en nuestro medio. En diversas ocasiones hemos tenido al respecto contradicciones y polémicas a lo largo de los años, por ejemplo en relación con un escritor alemán que él valoraba mucho: ERNEST JÜNGER, del cual yo considero significativa sólo la primera obra – *Tempestades de acero* – y que él admiraba sobremanera; así como admiraba al eminente constitucionalista CARL SCHMITT, que falleció de 96 años en 1988 y con el cual mantuvo correspondencia. Pero naturalmente, la figura más destacada en este panorama es el gran pensador MARTIN HEIDEGGER, con el cual GUTIÉRREZ estableció una relación personal, de amistad, en su momento. GUTIÉRREZ nació en el mes de mayo del año 1928 en Sogamoso, en el seno de una familia tradicional, muy arraigada en la historia del país, por ser el tataranieta de TANASIO GIRARDOT, el héroe del “Bárbula” durante la campaña libertadora. Su padre fue un senador de la República y jefe conservador de la ciudad. Se llamaba RAFAEL MARIA GUTIÉRREZ GIRARDOT y sería asesinado en el año 1932, razón por la cual desde su infancia sería educado por su abuelo materno, JUAN DE DIOS GIRARDOT, a quien en la dedicatoria del libro *Horas de estudio*, que publicó el Instituto Colombiano de cultura en 1978, llamara “mi abuelo, maestro, mi camarada”.

Contexto y textos de Juventud

De esta manera, la primera etapa de la vida de GUTIERREZ GIRARDOT aparece decisivamente influida por esa tradición. Él nace a dos años de la finalización de la hegemonía conservadora, que se inició hacia el año 1885, y fue en su juventud muy conscientemente conservador y católico tradicionalista. Resulta muy sintomático recordar que una de sus primeras publicaciones, en el número de mayo/junio de 1949 de la Revista de la Universidad del Rosario, fuese la traducción de un texto del sacerdote dominico JOSEF BOCHENSKI sobre el Tomismo, y ese vínculo de GUTIÉRREZ con el Tomismo estaba obviamente vinculado a su talante conservador.

Así, por ejemplo, en el mismo año en que llevó a cabo la traducción del libro de BOCHENSKI decía GUTIÉRREZ, en un artículo intitulado “1949, otro año de crisis”, que se publicó también en la Revista de la Universidad del Rosario, cuya dirección le había sido confiada: “El camino está señalado por las rutas de la Hispanidad”. Diez años después de concluida la guerra civil española esta declaración tenía un significado bien claro. Y agregaba: “Toca a Hispanoamérica y a España –los pueblos divinos de la Hispanidad– salvar la humanidad, para entregársela a Dios y devolverle todo el sentido cristiano del que surgió esa ya caduca cultura. Esta crisis es, pues, crisis de incompreensión, de falta de entendimiento de nuestra misión, de la misión de los pueblos hispánicos que, hoy más que nunca, sienten la necesidad de hacer de España, caracterizada por ese su sentido religioso y divino, el eje espiritual de una cultura salvadora, católica y universal, valga el pleonasma”.

GUTIÉRREZ tenía buenos nexos con la embajada española en Colombia en ese momento. Viajó a España a comienzos de la década de los cincuenta, para escuchar a XAVIER XUBERI, probablemente el filósofo más genuino de la primera mitad del siglo XX en España, que sería opacado por don JOSÉ ORTEGA Y GASSET, al cual GUTIÉRREZ consagrará páginas de impecable crítica. Sin embargo, en la España franquista tuvo que hacer la experiencia de la mediocridad y el parroquialismo de la vida intelectual española, el ambiente creado por la dictadura que se había impuesto a mediados del 39 con el triunfo del general franco. Esa decepción de España lo marcó en forma decisiva.

Pero para comprender su desarrollo debemos pensar, además, en forma expresa –y aquí me vuelvo a unos años atrás– en la “circunstancia”, para utilizar el término tan utilizado por ORTEGA, en la que nació en 1928.

La década de los veinte en Colombia se caracterizó por la intensificación del

conflicto en el interior del proceso económico, social, político y cultural, en general. Por una parte, se aceleró notablemente la actividad económica, con los avances en el desarrollo del capitalismo moderno, industrial en buena parte como consecuencia de eventos que se remontan a los últimos lustros del siglo XDC con la política de la “regeneración” en materias económicas, como la centralización de la banca, cierto “proteccionismo” a la incipiente actividad fabril nacional, la ampliación de la red ferrocarrilera y de comunicaciones y, sobre todo, el auge de la actividad cafetera, muy notable a partir de los años ochenta del siglo XIX si tenemos en cuenta, por ejemplo, que en los diez años que siguieron a la aprobación de la Constitución del 86 se sembraron cien mil cafetos en el territorio del sur del departamento de Antioquia (que a partir de 1905 se convierte en el departamento de Caldas), lo que hizo de las trilladoras de café las primeras fabricas modernas que emplearon masivamente trabajo asalariado en el país. Así se puede comprender como, con base en esa acumulación primitiva de capital a partir del cultivo extenso del café –y de la minería del oro, particularmente en Antioquia- fuera posible iniciar en Medellín la actividad industrial con la fundación de la Compañía Colombiana de Tejidos –Coltejer- a finales de 1908, con trescientas obreras, una actividad que como consecuencia de la primera guerra mundial se ampliaría considerablemente.

Pero fue sobre todo a lo largo de la tercera década del siglo que avanzó vertiginosamente en este desarrollo, como con tanto acierto lo ha resumido DARIO MESA, profesor emérito de nuestra facultad de Sociología, en un texto considerado ya clásico intitulado “Treinta años de historia colombiana, 1925-1955”. Que se publicó en 1971 y en el que en ese respecto decía lo siguiente: “Nunca ha tenido el país un desarrollo moderno más rápido que el experimentado de 1925 q 1929. La deuda pública aumentó alarmantemente, sin duda, pero los 200 millones de dólares invertidos durante este periodo lo que llaman los economistas equipo básico (carreteras, ferrocarriles, energía eléctrica, etc.) empezó a destrozar la organización colonial que tuvimos hasta entonces. Las viejas fábricas y las oficinas de los primeros organismos financieros”.

Se debe tener en cuenta sobre todo el aumento muy considerable de los ingresos cafeteros desde mediados del decenio, debido a gran parte al afra progresiva del precio del café (hasta su derrumbe en la crisis del 29), que condujo a que la superficie cultivada del grano se duplicara entre 1925 y 1932, particularmente en el occidente del país, en el territorio que coincide con la

Contexto y textos de Juventud

expansión de la colonización antioqueña, que se había iniciado a mediados del siglo anterior.

Como consecuencia de lo anterior se produjeron serios conflictos sociales en las grandes haciendas de características todavía semiseñoriales del nororiente del país, en donde los aparceros comenzaron a cultivar café. Por otra parte, la demanda de mano de obra en los periodos de cosecha, y simultáneamente la que tenía su origen en el vigoroso programa de obras públicas durante la presidencia del General PEDRO NEL OSPINA, incidió en que aumentasen los salarios y mejorara un poco la situación de los trabajadores.

Con ello se aceleró el proceso de desintegración de las últimas formas de explotación de tipo cuasi feudal en las grandes haciendas cafeteras.

Otro factor muy influyente en el flujo de capital extranjero a través de grandes empréstitos, sobre todo de los bancos norteamericanos. A partir del 23 comenzaron a pagarse los 25 millones de dólares que el congreso de los EEUU había aprobado como indemnización por la desmembración de Panamá. Por esa misma época, en el 24, se organizaron las finanzas públicas con la asesoría de la famosa misión Kemmerer y se sistematizó racionalmente la Contraloría General de la República. En 1927 se creó la Federación de Cafeteros bajo la dirección del joven MARIANO OSPINA PÉREZ; la bolsa de Bogotá comenzó a operar al año siguiente.

También es importante recordar que en los años veinte el capitalismo norteamericano desplazó por completo al Inglés en el país, y se produjo una gran inversión de ese capital en la exploración y explotación de petróleo. Barrancabermeja fue testigo por esa época de las primeras grandes huelgas dirigidas por LUIS EDUARDO MAHECHA, y en otra región del país dominada por el capital norteamericano, el territorio ubicado al norte de la costa atlántica controlado por la United Fruit Company de Boston, en donde se cultivaba el banano, el mismo año en el que nace RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT una serie de huelgas concluye en la primera semana de diciembre con la "matanza de las bananeras", que con tanto vigor recrearía GABRIEL GARCIA MÁRQUEZ en su gran novela. Es una circunstancia muy conflictiva, de crisis y transformación de una sociedad todavía preponderante rural, enmarcada institucionalmente en la forma de una "República señorial" –para expresarlo con el término que empleara ANTONIO GARCIA, contemporáneo de GUTIÉRREZ y también gran colombiano y patriota, uno de los pioneros en el estudio de la economía en

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

el país- que debe ser tenida en cuenta para comprender la confrontación de un joven boyacense de mentalidad conservadora profundamente arraigada y católico creyente cuando inicia su desarrollo intelectual.

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

Él hizo la primaria en Tunja y luego se trasladó a Bogotá para estudiar el bachillerato en el Colegio de la Salle. Al concluir la secundaria ingresó a la facultad de Derecho de la Universidad del Rosario en esta ciudad. Conservaría toda su vida un gran aprecio por su rector de entonces, monseñor JOSÉ VICENTE CASTRO SILVA, recordando por ejemplo el significativo homenaje que este sacerdote ilustrado al gran poeta alemán JOHANN WOLFGANG VON GOETHE por medio de una lapida de piedra ubicada en uno de los corredores del claustro, lo que hubiera sido inconcebible durante el rectorado del Monseñor RAFAEL MARIA CARRASQUILLA.

Simultáneamente a sus estudios de Jurisprudencia en la Universidad del Rosario realizó los de Filosofía en la Universidad Nacional, en el Instituto que había iniciado sus labores en 1946 como adscrito a la Facultad de Derecho, pues los primeros filósofos colombianos se formaron inicialmente en la ciencia del Derecho, lo que debe ser particularmente resaltado porque fue, entre otros, también a través del gran jurista austríaco HANS KELSEN –que representaba en ese momento, ante la amenaza universal del fascismo, la tradición liberal democrática y que en su intento por elaborar una “teoría pura” del Derecho había intentado fundamentar su proyecto en el pensamiento de KANT- que se iniciaron en el cultivo de la filosofía quienes pueden ser considerados los “pioneros” de la misma en Colombia, como lo fueron, en primer lugar, el maestro RAFAEL CARRILLO LUQUE Y luego CAYETANO BETANCUR, jurista y filósofo antioqueño de profunda raigambre cristina pero alejado de toda actitud parroquial y sectaria, así como DANILO CRUS VÉLEZ –el más joven de los tres- quienes fundaron en 1946, en el interior de la Facultad de Derecho, el Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional, a cuya primera generación de estudiantes perteneció RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT. Y en este recuento a propósito quisiera aprovechar la oportunidad para resaltar el mérito de estos intelectuales colombianos y en particular el significativo papel que le correspondió jugar al inolvidable maestro RAFAEL CARRILLO LUQUE, un indígena Kanguamo, oriundo de la población atanquez ubicada en una estribación de la sierra Nevada de Santa Marta, con quien GUTIÉRREZ mantendrá siempre una gran amistad y hacia quien manifestará gran admiración, reconociendo en

Contexto y textos de Juventud

una entrevista a propósito de su desarrollo intelectual que fueron él y CRUZ VÉLEZ quienes introdujeron la filosofía moderna en Colombia.

Con un retraso considerable, por lo demás, frente a otros países de nuestra América si uno piensa que ya desde comienzos de la segunda década del siglo ALEJANDRO KORN estaba difundiendo la obra de KANT en Argentina y que en el Ateneo de la juventud, fundado en Ciudad de México, el dominicano PEDRO HENRIQUEZ UREÑA, autor de notables ensayos filosóficos como el consagrado al pragmatismo de NIETZSCHE, se estaba gestando una verdadera revolución cultural que incidiría en la revolución social que se iniciaría dos años mas tarde, con el propósito de superar la estrechez, las limitaciones del positivismo, el cual, por así decirlo, se había “agotado” como ideología legitimadora del porfiriato.

Mientras en Colombia, como consecuencia del movimiento de la “Regeneración” a partir de los años 85 y 86, que clausuró el debate ideológico del siglo XIX se impulsó el neotomismo del cardenal Merrier, de quien había sido discípulo MONSEÑOR RAFAEL MARIA CARRASQUILLA, que llegaría a ocupar la cartera de educación durante la presidencia de MIGUEL ANTONIO CARO, como la filosofía oficial del país, incidiendo en el desconocimiento – o mejor, la deformación – de la filosofía moderna, tal y como en forma fehaciente lo documentan las Lecciones de Metafísica y Ética de CARRASQUILLA, publicadas en 1916, en su intento por ocultar, en realidad, la realidad del mundo contemporáneo. Nos parece necesario por ello resaltar el gran mérito que le corresponde a este puñado de juristas que se hicieron filósofos, el haber retomado el curso del proceso de las ideas, que había sido tronchado, postergando la experiencia plena de la modernidad entre nosotros.

Por otra parte, debe tenerse en cuenta que la generación de quienes nacen hacia finales de los años veinte sufrirá una experiencia muy traumática al salir de la adolescencia, pues exactamente veinte años después del nacimiento de GUTIÉRREZ tiene lugar el así llamado “Bogotazo” tras el asesinato, el 9 de abril de 1948, de JORGE ELIECER GAITAN, y como consecuencia de ello, la asonada - porque no fue otra cosa- de los días subsiguientes y el acrecentamiento de la violencia política, que en realidad se había iniciado un año antes: es un acontecimiento que a mi parecer marca decisivamente a esta generación, a la cual pertenece GUTIÉRREZ GIRARDOT y GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ, el padre CAMILO TORRES RESTREPO, el sociólogo ORLANDO FALS BORDA, el poeta FERNANDO CHARRY LARA entre

otros.

A mediados de los años cincuenta esta generación encontró un órgano de difusión de su pensamiento en una extraordinaria empresa editorial, la revista MITO, fundada por JORGE GAITAN DURÁN, EDUARDO COTE LAMUS y HERNANDO VALENCIA GOELKEL, revista con la cual colaboró GUTIÉRREZ desde un principio aportando su valiosa experiencia contemporánea desde Europa. Quisiera recordar, por ejemplo, que cuando el profesor KARL SCHLECHTA publicó a finales de los años cincuenta su nueva edición de las obras de NIETZSCHE (y un libro titulado EL CASO NIETZSCHE, en el cual mostraba las falsificaciones que había emprendido su hermana Elisabeth con la colaboración de PETER GAST, el discípulo y admirador del filósofo, en particular de los manuscritos póstumos, que se agruparon bajo el título La voluntad de poder) Gutiérrez publicaría en dicha revista, muy oportunamente, un ensayo sobre este evento editorial, demostrando con ello su condición de crítico contemporáneo y oportuno.

Quisiera recordar que, en una entrevista a propósito de GUTIÉRREZ, CARLOS GAVIRIA DIAZ relacionaba su caso con el del vienes KARL KRAUS y que, en la presentación de Tradición y ruptura -su última obra- en la pasada feria del libro de Bogotá, yo también lo vinculaba con KRAUS, al considerar que tanto este como aquel habían sido “críticos” en un sentido peculiar porque no se limitaron a la crítica de las obras literarias sino que fueron también críticos de la sociedad a través de la literatura, pues al enfrentarse a la expresión literaria criticaban también a la sociedad.

El prólogo que escribiera GUTIÉRREZ para la edición de DE SOBREMESA, la malograda novela de JOSÉ ASUNCIÓN SILVA, es un buen ejemplo de ellos. Y en este contexto basta pensar en la forma como, en un ensayo intitulado “ La novela del artista en la época contemporánea “, recogido en el libro que he mencionado, parangona la figura de JOSE FERNANDEZ DE ANDRADE, al aristócrata bogotano decadente protagonista de la obra de SILVA, con la del duque JEAN FLORISSAC DES ESSEINTES, el personaje de Arebours, la novela de JORB KARL HYSMANS, pues en ambos casos se trata de figuras que representan, literalmente, un estilo de vida, la “ existencia estética”, como, siguiendo a KIERKEGAARD, lo llama GUTIÉRREZ. De esta manera cumplía la tarea del crítico y aunque no se dedicó por completo a la filosofía, en todos sus escritos de crítica literaria hizo uso de la filosofía para sumergirse en la problemática de la cultura, con una propiedad que provenía de una genuina experiencia filosófica.

Contexto y textos de Juventud

Como les decía, en España estudió XABIER XUBIRI, aunque luego se trasladó a la Universidad de Friburgo, en el suroeste de Alemania, y allí entró en contacto con el eminente romanista HUGO FRIEDRICH, el autor de la Estructura de la lírica moderna, una obra que en su momento fue considerada “clásica”, con quien hizo su doctorado en Romanística. Pero sin lugar a dudas la experiencia mas significativa que tuvo en esa universidad fue la de asistir a los seminarios y establecer una relación personal con MARTIN HEIDEGGER, que había vuelto a ocupare su catedra, pues al terminar la guerra había sido destituido por las autoridades de la ocupación, por su compromiso con el régimen nacionalista durante el año en que fuera rector de dicha universidad, y aquí será necesario hacer un paréntesis porque, a pesar de ese gran error –si se puede llamar así-coincidió con el profesor GUTIÉRREZ GIRARDOT en considerar que HEIDEGGER fue uno de los pensadores estelares del siglo XX y quisiera recordar que todavía a finales de los sesenta Herbert Marcuse –uno de sus antiguos alumnos a finales de los veinte que a raíz de su compromiso con el régimen nacionalsocialista se había alejado por completo de él- diría en una entrevista con la revista Der Spiegel que, en efecto, era HEIDEGGER “ uno de los pocos que todavía pensaba”.

El interés de GUTIÉRREZ por la filosofía moderna se concentra en lo fundamental en tres grandes pensadores alemanes de los siglos XIX y XX: HEGEL, NIETZSCHE y HEIDEGGER. A HEGEL le consagraría, entre otros, un texto que publicó inicialmente la revista Mito, intitulado HEGEL-Notas heterodoxas para su lectura, en el cual en particular me impresiona el profundo conocimiento del idioma alemán, su seriedad en la aproximación al aspecto filológico de la prosa hegeliana, por ejemplo en la utilización del reflexivo “se” (Sich, en alemán), que es la premisa para comprender el pensamiento dialéctico, el modelo del pensamiento dialéctico, si se tiene en cuenta la forma como por ejemplo, en el capítulo cuarto de la Fenomenología del Espíritu, la alegoría del amo y esclavo comienza por que el señor es en y para sí, en cuanto tal, le niega ese carácter de para sí de esclavo, el cual sin embargo, se le enfrenta y por su condición de ser humano, por saberse un hombre, aspira a ser reconocido por esa dimensión. Dice GUTIÉRREZ: “ El uso, empero, no es excepcionalmente frecuente o, al menos, se ve a la sombra de irregularidades mayores, pero es posible que entre los motivos que lo impulsaron a hacer tal excepción, aparte de los puramente expresivo-filosóficos, se encuentre en un fŪr sichy un an sich (“para sí” y “ en si” se puede entender en el sentido de que ser humano no sólo existe fácticamente

sino que es consciente de sí: es autoconsciente, lo que juega un papel tan significativo en ese capítulo. RJV) –palabras claves también- podría producir con él reflexivo efecto por lo menos cacofónicos. Más posible es, empero, un motivo que cabría llamar dialéctico: el reflexivo es reflexión en sentido literal, y es también reciprocidad (reciprocidad, en el sentido en que entran en juego los dos polos de la relación entre el sujeto y el objeto, porque éste ya no aparece separado por completo de aquel, sino que a través del apetito – como ya lo había formulado Spinoza – aparece para él. RJV). El uso del pronombre reflexivo en su valor reflejo-recíproco, si así cabe llamarlo, sería un reflejo gramatical de la idea del espíritu, que es el movimiento del conocer, la transformación de la sustancia en sujeto, el círculo retro andante en sí, que presupone su comienzo y solo al final lo alcanza”. Y concluye: “Eh el sí como reflejo-recíproco cristaliza Hegel sintáctica y gramaticalmente este círculo que es el Espíritu”.

Aquí debemos tener en cuenta en particular ese acontecer que se manifiesta como “ la transformación de la sustancia en sujeto”, porque precisamente HEGEL llegó a considerar la subjetividad como “principio de la modernidad”, que a través de tres momentos decisivos se impone como tal: la Reforma protestante del siglo XVI, en primer lugar; luego, a partir del siglo XVII, la ilustración; y a finales del siglo XVIII la Revolución Francesa.

De manera que fue HEGEL quien elevó a la conciencia y asumió en su plenitud el acontecer de la modernidad, un acontecer irreversible, pero también problemático y que, por ello mismo, hace de la filosofía una reflexión expresa sobre tal acontecer. Es en este contexto que el profesor GUTIÉRREZ, haciendo patente su cultura filosófica y su capacidad de comprensión, recuerda la polémica que iniciara KIERKEGAARD –y luego influidos por éste, continuaron los existencialistas- al reivindicar, en contra de HEGEL y su sistema, al individuo supuestamente concreto, la existencia, lo que, en realidad, significó un paso atrás, una regresión, una salida unilateral y, por lo tanto, falsa: “ pero esta aparente soberbia no da la razón a las protestas fervorosas de KIERKEGAARD. Al individuo no lo salva el aislamiento; él se constituye como tal en la reciprocidad de su condicionamiento social y de su especificidad singular o, dicho con palabras favoritas de HEGEL, en la dialéctica de lo singular y lo general”.

También en este contexto recuerda la paradoja de ROSSEAU, que en más de un sentido fue un precursor, no solo de HEGEL – que mucho lo leyó en su juventud- sino del mismo KIERKEGAARD, y en quien encontramos

Contexto y textos de Juventud

también uno de los esfuerzos más significativos de categorización del principio de moderno de la subjetividad: “ De paso cabe anotar que aquí resuena la paradoja de ROSSEAU: del soñador solitario y sentimental que proclama la idea de la voluntad general, si bien es cierto que HEGEL diría, con razón, que el sentimentalismo individual y la voluntad general son dos simples, ilusorias abstracciones”.

Precisamente el gran esfuerzo de HEGEL consistió en superar sistemáticamente la unilateralidad, que se permaneciese en la abstracción. En ese sentido debemos recordar igualmente la lectura de HEGEL que hizo MARX porque – como lo ha subrayado GALVANO DELLA VOLPE, quien llega a calificar el famoso prólogo de MARX a la crítica de la economía política (1857) como “el discurso del método” de la misma- también en ella se critica esa abstracción que resulta de la unilateralidad, y se procura comprender lo concreto como concreto de la totalidad, que incluye todos los momentos que convergen en él. De esta manera, si consideramos todo el proceso del pensamiento de HEGEL, el ensayo del profesor GUTIÉRREZ GIRARDOT se lee como un texto inaugural, como un texto de genuina exegesis filosófica, a través de la cual el autor recrea la forma como HEGEL, al utilizar la categoría de mediación (Vermidung), aclara que tanto el sujeto como el objeto se vinculan por la mediación, lo que abre la posibilidad de una comprensión no unilateral sino total, viva.

Porque GUTIÉRREZ siempre quiso hacer filosofía de la cultura viviente, de lo que, efectivamente, se estaba produciendo en la historia real de los hombres. Así, por ejemplo, al recordar de qué manera esto de la mediación se concreta en la relación entre el señor y el esclavo, lo que ejemplifica con el caso de dos obras de la literatura universal que a su manera se plantearon el problema. En primer lugar JACQUES le fataliste et son m aitre, de DIDEROT (que Goethe tradujo al alemán), y luego, el QUIJOTE, pues en ambos casos se trata de aquel paradigma de la relación de dominio y de la lucha por el reconocimiento. En efecto, tanto en la obra del gran ilustrador Francés como la de Cervantes se trata de una relación arquetípicamente humana y completamente de naturaleza dialéctica.

Esto por un lado, en cuanto a la superación de la unilateralidad en esa dimensión de las relaciones interpersonales. Por otro lado, también en el sentido de la relación física y la metafísica, por la necesidad de comprender que la física – o sea la experiencia del ente natural- solo es universal y completa cuando se hace desde la metafísica, como una premisa de la presencia misma,

de la percepción misma del objeto: “Este tránsito brusco de la ‘metafísica’ a la ‘física’ y su vez de la física a la metafísica es, si cabe decir, su ‘reciprocación’>>.

Por una parte, debemos recordar que el término “metafísica” fue originalmente un título editorial: lo empleó un editor ARISTÓTELES que después de haber editado los escritos sobre naturaleza (Physis) editó otros escritos, cuyo contenido corresponde a lo que este llamara Prote Philosophia, y los intituló como “ lo que viene después (meta) deh física”.

Pero como PLATÓN había establecido una escisión entre el mundo de lo inmediato y de la experiencia de lo inmediato (que corresponde a lo que HEGEL llama certeza sensible) y el mundo de las ideas que se encuentran en el Topos Uranos y en ese lugar del cielo, “ más allá” de esa experiencia, la metafísica se convirtió también en ese destino del pensamiento de occidente, que se inicia con PLATÓN.

Lo que, en su intento por reseña la forma en HEGEL procede para superar la unilateralidad procura mostrar GUTIÉRREZ aquí, es el carácter reciproco de una relación en la que lo uno requiere de lo otro, en la que lo uno está condicionado por lo otro. “En alemán se dice, en sentido hegeliano, Vermittlung, traducido literalmente: mediación. Physis y metaphysys están intermediados o, con otras palabras: con -crecen. De ahí el que, para HEGEL, lo que parece más concreto, la Physis y es en verdad lo más abstracto, lo más general, porque no está intermediado, no ha crecido con la metaphysus, porque está abstraído de su concepto. Concepto de HEGEL no proviene solo de concipere, sino de alemán medio, que designaba el ambitus Urbis y en el MEISTER ECKHART, alcance, amplitud, órbita y summun; y para entender el concretum hegeliano podría decirse que el concepto es el ámbito de la cosa. Lo concreto es lo intermediado, no hay nada que no sea intermediado, o toso es dialéctico”.

Durante la década de cincuenta tuvo GUTIÉRREZ un cargo diplomático en la embajada de Colombia en la República Federal de Alemania y tras una breve estadía en el país regresó a Alemania. Fue nombrado entonces profesor ordinario de Hispanista en la Universidad de Bonn, en la cual estableció los estudios de especialidad, así como de cultura latinoamericana, realizando tareas de divulgación tanto de la cultura hispanoamericana en Alemania y Europa como de la cultura alemana en el ámbito de la cultura hispanohablante.

Contexto y textos de Juventud

Su trabajo como traductor resulta notabilísimo. Hay que recordar que ya en 1959 tradujo para la editorial Taurus de Madrid – que él había contribuido a fundar- la Carta sobre el Humanismo de HEIDEGGER, y que también traduciría a NIETZSCHE y a HOLDERIN, un poeta bien complejo, cuya traducción requiere de un conocimiento muy certero de la lengua alemana.

Como editor de la colección Estudiosos alemanes de la editorial Sur, que había fundado VICTORIA OCAMPO en Buenos Aires, promovió la difusión en el ámbito hispanohablante de textos de JOHANN GUSTAV DROYSEN (Histórica, Lecciones sobre la enciclopedia y metodología de la historia, en su traducción, conjunta con E. Garzón Valdés); de ERNEST JUNGER y su hermano FRIEDRICH GEORG; de IRING FETSCHER y ALEXANDER MITSCHERLICH; una selección de los ensayos de GOTTFRIED BENN – fallecido hace cincuenta años, uno de los más grandes poetas de la lengua alemana en el siglo XX, que empezó a conocerse en nuestro medio en los sesentas a través de las traducciones de ANTONIO DE ZUBIARRE en la revista Eco- y otra de los de WALTER BENJAMIN (fue GUTIÉRREZ GIRADOT quien lo introdujo en el ámbito de la lengua española).

También, con es título Cultura y Sociedad, editaría en su momento una muy oportuna selección de textos de HERBERT MARCUSE, que incluía los entretanto ya famosos ensayos intitolados “ La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Hedonismo”, y un gran trabajo, al que yo considero uno de los textos más significativos de la teoría estética del siglo veinte: “ Acerca del carácter afirmativo de la cultura”. Son solo unos cuantos títulos de la colección, que presentamos aquí como ejemplo.

Esta tarea de editor y traductor era una empresa de cosmopolitismo porque, guiándose por la experiencia de los grandes maestros de América, en particular la de ALFONSO REYES y PEDRO HENRIQUEZ UREÑA, GUTIÉRREZ combatió por sobre todo el parroquialismo, al que veía como un instrumento del rencor, un recurso en contra del universo y del futuro universal del hombre. Lo que él había aprendido REYES y HENRIQUEZ UREÑA era precisamente esa vocación hacia el universo de la cultura de occidente. Como hubiera podido aceptar el parroquialismo de un individuo como ALFONSO REYES que había traducido los diez primeros cantos de la Ilíada y que en su primer libro –Cuestiones Estéticas , de 1911- había publicado un ensayo intitolado “ Las tres Electras en el teatro ateniense” y que, anticipándose a los poetas, e intelectuales españoles de la generación del 27, la de Lorca y CERNUDA, DÁMASO ALONSO, JORGE GUILLÉN

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

y VICENTE ALEXANDRE , en otro ensayo del mismo libro había redescubierto a LUIS DE GONGÓRA Y ARGOTE.

GUTIÉRREZ, que se ocupó con fervor y conciencia de la literatura de nuestro continente, insistía en mantener vigente el legado de los fundadores de América, comenzando por SIMÓN BOLIVAR. Era tan bolivariano a toda marcha, veía en BOLIVAR el representante de la dignidad de América Latina y reivindicaba a ANDRÉS BELLO, quien fuera el secretario de Bolívar cuando la junta de Caracas le comisionó para trasladarse a Londres en busca de apoyo para la empresa emancipadora. Así como también reivindicaba a FAUSTINO DOMINGO SARMIENTO, a JOSÉ MARTI, a MANUEL GONZÁLEZ PRADA, a CESAR VALLEJO y a RUBÉN DARÍO, porque veía en ellos la conciencia de América.

Pero también quería reevaluar y recuperar el legado de España, la “madre patria” y reivindicaba a QUEVEDO, por ejemplo, que había sido un rebelde y un estoico del Renacimiento, así como, en el siglo veinte, también reivindicaba a ANTONIO MACHADO, esa figura estelar de la poesía en la lengua castellana, a quien consagró un libro.

Lo que en particular me llama la atención en sus trabajos es la forma como ubica la problemática de la cultura hispanoamericana en el contexto de la cultura universal, moderna y contemporánea. Podría resultar oportuno ilustrarlo con la lectura del fragmento del ensayo intitulado “ Cesar vallejo y la Muerte de Dios”, recogido en Cuestiones (México, 1994), en el cual vuelve sobre un tópico del que ya se había ocupado en otro libro intitulado Modernismo, supuestos históricos y culturales, cuya primera edición es de 1983 y que ha sido considerada una de las mejores obras que se han escrito sobre el asunto. Así, al tomar el caso de VALLEJO, lo relaciona con la crisis universal de la cultura como resultado del proceso de industrialización y masificación acelerada de la sociedad en la Europa del novecientos y , sobre todo, con el de la secularización, que corre paralelo a la modernidad misma pues ya había sido planteada a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX por JEAN PAUL RICHTER, primero, y luego, en Fe y Saber, una obra de juventud, por HEGEL, aunque fue a través de la célebre y enfática formulación de NIETZSCHE en las primeras páginas del Zarathustra y luego en la gaya ciencia que se difundió en nuestro continente.

Al referirse al libro de VALLEJO intitulado Los Heraldos Negros, en el cual, como ustedes probablemente lo recuerdan, se encuentra un poema

desgarrador que comienza diciendo “ Yo nací un día en que Dios estaba enfermo”, comenta GUTIÉRREZ que “ sería impropio, empero, deducir de esta bohemia cristiano-griega e infantil que Los heraldos negros es un libro voluntariamente blasfemo y de ateísmo desafiante y que cabe en el mismo género de las misas negras que, por fechas vecinas, se celebraban en alguna literatura hispanoamericana hoy olvidada, como , por ejemplo la del popular Evaristo Carriego. El libro no es la expresión de una religiosidad criolla o chola, pero tampoco una manera de rescatar para un trivial dolorismo cualquiera solemnidad de dios y del Viacrucis de Jesús, el intento de rescatar a dios de las cadenas con los que lo han atado los filósofos para hacer de él un dios que también sufre, que se sienta a la mesa con la familia o en el café con los amigos y que comparte con los hombres las penas cotidianas”. Esta interpretación de un poeta como CÉSAR VALLEJO tan solidario con el sufrimiento de los hombres y en particular con el de los oprimidos y humildes, los “humillados y ofendidos”, resulta bien pertinente y para ponerlo de presente bastaría recordar, a través del poemario que lleva por título ESPAÑA, APARTA DE MI ESTE CÁLIZ, su compromiso con la República y el pueblo español en tiempos de la guerra civil.

Lo que GUTIÉRREZ aprendió de PEDRO HENRIQUEZ UREÑA y ALFONSO REYES es que los habitantes de la América Latina somos herederos de toda la cultura de occidente, que no tenemos por qué insistir en una “identidad” sui generis, parroquial, como la que se pretende postular con una supuesta “filosofía latinoamericana”; porque, como diría HEINRICH MANN, todo lo grande que podemos sentir nos pertenece.

Por esa razón, el profesor GUTIÉRREZ GIRARDOT se preocupó siempre por vincular la problemática de la literatura hispanoamericana con la problemática universal de la cultura. En los libros que mencionaba y en otros suyos, como el último que publicara en vida, intitulado ENTRE LA ILUSTRACIÓN Y EL EXPRESIONISMO, que denota una familiaridad asombrosa con la poesía alemana de la primera, mitad del siglo XX como ningún otro escritor hispanoamericano, con la excepción de un JORGE LUIS BORGES , podría manifestar, al referirse a un poeta expresionista alemán llamado ERNEST STADLER, tras citar algunos de sus versos vuelve a VALLEJO, lo relaciona con poemas de VALLEJO.

Caracterizaba su estilo como crítico también el esfuerzo por relacionar la obra literaria con su contexto, por vincular la problemática filosófica con el contexto social, histórico y político, sin caer en falsos reduccionismos,

propios de lo que alguien con justa razón llamara un “ marxismo de tercero de primaria”, tan frecuente entre nosotros y que se deja conducir por una lógica deductiva muy primitiva al considerar las relaciones de la así llamada “ infraestructura” con la “ superestructura”. En contra de tal dogmatismo elemental, GUTIÉRREZ reivindicaba, con ADORNO, la categoría de “mediación”, de origen hegeliano, para explicar la forma como se produce la obra de arte.

Me limitaré para ejemplificarlo a recordar un procedimiento que me impresionó notablemente cuando, en el curso del seminario que orientara en 1988 en la Universidad Nacional sobre la Fenomenología del espíritu de HEGEL, al tratar la crítica que éste, sin mencionarlo, hacia SAFELUNG, su antiguo amigo y condiscípulo del seminario de Tubingen, y a su pretensión de llegar a una supuesta “intuición originaria” de la esencia –saltándose, por así decirlo, el proceso y el esfuerzo del concepto, para llegar a una experiencia supuestamente más profunda, a contravía del proceder de la razón y evitando precisamente la mediación- llegaba a afirmar que “así como hay una extensión dada también hay una profundidad vacía”: precisamente la que resulta de querer saltar la mediación. Pues bien, al analizar, frase por frase, el texto de HEGEL y la crítica que éste, a través de SCHELLING, hacía al romanticismo, tomaba en ese contexto como ejemplo una novela intitulada Lucinda, de FRIEDRICH SCHLEGEL, el “ideólogo” y, junto con su hermano AUGUST WILHEM, impulsador del movimiento romántico en Alemania; la estudiaba en detalle, haciendo gala de un conocimiento tan certero como solo un profesor de Germanística podría hacerlo.

En un ensayo posterior a ese evento, que ya he mencionado: La novela del artista de la época contemporánea, recordaría GUTIÉRREZ también la forma como, a través de uno de los personajes de la misma novela, de alguna manera el autor se planteaba también el problema de los orígenes del nihilismo. Pero GUTIÉRREZ no enfrentaba al problema con un criterio estrecho, parroquial, como se acostumbra entre nosotros. Por el contrario, el aceptaba la problemática del nihilismo, porque habiendo leído en profundidad a NIETZSCHE, que pretendía ser el primer “nihilista concierne” de Europa, por ello mismo podía enfocar el asunto con serenidad y esperanza, considerándolo un fenómeno de transición y avizorando la posibilidad de un replanteamiento profundo, no solo de la cultura sino de la vida social en general.

Hubiera querido detenerme, para terminar, en un ensayo publicado en 1959,

Contexto y textos de Juventud

intitulado La Concepción de Hispanoamérica de Alfonso Reyes, porque, como en ningún otro de sus escritos, GUTIÉRREZ manifiesta aquí, junto con su admiración por el gran humanista mexicano, lo que pudiéramos llamar su “poética”, su pensamiento más feliz. El veía en REYES e gran ejemplo a seguir por los trabajadores de la cultura en Hispanoamérica y no es una casualidad que en el año 2001 se le hubiera concedido la medalla ALFONSO REYES.

La limitaciones del tiempo me obligan a dejarlo para otra ocasión. Personalmente le agradezco al profesor GUTIÉRREZ, y con esto quiero concluir, el que me haya inducido a leer a ALITOR REYES y a PEDRO HENRIQUEZ UREÑA, a ANDRÉS BELLO ya FAUSTINODOMINGO SARMIENTO, para mencionar tan solo unos cuantos de los grandes de nuestra América a cuyo conocimiento y difusión consagrara él buena parte de sus esfuerzos. De este modo he llegado a comprender que no podemos pensar en serio ni acceder a la conciencia de lo que somos sin tomar en cuenta nuestra peculiar circunstancia, sin pensarnos maestros de América, algunos de los cuales he mencionado en esta breve intervención. Eso es lo que yo más agradezco al profesor RAFAEL GUTIÉRREZ GIRADOT.

Muchas gracias por la atención que me han prestado.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

un heterodoxo comprometido

Hernan Ortíz Rivas

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

No pretendemos en esta nota valorar la obra de RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, porque su diversidad, cantidad y calidad exigen de estudios copiosos, profundos e interdisciplinarios que ojalá se produzcan rápidamente, teniendo ahora como incentivo su reciente desaparición física, ocurrida en Alemania (Bonn, mayo 27), estudios que no se han hecho en su patria, hasta donde llegan nuestras noticias, por razones que veremos en este recordatorio. Sólo tenemos en torno a la producción cultural de GUTIÉRREZ GIRARDOT unos breves ensayos, honras vernáculas a raíz de su fallecimiento, homenajes foráneos y polémicas orales sobre su obra de orden laudatorio o difamatorio, características de nuestro medio.

Aquí, pues, vamos a dar un perfil ligero de la existencia humana y el pensamiento multifacético de RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT. Por el lado materno su estirpe tuvo sangre libertaria del heroico joven antioqueño Atanasio Girardot, muerto en la batalla de Bárbula, Venezuela, el 30 de septiembre de 1813; por este motivo histórico, a su tataranieta RAFAEL lo apodaban cariñosamente “Bárbulita”. También GUTIÉRREZ GIRARDOT fue víctima de nuestra terrible “violencia” que, desde hace mucho tiempo, agobia a Colombia; su padre, un dirigente conservador de Boyacá murió asesinado en el año de 1932, cuando Rafael iba a cumplir cinco (5) años, quedando al cuidado de su abuelo Juan de Dios Girardot, a quien dedicó su libro Horas de Estudio, calificándolo como “mi camarada”, “mi maestro”, persona que influyó mucho en su espíritu de luchador intelectual.

Los estudios de bachillerato los realizó en el Colegio de La Salle convertido posteriormente en universidad. Los estudios superiores los hizo en la Universidad del Rosario, jurisprudencia (1946-1949), y en esos mismos años en la Universidad Nacional, filosofía, cuya Facultad estaba recién fundada, siendo sus maestros preferidos, RAFAEL CARRILLO LUQUEZ y DANILO CRUZ VÉLEZ, ambos formados en universidades alemanas, quienes según GUTIÉRREZ GIRARDOT “inauguraron la filosofía moderna en Colombia”¹. Al comenzar la década del cincuenta del siglo pasado viajó a España a seguir

Contexto y textos de Juventud

sus estudios, en Madrid, bajo la orientación de XAVIER DE ZUBIRI y los de sociología en el Instituto de Estudios Políticos. Luego se dirigió a Friburgo de Brisgovia, Alemania, donde asistió a varios seminarios de HEIDEGGER y obtuvo su doctorado bajo la dirección de HUGO FRIEDRICH y al mismo tiempo continuó sus estudios de filosofía e hispanística. Estas ciencias junto con la historia, la literatura, la crítica literaria, los idiomas antiguos y modernos fueron sus principales herramientas de trabajo. A diferencia de lo sucedido con muchos intelectuales colombianos de su tiempo, cuya formación era autodidacta, GUTIÉRREZ GIRARDOT, estuvo muchos años en universidades nacionales y extranjeras dedicado al estudio del derecho, la filosofía, la sociología, la literatura, las lenguas, como alumno muy aventajado con enorme entusiasmo por el conocimiento científico. En la época de sus estudios universitarios en Colombia, GUTIÉRREZ GIRARDOT compartía el ambiente estudiantil con CAMILO TORRES RESTREPO y GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ, tres hombres que, desde actitudes, luchas, ideologías y creatividades distintas han pasado a formar parte de la historia universal. Por razones que no vienen al caso tratar, sin ser nada satisfactorias, GUTIÉRREZ GIRARDOT mantuvo una posición equivocada y dura contra nuestro inmortal combatiente popular CAMILO TORRES RESTREPO.

Durante casi una década tuvo cargos diplomáticos en Alemania representando al gobierno colombiano, tiempo que aprovechó para engrandecer su misión tanto en el orden cultural como en el plenipotenciario. No heredó de su padre la pasión partidaria, salvo en su juventud cuando en compañía de otros amigos fundaron un movimiento político llamado Revolución Nacional de inspiración reaccionaria. Al final de su vida hizo una bella Declaración política citando una conocida frase de CICERÓN en uno de sus Discursos ante el senado: “¿Hasta cuándo abusarás, Catilina, de nuestra paciencia?”, para adherir a la candidatura presidencial de Carlos Gaviria Díaz de Alternativa Democrática de orientación izquierdista. Allí GUTIÉRREZ GIRARDOT exhorta a la juventud a apoyar esa candidatura para divisar “su noble futuro” frente a la “destrucción del Estado democrático, la agudización de los conflictos sociales, el derrumbamiento de la soberanía nacional, bajo el manto de la seguridad militar que no puede convertirse en el estado permanente y que va abriendo camino a una dictadura”², conceptos premonitorios de gran actualidad. Sorprende esta solidaridad de GUTIÉRREZ GIRARDOT, porque no era amigo de tomar partido, aunque su posición política siempre estuvo a la izquierda después de su juventud conservadora. Sin embargo, tal sorpresa decrece cuando enjuicia al gobierno

de Uribe Vélez, autoritario, proimperialista, de derecha, por lo cual, tenía el deber de dar ejemplo con su valiosa adhesión política, especialmente a la juventud de su patria. La verdadera pasión de GUTIÉRREZ GIRARDOT no fue la actividad partidaria, sino su quehacer intelectual, su condición de estudiante y maestro, su habitat estuvo rodeado de libros y campus universitario, allí tenía su auténtico territorio vital, donde pasó la mayor parte de su vida, desde la adolescencia hasta su fallecimiento, consagrado a labores pedagógicas fundadas en la infatigable lectura y en su oficio de escritor manteniendo “siempre la antorcha encendida”, como aconsejaba ALFONSO REYES, su compadre.

Acabamos de destacar la condición de estudiante universitario de GUTIÉRREZ GIRARDOT, en múltiples ciencias, condición que nunca desapareció de su vida; pero, cabe realzar que, a la vez, fue maestro de muchas Casas de Estudios de Colombia, España, Alemania, Suecia, Estados Unidos, donde profesó cátedras de filosofía, literatura, historia, crítica literaria, filosofía del derecho, hispanística. La Universidad de Bonn, Alemania, lo declaró Profesor Emérito; otras universidades colombianas e iberoamericanas le concedieron grados honoríficos. Tuvo el honor de reemplazar a BORGES como profesor en el Instituto Iberoamericano de Gotemburgo. A propósito de BORGES conviene recordar lo que dijo de GUTIÉRREZ GIRARDOT, que era su “protector”, su “descubridor” en Europa. En definitiva, repetimos, que el ambiente natural, tal vez, uno de los más importantes en la vida de RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT se ubicaba en la universidad, sin llegar a decir con MORENO-DURÁN que constituyó la “única patria” del maestro, puesto que él amaba a Colombia y a Hispanoamérica por encima de los centros culturales, a los cuales consagró muchos trabajos de gran afecto y profundidad, siempre que fuesen oficiales, públicos, estatales, porque a los privados los consideraba negocios productivos, enriquecimientos ilícitos, de marcada orientación confesional, al servicio de élites. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, la universidad privada es una empresa particular sometida a la ley de la oferta y la demanda, no un establecimiento formativo, sino una escuela con pretensión académica que revela el subdesarrollo, donde a veces las “nuevas corrientes son como los escapularios”. “La universidad privada es una contradictio in adjecto”, que no fomenta la ciencia, sino la “destreza”, la tecnología, la técnica, el “particularismo”. A la Universidad se la llama “alma mater”, y puede llegar a ser, “la madre de la paz, de la democracia, de la justicia”. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, la “universidad y el dogma se excluyen” y las casas de estudio particulares contienen en la mayoría de los

casos la fe, la religión, la doctrina teológica³.

La obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT, como bien se sabe es extensa y polifacética, tanto la escrita como la pedagógica de naturaleza oral, obra publicada en varios idiomas, por diferentes casas editoriales, revistas, periódicos, reportajes, videos; dedicada a temas y problemas filosóficos, literarios, históricos, jurídicos, filológicos, pedagógicos. No podemos seguir de manera detallada y cronológica la obra escrita de GUTIÉRREZ GIRARDOT, labor que ha sido emprendida por pocos investigadores, sin que la bibliografía acopiada tenga naturaleza exhaustiva, máxime cuando debió dejar muchos trabajos inéditos. Por nuestra parte, vamos a recordar que GUTIÉRREZ GIRARDOT, 'a partir de su juventud colaboró en muchas revistas, entre las cuales citamos: Colegio del Rosario, Bolívar, Ideas y Valores, Razón y Fábula, Mito, Aleph, Cuadernos Americanos, Quimera, ínsula, Sur, índice, Eco, DieZeit, Merkur, Camp de l'Arpa; en periódicos tales como Tiempo, Espectador, Siglo, Nación, País, Universal, Heraldo, Excelsior, Spiegel. Ha traducido del alemán a HEIDEGGER, HOLDERLIN, NIETZSCHE, HUGO FRIEDRICH, GOTTFRIED BENN, GEORG BUCHNER, HANS ALBERT, HENNIS SHIDER, REINER, BENJAMÍN, ADORNO, HORKHEIMER, JUDITH JANOSKA-BENDL. Por su valioso trabajo intelectual mereció muchos reconocimientos, la mayoría de ellos extranjeros, como el Premio Internacional Alfonso Reyes, concedido en México en 2002, premio que también recibieron personalidades de la talla de BORGES, MALRAUX, CARPENTIER, FUENTES, BLOOM. Antes se le había entregado la Orden Isabel la Católica del Reino de España. Dentro de su abundante obra escrita, mencionamos algunos títulos: La imagen de América en Alfonso Reyes (1955); En torno a la literatura alemana (1959); Jorge Luis Borges: ensayo de una interpretación (1959); Nietzsche y la filosofía clásica (1966); El fin de la filosofía y otros ensayos (1968); Poesías y prosas de Antonio Machado (1969); Aproximaciones a César Vattejo (1971); Horas de Estudio (1976); Modernismo (1983); Machado: reflexión y poesía (1983); Hispanoamérica: imágenes y perspectivas (1989); Temas y problemas de una historia social de la literatura hispanoamericana (1989); La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX (1990); Provocaciones (1992); Insistencias (1994); Cuestiones (1994); Morirécallando (Estudio sobre tres poetas judías) (1996); Entre la ilustración y el expresionismo, figuras de la literatura alemana (2004); Heterodoxias (2004).

¿Cómo abarcar en una breve nota la obra escrita de GUTIÉRREZ GIRARDOT,

tan amplia y polifacética? Repetimos que tal tarea sólo puede realizarse con un estudio detallado e interdisciplinario, que no se ha producido hasta el momento. Por nuestra parte, como dijimos atrás, queremos rendir un modesto homenaje a uno de los Maestros de América, en la presente nota necrológica de manera, muy esquemática, destacando las piezas sustanciales de su obra, excluyendo los comentarios a su valiosa labor de traducción iniciada, a partir de su juventud, de textos literarios, filosóficos, jurídicos, históricos o filológicos.

Empezamos por señalar que toda la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT está fundamentada en la crítica, entendida en el sentido kantiano, donde no se escapa de su acerada pluma ni la “santidad” de la religión ni la “majestad” del derecho; crítica que presupone “mayoría de edad” de los humanos, el desencantamiento del mundo y el mantener una posición erguida. Todos los estudios filosóficos, literarios, jurídicos, filológicos, sociológicos, históricos de GUTIÉRREZ GIRARDOT pasan por las “armas de la crítica del cielo y de la tierra”⁴ como diría el joven MARX. La crítica como herramienta de trabajo en GUTIÉRREZ GIRARDOT es muestra de un pensamiento profundo, heredero fiel de la modernidad burguesa, no es la simple crítica de libros, de sistemas filosóficos o de corrientes literarias, sino la crítica kantiana producto de la “facultad de la razón en general, con referencia a todos los conocimientos a los que se puede aspirar”. Se trata de la “crítica como elemento y principio del saber y de su permanente renovación”, como dijo GUTIÉRREZ GIRARDOT en un importante ensayo dedicado a la “crítica y su carencia en las Españas”.

La crítica utilizada por GUTIÉRREZ GIRARDOT en su obra trae inevitablemente vinculada la polémica, comprendida en su origen griego, como “referente a la guerra” o como espacio fortificado. En GUTIÉRREZ GIRARDOT la polémica no hace concesiones, no se detiene ante personas, instituciones, ideologías, partidos políticos o momentos históricos. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, la crítica y la polémica, procedentes de su gran formación filosófica, son poderosas “armas” para evitar el dogmatismo, la parcialidad, el subjetivismo, e impulsar el conocimiento democrático y científico. Fortalecido con la crítica y la polémica GUTIÉRREZ GIRARDOT combate duramente las ideas, sistemas, pensamientos, modas culturales, artes, costumbres, ideologías, impuestas por los grupos dominantes, desde arriba; pero, al mismo tiempo exalta los valores auténticos de la intelectualidad occidental con mayor énfasis en el sector iberoamericano.

Contexto y textos de Juventud

Por esto, muchos poetas, literatos, novelistas, historiadores, juristas, filósofos, filólogos, sociólogos, críticos literarios, fueron objeto de polémicas porfiadas, al paso que otros hombres y mujeres pertenecientes al mundo de las letras o la ciencia recibieron bastantes encomios. Tiene razón MORENO-DURÁN cuando escribe que el maestro es “enemigo de todas las castas y excomulgado por las ortodoxias, GUTIÉRREZ logró sobrevivir gracias a que su pluma la asistió la razón y un propósito indeclinable: al combatir las ortodoxias no pretende demolerlas para construir otras en su lugar”⁵. A la anterior afirmación cabe agregar que la crítica y la polémica de GUTIÉRREZ GIRARDOT se dirigen a la simulación de la cultura, la mediocridad intelectual, las novedades culturales del mercado, los escapularios espirituales, la sabiduría parroquial, la educación empresarial, el enriquecimiento ilícito de las universidades privadas, la literatura veredal; en el caso concreto de nuestra patria GUTIÉRREZ GIRARDOT siempre tuvo sus armas críticas dirigidas a la “envenenada Colombia”, a la “Colombia engañada”, a la “anestesiada Colombia” regida por una “santanderina República” seducida por la “demononarquía de la Casa Santa” y el “Reino de la República de la Esclavolombia”⁶. No sobra explicitar que GUTIÉRREZ GIRARDOT se refiere a la Colombia gobernada desde tiempos inmemoriales, por las clases dominantes que tienen bajo control todos los aparatos del Estado y la sociedad.

La actitud crítica y polémica de GUTIÉRREZ GIRARDOT le trajo en muchas partes, especialmente en su patria, grandes sinsabores producto de la envidia heredada de España, que UNAMUNO la denominaba “el mal nacional”. No es raro encontrar calificativos denigrantes contra GUTIÉRREZ GIRARDOT, al estilo de “profesor alemán nacido en Boyacá”, “cachaco germano”, “boyacense europeizado”, “arrogante, autosuficiente”, “filosofo desquiciado”, denigraciones que no empañan su figura humana e intelectual, por ser frívolas, vacías, alejadas de la realidad cultural. GUTIÉRREZ GIRARDOT veneraba a su patria iberoamericana en proporción mayor que a otros valores e instituciones, como dijimos antes al referirnos a su concepto de universidad. Sobre su supuesto europeísmo germánico, en caso de haber existido, nunca estuvo por encima del reconocimiento a la rica cultura latinoamericana, como veremos más adelante. Es cierto que debido a su actitud crítica y polémica, a veces GUTIÉRREZ GIRARDOT, hizo desafortunadas caricaturas de personajes de la vida intelectual contemporánea, actitud que ensombrece el rigor de su crítica y polémica. Basta citar unos pocos casos, al respecto: NERUDA padece un “narcisismo

telúrico”, GABRIELA MISTRAL prodiga “ternuras materno-lácteas”, LEÓN FELIPE genera “verbosidades peninsulares”, OCTAVIO PAZ “es un Ortega y Gasset con poncho”, ISABEL ALLENDE “es García Márquez pasada por bidé”, ALVARO MUTIS “se le cae de las manos”, la filosofía de ORTEGA Y GASSET es una especie de “onanismo intelectual, con el sentido toreril del lance”, LYOTARD, DEULEZE y DERRIDA “son charlatanes adobados por el marketing editorial español”, FOUCAULT es “violador de textos”.

Veamos unas pocas muestras de la actitud crítica y polémica de GUTIÉRREZ GIRARDOT. Aunque nunca produjo un estudio especial en torno al cristianismo, en muchas partes de su obra encontramos pronunciamientos sobre ésta religión en la filosofía, la literatura o la historia. GUTIÉRREZ GIRARDOT no reparaba en asuntos de liturgias, dogmas parroquiales o diferencias eclesiales, al interior del cristianismo, sino en sus presupuestos filosóficos, sociales, políticos o económicos. De ahí que la polémica deba situarse entre las distintas corrientes del cristianismo como encarnaciones de fenómenos ideológicos y culturales ocurridos en Europa con el nacimiento y desarrollo del modo de producción capitalista y la sociedad burguesa. Entre LUTERO, CALVINO e IGNACIO DE LOYOLA existen diferencias muy grandes. GUTIÉRREZ GIRARDOT apoyado en NIETZSCHE considera que el ataque al cristianismo se presenta como un desafío a su teología y a la metafísica creada por ella, “que, particularmente en los países de lengua española, se caracteriza por esa anemia intelectual que confunde pensamiento con reglamentos parroquiales o, en el peor de los casos, con lucrativas relaciones públicas”⁷. A diferencia de lo que ocurre con NIETZSCHE que es más duro con los protestantes que con los católicos, por su ascendiente alemán y luterano, en el caso de GUTIÉRREZ GIRARDOT con acierto su crítica y polémica van dirigidas a los segundos, por su nefasta dominación en España que rebotó a nuestras tierras generando una postergación de la modernidad, de la cual no hemos logrado salir, tesis compartida por su maestro CRUZ VÉLEZ y su discípulo JARAMILLO VÉLEZ. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, la crítica al cristianismo procedente de NIETZSCHE, tuvo como objetivo central la teología filosofante occidental, crítica basada en la filosofía y lo que hoy se denomina sociología de la religión. “Lo que NIETZSCHE criticó o combatió, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, violentamente es la “ideología” de la “decadencia”, la causa del desmoronamiento del mundo moderno: metafísica y moral, esto es, la metafísica como generadora y sustento de la moral: el cristianismo que determinó la historia y la sociedad occidentales”⁸.

Contexto y textos de Juventud

En esta oportunidad, no podemos desarrollar todas las polémicas de GUTIÉRREZ GIRARDOT sobre las incidencias del cristianismo en el mundo occidental, asunto que repetimos no fue objeto de estudio especial de su parte; pero, si queremos poner énfasis en su crítica del catolicismo en nuestras tierras, concretamente en Colombia, donde la iglesia más que su ideología ha tenido un rol negativo casi siempre, porque hay un mayor interés por las reliquias, los devocionarios, los negocios lucrativos, los altares lujosos, que por la teología filosofante reservada a los sacerdotes. En nuestro medio el poder de la iglesia resultó más astuto que la “teología” católica; triunfó la “fe del carbonero” frente a la fe de la razón, venció el pulpito y los sermones ante las ideas y los conceptos. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT: “La lectura del Anticristiano de Nietzsche es hoy aún en Colombia un simple desafío a la larga “alianza del trono y el altar” y a la desmesurada lucrativización del cristianismo”⁹.

En suma, para GUTIÉRREZ GIRARDOT el cristianismo protestante clásico, siguiendo a WEBER, tuvo mucho que ver con el advenimiento de la modernidad, la génesis y desarrollo del capitalismo europeo, la doctrina liberal, lo mismo que con el origen de los derechos civiles y libertades públicas, hoy conocidos como derechos humanos de primera generación, la lucha contra el orden feudal y la aparición de la sociedad burguesa. Por el contrario, el cristianismo católico imperante en las Españas y en tierras latinoamericanas estuvo al servicio de intereses premodernos, ultramontanos, del régimen de servidumbre, la sociedad señorial, las fuerzas conservadoras y toda la cultura enemiga del rico pensamiento burgués progresista.

Para concluir ésta muestra crítica y polémica de GUTIÉRREZ GIRARDOT ante el cristianismo, conviene ligeramente referirnos a una problemática difícil: la “muerte de Dios” tratada por NIETZSCHE en varias obras, a veces escondida en “máscaras” como la del “hombre frenético” de La Gaya Ciencia o en el Zaratustra. Según GUTIÉRREZ GIRARDOT el “hombre frenético” es el mismo NIETZSCHE. La “muerte de Dios” es un corte radical y profundo en la historia, que obliga a los hombres a volverse dioses, les incrementa su dignidad, los convierte en “superhombres”, en sepultureros de la metafísica. Antes se buscaba demostrar que Dios no existía, hoy lo que interesa es comprobar que “Dios ha muerto”, que los asesinos de Dios son los humanos, los “hombres frenéticos”. La frase no es producto del odio o de la negación de Dios, sino de algo peor: Dios ha muerto, como dice HEIDEGGERIQ. La “muerte de Dios”, nos recuerda GUTIÉRREZ GIRARDOT, proviene del joven

HEGEL, alcanzando mayor profundidad y contenido, antes de NIETZSCHE, con FEUERBACH que insiste en la necesidad urgente de sustituir la fe en Dios por la fe en el ser humano. En los estudios sobre VALLEJO, escritos en diferentes tiempos, GUTIÉRREZ GIRARDOT dedica uno al problema de la “muerte de Dios” en el gran poeta, que a su juicio intuyó el nihilismo poéticamente, nihilismo que según NIETZSCHE surgió como consecuencia del idealismo alemán, significando que los valores tenidos como supremos al estilo del Estado, Dios o el Deber, habían perdido toda validez. En el caso de VALLEJO, la “muerte de Dios”, al decir de GUTIÉRREZ GIRARDOT “no constituye un postulado de ateísmo”, como en NIETZSCHE, sino el “intento de rescatar a Dios de las cadenas con las que lo han atado los filósofos para hacer de él un Dios que también sufre, que se sienta a la mesa con la familia o en el café con los amigos y que comparte con los hombres las penas cotidianas”. VALLEJO militante comunista, en el fondo es un poeta cristiano no en el sentido de devoción religiosa o de actitud edesial, sino como un ser muy desgarrado ante la “muerte de Dios” vista con mucho dolor, porque “es el supremo consuelo de la vida”. “El Dios de los “dados eternos”, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT es el Dios que ya no es Dios, barro pensativo creatura sin Creador. Por eso, el paso siguiente es el que da en “Los anillos fatigados”: señala a Dios con el “dedo deicida”. En el último poema del ciclo, “Espergesia”, VALLEJO afirma que él nació un día que Dios “estuvo enfermo, grave”¹¹.

Otra aportación sustantiva de GUTIÉRREZ GIRARDOT se relaciona con el tema y problema de la utopía en nuestras tierras. Sin que GUTIÉRREZ GIRARDOT se haya ocupado de estudiar la utopía como problema filosófico, político o sociológico en un ensayo especializado, al referirse concretamente a un Hombre de América, muy elogiado por él, PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, produjo importantes conceptos sobre la utopía aplicados fundamentalmente a la sociedad y la crítica literaria.

La utopía que toma en cuenta GUTIÉRREZ GIRARDOT no es la modalidad “abstracta” sino la “concreta”, para utilizar la distinción que hacen BLOCH y MARCUSE, al considerar la primera como meros sueños o fantasías, mientras que la segunda se basa en intuiciones derivadas de la crítica social.

Tampoco GUTIÉRREZ GIRARDOT se vale del sentido etimológico de la utopía (“lo que no está en su lugar”) o como ideal para la vida individual o colectiva; pero irrealizable, o en el contexto marxista de crítica al denominado

“socialismo utópico”. Como pasamos a ver la utopía que sirve a GUTIÉRREZ GIRARDOT de instrumento de trabajo procede de HENRÍQUEZ UREÑA y de la sociología del conocimiento alemana destinada a convertirse en realidad en la vida social, utopía que se dirige hacia el cambio de estructuras sociales, de renovación, de crítica de las ideas dominantes. Se trata de la utopía que combate las ideologías que preservan el statu quo, según MANHEIM.

En 1925, HENRÍQUEZ UREÑA, en dos luminosos ensayos muy breves formuló la tesis de la utopía como “motor y sostén” de nuestra historia, tesis retomada por GUTIERRES GIRARDOT para aplicarla a la vida social e histórica de América y a su literatura. Para HENRÍQUEZ UREÑA hay que “ennoblecere nuevamente la idea clásica” de utopía que nos viene de Grecia, inmortalizada en La República de PLATÓN. Tenemos que “devolverle a la utopía sus caracteres plenamente humanos y espirituales”. “En medio del formidable desconcierto en que se agita la humanidad, dice HENRÍQUEZ UREÑA, sólo la luz de la utopía unifica los espíritus”, mediante ella “el hombre llegará a ser plenamente humano”. HENRÍQUEZ UREÑA considera que la verdadera utopía se halla en América, la “magna patria de la justicia” está en la utopía americana. En nuestro medio, la utopía deja de ser ilusión, para convertirse en realidad¹².

En el “Prólogo” a la Compilación de ensayos del gran dominicano, GUTIÉRREZ GIRARDOT señala el parentesco de HENRÍQUEZ UREÑA con BLOCH que había publicado en 1918 una obra sobre la Utopía, donde la valora como categoría histórica y antropológica que enseña a pensar dialécticamente, distinta a la quimera o la ilusión. Para HENRÍQUEZ UREÑA, según GUTIÉRREZ GIRARDOT, la utopía no es solamente una “determinación histórica y antropológica” o un concepto general, sino una meta de América, porque nuestras tierras son históricamente la Utopía misma. “La realización de la utopía en América, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, la realización histórica de la magna patria, sería, además, la contribución del Nuevo Mundo hispánico al viejo mundo y al actual”¹³. La utopía en HENRÍQUEZ UREÑA es un proyecto racional, concreto, diferente al europeo o al de la Edad Media. Nuestra utopía americana se dirige a un mundo mejor, pleno, que a veces hemos estado a punto de convertir en realidad, desde Bolívar hasta Allende; pero que se ha frustrado, por lo cual, debemos seguir trabajando “con fe, con esperanza todos los días” como recomendaba HENRÍQUEZ UREÑA¹⁴. Para el gran dominicano, según GUTIÉRREZ GIRARDOT, la utopía deviene también en concepto esencial

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

de la historiografía literaria que es la selección de lo clásico conforme a la tesis de SCHLEGEL; pero de lo clásico representativo de un proceso que va detrás de un ideal, detrás de la utopía fundada en la relación entre humanos y el mundo. En cierta forma la literatura es la búsqueda de la utopía. Junto al gran dominicano, GUTIÉRREZ GIRARDOT, ubica a otros dos grandes de América como teóricos de la utopía, RODO y REYES. Sobre la utopía de América en REYES, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT que “constituye la culminación y potenciación de la tradición hispanoamericana que se funda ya en la época de la Colonia con Fray Bartolomé de Las Casas y se plenifica con la Independencia, con Andrés Bello, Simón Bolívar, Sarmiento, Hostos, Martí. Es la herencia de una generación de escritores latinoamericanos que surgieron bajo el signo de José Enrique Rodo y que reactualizando el ideal bolivariano y martiano postularon la Magna Patria: Pedro Henríquez Ureña, Manuel Ugarte, José Vasconcelos y Alfonso Reyes. Esa herencia ha sucumbido a la «peste del olvido» de la que habla García Márquez en Cien años de soledad (1967), pero también a la miopía de los nacionalismos, regionalismos e indigenismos”¹⁵.

En forma breve y ligera pasamos a ocuparnos de la parte más estudiada en la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT: la abundante y rica crítica literaria producida desde su juventud. La totalidad de ensayos sobre GUTIÉRREZ GIRARDOT que conocemos están consagrados a exaltar o denigrar de su obra dedicada a la crítica literaria; más aún, muchos autores parece que solamente conocieron los valiosos aportes de GUTIÉRREZ GIRARDOT a dicha crítica, ignorando sus escritos filosóficos, sociológicos, filológicos o históricos. Por nuestra parte, no pretendemos referirnos a toda su producción de crítica literaria conocida ni siquiera podemos ahora hacer unos comentarios a uno de sus trabajos al respecto por ejemplo, al clásico estudio sobre el Modernismo como hubiéramos deseado, pero tal empresa demanda de un ensayo largo y detallado.

Aquí únicamente vamos a decir algo en torno a las bases conceptuales desde las cuales GUTIÉRREZ GIRARDOT construyó su obra teórica inspirada en los “temas y problemas de una historia social de la literatura”, como tituló un profundo libro producto de sus Conferencias en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, en 1987. En estas Conferencias GUTIÉRREZ GIRARDOT esboza algunos conceptos de teoría crítica literaria en forma sistemática, porque tales conceptos abundan en su extensa obra al respecto; de ahila importancia del pequeño libro que recoge las Conferencias como

introducción a los estudios literarios suyos y al mismo tiempo como una rica guía para la investigación de dicha teoría. GUTIÉRREZ GIRARDOT comienza por recordar que HAUSER en su *Historia social del arte y la literatura* (1953) y en *Sociología del arte* (1974), siguiendo los pasos de LUKACS y ADORNO, respondió a las exigencias de renovar los estudios literarios, mediante una “historia social”, donde se trataba de resolver el problema general de la influencia recíproca del arte y la sociedad, como totalidad extensa e intensa de la vida. Esa “historia social” ya no es anecdótica, individual, biográfica, sino historia de formaciones, de estructuras, de clases sociales. MARX tiene mucho que ver con la “historia social” gracias a su invaluable concepción materialista, conforme a la cual: “No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino al revés, su ser social el que determina su conciencia”¹⁶. La vida artística, literaria, filosófica, política, religiosa o social está condicionada por “el modo de producción de la vida material”, pero no de manera mecánica, sino dialéctica, esto es, mediante la acción recíproca de los factores materiales y espirituales; a veces, los procesos religiosos, jurídicos, políticos o filosóficos tienen el papel definitivo en la vida social y sus cambios. Al respecto, GUTIÉRREZ GIRARDOT cita como factores definitivos para la “elaboración de una historia social de la literatura latinoamericana”, la sociología de la religión, el medievalismo o la historia del derecho, junto con la producción de la vida material. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT: “Una historia social de la literatura hispanoamericana que describa la formación del hombre de letras y del intelectual, sus barreras, sus modestos y grandes esfuerzos podrá demostrar que su situación en la sociedad ha sido siempre una situación de oposición”¹⁷. Sobre el particular, válido para un período histórico determinado, cita los casos de BELLO que “opuso a la anarquía amenazante el orden; SARMIENTO opuso a la depravación del orden, la civilidad liberal; MONTALVO opuso a la teocracia moderna o, como cabría llamarla, tecnocracia de GARCÍA MORENO, la libertad de pensamiento”. A propósito de BELLO, sin menoscabo del poeta, del crítico literario, del romanista, del traductor, según GUTIÉRREZ GIRARDOT, este iluminado hombre de letras sentó las bases para las nuevas sociedades nacientes al “darles un instrumento para su expresión con la Gramática, para su ordenamiento jurídico-social con el Código Civil y para su reflexión con la Filosofía del Entendimiento”¹⁸.

En otras Conferencias de GUTIÉRREZ GIRARDOT (1989-1990), en la University of Maryland at College Park, recogidas en un libro poco conocido entre nosotros: *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo*

XIX, como gran crítico y polemista se refiere a la historia social de la literatura como un “proyecto de alcance muy general y vago” difundido por el filósofo LUKACS con una “metodología marxista-leninista laberíntica y difícilmente flexible” evocadora de la “teoría del reflejo” (LENIN) que no supo liberar su discípulo GOLDMANN con su “homología”, problemática que solamente fue solucionada con ADORNO acudiendo a la “mediación” inspirada en la dialéctica de HEGEL, conforme a la cual en la producción de toda obra de arte convergen varios factores que deben medirse cuidadosamente, no sólo los de orden económico. Hay, pues, al interior del marxismo en materia de sociología del arte dos vertientes: la leninista de LUKACS (reflejo) y la hegeliana de ADORNO (mediación), la primera desemboca en una nueva escolástica y la segunda en una visión más cercana al verdadero pensamiento de MARX. En el caso hispanoamericano la situación difiere, sin que podamos ahora seguir los pasos de GUTIÉRREZ GIRARDOT al respecto; limitándonos a decir que obras como las de CANDIDO, ROMERO o RAMA y antes de ellos HENRÍQUEZ UREÑA, REYES o RODO marcaron el sendero para una auténtica historia social de la literatura en nuestras tierras. La historia social de la literatura europea es diferente a nuestra historia en materia literaria, por el proceso y destino propios de cada continente a pesar de pertenecer al mismo mundo occidental, situación que crea muchas semejanzas en medio de las diferencias¹⁹.

Creemos que el núcleo esencial de la teoría literaria en GUTIÉRREZ GIRARDOT tiene como punto de partida las tesis de MARX, conocida con la denominación equívoca de “materialismo histórico”; pero, conviene recordar que ni MARX elaboró una estética o una “filosofía del arte”, como la llamó HEGEL, ni GUTIÉRREZ GIRARDOT adoptó las enseñanzas de MARX sobre teoría literaria dispersas en su vastísima obra de segunda mano, esto es, de los autores ubicables en lo que MARCUSE calificó como “marxismo soviético”, tendencia tergiversadora del gran pensador alemán; por el contrario, como acabamos de ver, GUTIÉRREZ GIRARDOT con toda razón fue muy duro contra esa tendencia cuando tuvo que criticar las posturas mecanicistas de ciertos marxistas-leninistas en el campo de la teoría literaria; siempre se mantuvo firme en las fuentes primarias de la obra de MARX. Gracias a su formación filosófica y sociológica arraigada especialmente en el pensamiento alemán del siglo XIX en adelante, y gracias también a su extenso y profundo dominio de las letras y las ideas clásicas latinoamericanas en sus fuentes originarias pudo GUTIÉRREZ GIRARDOT conceptualizar con libertad y ponderación sobre la literatura en una doble

dirección que pasamos a señalar a continuación con suma rapidez.

La crítica literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT estuvo orientada desde su juventud hasta su fallecimiento, por la literatura hispanoamericana y por las letras alemanas, las dos fueron sus grandes pasiones culturales, junto con la filosofía. Los escritos iniciales en formato de libros de su pasión primera se dedicaron a REYES y a BORGES; luego vinieron estudios sobre FERNÁNDEZ DE LIZARDI, BELLO, MARTÍ, DARÍO, VALLEJO, RODO, HENRÍQUEZ UREÑA, GONZÁLEZ PRADA, SARMIENTO, MORENO, MACHADO, GUILLEN, PÉREZ GALDOS, VALLE INCLAN, ESPRONCEDA, ORTEGA Y GASSET, VELARDE, NERUDA, PACHECO, ROMERO, VALENCIA, SILVA, RAMA, RIVERA, GARCÍA MÁRQUEZ, MORENO DURAN, MUTIS, ARTURO, CHARRY LARA, PITOL. Los autores de su segunda pasión comenzaron con KRAUS, NIETZSCHE, JUNGER, GOTTFRIED, BENN, BALL, y prosiguieron con VON KLEIST, BUCHNER, BENJAMÍN, MANN, CURTIUS, SCHMITT, HEIDEGGER, HODDIS, LICHTENBERG, REINHOLD, LENZ, TRAKL, CELAN, STADER, HEYM, KOLMAR, SACHS, LASKER-SCHÜLER. La sola enumeración de algunos de los autores de literatura estudiados por GUTIÉRREZ GIRARDOT, permite observar a simple vista la enorme vocación suya en el campo de las letras europeas y latinoamericanas e hispánicas, lo mismo que la gran extensión de sus lecturas de quizá más de sesenta años de estudio, de muchas “horas de estudio”, como dice el título de uno de sus libros fundamentales. No sobra decir que en la obra literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT, también abundan los ensayos consagrados a temas y problemas que no versan sobre un autor en particular, como los mencionados antes, sino a problemáticas de tendencias o corrientes literarias al estilo del modernismo, el “pedracielismo” colombiano, o a asuntos relacionados con la literatura y la política en Latinoamérica, la identidad hispanoamericana, América sin realismos mágicos, conciencia estética y voluntad de estilo, la transformación de la literatura por la ciudad, literatura y sociedad en Latinoamérica, el arte de la excepción, notas para una definición de Hispanoamérica. Si unimos los estudios consagrados a hombres y mujeres de letras a los que recaen sobre corrientes literarias u otros problemas anejos, tenemos una obra cuantiosa y de mucha autoridad que en Colombia ningún autor ha podido alcanzar ni menos superar hasta el momento, obra que por su propia calidad la ubica entre las mejores de América Latina, expresada con gran maestría en el género del ensayo tan arraigado en nuestras tierras, desde el siglo antepasado.

Ahora bien, ¿cómo redondear otras bases conceptuales de la teoría literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT, después de haber enunciado su núcleo central y sus intereses mayores? En su misma obra encontramos las claves para despejar el interrogante propuesto. En efecto, GUTIÉRREZ GIRARDOT reiteradamente expresó que era adverso a las modas culturales de cualquier naturaleza, sin que tal actitud fuese hostil a la contemporaneidad intelectual siempre que tuviese altura. Apartarse de las modas culturales impuestas por el mercado o las ideas de las clases dominantes para GUTIÉRREZ GIRARDOT tenía una directriz metodológica de retorno e insistencia en las obras clásicas de la literatura o la filosofía; además, significaba orientar a la juventud sobre el verdadero camino a seguir en la investigación ajeno a saltar etapas por haber llegado tarde al banquete de la civilización, como decía REYES, en célebre frase que le gustaba recordar a GUTIÉRREZ GIRARDOT. De esta actitud metodológica GUTIÉRREZ GIRARDOT en la mayoría de sus estudios dio ejemplos a lo largo de su obra, para muestra veamos uno relacionado con la literatura hispanoamericana.

Mientras nuestros críticos literarios o los europeos o los norteamericanos estaban dedicados al llamado “boom” o “realismo mágico”, que produjo excelentes obras, pero también una “voluptuosa caja de baratijas” al decir de GUTIÉRREZ GIRARDOT; él se adentraba en el estudio riguroso y paciente de la literatura hispanoamericana, a partir de su debate con el “indigenismo” o el “regionalismo” o la novelística sumida en la temática de la naturaleza, al margen de los problemas sociales, para encontrar las cumbres literarias de nuestras tierras con BOLÍVAR, BELLO, SARMIENTO, RODO, MARTI, DARÍO, REYES, HENRÍQUEZ UREÑA, MALLEA, PICÓN SALAS, SANÍN CANO, ROMERO, BORGES, que son los primeros en obtener un reconocimiento universal de la literatura hispanoamericana “que en su expresión equilibra y potencia lo provinciano con la cosmopolita”. Autores como RODO, REYES, o HENRIQUÉZ UREÑA van hasta las raíces de la cultura occidental, esto es, a la Grecia antigua para comprender y explicar la vida intelectual y la realidad latinoamericana, cuya expresión es muy peculiar; pero, con profundas raíces europeas. No existe propiamente hablando una literatura puramente latinoamericana desconectada de su contexto universal, proveniente de Occidente, como tampoco existen en nuestras tierras religiones desvinculadas de su pasado europeo. Demos rápidamente otro ejemplo relacionado con un tema que GUTIÉRREZ GIRARDOT trató con mucho cuidado y profundidad: el modernismo, como expresión hispana de una crisis ecuménica, según valoración de DE ONIS, retomada

por GUTIÉRREZ GIRARDOT, mediante una reflexión de mayor contenido al sostener que esa crisis procede de la imposición del modo de producción capitalista y la sociedad burguesa que internacionaliza toda la vida humana operando de manera distinta en Europa que en América Latina, aunque en las dos partes hay grandes identidades como el proceso de secularización, el crecimiento de las ciudades, la situación del artista en la sociedad burguesa, la mayoría de edad, el desencantamiento del mundo. No olvidemos que el “capital” unifica y uniforma al mundo (HOBSBAWN). El desplome del orden feudal en Europa y del régimen de servidumbre en América Latina que se consolida en el primer caso con la Revolución Francesa de 1789 y en el segundo con las guerras de independencia generan toda clase de transformaciones que deben asumir las sociedades y los individuos. En el campo literario, el modernismo en Hispanoamérica, lo mismo que en Europa, tuvo que asumir esas transformaciones. La complejidad de la vida urbana y su choque con la vida rural, concomitante con la racionalidad, la secularización, la mundanidad, la formación del “intelectual”, la desorientación y la búsqueda de sustitutos de la religión, la pluralidad de estilos, la “prosa del mundo” (HEGEL), constituyen los presupuestos histórico-culturales del modernismo hispanoamericano que cristalizó en DARÍO, como padre de este movimiento literario, seguido por GONZÁLEZ PRADA, MARTÍ, CASAL, OTHON, entre otros. El modernismo, pues, es la respuesta a esas exigencias sociales, económicas, religiosas, políticas y jurídicas; surgió como efecto de crisis y tensiones suscitadas por la sociedad burguesa. En la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT su libro sobre el Modernismo. Supuestos históricos y culturales es un clásico fundamental, un verdadero texto que enriquece la historiografía literaria de América Latina, imprescindible para quienes se dediquen a estudiar esta magnífica “expresión” de nuestras letras latinoamericanas de proyección cosmopolita.

Enseguida cabe destacar otro aporte significativo en la teoría literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT consistente en que siempre insistió sobre el rol, importancia y función de los intelectuales latinoamericanos del siglo XIX y de comienzos de la centuria pasada; aporte muy ligado a la anterior posición precisada de estar al margen de las modas culturales. Con sólo revisar la extensa bibliografía de la obra de crítica literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT puede pareciarse que la mayor parte de ella versa sobre autores latinoamericanos pertenecientes al periodo señalado. Como vimos antes, GUTIÉRREZ GIRARDOT reunió en un libro las conferencias pronunciadas en la University of Maryland, Estados Unidos, dedicadas a la Formación

del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX. En este libro al cual nos referimos antes por su aspecto metodológico concerniente a la “historia social de la literatura”, GUTIÉRREZ GIRARDOT con su acostumbrada maestría estudia las obras de FERNÁNDEZ DE LIZARDI, BELLO, MARTÍ, MORENO y GONZÁLEZ PRADA, como forjadores del intelectual latinoamericano en el tiempo señalado; pero, cabe advertir que en ensayos anteriores o posteriores se había ocupado de otros autores de la misma importancia de los citados, como BOLÍVAR, SARMIENTO, HOSTOS, ALBERDI, ECHEVARRÍA, CARO, CUERVO, RODO, MONTALVO, REYES, HENRÍQUEZ UREÑA, ROMERO, PICÓN SALAS, AGOSTA, ARGUEDAS, SANÍN CANO, BORGES. En gran medida, GUTIÉRREZ GIRARDOT ha rescatado de la “peste del olvido”, frase de GARCÍA MÁRQUEZ, a muchos autores hispanoamericanos, como algunos de los que acabamos de mencionar, relegados por distintos factores, al estilo de las modas culturales, las ideas dominantes o la simple envidia; autores sobresalientes que por cualquier motivo, repetimos, habían sido ocultados en la historia literaria de América Latina. El papel de los intelectuales en nuestras tierras durante el tiempo precisado tuvo marcada importancia, porque gracias a ellos de distintas ideologías íbamos accediendo a la modernidad burguesa, liberándonos de la mentalidad ultramontana del catolicismo contrarreformista, adquiriendo mayoría de edad, en el sentido kantiano de la expresión. Las obras de los intelectuales latinoamericanos también permitieron apreciar la fusión de lo europeo y lo latinoamericano que produjo movimientos o corrientes literarias con características propias de nuestra cultura como ricas aportaciones a la universalidad occidental. De otra parte, los intelectuales nuestros querían o no se convertían en actores políticos, casi siempre de la oposición a los sectores gobernantes, como señalamos antes al citar a GUTIÉRREZ GIRARDOT en los casos de BELLO, SARMIENTO y MONTALVO. En la época posterior a la independencia había una alianza entre el intelectual y el político en tierras de la América Latina, tradición perdida que a veces resucitaba. “Entonces, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, el paso previo para ingresar a la política era el ejercicio de la literatura y de las tareas intelectuales y, a su vez, del político se esperaba que fuera intelectual o hasta poeta”²⁰. Este fenómeno social de intelectuales latinoamericanos como actores políticos y pedagogos de la sociedad les imprimió el carácter de orientadores y constructores; eran considerados como los “arquitectos de América Latina”, desde el poder o contra el poder, como BOLÍVAR, BELLO, MARTÍ, SARMIENTO, RODO, CARO, SUÁREZ, GALLEGOS. Por esto, nuestros intelectuales en el pasado

tenían una gran responsabilidad en la vida cultural, política, educativa, moral o filosófica en nuestras naciones, responsabilidad que se ha extraviado en estos tiempos de la confusa “posmodernidad”[^] por los caminos estrechos de la información breve y superficial brindada por la televisión que no exige compromisos con el pensamiento, sino con las imágenes captadas por la mera percepción. Teniendo en cuenta los intelectuales latinoamericanos mencionados, GUTIÉRREZ GIRARDOT refuta de manera puntual y objetiva la tesis de HEGEL, tergiversada por ORTEGA Y GASSET, al sostener que América Latina era más naturaleza que historia, lo cual explica nuestro atraso y salvajismo. Nuestros autores apoyados en la herencia del viejo mundo occidental, pero de cara al nuevo mundo latino, generaron obras de alcance universal, que quisieron silenciar los sectores dominantes de nuestra cultura, mediante las modas literarias del día Otra posición fundamental de GUTIÉRREZ GIRARDOT en su teoría literaria fue su indeclinable devoción por las letras de América Latina, por las utopías de nuestras tierras, por el carácter europeo de la rica experiencia americana, que gracias a su poderosa fuerza interna se convierte en universal. Es cierto que la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT se produjo en el extranjero, más en concreto en Alemania, fundamentada especialmente en autores de esa nación, pertenecientes a los siglos XIX y XX. Sin embargo, los objetivos de su obra se ubican en las corrientes literarias hispanoamericanas y en los autores nuestros desde la Patagonia hasta las fronteras mexicanas con los Estados Unidos; sin que haya olvidado estudiar a los autores de España o Alemania. GUTIÉRREZ GIRARDOT fue muy insistente en expresar que todos sus trabajos eran respuestas a una preocupación expuesta con estos términos: “Trasmitir a mis compatriotas lo que he conocido en Europa. Y la de demostrar de una manera accesible -y por eso periodística- que un latinoamericano no es menos que un europeo”²¹. Además, en otra entrevista a la emisora de la Universidad Nacional, hace poco tiempo, dijo GUTIÉRREZ GIRARDOT: “En el fondo, mi interés ha sido siempre el de comunicar lo que yo conozco para ver la manera de que se desprovincialice, si así se puede decir, la crítica literaria de nuestros países”. En la misma entrevista se quejó de nuestro desconocimiento de la participación cultural que tenemos en el mundo, situación que no ocurría en el pasado. “Hoy eso se ha perdido, dijo, a partir de los años cincuenta. Los escritores, los jóvenes latinoamericanos y críticos literarios ignoran completamente lo que ha pasado en el universo. Y eso es una cosa que perjudica considerablemente nuestra posición en el mundo, porque nosotros los hispanoamericanos tenemos, efectivamente,

una cultura muy rica que se puede difundir y puede darnos una imagen en el mundo más digna de la que tenemos”²².

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

La primera respuesta al periodista de Gaceta de Colcultura evidencia la gran vocación pedagógica de GUTIÉRREZ GIRARDOT, lo mismo que la real modestia al referirse a su libro Horas de Estudio y a su “carrera intelectual”, como docente, diplomático y estudiante. GUTIÉRREZ GIRARDOT no fue un simple trasmisor de la cultura europea en el campo literario, como dio a entender en su respuesta, sino un verdadero creador de una teoría social de la literatura heredada en gran parte de BELLO, MARTÍ, RODO, REYES o HENRÍQUEZ UREÑA, que él enriqueció con las nuevas tendencias europeas que van desde el marxismo abierto, occidental, hasta su maestro FRIEDRICH y otros autores. Su acertada valoración de la literatura hispanoamericana lo hace decir que un autor nuestro no es menos que un europeo, todo lo cual desmiente que no hay tal “cachaco germano” ni “boyacense europeizado”, como decían sus maledicientes, según mencionamos al comienzo. En cuanto a la respuesta al periodista de la Universidad Nacional, a primera vista contiene una actitud fuerte cuando alude a su misión de procurar que la “crítica literaria” de nuestros países supere la mentalidad de provincia y que las personas dedicadas a dicha crítica en el presente ignoran en su campo lo que está pasando en el mundo. GUTIÉRREZ GIRARDOT reitera su respuesta anterior dada diez años atrás, en el sentido de volver a decir que la misión suya es “comunicar” la cultura adquirida en Europa a sus compatriotas, precisando en esta oportunidad que tal comunicación generosa se encamina a luchar contra el dogma, el mal olor intelectual de los confesionarios, el dominio de los pulpitos, la crítica literaria de parroquia, el cuestionamiento de toda simulación, el rastacuerismo cultural, la escolástica de convento, expresiones que no figuran en la entrevista; pero que significan a lo largo de sus escritos la mentalidad provinciana. La otra parte de la réplica tiene que ver con el regionalismo chato de nuestra crítica literaria que verdaderamente olvida lo que sucede en la cultura del mundo más allá de nuestras fronteras.

Para cerrar esta parte de nuestra nota digamos que GUTIÉRREZ GIRARDOT es sin discusión el crítico literario colombiano de mejor reconocimiento internacional, porque su obra enmarcada dentro del género ensayístico se erige por derecho propio en la de mayor alcornica cultural en el panorama literario del siglo XX en nuestra patria. Más aún, sin hipérbole de ninguna especie, cabe señalar que en el campo de los estudios literarios GUTIÉRREZ GIRARDOT ha dejado a la posteridad una de las obras más fecundas en

Contexto y textos de Juventud

Hispanoamérica en los tiempos actuales. Su metodología de trabajo unificaba el rigor filosófico con lapasión hacia la corriente literaria o el autor, objeto de su estudio, sin hacer concesiones, guiado por el deseo de compartir sus descubrimientos con gran sentido democrático y pedagógico, llamando la atención para que se pensara por cuenta propia poniendo punto final a la imitación de lo foráneo, para lograr la auténtica autonomía cultural. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT las relaciones entre sociedad, historia y literatura debían darse dialécticamente iluminadas por las ideas filosóficas, políticas, jurídicas, religiosas, filológicas o morales, ideas que tenían que elaborarse a partir de los griegos clásicos, pasando luego por todo el pensamiento occidental europeo, esto es, que la verdadera crítica literaria solamente podía adquirir seriedad y rigor apoyada en una filosofía de la historia, la sociología, la estética, el dominio de los idiomas modernos y clásicos. Con razón dice ZIIT.ETA ÁIVARF.Z nnp nnpstrn colombiano: “Auténtico hispanista, integra ese raro y escaso número de hombres con autoridad intelectual para moverse desde la antigüedad clásica, la romanidad y las letras españolas de todos los tiempos, hasta la vasta inmensidad de nuestra América, donde no hay nada que le sea ajeno, desde el Barroco mexicano, el costumbrismo colombiano y el modernismo, hasta la poesía chilena y el ensayo argentino, desde el Inca GARCILASO hasta CÉSAR VALLEJO, EDUARDO MALLEA y JOSÉ Luis ROMERO.... En este mundo hispánico y su tradición dialogan polémicamente con el presente y su futuro, y desde múltiples ángulos temáticos que, como dijimos, abarcan la filosofía, la historia de las ideas y la cultura y especialmente la literatura, GUTIÉRREZ GIRARDOT ha elaborado un pensamiento crítico que proyecta sus principios y conclusiones hacia un horizonte de universalidad, ya que como él lo ha repetido siempre, es en esa dimensión donde Hispanoamérica cobra su sentido utópico, es decir, su ideal de libertad y justicia”²³.

No podemos concluir estos apuntes, sin referirnos de manera fugaz y superficial a la obra filosófica de GUTIÉRREZ GIRARDOT, la menos destacada de su extensa y polifacética producción, tanto en su patria como en el extranjero, obra desde el punto de vista cuantitativo menor que la literaria; pero, a nuestro juicio, de igual significación que ésta. No olvidemos que GUTIÉRREZ GIRARDOT, en su juventud estudió filosofía en el recién creado Instituto de ésta ciencia, en la Universidad Nacional, adjunto a la Facultad de Derecho, y que en Alemania fue discípulo de HEIDEGGER y su amigo personal. Por tanto, no perteneció al grupo de aventajados autodidactas en filosofía; fue un auténtico profesional de esta ciencia;

además, durante muchos años estuvo como docente en diferentes campos filosóficos. Al respecto, resulta útil recordar lo que le dijo a GIL OLIVERA en su reportaje: “Yo realice mis estudios en Alemania; hice también una gran biblioteca filosófica con la intención de volver a Colombia para dedicarme a la enseñanza de la filosofía aquí; a una enseñanza de la filosofía como yo la aprendí en Alemania con HEIDEGGER y otros”²⁴. Desafortunadamente la “intención” de GUTIÉRREZ GIRARDOT no pudo realizarse, porque los “mediocres se opusieron”, según comentario de GIL OLIVERA, situación que, sin duda, fue una gran pérdida para la filosofía en Colombia.

Con sobrada razón, RODRÍGUEZ VALBUENA, dice que en la Biblioteca Colombiana de Filosofía, patrocinada por la Universidad Santo Tomás de Bogotá, que ha divulgado las obras de nuestros pensadores, como CARRILLO LUQUEZ y CRUZ VÉLEZ, maestros muy queridos de GUTIÉRREZ GIRARDOT, éste ni siquiera ha sido mencionado ni menos seleccionado para una publicación, lo cual “denota el espíritu sectario y provinciano de una institución que no puede ponerse a paz y salvo con la historia”²⁵. Tal vez la actitud de GUTIÉRREZ GIRARDOT hacia el catolicismo haya generado esa omisión imperdonable criticada por RODRÍGUEZ VALBUENA, omisión que no vale la pena comentar. Sin embargo, autores laicos que hacen historia de la filosofía en Colombia tampoco han valorado la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT; por ejemplo, SIERRA MEJÍA a duras penas lo cita en su trabajo: la filosofía colombiana en el siglo XX²⁶ y lo incluye en su compilación dedicada al mismo tema con su ensayo: Hegel. Notas heterodoxas para su lectura²⁷. En cambio, SIERRA MEJÍA estudia autores de menor calidad filosófica que GUTIÉRREZ GIRARDOT, como son FRANKL, ZULETA, POSADA, PÉREZ MANTILLA, OROZCO o LÓPEZ TRUJILLO. Por el lado de HOYOS VÁSQUEZ, en reciente artículo: La filosofía moderna en Colombia no lo toma en cuenta para nada²⁸. Lo propio ocurre con HERRERA RESTREPO, en un trabajo titulado: La filosofía en la Colombia contemporánea, en el cual nuestro excelente pensador no aparece por parte alguna²⁹.

Ahora no vamos a pronunciarnos contra esta “peste del olvido”, mediante un examen de la obra filosófica de GUTIÉRREZ GIRARDOT; nos limitamos a decir que, a partir de su juventud, se dedicó a escribir de filosofía y a la traducción de grandes pensadores como sus maestros HEIDEGGER y FRIEDRICH. A título de ejemplo, citemos tres escritos suyos publicados en el diario El Siglo, en 1949 y 1950: Heidegger frente a Sartre; 2° Centenario

de Goethe; Un Nietzsche desde dentro. Posteriormente produjo ensayos filosóficos más extensos y ponderados, como el que acabamos de citar, consagrado a HEGEL, donde hizo profundas sugerencias para la lectura del gran filósofo alemán, dejando para lo último las obras en las cuales no intervino directamente. Al respecto, nos advirtió: “No se podrá negar, pese a todo, que la lectura de Hegel no sólo es excepcionalmente difícil, sino tormentosa. Que aunque ha de leerse como un poema y presenciarse como una tragedia griega, su obra procura todo, menos placer estético inmediato”³⁰. En otro ensayo sobre HEGEL y lo trágico se refiere a unas “notas sobre la génesis política de su filosofía especulativa”, que invalidan la leyenda del filósofo “totalitario y reaccionario” para acercarlo a MARX a través de autores como BLOCH, ADORNO o HORKHEIMER. En este ensayo el centro de atención deriva a la política, que al decir de GUTIÉRREZ GIRARDOT para HEGEL “es el destino propio de la inteligencia; pero el destino es, en cuanto tal, trágico, esto es, su carácter es dialéctico y polémico” y lo trágico es “saber especulativo que por su naturaleza de trágico es saber político, histórico, comunitario”. Con HEGEL se fortalece al máximo la Ilustración, la Teología de la secularización, la Reforma Protestante y la Revolución Francesa³¹. GUTIÉRREZ GIRARDOT fue un admirador apasionado de HEGEL, a lo largo y ancho de su obra, siempre acudió a su maestro para fundamentar sus estudios literarios o filosóficos. Su Seminario sobre la Fenomenología del Espíritu de HEGEL era muy famoso; en la Universidad Nacional, sede Bogotá, tuvimos el placer de asistir a las Conferencias magistrales de GUTIÉRREZ GIRARDOT sobre el Prólogo, que supera en dificultad a casi toda la obra, la Introducción y algunos problemas del enigmático libro, que gracias al maestro se clarificaban un poco, a pesar de los insalvables obstáculos filosóficos del mismo, de la ardua y penosa tarea de hacer como dice el texto que la “filosofía se aproxime a la forma de la ciencia a la meta en que pueda despojarse de su nombre de amor al saber y sea saber efectivo”, en una época de nacimiento y de transición a un nuevo período”³².

Otra gran pasión filosófica de GUTIÉRREZ GIRARDOT, también desde su juventud, fue NIETZSCHE a quien consagró una obra relacionada con la “filología clásica”, afortunadamente recién reeditada junto con su trabajo: La poesía en Nietzsche, y una traducción de un célebre ensayo del filósofo alemán: Hornero y la filología clásica. En este libro GUTIÉRREZ GIRARDOT estudia los trabajos de NIETZSCHE anteriores a su obra: El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música, trabajos que fueron dedicados a la filología clásica en la cual el joven NIETZSCHE era gran autoridad. “En estos

trabajos, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, se puede apreciar la discusión del filósofo alemán con la filología clásica, a la que consideraba no sólo una ciencia rigurosa sino, especialmente, como herencia de la cultura cristiana occidental”³³. GUTIÉRREZ GIRARDOT en su libro quiere demostrar que no fue la música de Wagner ni la filosofía de Schopenhauer, la inspiración fundamental de la obra de NIETZSCHE, sin desconocer la importancia de las dos, sino los antiguos griegos los gestores de su filosofar, y que los trabajos filológicos del joven NIETZSCHE tienen enorme significación para estudiar su crítica a la metafísica occidental. Como vimos atrás GUTIÉRREZ GIRARDOT hizo una Introducción genial al Anticristo de NIETZSCHE, en la cual, recorrió varios temas de su filosofía, particularmente el relacionado con la “muerte de Dios”; además, tradujo varios textos del filósofo alemán, entre ellos los Ditirambos de Dionysos.

Un sitio especial en los afectos intelectuales de GUTIÉRREZ GIRARDOT ocupó su maestro y amigo personal HEIDEGGER. Lo conoció en un período difícil de reconstrucción de Alemania, después de la Segunda Guerra Mundial y del nefasto gobierno nazista, al cual perteneció como Rector de la Universidad de Friburgo de Brisgovia (1933-1934), para vergüenza suya y de su filosofía. Sobre las primeras circunstancias comentaron TOBÓN RICAURTE y MOSQUERA GONZÁLEZ lo siguiente: “Fueron años intensos en los que conoce a HEIDEGGER; además de escucharlo en clase, entabla amistad con él. Saca unas notas amarillentas como quien presenta un gran tesoro: son apuntes de clase del maestro”³⁴. En alguna ocasión nos dijo que iba a escribir un estudio sobre HEIDEGGER, ojalá esa comunicación se haya convertido en realidad como legado para la comprensión del coloso del pensamiento filosófico contemporáneo, y qué se publique junto con los “apuntes de clase del maestro”, antes referidos por sus alumnas. Recordemos que GUTIÉRREZ GIRARDOT hizo varias traducciones de la obra de HEIDEGGER, entre las cuales sobresale la Carta sobre el humanismo.

La actitud de GUTIÉRREZ GIRARDOT ante las “Españaes” fue muchas veces severa, porque esta nación con “carencias de crítica” accedió tardíamente a la modernidad burguesa y a su majestuoso pensamiento democrático, liberador, a la realización de las Declaraciones de Derechos Humanos de primera generación, problemas que rebotaron a sus colonias americanas, y en el siglo pasado desembocaron en el funesto franquismo. Sin embargo, también en varias ocasiones hizo notables elogios alas artes, letras, ciencias, a las mujeres y hombres valiosos de las Españaes, lo mismo que a su

pueblo e historia. Uno de esos personajes españoles, a quien GUTIÉRREZ GIRARDOT dedicó varios ensayos fue ORTEGA Y GASSET, en la mayoría de los casos rememorando el pretérito, a duras penas enunciado, y su enfrentamiento con la modernidad postergada en la península. Es cierto que ORTEGA Y GASSET censuraba con energía ese pasado, pero al mismo tiempo se entregaba a él con veneración; en definitiva no pudo superar la mentalidad premoderna vigente durante tanto tiempo en su patria, a pesar de haber tenido una formación europea en Alemania, porque esa formación no era tan sólida como él creía. “El que Ortega nunca pudo familiarizarse con la filosofía alemana, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, aunque decía conocerla con minuciosidad (lo que era una desafortada exageración) se debe especialmente al hecho de que él se acercó a la filosofía alemana con medios intelectuales con los que esta no se dejaba captar: con modelos intelectuales católico-escolásticos”³⁵. Según GUTIÉRREZ GIRARDOT lo que produjo el “pensador de El Escorial” fue un “catecismo” engañoso digno de una faena toreril, en medio de una “cantinflasca cuadratura del círculo” llamada “metafísica de la razón vital”, que su discípulo MARÍAS pensaba que iba a pasar a la historia. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT proceder con dureza ante ORTEGA Y GASSET es hacerle justicia, en un doble sentido, porque se lo libera de los curas rurales, los sectarios, los obispos, y al leer sus textos a distancia del tiempo y en el ambiente del desarrollo de la filosofía actual se llega a la conclusión de que el mérito suyo fue haber divulgado el pensamiento y la cultura alemanas y el de suscitar y renovar la cultura en lengua española. Ninguno de los libros filosóficos o sociológicos suyos puede ponerse al lado a las obras de HUSSERL, SCHELER, HEIDEGGER, WITTGENSTEIN, WEBER, SIMMEL o PARSONS, para citar algunos de sus contemporáneos famosos. Tal vez ninguno de sus textos haya engrosado el caudal de la filosofía o la sociología occidentales. “De Ortega no ha sobrevivido ninguna teoría, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, ninguna profecía, ningún diagnóstico, ningún análisis, y ni siquiera su prosa primorosa y brillante. La herencia que ha dejado y permanece en su arte de la simulación, majestuosa en él; caricaturescamente pobre en su prole, de la que es símbolo extremo el Neoduke, y de mediana arrogancia en el enciclopédico Octavio Paz”³⁶. Según GUTIÉRREZ GIRARDOT en las Españas del tiempo de “El meditador de El Escorial” su maestro XAVIER ZUBIRI fue un filósofo más importante que ORTEGA Y GASSET, que no tuvo pretensiones de elaborar un “sistema” al estilo de la mal llamada “razón vital”, pero que trabajó sistemáticamente con mayor profundidad en la difusión de la filosofía, como lo demostraron

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

sus estudios sobre HEGEL y HEIDEGGER, para dar dos ejemplos ilustres. La obra de ZUBIRI, a juicio de GUTIÉRREZ GIRARDOT, “exige del lector un esfuerzo considerablemente mayor que el que exige Ortega”, “enseña el diálogo filosófico, que es uno de los presupuestos de la creatividad”³⁷, en pocas palabras es una obra llamada a perdurar en la historia de la filosofía en las Españas, lo que no ocurre con ORTEGA Y GASSET. Para terminar esta nota recordatoria de GUTIÉRREZ GIRARDOT, cabe simplemente mencionar que nos dejó muchos estudios de gran contenido filosófico, entre los cuales citamos: Las formas del estilo en filosofía; Sobre la situación presente del pensamiento; Poesía y filosofía; ¿Qué es la dialéctica?; El fin de la filosofía; lo mismo que breves ensayos sobre KIERKEGAARD, GOETHE, BENJAMÍN, ADORNO, LUKACS, FOUCAULT.

Nada más oportuno para poner punto final a nuestro sencillo homenaje a GUTIÉRREZ GIRARDOT que aplicarle a él, las palabras que dijo sobre su amigo mexicano REYES, que era “inclasificable”, por su mente abierta a todos los tiempos, desde la antigua Grecia hasta el mundo actual, y por su sorprendente variedad de actividades como ensayista, crítico literario, sociólogo, historiador, filólogo, humanista, diplomático, filósofo, traductor, hispanista, estudiante y maestro. La mejor manera de rendirle un auténtico homenaje a la memoria del gran pensador colombiano es la “vuelta a la vida intelectual y a la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT”.

Un gran conocedor de la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT, su amigo y colega, JARAMILLO VÉLEZ, escribió acertadamente que su “muerte significa una pérdida, en primer lugar para nosotros los colombianos, aunque en realidad lo es para la América Latina en su conjunto, para esa que MANUEL UGARTE llamara la “Patria Grande”: indo-ibero-américa, una pérdida para todo el ámbito de la cultura española”³⁸.

Contexto y textos de Juventud

Notas.

1. Rafael Gutiérrez Girardot. Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. Bogotá: Editorial Temis S.A. 1989. pág. 308
2. Carlos Gaviria Díaz. “Bases Programáticas” en *Alternativa democrática*. Bogotá. 2004. pág 25.
3. Rafael Gutiérrez Girardot. Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. Bogotá: Editorial Temis S.A. 1989. pág. 3252 y ss.
4. Carlos Marx. “entorno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel” en *escritos de juventud*. Trad, W. Roces. Mexico: Fondo de cultura económica. 1982. pág. 491 y ss.
5. R. H. Moreno-Durán. “Gutiérrez Girardot, magisterio de la disidencia”, en *El Tiempo*. Bogotá, 4 de junio de 2005.
6. Rafael Gutiérrez Girardot. *Provocaciones*. Bogotá: Ed. Ariel. 1997. pág. 1.
7. Rafael Gutiérrez Girardot. “Introducción” en Federico Nietzsche, *El Anticristo*. Bogotá: Editorial Panamericana. 1997. pág. XXII.
8. Rafael Gutiérrez Girardot. “Introducción” op. cit. pág. LVII.
9. Rafael Gutiérrez Girardot. “Introducción” op. cit. pág. LXX.
10. Martín Heidegger. *Sendas perdidas*, trad. J Rovira Armengol. Buenos Aires. 1960. pág. 174.
11. Rafael Gutiérrez Girardot. *Cesar Vallejo y la muerte de Dios*. Bogotá: Editorial Panamericana. 2000. pág. 175 y ss.
12. Pedro Henríquez Ureña. *La utopía de América*, Caracas: Editorial Ayacucho. 1978. pág. 3-11
13. Rafael Gutiérrez Girardot. “Prologo” en Pedro Henríquez Ureña, *La utopía de América*, Caracas: Editorial Ayacucho. 1978. Op. Cit. Pág. IX y ss.
14. Rafael Gutiérrez Girardot. “Introducción” op. cit. pág. IX y SS.
15. Rafael Gutiérrez Girardot. “Introducción” op. cit. pág. IX y SS.
16. Carlos Marx. *Crítica de la economía política*, trad. De Javier Merino. México: Editorial Nacional. 1969. pág. 7.
17. Rafael Gutiérrez Girardot. *Temas y problemas de una historia social de literatura hispanoamericana*. Bogotá: Editorial Cave Canem. 1989. Pág. 90
18. Rafael Gutiérrez Girardot. Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. op. cit. pág. 233.

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

19. Rafael Gutiérrez Girardot. La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX. Maryland.: University of Maryland. 1992. Pág. 1-21.
20. Rafael Gutiérrez Girardot. Insistencias. Bogotá: editorial Ariel. 1998. pág. 269.
21. Rafael Gutiérrez Girardot. Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. pág. 311.
22. Rafael Gutiérrez Girardot. Entrevista con UN radio de Juan M. Mogollón (3/17/2005).
23. Enrique Zuleta Álvarez. “Sociedad, historia y literatura en la crítica de Rafael Gutiérrez Girardot” en su Homenaje. Frankfurt am Main, Vervuert. 1993. pág. 26-27
24. Numa A. Gil Olivera. Reportaje a la filosofía. Bogotá: Editorial Punto inicial, Tomo I, pág. 52.
25. Manuel G. Rodríguez V. La filosofía en Colombia, Modernidad y conflicto. Rosario Editorial Laborde.2003. pág. 317
26. Rubén Sierra Mejía. Ensayos filosóficos. Bogotá: Editorial Andes. 1978. pág. 112.
27. Rubén Sierra Mejía. La filosofía en Colombia (siglo XX). Bogotá. 1985. pág. 125-128.
28. Guillermo Hoyos Vázquez. “medio siglo de filosofía moderna en Colombia” en Discurso Y Razón. Bogotá: Editorial Uniandes. 2000. pág. 127-151.
29. Daniel Herrera Restrepo. La filosofía en Colombia contemporánea (1930-1988). Bogotá: Editorial El Búho. 1988. pág. 365-393.
30. Rafael Gutiérrez Girardot. Horas de estudio. op cit. pág. 288.
31. Rafael Gutiérrez Girardot. Hegel y lo trágico, notas sobre la génesis política de su filosofía especulativa” en Revista Ideas y Valores, N°. 27, 28,29. Bogotá. 1967. pág. 33 y ss.
32. G.W.F. Hegel. Fenomenología del espíritu, trad. De Carlos Díaz. Madrid: Editorial Alhambra.1986. pág.68 y 72.
33. Rafael Gutiérrez Girardot. Nietzsche y la filosofía clásica. Buenos aires: Editorial Eudeba. 1966. pág. 32.
34. Patricia Tobón y María A. Mosquera G. “un profesor colombiano en Alemania” en El Tiempo, 4 de junio de 2005, pág. 5.
35. Rafael Gutiérrez Girardot. Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. op. cit. pág. 209-210.
36. Rafael Gutiérrez Girardot. Provocaciones. op. cit. pág. 136.

Contexto y textos de Juventud

37. Rafael Gutiérrez Girardot. Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. op. cit. pág. 201.
38. Rubén Sierra Mejía. “En la muerte de Rafael Gutiérrez Girardot” en Revista Aquelarre, Vol. 4, N°. 8. Ibagué, 2005. Pág. 7.

Este texto fue publicado originalmente en:

HERNAN ARMANDO ORTIZ RIVAS, “TRES FILÓSOFOS COLOMBIANOS” En: Colombia 2012. ed:Universidad Libre ISBN: 978-958-8534-96-1 v. 0 pags. 144

LA RELACION SOCIEDAD-UNIVERSIDAD EN
EL PENSAMIENTO DE RAFAEL GUTIÉRREZ
GIRARDOT

Carlos Alberto Pérez Gil

Para mencionar problemas ya en la crítica literaria, ya en la filosofía, ya en la política o sobre cualquier otro tema de las ciencias sociales relacionado como América Latina o respecto a Colombia, es necesario aclarar que Rafael Gutiérrez Girardot lo hace como el observador que se sitúa desde un lugar alto, desde afuera o tomando distancia de éste. Por ello desde su posición observador intelectual, el objeto problémico de la reflexión deviene en relaciones sistémicas con aspectos históricos, políticos, epistemológicos, económicos, culturales, psicológicos etc., Los griegos llamaron a ésta posición intelectual, especulativa, porque está dada desde la: especula. Este era lugar ubicado en lo alto de la acrópolis –ciudad- permitía una visión total de ella. Esta relación de la posición del observador intelectual con el objeto observado, deviene en reflexiones caracterizadas por estar separadas de la inmediatez visual del de una visión por expresiones totalizantes, sistémicas y abstractas del objeto problematizado.

Pues bien, el pensamiento de Rafael Gutiérrez Girardot, ubicado en la especula de la cátedra universitaria en Bonn Alemania, tiene una visión integral, sistémica y totalizante del fenómeno que le preocupa cualquiera que sea. Por ello, cuando él trata de problematizar los fenómenos socio-políticos hispanoamericanos o específicamente colombianos, devela relaciones formales sistémicas entre lo estructural y lo coyuntural o relaciones materiales entre la historia, el derecho, la política, la literatura, la economía, etc. Esta actitud especulativa de buscar relaciones sistémicas y dar repuestas radicales, lo condujo a ser coherente en sus actividades laborales, como el de ser traductor de las obras clásicas de la filosofía alemana, de editor de libros, de activista político y de profesor universitario. Por lo que puede agregársele el adjetivo de filodoxo pragmático, con el sello personal de ser polémico, crítico, riguroso y satírico.

Otra característica del pensamiento especulativo que el maestro Gutiérrez Girardot adopta es una la concepción crítica de la historia, propia de sus bien conocidos historiadores: Marc Bloch y LucienLefevre. Para ellos y su escuela de los Annales, la Historia, trata de la construcción de todos los componentes sociales dentro de un dinamismo sistémico que involucra a

Contexto y textos de Juventud

otras disciplinas sociales como la economía, sociología, antropología y la geografía. De esta manera, la tarea del historiador es hallar su problemática histórico-estructural de largo plazo, su problemática coyuntural de mediano plazo y sus manifestaciones actuales de corto plazo. Para ello, es necesario comenzar desde sus problemas presentes hasta encontrar en el pasado sus raíces.

Así caracterizada la obra del pensador sogamoseño, la ponencia se propone exponer la relación universidad-sociedad en Hispanoamérica desde su óptica sistémica, estructural y coyuntural descrita.

Gutiérrez Girardot, de entrada, reconoce la premisa de la relación de reciprocidad entre sociedad y educación: la educación es un instrumento para conseguir unos fines específicos para la sociedad. El objetivo de la educación es la transformación o la conservación de la tradición de una sociedad. El rol transformador de las universidades de Europa para el desarrollo de las ciencias de la naturaleza y su aplicación permitieron el ingreso primero a la modernidad y luego, a la revolución industrial. El mismo rol surge en los países sur-asiáticos de las universidades al permitir su paso a un nuevo modelo de producción: la sociedad del conocimiento. Por el contrario, un rol conservadorista y retardatario como lo fueron las universidades confesionales en Hispanoamérica y lo siguen siendo hoy en el Oriente Medio.

Al rastrear el pensamiento de Gutiérrez Girardot, sobre ésta relación sociedad-universidad en Latinoamérica, inicialmente, el maestro sigue los senderos de los datos históricos, indicados por su amigo Pedro Enríquez Ureña¹, conocido como el “maestro de América”; en su pequeño libro: *Corrientes literarias en América hispánica*. En éste se afirma:

“Ya desde 1500 quedó sellado el destino de los indios, por una generosa decisión de la reina Isabel, que se ajustaba a viejos principios católicos: no serían sometidos a esclavitud, si no a vasallaje. (...) Recibirían los fundamentos de la doctrina y de la cultura europea; a una minoría selecta se le permitiría estudios académicos, empezando por el latín”².

A partir de afirmaciones como esta que parecen como sentencias lapidarias, Gutiérrez Girardot desarrolla en su ensayo *Estratificación social, cultura y violencia en Colombia* (2000). En ella realiza una caracterización de la crisis histórico-estructural de la sociedad hispanoamericana, materializada como una expropiación de la cultura; como colonialismo mental del dogmatismo

eclesial; como “rastacuerismo” o una realidad encubierta por la Fe que ha hecho que aquella aparezca lo que no es; como la neo-latría o esnobismo que considera que todo lo nuevo es bueno.

Rafael Gutiérrez Girardot, critica la organización eclesiástica, conquistadora y colonizadora de Hispanoamérica que, bajo el discurso de la Fe cristiano-católica ha petrificado las clases sociales con los privilegios económicos y políticos de sectores minoritarios de la población. La Iglesia católica con sus históricas políticas pre-modernas, contra-reformistas, ha llevado a las naciones hispano-americanas a vivir mirando hacia atrás, haciendo creer que todo pasado fue mejor. Creando el fenómeno cultural que Rafael Gutiérrez Girardot denomina: retroprogresismo. Para el pensador sogamoseño, los hispanoamericanos hemos sido estafados con versiones oficiales de la historia que mimetizan los abusos, las expropiaciones culturales por culturas advenedizas como la norteamericana y la francesa. El poder político-económico ha hecho que el estado de cosas se mantenga gracias a la trípode: ignorancia, tiranía y vicio. Para efectos de argumentar la anterior afirmación, el maestro comienza a describir minuciosamente el ambiente cultural colonial de finales del siglo XVII, previos a la declaración de Independencia, en la que muestra la falsa transición hacia una sociedad igualitaria y democrática proclamada por los “héroes de independencia” ejecutados posteriormente por el reconquistador Pablo Morillo.

Rafael Gutiérrez Girardot en este ensayo desenmascara versiones de la historia socio-política de Colombia como la de José María Samper, Nieto Arteta, Salomón Kalmanovitz, al erigir como “héroes” a aquellos que prolongaban sus privilegios bajo el discurso de la independencia política. Así, lo afirma:

“La regresión o el restablecimiento antilegal o inmoral y depravado del “señorío feudal”, si así cabe llamarlo, incluye el restablecimiento subrepticio e intimidante de la sociedad jerárquica y petrifica la dinámica propia de la estratificación social, restableciendo a la vez la pirámide jerárquica, encubierta por la “grandísima mentira” de la República en la que la aristocracia o el “nuevo patriciado” fundan ascenso en la mentira, en una mimesis de otra mentira: la de su modelo, el de los héroes”³.

Apoyándose en la versión de Indalecio Liévano Aguirre, Rafael Gutiérrez Girardot afirma que los “héroes”, los mal llamados “héroes” de la Patria, lo que hicieron con su poder político-militar, fue prolongar el statu quo del ambiente intelectual, del periodo colonial anteriormente descrito.

Contexto y textos de Juventud

Por ello, la nueva República nunca existió, la sociedad oligárquica granadina fue una simuladora de cultura, bajo la fe católica-cristiana. Así, la fe católica bajo el manto de la legalidad constitucional de 1886 impuso la Inquisición para el desempeño de asignaturas literarias, científicas y, en general, de todos los ramos de la instrucción, y para evitar que se propagaran ideas contrarias al dogma católico, al respeto y veneración debidos a la Iglesia, lo cual convirtieron a Colombia en un monasterio. Así, bajo el amparo de mandatos constitucionales, la educación se ha utilizado como instrumento de dominación y petrificación socio-económica tanto en la Colonia como en la República. Así lo afirma Gutiérrez Girardot:

“Colombia (...) Privada de los estímulos del conocimiento y la discusión de ideas seculares contemporáneas, que, además beneficiaban la educación para la libertad, es decir, asegurada de ese modo la permanencia en el poder del alto estrato y la petrificación de la estratificación social reconvertida en jerarquía, la cultura colombiana sólo pudo o quiso ser un ornamento retórico de ese estatus”⁴.

Pues bien, este estado de la praxis social fundamentada en una fe analfabeta, montada sobre la tergiversación de ella desde el poder político y bajo el falaz argumento de estar basada sobre una supuesta “mayoría de ideología católica”, condujo a la sociedad colombiana a ser una sociedad sin normas sociales, sin conocimiento de la verdad de sus valores auténticos y, por ello, al desconocimiento de su propia identidad en la cual la educación tuvo en papel fundamental: conducir a la anomia. Así lo afirma, Rafael Gutiérrez Girardot.

“Una educación para semi-analfabetizar, una estratificación social degradante para la mayoría de los colombianos, una cultura tímida y producida en la oscuridad de los dogmas reinantes, en suma, un simulacro de realidad que desconoce la realidad inmediata de la población engañada y paciente, en el doble sentido de la palabra, se mueve en un terreno movedizo y frágil que la sociología conoce como “anomia”, esto es, “el rápido derrumbamiento de un sistema de normas y valores sociales y el estado de desorientación que grupos singulares experimentan o perciben en una situación tal y que los impulsa a acciones incalculables”. (La negrilla por fuera de texto)⁵.

Pues bien, esta anomia se materializa en el quehacer político-electoral con la existencia de abstención electoral la cual facilita el caciquismo y el fraude electoral. Ello se enmarca dentro de la solemne afirmación del “orden jurídico” que reprime la realidad.

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

De esta manera, para Gutiérrez Girardot existe una disfuncionalidad en la sociedad colombiana entre la realidad fáctica dada como praxis socio-cultural y los imaginarios sociales ficticios que buscan. Así describe la disfuncionalidad en Colombia entre la praxis social y sus ideales.

“Las discrepancias entre realidades reprimidas y construcciones ficticias dominantes, entre rostros de orden político republicano y praxis social y política colonial o monárquica; entre pretensión de civilismo y estratificación social de sociedad sutilmente “esclavista”; entre boato cultural vacío y cultura real precaria forman una red de indignantes provocaciones en cuyas mallas se anida la disposición de violencia”⁶.

Esta disfuncionalidad o disyunción entre realidad socio-cultural e imaginarios colectivos, es el caldo de cultivo para las crisis coyunturales y las violencias estructurales en Colombia que conduce también al desquiciamiento de valores sociales, a la anomia social.

Estos condicionamientos histórico-estructurales de nuestra cultura latinoamericana han llevado a tensiones entre la modernidad, la pre-modernidad y la post-modernidad. Entre globalización y localización, entre modernidad y modernización sin democracia; entre democracia y timocracia, que se remedan con normas jurídicas o se acomodan a medias según circunstancias coyunturales. Contradicciones y tensiones que se manifiestan especialmente en el plano ideológico o de la praxis de la cultura colombiana. En el prólogo del texto *La Utopía americana* de Pedro Enríquez Ureña, Rafael Gutiérrez Girardot describe el imaginario social colombiano como:

“La glorificación de lo irracional y a la intuición como fundamento de un pensamiento racional –llámese científico- en las clases medias, ellas son partes que se corresponden entre sí de una unidad amplia, que abarca también el Derecho, y cuyo signo es la incongruencia, es decir la voluntaria desintegración. La simultaneidad de lo no-simultáneo la coexistencia de o dispar. Más tarde la sociología del desarrollo la llamó “dualismo”⁷.

Pero, ¿cómo lograr relacionar los acontecimientos actuales, los problemas coyunturales y las crisis estructurales con presente y futuro de la nación hispanoamericana? ¿Cómo lograr el reconocimiento de sí mismo como pueblo creador de futuro y con derecho a su propia utopía? Para el pensador sogamoseño, estos fenómenos histórico-estructurales de la ideología y la

Contexto y textos de Juventud

praxis cultural hispanoamericana esbozados anteriormente, se expresan en conceptos como la incongruencia o la desintegración; o la simultaneidad de lo no-simultaneo; o la coexistencia de lo dispar; o el dualismo entre praxis y teoría o la contradicción entre pensamiento y comportamiento. Los fenómenos históricos de la cultura hispanoamericana, pueden ser resueltos a través de la búsqueda de su Identidad. Rafael Gutiérrez Girardot cree que ella se descubre mediante un proceso dialéctico dado por la ciencia de la Historia desde la perspectiva crítico-descriptiva de la Escuela de los Annales. La historia, en pos de la búsqueda de nuestra identidad, nos permitirá deconstruir discursos oficiales de la historia, develar la realidad encubierta por la Fe, desmontar la trípode de poder político-socio-económico y proponer nuestro propio proyecto de futuro latinoamericano. Pero, ¿quién y cómo llevará semejante tarea histórica de búsqueda de identidad socio-cultural en la ideología y en la praxis hispanoamericana? La respuesta de Gutiérrez Girardot es radical y contundente: la Universidad. Y esta es su hipótesis en sus diferentes obras como: Sobre el sentido del estudio universitario (Bonn, abril de 1986), La universidad y sus problemas (Bogotá 1964), La encrucijada universitaria, (Bogotá 1978) Universidad y sociedad (Bogotá 1986), Diez tesis sobre el tema: universidad privada y subdesarrollo (1965), Los estudios universitarios en Alemania (1958).

Para abordar el tema de la universidad y su rol frente a la sociedad en Hispanoamérica, el hilo conductor es el mismo: la historia desde la perspectiva crítico-descriptiva. Su dialéctica es el escalpelo que devela las diferentes capas de la realidad relacionadas con el desarrollo en la educación, la cultura, la política, la economía, etc., Entonces, repitamos: para efectos de tener un conocimiento integral de la actual crisis de universidad en Colombia manifestada en déficit presupuestal para la investigación, su desconexión con procesos de desarrollo económico y su marginalidad del fenómeno global de la “sociedad del conocimiento”, etc., hasta su diseño panóptico de cercados registradoras de ingreso, cámaras de vigilancia, con sus edificios que amenazan ruina, con sus programas de gobierno anti-democráticos de “Ser pilo paga”.

Ello conducirá a Gutiérrez Girardot a proponer diez tesis sobre el tipo de universidad que requiere el pueblo latinoamericano para encontrar su identidad y liberarse de ataduras racionales ajenas a su propia experiencia histórica.

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

Es decir, siguiendo las premisas de una concepción crítica de la historia, se puede colegir que el escenario futuro de la Universidad colombiana seguirá sin impactar el desarrollo económico del país. Las históricas crisis del sistema universitario público colombiano continuarán en el futuro cercano, pues su emblemática Universidad Nacional sus instalaciones con diseño panóptico amenazan ruina, en términos del maestro Carlos Vasco, al introducir el estudio titulado Reforma universitaria 1960-1980 por José Fernando Ocampo T publicado por el Cinep -Centro de Investigación y Educación Popular.

Ahora bien, ubicado Rafael Gutiérrez en este contexto problemático esbozado sobre la universidad, la educación y la investigación científica, desarrollo socio-económico y universidad en Colombia desde los años 60 nunca lo pierde de vista y ello se muestra por la cantidad de diferentes ensayos.

En el año 1965 propone una salida desde su natural óptica de filodóxo pragmático a través de diferentes ensayos que se concretan en diez tesis. Ellas están fundamentadas en ciertos principios del quehacer de la formación universitaria: su carácter público y la investigación como producto relacionado con el desarrollo económico del país. Ello precedido de una reflexión de oposición entre la universidad europea y la hispanoamericana. Para esta última, la libertad de la enseñanza y la real posibilidad para investigar son limitadas o destruidas. Es aquí, desde la investigación donde la universidad se ve comprometida con una visión de mundo y con la premisa objetiva de trabajo científico⁸.

Es claro que una universidad que vea como única tarea la de formar funcionarios para la administración nunca podrá investigar científicamente la problemática de las ciencias de la administración y su papel en el Estado. De tal manera que ella no forma “funcionarios” sino “asalariados”. El ejemplo no es casual. Ninguna universidad privada de Latinoamérica ha presentado hasta ahora en algún campo de la ciencia, investigaciones que, ni siquiera en el más remoto sentido, hayan sido reconocidas por el mundo como producción científica. Ninguna universidad privada de Latinoamérica ha presentado en algún campo de la ciencia investigaciones que fuesen útiles en algún sentido para el país en el cual trabaja la universidad. Eso no quiere decir que los trabajos editados por las universidades privadas de Latinoamérica no tuvieran méritos. Solo que, así sean meritorios, ninguno de ellos corresponde

Contexto y textos de Juventud

al nivel del estándar científico internacional. La universidad privada no es en el sentido mencionado aquí ningún establecimiento formativo. Ella no lo puede ser porque no es ningún establecimiento investigativo y no puede serlo. La investigación en una universidad privada significaría que ella contrate profesores que puedan vivir de la investigación y la docencia, que ella erija bibliotecas y laboratorios que puedan satisfacer toda investigación, y esto significa, por otra parte, que ella tendría que elevar los costos de matrícula en forma muy considerable por encima de la actualmente norma vigente.

La universidad privada latinoamericana no es ningún establecimiento formativo porque ella no es ni puede ser ningún establecimiento para el cultivo de la ciencia. Ella no lo es por razones económicas, pero tampoco lo es porque el principio de su objeto no es la ciencia sino es y tiene que ser la “destreza”. Ella no cultiva la ciencia porque no está interesada por razones ideológicas en la búsqueda libre de la verdad y porque no tiende a intercambiar el saber de las facultades sino a disgregarlo, a aislarlo y degradarlo al nivel de la destreza para mantenerlo allí⁹.

En la medida en que la universidad privada no es un establecimiento formativo no está ella tampoco en condiciones de formar verdaderos especialistas para la exigencia de la economía y del país en general. Es un axioma de la universidad moderna: formación no es posible sin investigación. Es un axioma de la investigación moderna que los medios que necesita solo pueden ser puestos a disposición por el Estado. Esto vale también, para Latinoamérica: las tareas investigativas de los países latinoamericanos se encuentran en una relación proporcional a los medios públicos de cada país particular, en el presupuesto de que no se pierdan medios en exceso por los gastos militares o los gastos en el ámbito de la iniciativa privada, entre ellos en primer lugar de la educación privada.

En las siguientes diez tesis deben resumirse las consideraciones que hemos hecho hasta aquí de la siguiente manera:

1°. El subdesarrollo no es solo un fenómeno económico; él ha de ser descrito sobre todo como la destrucción de la sustancia vinculante de una sociedad, lo que se muestra en el ámbito económico, político y social y que debe ser caracterizado como “particularismo”.

2°. La universidad privada es de un lado un producto de este particularismo; pero ella es de otro lado un elemento productor de ese particularismo.

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

3° La universidad privada efectúa y fortalece en el ámbito social la separación de las capas sociales que han de ejercer el dominio en el país de manera clasista (en clases).

4° La universidad privada es un establecimiento que está sometido, como toda empresa económica privada, a la ley de la oferta y la demanda; en ella, por lo tanto, también la transmisión del saber se somete a esta ley.

5°. La universidad privada debe renunciar a la libertad de la enseñanza y de la investigación; ella coloca el nivel de la ciencia en una dimensión estática, mediana y esto significa en la dimensión de la destreza.

6°. La universidad privada no es ningún establecimiento formativo; ella se equipara a una escuela profesional con pretensión académica; la estructura de la universidad privada no le permite a ella llegar a ser un establecimiento formativo, esto es, un lugar para el cultivo de la investigación y del saber.

7°. En la medida en que la universidad privada no es ningún establecimiento formativo no está en capacidad tampoco de formar verdaderos especialistas, presupuesto que se entienda como formación algo más que destreza: formación sin una investigación que la estimule y la lleve adelante no se puede imaginar.

8°. Si se acepta el principio “mientras más técnica más formación” se sigue de ello que la universidad privada que refrena en forma considerable el cumplimiento del mandato estatal de formación por medio del particularismo, la desintegración de la ciencia, la escisión social, también refrena el desarrollo económico y el aumento de la producción; la universidad privada es un obstáculo a toda planificación estatal de la educación pública, la cual, es la premisa para posibilitar el desarrollo.

9°. Un estricto control del Estado sobre la universidad privada, si se realizara, no significaría de ningún modo que con ello se resolviera el problema de la universidad privada. Los controles del Estado deberían ser de tal modo que la universidad privada pudiese disponer de medios, pero que tendría que invertirlos de acuerdo con puntos de vista que excluyeran el estímulo vigente hasta hoy de las grandes ganancias, de tal manera que los agentes de la universidad no vieran ninguna ocasión más de continuar agenciando el negocio de la educación.

10°. El hecho de que una universidad estatal trabaje ineficientemente no

Contexto y textos de Juventud

habla a favor de la universidad privada, pero contra la universidad privada habla el que mientras ella subsista ni la universidad estatal ni la universidad privada podrán llenar acertadamente la tarea de formación, de investigación y de enseñanza de la universidad¹⁰.

Solo a título de mención, el científico colombiano Carlos Vasco, al hacer la presentación del informe de José Fernando Ocampo Reforma universitaria 1960-1980 publicado 2015 sobre la universidad de la nación afirma:

“El que hoy la Universidad Nacional de Colombia semeje más un campo de concentración o una cárcel que el centro académico principal del país, rodeado por una malla de alambre, permanentemente militarizada, sujeta a restricciones para la entrada y la salida, no son sino las manifestaciones más visibles del grado de deterioro a que ha llegado la que debería ser baluarte de la libertad, práctica de la igualdad social, sede del avance científico, pináculo de la investigación y sostén del futuro del país. La Universidad Nacional está convertida en una piltrafa de universidad. Y las demás universidades públicas sufren la misma situación, unas en mayor grado que otras”¹¹.

Cualquier parecido con la actual realidad en las instalaciones de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia con su diseño de panóptico con cercados, registradoras de ingreso, cámaras de vigilancia, aumento de personal de vigilancia privada con sus edificios que amenazan ruina, en términos de Ocampo “la hacen otra piltrafa” de vida universitaria. Siendo una construcción en medio de la sociedad, sin interacción y ejercer un rol transformador de ella. Con Planes curriculares profesionalizantes, para reproducir conocimientos no relacionados con la problemática social a través de los proyectos de investigación de desarrollo o productivos.

Gracias.

Notas

1. Jorge Luís Borges, llamará a su obra “un museo de las literaturas”.
2. Pedro Henríquez Ureña (1975) Las corrientes literarias en la América hispánica, P. 35. Edit F.C.E. México.
3. Rafael Gutiérrez Girardot, (2005) Estratificación social, cultura y violencia en Colombia. P.90. Revista Cultura Aquelarre.

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

4. *Ibíd.* P 97

5. *Ibíd.* P. 96

6. *Ibid.*P.98

7. Pedro Enríquez Ureña (1978) *La utopía de América*, P. XXXV. Edit. Biblioteca Ayacucho. Caracas.

8. Rafael Gutiérrez Girardot (1965) *Diez tesis sobre universidad privada y subdesarrollo*. www.iesalc.unesco.org.ve/dmdocuments

9. *Ibíd.* P. 8

10. *Ibíd.* P.22

11. José Fernando Ocampo. (2015) *Reforma universitaria 1960-1980*.P. 5. Edit. Cinep, Centro de Investigación y Educación Popular.

COLOMBIA Y LA MODERNIDAD, UNA SITUACIÓN AMBIGUA

Pablo Vargas Rodríguez

Quiero compartir con los presentes dos aspectos del profesor Jaramillo. Uno general, sobre la importancia de su labor filosófica, retomando algunas ideas muy bien expuestas de Damián Pachón Soto, en un artículo titulado El puesto de Rubén Jaramillo Vélez en la Filosofía en Colombia. El segundo, una reflexión derivada de las ideas sobre la Modernidad en Colombia del profesor Jaramillo.

1. PRESENTACIÓN GENERAL: RUBEN JARAMILLO

En Latinoamérica aproximadamente desde la primera mitad del siglo XX, varios filósofos tratan de buscar un lugar propio para la filosofía del continente, reconociendo la herencia europea y a la vez intentando apartarse, ir más allá o en contra de ella. Encontramos entonces hombres ilustres como Manuel Luis Escamilla, Ligdano Chavez, Leopoldo Zea, Jose Martí, posteriormente a Enrique Dusell y por qué no incluir al mismo Paulo Freire. Parece que cobra importancia un interés por la conciencia americana sobre sí misma, como un modo de pensar la singularidad del sujeto que no es totalmente adscrito a la filosofía europea, pero que resignifica y apunta a otros horizontes a partir de allí, avanzando más allá, incluso con apoyo del pensamiento andino.

No obstante, esta empresa no resultó sencilla, no es fácil inaugurar un pensamiento donde no hay una tradición filosófica, más allá de los ilustres académicos. Más complejo aún intentar desbordar el ejemplar pensamiento europeo que se encarna como fetiche en la cultura, como el propio Rafael Gutiérrez lo señala: “En Colombia las nuevas corrientes son como escapularios” (Gutierrez, 1989, pág. 271).

En esta complejidad hombres como Rubén Jaramillo contribuyen al pensar sobre sí mismos en Latinoamérica, asunto que concierne a la filosofía en buena medida. Vale anotar, con ayuda de Pachón, algunas contribuciones concretas de Jaramillo a continuación:

–“La labor normalizadora de Jaramillo la evidencian sus serios estudios sobre el marxismo y sobre la Escuela de Frankfurt. Él, no fue reacio a incorporar a la reflexión filosófica sobre Marx otras corrientes como el psicoanálisis y

la misma Escuela de Frankfurt, lo que lo separa del radicalismo teórico de cierta izquierda papal burocrática.” (Pachón, saga - revista de estudiantes de Filosofía, pág. 121)

-Con su trabajo editorial en la revista Argumentos “... dio a conocer gran parte del pensamiento alemán y difundió, por supuesto, la teoría crítica de la sociedad. Esa labor editorial fue acompañada por la de traductor. Rubén Jaramillo tradujo el famoso ensayo de Horkheimer “El estado autoritario” (1940) y lo publicó en Argumentos en 1983 (No. 3); también tradujo a Heinrich Mann. De ahí salió una revista titulada El súbdito. En torno a los orígenes del autoritarismo (1985). Los trabajos citados sobre Horkheimer, Mann y ensayos como “El Tercer Reich: los desarrollos de la contrarrevolución alemana y los orígenes del nazismo: 1918-1933” (1988) dan muestra de su innegable vocación humanista: la de la lucha contra el fascismo, el autoritarismo o la dictadura, esto es, contra toda forma de expresión política que someta al hombre”. (Ibíd., Pág. 122)

Además de difusor del pensamiento crítico alemán como editor y traductor, su propia voz se hace presente en su obra principal: Colombia, la Modernidad Postergada (1998). Esta obra, como ya el nombre sugiere, pone en entredicho la idea de que Colombia sea una nación moderna, idea argumentada con rigor, que será tema de la siguiente sección de esta presentación.

Como veremos a continuación, para Rubén Jaramillo el papel de la Iglesia fue determinante en la imposibilidad de llegar a constituirse en los hombres colombianos una conciencia de sí, fundamentada en la razón y apartada de la revelación divina. Por ahora, baste señalar como dato interesante y concerniente al evento que nos convoca que esta idea de la Iglesia católica como responsable de la postergación de la modernidad la comparte con otros filósofos como Daniel Herrera, Danilo Cruz, Rubén Sierra y desde luego, Rafael Gutiérrez Girardot. Pachón lo ilustra claramente cuando señala:

“Es notoria la influencia que ejerció Rafael Gutiérrez Girardot sobre Rubén Jaramillo. Las tesis recurrentes en el libro de Jaramillo sobre el parroquianismo, el particularismo, el confesionalismo, la crítica a la iglesia católica, el llamado a instaurar formas serias de trabajo intelectual, rigor filosófico, la lucha contra la simulación, la impostura académica, en últimas, el llamado a instaurar la crítica en sentido moderno, etc., se encuentran en la obra del ‘profesor boyacense en Alemania’, por ejemplo, en libros como Provocaciones, El intelectual y la historia y en múltiples ensayos de crítica

literaria.” (Ibíd., Pág. 123)

Incluso la admiración de Jaramillo por Gutiérrez se puso de manifiesto en el año 2005, a propósito de la muerte del segundo: “Al considerar que una de las condiciones sine qua non, inherente a la vida del espíritu, ha de ser la honestidad, la disciplina, el tratamiento serio, riguroso y responsable de los problemas y las ideas, quisiera reiterar que esto es lo que ha de significar para nosotros el ejemplo de su vida y su obra” (Jaramillo 2005: 14).

Ahora bien, luego de esta breve introducción con algo de admiración hacia el profesor Jaramillo, pasemos a ocuparnos del pensamiento sobre la modernidad en Colombia con su ayuda.

2. COLOMBIA Y LA MODERNIDAD, UNA SITUACIÓN AMBIGÜA

Para varios autores que se han ocupado de la idiosincrasia colombiana resulta apropiado afirmar que Colombia es una nación cuyo proceso de modernización no fue desarrollado del todo, e incluso algunos más radicales en sus opiniones aseguran que aún no hay modernidad en Colombia. A propósito de tales opiniones, quiero traer a discusión, los planteamientos que presenta el profesor Rubén Jaramillo, junto con otras consideraciones como las de William Ospina y Pedro Amaya, acompañadas de una serie de apreciaciones personales con miras a tratar de aproximarnos a responder la pregunta ¿Es posible hablar de la Modernidad en Colombia?

El orden en la discusión que seguiré para llegar a resolver la pregunta es el siguiente: En primer lugar realizaré una descripción del texto del profesor Jaramillo, *Moralidad y Modernidad en Colombia*, en segundo lugar relacionaré las características dadas en dicho texto a Colombia, con los problemas que para Pedro Amaya en el presente son los más relevantes en el país, y en tercer lugar, realizaré una reflexión final apoyándome en algunas aseveraciones sobre Colombia que realiza William Ospina.

Para iniciar entonces con la apertura previa al texto del profesor Jaramillo, quiero presentar unas cuantas palabras de William Ospina que retratan de entrada el problema con el que Colombia ha vivido en relación a la modernidad:

“Una de las más indiscutibles verdades de nuestra tradición es que la sociedad colombiana se funda en el ejemplo de la Revolución Francesa y en la Declaración de los Derechos del Hombre, lo mismo que en sus ideales de

libertad, igualdad y fraternidad... Sin embargo, yo creo que si algo demuestra la sociedad colombiana y el aparato de sus instituciones es que nadie procede de una revolución distante y nadie puede simplemente ser hijo de su ejemplo. Una revolución se vive o no se vive... Nuestra historia suele caracterizarse por esa tendencia a pensar que basta repetir con embeleso las palabras que expresaron una época para ya participar de ella... Pero en realidad nos apresuramos a proferir esos gritos para evitar que llegue esa revolución y para simular que ya la hicimos” (Ospina, 1997, 11).

La primera situación que impide a nuestro país ser una nación moderna ha sido justamente el que los hechos determinantes para que se diera la Modernidad le han sido distantes, como es el caso de la Revolución Francesa, o el fenómeno previo y fundamental a las revoluciones burguesas como la francesa, la Reforma promovida Lutero. Ante esta circunstancia de la Reforma y las consecuencias que trajo consigo como la secularización de la vida social, es probable que Colombia no la haya experimentado, que en el mejor de los casos, quizá haya sido una simple espectadora de tal fenómeno, debido a que un hecho como la Reforma vivido en gran parte de Europa, no fue acogido en la nación de la que proceden casi la totalidad de las costumbres colombianas, España. Más aún, España fue el epicentro del movimiento de contrarreforma, el opositor del hecho que sentó las bases para la Modernidad. Pero para hablar de lo que ocurrió en España y en consecuencia en Hispanoamérica, el profesor Jaramillo repara primero en lo que sucedió en los demás países de Europa donde la Reforma fue influyente.

La Reforma es el momento fundamental que aporta unos rasgos determinados a la sociedad, como el desencantamiento que acompaña la secularización de la experiencia del hombre y la racionalización de las relaciones interpersonales, características señaladas por Weber (Jaramillo, 1998, 1). Además, la Reforma, resultado del renacimiento y sus tendencias humanistas y antiescolásticas, es la primera manifestación del individualismo para Hegel, en donde la peculiaridad puede hacer valer sus pretensiones (Ibíd., 4), y se presenta en oposición a la existencia no individual del hombre, gregaria, de la Edad Media. Junto a este individualismo emergente, Hegel añade otras tres connotaciones distintivas de la Modernidad: a) el derecho de criticar la Modernidad, es decir la actitud autocrítica que exige que lo reconocido como válido o real se justifique, b) la autonomía de la acción, en íntima relación con el individualismo y que se basa en que cada cual sirva de fiador de aquello que hace, y c) la filosofía idealista de la subjetividad, que Hegel admite resulta

también de la Reforma (Ibíd., 5).

Así pues, la Reforma se concibe como uno de los momentos fundamentales del siglo XVI para propiciar la Modernidad, generando unas consecuencias éticas determinadas, como el sentido de la responsabilidad individual, el ethos del trabajo, la secularización de las relaciones con la divinidad y el ascetismo intramundano.

Sentido de la responsabilidad individual. Lutero, según el profesor Jaramillo, fue el primero en pensar que el hombre debe ser libre por sí mismo, en el sentido en que la salvación debía ser un asunto de cada uno, sin necesidad de agentes mediadores como los sacerdotes católicos. En consecuencia, Lutero comenzó a liderar un alzamiento contra la Iglesia católica, a la que posteriormente se unió la nobleza -teniendo en cuenta esto, puede decirse de la Reforma que fue la primera revolución burguesa- (Ibíd., 6). Lutero puso en un alto rango la fe interior bajo la premisa bíblica de “el justo vivirá por la fe”, lo que ocasionó rechazo a las obras para la salvación como las conocidas indulgencias, y contra lo que fijó sus 95 tesis en 1517, acto que daría origen concreto a la Reforma, y que terminaría convirtiendo a Lutero, al lado de Calvino y Maquiavelo, en uno de los ideólogos de la burguesía del siglo XVI, al legitimar desde una perspectiva ideológica la irrupción del individuo, es decir, el comienzo de la Modernidad.

Desde luego el desarrollo de la subjetividad desencadenó una serie de consecuencias. Entre ellas se destacan la eliminación de la persona sacramental en el camino de salvación personal, apoyada en la premisa agustiniana de “en ti habita la verdad” (Ibíd., 7). También se siguió por ejemplo la revolución de los campesinos, quienes proclamaron su derecho a elegir sus propios pastores, a la vez que otros sectores criticaron las excesivas riquezas de la Iglesia. De hechos como los mencionados, resulta el germen de la ética moderna: responsabilidad individual, autonomía, al reconocer en el individuo su capacidad para relacionarse directamente con Dios, y por tanto el derecho de leer las escrituras, teniendo en cuenta que previo a la Reforma se tradujo la Biblia a lenguajes vulgares (Ibíd., 8).

El ethos del trabajo y la secularización de las relaciones con la divinidad. Lutero afirma que para honrar a Dios es posible hacerlo realizando bien el trabajo secular, no solamente con la vida sacerdotal, cumpliendo con el mandato divino del oficio, y rechazando con ello el celibato y el convento (Ibíd., 9). De ahí que en Alemania por ejemplo, el monje pasa a convertirse

Contexto y textos de Juventud

en pastor, un guía doctrinal con familia, hijos, parte de la comunidad y que hace parte de la vida cotidiana, lo que refleja una vinculación práctica con Dios y la comunidad a través del trabajo.

Ascetismo intramundano. Con esta expresión acuñada por Weber, se entiende el control ascético de la vida con base en el sentido de la responsabilidad individual, ligado a la acumulación originaria de capital y al ascenso de la burguesía. La vinculación ascetismo intramundano y capital es evidente en el calvinismo en Inglaterra por ejemplo, en donde se convirtió en la ideología de los grupos sociales, y a partir de ahí, con base en ella, se reinterpretó el cristianismo en función de la legitimidad de los propios intereses, lo cual dio inicio al ascenso vigoroso de la burguesía moderna en Europa (1640-1688) y luego en el siglo XVII en Norteamérica - (Ibíd., 10). Los calvinistas ingleses consideraban que a Dios no se le podía conocer en sí mismo pero si a través de sus obras, por tanto estudiar la naturaleza acontecía para su gloria, actitud que demuestra un espíritu protocapitalista en el calvinismo ya que el conocimiento es para la gracia de Dios a la vez que debe ser útil, público, para servir a los problemas prácticos como el enriquecimiento, el progreso y el esfuerzo. Basados en esta novedosa actitud hacia la naturaleza se creó una burguesía que explotaba las tierras, esas que previamente eran de la Iglesia y Enrique VIII confiscó y repartió, no a la manera feudal sino con el criterio moderno de la renta del suelo (Ibíd., 24).

Hasta este punto de modo general, presento brevemente la importancia de la Reforma para la Modernidad y lo que se entiende por ésta a partir de los rasgos esenciales que le caracterizan desde la exposición del profesor Jaramillo. Esto resulta importante y previo para comprender qué sucedió en nuestro país con los ideales de la modernidad a nivel ético y económico, que provienen del comportamiento y actitud de España ante el auge de la Reforma. El paso a seguir es esbozar lo que sucedió de distinto en España en relación a los demás países de Europa como Francia o Inglaterra, basándome aún en el profesor Jaramillo.

Lo distintivo de España y en consecuencia de Hispanoamérica resulta ser la ausencia de una ética laica proveniente de la Reforma, pues allí no hubo tal fenómeno sino su opuesto, la Contrarreforma, que se concretizó por medio del Concilio de Trento (1545), y desempeñó su papel en la relativa y asincrónica modernización de los países católico-romanos (Ibíd., 27). En España con la Contrarreforma se prolongó la Edad Media, en lugar de responsabilidad individual se da el control jerárquico de las instituciones eclesiales, se acentúa

la persona sacramental, se insiste en el providencialismo -una suerte de religiosidad popular que considera los destinos y la vida cotidiana regidos por la voluntad divina de manera ingenua-, en la vinculación con el más allá; por eso muchas practicas religiosas se consideraban magia, algo notoriamente distinto al deísmo francés presente en Voltaire por ejemplo, para quien Dios creador no interviene en la vida cotidiana, motivo por el cual ha de atenerse el hombre mejor a un ethos secular y al desarrollo del conocimiento.

Por su parte la conquista de América fue prolongación de la reconquista española de las manos de los moros, una proyección del medioevo, como lo demuestra la acción de cruzada y aventura: su espíritu religioso, místico, guerrero, su individualismo premoderno -épico- con el que se asumió la empresa conquistadora; pues ¿cómo podría haber hecho esto un pueblo no medieval sometido a un Estado? (Ibíd., 13).

No se desarrolló un ethos burgués dada la ampliación del medioevo en la Contrarreforma (Ibíd., 14). Así España desarrolló sus colonias en América, de hecho, la colonización tuvo lugar después de aplastarse la primera revolución burguesa en España en la batalla de Villamar (1521) a manos de la nobleza encabezada por Carlos V, quienes derrotaron a los comuneros de Castilla, dirigidos por la burguesía de las ciudades (Ibíd., 15). Con esto se consolidó la nobleza, quienes a la vez eran grandes terratenientes. Lo paradójico de esto, señala el profesor Jaramillo, es que todo fue posible porque 28 años antes Colón descubrió América, y el oro y la plata provenientes del nuevo continente financiaron la holgura de una oligarquía parasitaria, no se utilizaron para modernizar la economía o la industria.

Mientras en el siglo XVI países como Inglaterra ya vivían la primera fase de la revolución industrial, y vendían sus productos a otras naciones, España seguía en una Edad Media dominada por una cultura militar burocrática premoderna (Ibíd., 16). La Reforma por su parte, representaba una amenaza a esta estructura de gobierno, lo que obligó a cohesionar la nación en torno a la fe católica, que constituiría un elemento de identidad de la personalidad nacional española (Ibíd., 17). La reconquista de la península Ibérica estimuló ese ethos medieval y la adopción de un código de honor no comercial enfatizado en el individualismo premoderno, de tipo militar, junto con una perpetración de la nobleza en el poder incluso en América, donde se proyectó la misma ideología basada en la legitimidad del privilegio, en el dominio de la nobleza de sangre, en la aristocracia, y en la búsqueda de hacer parte de ese poder dominante con la aspiración burócrata. Aún el letrado español

Contexto y textos de Juventud

en los siglos XVI y XVIII, añade el profesor Jaramillo, lo fue en función de la expectativa burocrática: la universidad se cursaba con miras a servir a la corona, y es en este punto donde se encuentra uno de los orígenes de la dependencia del puesto público, la vocación burocrática con miras al ascenso social. (Ibíd., 18). Unido a la idiosincrasia católica, la actitud antimoderna se reforzó, se prohibió estudiar a los universitarios fuera, hubo control en las clases de libros que llegaban a España, y se controló al interior del país la minoría judía existente allí.

Los intelectuales de países protestantes o de sociedades protocapitalistas como las denomina el profesor Jaramillo, en efecto eran distintos a los españoles. En aquellos países se estaba formando una intelectualidad secular que pudo proyectar la actividad científica como en el caso de los calvinistas ingleses mencionado en líneas anteriores, y se procedió con libertad al estudio de la naturaleza, al desarrollo de la industria y el comercio; mientras que el intelectual o noble español, asumía como viles el trabajo manual y el comercio, por eso el noble no quería trabajar sino disponer de mano servil, de ahí que se procuraran plebeyos e hidalgos unos indios encomendados.

De modo que los valores ibéricos se fortalecieron, y en Hispanoamérica existía una base socioeconómica para la formación de una nueva nobleza que imitaría la de España (Ibíd., 19) hasta en la carrera burocrática para el ascenso social. No obstante, a esta cultura le correspondió una economía atrasada a razón de la esclavitud -de esos indios encomendados-, pues donde hay gran trabajo servil, no se hace necesaria la innovación. También el monopolio de los nobles desestimulaba todo interés por el desarrollo tecnológico, no había alguna noción de competencia que lo provocase. Lo que se presentaba era plebeyos sometidos a encomenderos, a comerciantes burócratas descendientes, y entre tanto el papel de la Iglesia, esa institución contrarreformista subordinada a los dirigentes, era el de legitimar tales condiciones de explotación (Ibíd., 23). Se rechazaba cualquier alteración del ritmo tradicional de servilismo impidiendo así cualquier levantamiento.

Lo interesante es que con el paso del tiempo se ha mantenido el modelo señorial. Ante el espíritu práctico de la modernidad, el rechazo consecuente de la mentalidad señorial se hizo vigente con la estructura hacendaria; la hacienda señorial sucedió a la encomienda y mantuvo formas serviles presentes hasta la segunda década del siglo XX, en las que se mantenían relaciones laborales cuasifeudales. En consecuencia las elites reúnen nuevos poderes intelectuales, tecnológicos, financieros, sin abandonar sus fuentes

de poder social rural y absorbiendo a las clases medias emergentes mediante normas de control y pautas de prestigio que garantizan la obediencia y la conservación de actitudes de dos siglos atrás.

Posterior a la independencia en realidad no hay gran cambio en cuanto a las relaciones de poder señoriales ya afianzadas. La revolución de independencia realizada por los hacendados convierte a la burocracia en proyección de los intereses de la hacienda. El triunfo de un partido suponía el control de los empleos públicos, hecho que permitía garantizar la manipulación de las decisiones políticas y económicas a la vez que servía como suplemento lucrativo a los miembros del sistema hacendarlo (Ibíd., 26). Así, el partido político se convierte en una red de dependencia escalonada cuya meta es el prestigio social y el monopolio del presupuesto público por una sola clientela. En esta realidad hispanoamericana, y especialmente para el caso, colombiana, no hay tensiones de poderes, la solidaridad nacional sólo se quebranta periódicamente por las luchas armadas entre partidos tradicionales y suturada por concentraciones, uniones y frentes nacionales; la clase media entre tanto es falta de conciencia, lo que se explica por la ausencia de autonomía política, ya que así como la hacienda desarrolló un sistema de solidaridad y lealtad vertical, así la clase media se asoció con relación al foco de la elite, cuyas pautas de comportamiento fueron asumidas autoritariamente.

El profesor Jaramillo se detiene en el papel de la Iglesia en este contexto. Expone que la predicación del evangelio dado su carácter mágico ritual, superficial, produjo un sincretismo con el politeísmo precolombino, como en el caso de relacionar al apóstol Santiago con la serpiente emplumada, de manera que se adoraron las deidades precolombinas por medio de las cristianas, lo que significó, como se ha sostenido, la no adopción de un ethos secular protomoderno. Lo sobrenatural es accesible con los ritos religiosos, las creencias invaden los sectores de la vida y afectan la manera de enfrentar los problemas, en la medida en que el mundo se concibe como una fuerza divina inmutable. Este determinismo relacionado con la posibilidad de asegurarse favores particulares por la gracia divina, es una tensión que produce dos características fundamentales en nuestra identidad, resignación y esperanza ingenua; sin embargo, el profesor Jaramillo comenta que en la actualidad se han dado avances recientes acerca de estas concepciones, en corrientes como la Teología de la Liberación.

Contexto y textos de Juventud

La independencia -aunque fue efecto de la Modernidad- como era de esperarse, al no modificar las relaciones señoriales hegemónicas, tampoco rompió el monopolio de la Iglesia ni la separó del Estado, de hecho, análogo a España, Colombia definió como la religión oficial la católica, a la que se le concedieron privilegios tales como el apoyo constitucional, prerrogativas educacionales y control sobre propiedades eclesiásticas. En pocas palabras, significó que la estructura formal-social siguió siendo tradicional (Ibíd., 30). Pero, la Iglesia no siguió una formación religiosa profunda laica, opuesto a la Reforma que fortalecía la vida interior, por consiguiente cuando hubo cambios en la política, la Iglesia no poseía bases religiosas de fuerza autónoma, de manera que no pudo resistir el aliarse de nuevo con el poder político, entonces se dedicó a asegurar las bases legales y el apoyo de las elites políticas.

En suma, la sociedad se desarrolló en una contradicción: un discurso republicano de la revolución francesa y la práctica de costumbres ancestrales premodernas. Esto es evidente en las reformas educativas fracasadas en las que se pretendía introducir los principios pedagógicos de Pestalozzi, pues a pesar de las ideas revolucionarias y democráticas de la Modernidad la educación pública se entregó a manos de la Iglesia. Es más, con la aparición de ideas opuestas a las de la Iglesia, ésta comienza a tener una especie de fortalecimiento y a construir sus propias instituciones -sindicatos, escuelas-, lo que aumentó el poder formal de los funcionarios sobre la feligresía y disminuyó los intereses religiosos, siendo la religión un acto ritual exterior (Ibíd., 33), y la Iglesia un agente político más que religioso.

Para finalizar su escrito, el profesor Jaramillo, citando a Francisco de Roux (1987) indica que de todos modos, casi como algo inevitable, la sociedad colombiana se secularizó pero de una manera, por decirlo de algún modo, abrupta. La secularización acelerada de Colombia en los últimos veinte años (1968-1998) es el cambio más importante en la sociedad, pero tal proceso ha conllevado a un problema: se desvanece la moral religiosa y las gentes no han sido preparadas con una ética cívica que la sustituya. Es una sociedad que salta del institucionalismo católico a la anomia social¹ sin haber conocido la secularización (Ibíd., 34). El punto de esta situación radica en que la Iglesia no se preocupó o no encontró cómo contribuir a desarrollar una comunidad civil, se centró en hacer buenos católicos y no buenos ciudadanos; esto corresponde con el estilo de conducta que se justifica con la premisa “el que reza y peca empata”, o con “se obedece pero no se cumple”, de manera que en

la cultura ciudadana se terminan admitiendo comportamientos que atentan contra el tejido social, como la aceptación implícita de la trampa, incluso en la vida académica, que se queda en la repetición mecánica de slogans sin ir a la raíz de los problemas (Ibíd., 35).

Entonces se conforma proveniente de esa secularización acelerada lo que comúnmente se conoce como una forma de ser del colombiano. Al respecto el profesor Jaramillo expresa las particularidades del colombiano según José Gutiérrez: el colombiano es pasivo, conformista, superficial, heterónomo, autoritario, alguien que asume sus responsabilidades desde la perspectiva de “me toca” en lugar de “debo”, suponiendo que sus deberes son como algo impuesto casi a la manera de un castigo. “me toca” significa una obligación desprovista de interés propio (Ibíd., 37). Mientras en los países modernos el ascetismo intramundano internalizó el sentido normativo, creó el sentido del deber, lo que se refleja en actos tan cotidianos como la puntualidad, el respeto a la convivencia, al tránsito, etc., en nuestra nación se carece de un sentido interior. La Reforma suministró una ideología que favoreció el desarrollo del sentido del deber, necesario para conseguir la capacitación y creatividad que el nuevo sistema social y económico requería. La conclusión a la que lleva el texto del profesor Jaramillo es que, luego del análisis pormenorizado de la Modernidad y el rumbo distante a ella por el que transcurrió Hispanoamérica, no resulta posible afirmar que Colombia sea un país que haya vivido el proceso de la Modernidad, puede ser considerado como un país premoderno, tal como lo describía William Ospina en la cita con que inicié este escrito, o con una Modernidad postergada, un modo más prudente de definir la situación colombiana, como aduce el profesor Jaramillo.

Cabe añadir, apoyado en el profesor Jaramillo, que ni siquiera la historia reciente de Colombia (siglo XX) es un fenómeno del todo moderno. El país no se podía cerrar a las influencias de los grandes movimientos, anarquismo y socialismo mostraban que los sectores plebeyos no habían abandonado su actitud combativa, por ejemplo en la guerra de los mil días. Empero, el proceso sociopolítico continuó determinado por formas precapitalistas de producción que coexistían con el capitalismo, característica incidente en las protestas colombianas, entre las que se destacan la de Raúl Mahecha -dirigente de las huelgas de las bananeras- y el movimiento liderado por Jorge Eliécer Gaitán. En el caso de Mahecha, el nacimiento de la clase obrera aparece vinculado a un problema “anterior” de la sociedad semiseñorial que se resiste

Contexto y textos de Juventud

a desaparecer: los artesanos, aparceros, colonos, basados en un discurso impregnado de elementos jacobinos y pequeño burgueses de “democracia radical” (Jaramillo, 1998, 204), continúan su carácter asincrónico en la búsqueda de ideales no viables desde el punto de vista de la modernidad, es decir, teniendo en cuenta el capitalismo impredecible y desarrollista, no es posible pensar en esos ideales, los ideales jacobinos fueron parte de un momento histórico distinto, el de los principios de la revolución francesa.

Acerca de Gaitán, su protesta le hizo frente a la persistencia de costumbres señoriales premodernas en la política (Ibíd., 205). No obstante, la movilización de masas fue promocionada por el partido de gobierno como forma de contar con base de apoyo; en este contexto actúa Gaitán, un anticapitalista “romántico”, democrático -parecido en sus ideas al utopismo jacobino-, que sale en defensa de la pequeña propiedad, algo inconsistente por ser un anacronismo histórico. Gaitán nada contra la corriente, lo que significaba el regreso a la sociedad precapitalista en la que no existe la voracidad por la acumulación de riqueza, ni la competencia, conceptos muy típicos en la actualidad. La debilidad de las concepciones gaitanistas, señala el profesor Jaramillo, muestra el retraso político y cultural del país consecuencia de la república señorial de la hegemonía conservadora. Por ello, el reformismo liberal fue débil (Ibíd., 297), no logró impulsar reformas, no dio participación al obrero, en fin, no rompió con la dependencia secular.

Ahora bien, hasta ahora lo que he hecho es presentar la estructura argumentativa del profesor Jaramillo que facilita comprender complejamente la idiosincrasia colombiana, ambigüamente moderna a mi juicio. Para continuar quiero retomar algunas caracterizaciones que dan cuenta del talante premoderno de nuestra sociedad, ya presentes en párrafos anteriores.

La Modernidad dentro de sus rasgos definitorios tenía la capacidad de autocrítica que bien se puede entender como el auge de la introspección y la razón en la vida humana para justificar lo que hacemos y creemos. Esa capacidad señalada por Hegel, para el caso de la historia de Colombia no ha sido determinante en los hechos y comportamientos de las personas, pues ella lleva consigo fundamentalmente, previo al ejercicio crítico sobre diversos temas y citas, un acto racional que no acompañó el proceso colombiano desde la conquista. Como se expuso, el auge en la colonia no fue la razón sino la fe, no el pensamiento sino la revelación divina, lo que nos hizo distintos y distantes del rasgo autocrítico basado en la razón de la Modernidad². Hoy, aún parecen quedar vestigios de esa prevalencia de la

creencia sobre la reflexión, pues a menudo sucede que cuesta dar cuenta, en el sentido de exponer razones, de ciertos juicios morales respecto a ámbitos como la política, las leyes, las costumbres, parece como si el argumento teológico hubiese impedido el desarrollo del argumento racional.

Otro aspecto que quiero rescatar de la Modernidad es el desarrollo de la responsabilidad individual. En lugar de la responsabilidad individual, que permitió en países como Inglaterra la revolución de campesinos que proclamaron su derecho a elegir su propio pastor entre otras cosas, aquí se insistió en el providencialismo, y no se logró lo que en la actualidad las ciencias de la educación conocen como empoderamiento. La cultura nacional es ausente del empoderamiento de la realidad por parte de la mayoría de los sujetos, no hay con frecuencia una apropiación o una postura sobre la realidad, los acontecimientos para los individuos que no se empoderan pasan como si sucedieran a terceros, incluso aquellos acontecimientos que les inmiscuyen directamente por el hecho de decirse que vivimos en una sociedad democrática. La mayoría de los colombianos se involucra a los hechos como terceros que miran pero no actúan bajo el autoengaño de “eso no es conmigo”. Esta ausencia de empoderamiento es también conocida como la tristemente famosa indiferencia; la educación ha tratado de ocuparse de ello, especialmente algunas tendencias que provienen de la pedagogía crítica (Paulo Freire) y de la teología de la liberación (Gustavo Gutiérrez), en donde buscan educar un sujeto, primero, apropiado de su realidad y segundo, capaz de transformarla.

Hasta ahora, no cabe la menor duda de que Colombia es una nación premoderna. Sin embargo me pregunto si es posible que no sea moderna una nación cuando se encuentra inmersa en un momento histórico en el que las fronteras entre países no son claras en el sentido de la información, la cultura, que son redes que atraviesan todos los lugares por medio de las tecnologías de la información y la comunicación; me pregunto si puede mantenerse como no moderna la nación ante el ideal globalizador de la Modernidad, que absorbe cualquier sociedad que llega a su paso³. Por ello resulta más plausible hablar de una Modernidad ambigua que de una no Modernidad o de Modernidad postergada. Parecería interesante concebir no un postergo ahora, sino una paradójica aceleración de Colombia para llegar a la Modernidad. Ejemplo de ello es que frente a la ausencia de una ideología que favoreciera el sentido del deber, necesario para conseguir la capacitación y creatividad que el nuevo sistema socioeconómico requiere, el gobierno estatal ha decidido, al

Contexto y textos de Juventud

darse cuenta de que un sujeto más autónomo y emprendedor es necesario, a través de las políticas dictaminar la aceleración de procesos modernizadores, exigiéndole al sistema educativo una persona competente, que aprende toda la vida y es responsable de su progreso, características abruptamente exigidas.

Parece inevitable que Colombia se inserte en la “Modernidad universalizada”, esa es la ambigüedad, y específicamente, el punto de ambigüedad es que nuestra nación no está preparada para su inserción a pesar de estar ya inmersa. La ambigüedad de la Modernidad en Colombia radica en la tensión entre el desarrollo propio de la nación y el ideal contemporáneo de la globalización, lo que genera la confusión de ser ciudadanos del mundo sin haber aprendido a ser ciudadanos nacionales.

La identidad nacional sólo era posible cuando hubiese una identidad individual, es decir, un reconocimiento personal de cada hombre, su conciencia, lo que la Reforma facilitó. Pero la identidad nacional no percibió la necesidad previa del desarrollo de la identidad personal, similar a España, Colombia se reconoció en la religión como nación, y entonces no hubo personas sino compatriotas nacionales sin individualidad, algo que probablemente se encuentre hasta nuestros días, ante la ausencia de un desarrollo personal se busca una identidad nacional que dice quienes somos pero no responde a quién es cada uno; en otras palabras, la identidad nacional de este modo entendida se da en sustitución de la conciencia individual, y no como consecuencia de ésta.

Estamos ante el carácter premoderno de Colombia que por razones coyunturales inevitables de la Modernidad se vuelve ambiguamente moderno. De allí surgen preguntas como ¿acaso nuestro país no es Moderno en algún sentido? Se trata de un interrogante acerca de si es loable encontrar un vestigio de Modernidad en nuestro país arraigado a la cultura. El avance más significativo que se encuentra es el del surgimiento de movimientos de la teología de la liberación y la pedagogía crítica en Sudamérica que como dije, buscan un empoderamiento del sujeto en su realidad, y realizan una autocrítica a la sociedad, indicio este de un elemento de Modernidad. Ahora bien, en esa autoreferencialidad en el pensamiento crítico de dichos movimientos se encuentra un razonamiento moderno, que cuestiona los propósitos actuales de los dirigentes del mundo, que pone en tela de juicio las intenciones de desarrollo tecnológico por encima de la preservación de la tierra, o el desarrollo de capital a expensas de que la vida humana carezca de sentido, entre otros ejemplos. Sin embargo tal discurso crítico y

transformador tiene dos características que hacen dudar de su consolidación como ideas modernas: en primer lugar, pierde impacto al ser un punto distante de las discusiones políticas formales, y en segundo, no se traslada del campo discursivo a las practicas sociales o educativas donde puede llegar a difundirse prolíficamente. Por lo tanto, aún no es un rasgo de Modernidad en nuestra sociedad, pero es un interesante inicio y eso es destacable.

Ahora bien, para finalizar y fortalecer la respuesta que creo en este punto ya se ha dado a la pregunta de sí en Colombia se puede hablar de Modernidad -que basado en lo anterior pareciera que no, debido a la ausencia de un proceso modernizador similar al de otras naciones, lo cual ha generado si acaso una Modernidad en Colombia ambigua y extremadamente acelerada-, quiero mostrar la coherencia de los planteamientos realizados en este escrito con una investigación realizada por Pedro Amaya en 1999, acerca de los principales problemas que vive Colombia.

La investigación presenta treinta problemas críticos de la sociedad colombiana, que se configuran como un sistema compuesto de cinco subsistemas: del conocimiento, natural, económico, social, y político. A fin de relacionar estos subsistemas con algunos rasgos característicos de la idiosincrasia colombiana fruto de la mentalidad no moderna con la que inició el proceso de nación, me centraré sólo en los problemas comunes con los trabajados.

El subsistema del conocimiento tiene cuatro problemas básicos: descomposición social, baja calidad y cobertura de la educación, atraso científico y tecnológico y, débil identidad nacional. La descomposición social en esta investigación atribuye sus causas a algunos elementos comunes a los explicados tales como la carencia de normas sociales, de solidaridad, igualdad, cohesión. Agrega Amaya que, Colombia ha fallado en la formación de capital humano -o de una conciencia individual en términos del profesor Jaramillo-, y que la sociedad colombiana ha sido reguladora de comportamientos violentos y poco honestos -algo relacionado con la poca internalización de la norma social-.

Las causas que atribuye Amaya a tales problemáticas se centran en el choque cultural que dio origen a un sincretismo latinoamericano, en la desigualdad socioeconómica que ha imperado en Colombia, en la debilidad del Estado, y en los cambios en el proceso educativo. Las consecuencias que deriva de estos son el débil tejido social, el auge de la criminalidad (1960-1996), y la deslegitimación del sistema judicial -impunidad-.

Contexto y textos de Juventud

En el subsistema económico, los problemas que se destacan son la concentración de la riqueza y el ingreso -a manos de nobles y burócratas-, la baja competitividad -que da cuenta de que la Modernidad no llegó del todo a nuestro país-, el desempleo, la informalidad, la economía subterránea, etc. En el subsistema social, los problemas notorios son el bajo capital social -que es probablemente cercano a la falta de un ethos secular ciudadano-, la pobreza, la inseguridad de la seguridad social, entre otros. En cuanto al subsistema político, los problemas que aún permanecen son la concentración del poder, la ausencia de una verdadera democracia -más allá del identificarse con la elite dirigente como ha sucedido históricamente-, la falta de visión a largo plazo -que se da entre un propio proceso modernizador y la exigencia globalizante del mundo moderno-, la debilidad del Estado, la situación crítica de la política exterior, entre otros.

Al parecer, esos problemas actuales que ocupan a Amaya no son nada distintos a los que se han dado en el pasado, productos de la idiosincrasia colombiana tan particular y tan ambiguamente moderna. Colombia presenta problemas de modernización, pero no por no ser moderna solamente, sino también por haber estado sumida desde el comienzo en una historia vertical de poderosos que dominan y de instituciones que respaldan y legitiman ese poder como la Iglesia y el Estado mismo. Ello ha generado una cultura que no se ha desarrollado con su propio ritmo y que probablemente no lo haga porque la coyuntura le exige estandarizarse en los ritmos de progreso. Es como si Colombia hubiese ignorado su historia y se diera a la tarea de adoptar una experiencia moderna que no tuvo, como lo señalaba la cita de William Ospina al inicio de este escrito, como si bastara repetir palabras modernas para ya hacer parte de la experiencia.

Para terminar, quiero incluir otra frase de William Ospina:

“La sociedad Colombiana es anterior a la Revolución Francesa, a la Ilustración, a la Reforma Protestante...sin embargo ha procurado imitar esas culturas, y la única cultura en que se ha negado radicalmente a reconocerse es en la suya propia, en la de sus indígenas, sus criollos, sus negros, sus mulatajes y sus mestizajes crecientes.” (Ospina, 1997, 12)

Bibliografía

Jaramillo, Rubén. *Moralidad y Modernidad en Colombia*. ESAP. Bogotá, 1998.

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

_____. Colombia: la Modernidad Postergada (pp. 200-208). Selene Impresores. Bogotá, 1998.

Ospina, William. ¿Dónde está la Franja Amarilla? (pp. 11-44). Norma. Bogotá, 1997.

Amaya, Pedro. Colombia un País por Construir (pp. 19-74). 1999.

Notas.

1. La anomia social se entiende como la ausencia de ley (Durkheim). Es resultado de la desintegración de la sociedad tradicional hacia la sociedad de masas.

2. Quiero aclarar que no es mi intención entrar a establecer una apología a favor de la razón frente a la fe, sólo lo señalo porque es algo que genera consecuencias en la vida social interesantes.

3. El fenómeno globalizador es más potente que la reforma en la Edad Media que se expandió hasta unificar la historia de Europa, exceptuando claro, a España.

*APUNTES PARA LA TAREA, FUNCIÓN Y
MISIÓN DE LA UNIVERSIDAD*

David Pérez García

I

La construcción de una institución en educación que toma posesión de un cuerpo, formado por más de 50 años, por lo menos en Colombia, muestra que es una institución joven y que la preparación hacia los embates del futuro no es clara. La institución que a menudo se ha mostrado activa en contextos singulares, a la vez se ha restringido a la mayoría de la población, pues el acceso parece ser de privilegios, un tema de genialidad, de habilidades desarrolladas para su ingreso. Por tal motivo, la institución que se le ha denominado “universidad” en Colombia debe ser puesta en cuestión, no solo históricamente, también por el papel que actualmente desempeña.

Porque la universidad es concebida como el espacio en el que el conocimiento descansa, en donde la discusión y el análisis sobre la realidad deben tomar como punto de partida su accionar. Un acercamiento a una comprensión del tema como aspecto relevante, es que la universidad, en su misión, función y tarea, desempeña un papel en la sociedad; como lo advierte Rafael Gutiérrez Girardot, es lo primero a tratar. Por consiguiente, su misión, función y tarea, es la de intensificar el conocimiento, ir más allá de la profesión y llegar a la construcción de un pensamiento claro, crítico y complejo, en busca de la libertad, la autonomía y la cultura por medio de la incertidumbre y la experimentación de la materialidad de la subjetividad, que sin duda consiste en “ponerse permanentemente en tela de juicio (...), y ansias de perfección” (Rafael Gutiérrez Girardot, 1989 p. 276), es decir, ampliar los horizontes de lo posible para pensar lo inesperado y brindar beneficios a la sociedad.

Reflexionar acerca de la función de la universidad que ha sido debatida en cada época de su constitución y desarrollo, desde la Edad Media hasta la universidad en la era industrial, sería el inicio de la reflexión. Una realización de la función de la universidad es la que propicia la reforma de Wilhelm Von Humboldt, centrada en una “formación individual en donde la ciencia desarrolla una fuerza orientadora de la acción” (Jürgen Habermas, 1986, p. 118). Con la acción orientadora se inician caminos en la búsqueda del saber científico. Además Carlos Tünnermann (2000) argumenta que la función de la universidad es “poner el saber universitario al servicio de la sociedad y de

Contexto y textos de Juventud

hacer de sus problemas tema fundamental de sus preocupaciones” (p. 3). Para cerrar, Gerhard Caspers (1995), con apuntes ha denotado, nueve funciones de la universidad en su Discurso a la reunión anual de la Asociación Americana de Investigación Educativa en las que propone los roles de la acción hacia la relación misma de las producciones de la universidad. Las funciones son: formación profesional, acreditación, integración social, propiciar la mayoría de edad, creación y evaluación de conocimientos, fomentar la creatividad y pensamiento original, y relaciones académicas y transferencia de conocimientos.

La función de la universidad ha sido orientada bajo intereses particulares y generales, a la vez que se le ha pedido ser autónoma en muchas ocasiones, que brinde formación profesional bajo la libertad del pensamiento y la crítica como instrumento de procesos por el conocimiento. Además se le ha exigido que fomente la cultura y la renuncia a los antagonismos generados por el individualismo y la violencia, y que responda a las necesidades de la sociedad de una manera científica y humanista.

Al revisar la función de la universidad podría decirse que existen claridades, empero la función ha sido simulada en la realidad académica y social, al punto que es un asunto tecnocrático y burocrático. Si se tomase cualquiera de las anteriores aportaciones de Habermas, Tünnermann, y Caspers, no se cumple en la totalidad. No se realizan alcances de la función al fomentar simulación y mentirillas, algo que Rafael Gutiérrez Girardot refiere de Erving Goffman sobre la “picaresca hispánica”¹ (Gutiérrez, 1986, p.277). Y Rafael Gutiérrez Girardot toma el concepto para referirse al sentido del estudio universitario. La función de la universidad ha sido estática: contagiar de la negación del saber y la realización de procesos petrificados en el conocimiento para cambiar la situación Theodor Adorno propone: “la renuncia a limitarse a reproducir una vez más, simplemente, la realidad superficial cotidiana visible en la que desarrollamos nuestras vidas” (Adorno, 1998, p. 57). Porque que el saber no nace de un examen de mirarnos de forma inteligente y se encierra en angostos límites para la creación de nuevos saberes. Límites que fomentan una proporción mediocre que se reserva como concretas formas de pensamiento.

La función de la universidad consiste en la existencia de su papel como institución en la cual se desarrollan los procesos relacionados con la producción del conocimiento y la libertad de pensamiento. Su tarea es apoyar la creación de subjetividades comprometidas con la ciencia, el arte y la

cultura. Y su misión es la necesidad de que sea aprehendido el conocimiento creado en la objetividad desde la subjetividad de estudiantes y maestros por la sociedad; esta misión en la sociedad colombiana hoy no se evidencia. En términos de Walter Benjamin (ed. 1989) se puede indicar:

“Denominar moradas de la ciencia a los institutos donde se pueden adquirir títulos, diplomas, posibilidades de ganarse la vida y ejercer una profesión, no conduce a nada bueno. Sólo revela la revolucionaria magnitud de la tarea: fundar una comunidad de hombres que buscan la cognición, en lugar de una corporación de individuos habilitados para ejercer una profesión” (p. 50).

Un claro ejemplo de lo anterior es la cantidad de instituciones de educación superior existentes en el país —que van desde la formación técnica hasta la profesional—, en las cuales la tarea mencionada por Benjamin no tiene repercusiones en la cultura y la invalidación de la violencia, por lo menos en Bogotá. Rafael Gutiérrez Girardot (1986) permite aclarar este pensamiento porque comparte que: cuando la irresponsabilidad del Estado incrementa se pierde el monopolio de la educación por parte del mismo Estado, haciendo que se masifiquen las instituciones de educación superior, que no movilizan el saber y fomentan la contradicción con la cultura y el conocimiento, porque es un ejercicio de mercado, entendiendo que la cultura contrarresta los síndromes de la violencia. Pero en lugar de pensar que todo está mal, hay que iniciar las reflexiones y los debates sobre las causas y sus consecuencias para emprender mejoras. La reflexión debe iniciar con el profesorado “si, en la reflexión de su especialidad, esto es, meditando sobre lo que hacen y también autorreflexionando sobre sí mismos (...) para que sean capaces de sobrevolarlo” (Theodor Adorno, 1998, p. 33), y cumplir la función y misión de la universidad, en la generación de posibilidades que sean puestas en discusión para avanzar y no como un dictado de obligación.

II

Es considerable entender, que al tener una tarea y misión, la universidad, tiene un lenguaje particular y universal, en el cual consigue la realización de su función. Lo particular que reside en la institución concreta: el atributo de sentido que se manifiesta sobre la sociedad. Lo general, lo refiere a la universalidad del saber que en la institución habita, como institución centralizada para la formación de sujetos que son ejemplos, que deberán ser

Contexto y textos de Juventud

superados. Por tanto, lo que depara, es una forma de representar su hacer, implícito en cada construcción de conocimiento, como en la elaboración de la estética de Georg Wilhelm Friederich Hegel (ed. 1973).

“en la estética, por ejemplo, se presenta inmediatamente la necesidad de examinar una tras otra las diferentes concepciones de lo bello, de pasar revista a los diferentes puntos de vista y a las diversas categorías que han sido aplicadas a lo bello, de analizarlos y, confrontándolos por medio del razonamiento con los hechos y datos que poseemos, de intentar extraer el concepto y obtener así una definición de lo bello. A este efecto, debemos utilizar las ideas que poseemos ya, para ver si el concepto que buscamos no se desprende por sí solo de esta misma introducción.” (p. 12).

Con la elaboración de la estética es procedente entender que no todas las universidades generan procesos iguales, que la diversidad es el límite de la acción misma en la que ella crea su identidad, no como estado metafísico, sino como rol, presencia ante la sociedad y la academia que liga la singularidad sobre la confrontación de los resultados en el contexto del cual se realiza. La rigurosidad académica converge en “atreverse a comprender lo incomprendible, (...)”, pues esta debería ser la tarea de la pedagogía” (Theodor Adorno, ed. 1998, p. 27). Igualmente es necesario traer la concepción de la estética como parte de la construcción del arte, pero cabe agregar que hace parte de la construcción y cultivo de las instituciones y sujetos, es decir, es conexo al término de G.W.F Hegel, formación del Espíritu, que es la razón en su desarrollo histórico y que los actos de la vida se vuelvan racionales (G.W.F Hegel, ed. 1985).

No es posible estructurar el cómo del contenido, es decir, la labor pedagógica con acciones solamente didácticas. Es necesario que la técnica de la enseñanza sea más que técnica y posibilite la real aspiración de la educación o un proyecto de ilustración. Que está determinado por la realidad, a la cual remite por medio de la investigación, ya sea cuantitativa o cualitativa, si es en la búsqueda de la realización del espíritu en términos Hegelianos o acciones positivistas en alguna etapa. Y en un ejercicio serio y crítico, solo las condiciones de la realidad permiten un provocar el aprendizaje, pero tal vez se cree que el conocimiento es un gran cúmulo de saberes diversos, sin embargo pensar en estas diversidades cuando son naturalidades no permite una aproximación a un proyecto más elevado, un proyecto de formación cultural, en las condiciones que se ven en vías instrumentales que más adelante se desplegara en el contenido.

Pero además, G.W.F Hegel, en la fenomenología del Espíritu ya advirtió este tipo de acciones, para poder reflexionar las actitudes y actividades de informe a informe y no de informe al conocimiento.

En lo que respecta al contenido, los otros recurren a veces a medios demasiado fáciles para lograr una gran extensión. Despliegan en su terreno gran cantidad de materiales, todo lo que ya se conoce y se ha ordenado y, al ocuparse preferentemente de cosas extrañas y curiosas, aparentan tanto más poseer el resto, aquello que ya domina el saber a su manera, y con ello lo que aún no se haya ordenado, y someterlo así todo a la idea absoluta, que de este modo parece reconocerse en todo y prosperar en forma de ciencia desplegada. Pero, si nos paramos a examinar de cerca este despliegue, se ve que no se produce por el hecho de que uno y lo mismo se configura por sí mismo de diferentes modos, sino que es la informe repetición de lo uno y lo mismo, que no hace más que aplicarse exteriormente a diferentes materiales, adquiriendo la tediosa apariencia de la diversidad. Cuando el desarrollo consiste simplemente en esta repetición de la misma fórmula, la idea de por sí indudablemente verdadera sigue manteniéndose realmente en su comienzo. Si el sujeto del saber se limita a hacer que dé vueltas en torno a lo dado una forma inmóvil, haciendo que el material se sumerja desde fuera en este elemento quieto, esto, ni más ni menos que cualesquiera ocurrencias arbitrarias en torno al contenido, no puede considerarse como el cumplimiento de lo que se había exigido, a saber: la riqueza que brota de sí misma y la diferencia de figuras que por sí misma se determina. Se trata más bien de un monótono formalismo, que sí logra establecer diferencias en cuanto al material es, sencillamente, porque éste estaba ya presto y era conocido. (p. 14)

Lo que se propone la fenomenología del Espíritu, es lo que se propone la formación cultural, que es la manifestación de la humanidad, en un despliegue de acciones que están acompañadas por la búsqueda de lo que no se ve.

En todo caso, “de manera que la significación histórica actual de los estudiantes y de la universidad, su modo de existencia en el presente, sólo puede describirse como metáfora, como imagen de un estado más elevado, metafísico, de su historia. Sólo así es comprensible y posible” (Walter Benjamin 1989, p. 49). Porque la universidad ha soslayado la función, misión

Contexto y textos de Juventud

y tarea que por “autonomasia” habita. Propiciar desarrollos integrales, acciones concretas de praxis, que deriva en libertad, autonomía y crítica, por parte de sus estudiantes, maestros y administrativos. Para los procesos del conocimiento, el estudio y la apropiación del saber, hacer y ser, tanto con los sujetos de la sociedad, como con las instituciones, es lo que faculta pensar la responsabilidad, como lo dice Max Horkheimer (ed. 1979) “hablar de responsabilidad indica hablar de libertad”(p. 78), y se refiere a Immanuel Kant (ed. 1986) en la respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, sobre lo más claro para iniciar procesos de la mayoría de edad, tener el valor de servirse a su propio entendimiento y con el aporte de Theodor Adorno (ed. 1998) para la “adquisición de experiencia”.

La mayoría de edad se lograría cumplir con admitir que los estudiantes tengan como fundamento el querer experimentar, lo lleven a la práctica con lo que pretenden, proyectan y aspiran. Ese proyecto depende de una interacción que media por la distinción de las particularidades, entendiendo su motivación por la curiosidad y las condiciones sobre el experimentar, si es que las tienen. Favorecido por las condiciones, el contexto, y los expertos en el tema para intervenir en las ocasiones que la duda sobrepase su oficio generador de conclusiones y lo lleve a sinsentidos. Por medio de la toma de decisiones que le permitan aportar al conocimiento o avanzar sobre los saberes conocidos, bajo su responsabilidad e interés.

Aunque la responsabilidad se condiciona a un ejercicio riguroso, de observar, pensar, analizar, curiosear, e indagar que todos los estudiantes no tienen, porque las conductas de algunos sujetos se supeditan a formas de delegado o ejecutor de actividades sin reflexión. Porque la sociedad se encuentra en una condicional: “premia hoy en general la no individuación, premia a los que hacen lo que todos hacen” (Theodor Adorno, ed. 1998, p. 103). Eliminar el pensamiento propio, la cosa pensante que somos en términos cartesianos, “cogito ergo sum” (René Descartes, ed. 2011), que se puede oponer a la unidimensionalidad que denuncia Herbert Marcuse y se logren apropiaciones del conocimiento. Pero además Walter Benjamin elaboró un argumento que puede ser coetáneo a las críticas académicas de este siglo:

El estudiantado actual no está presente allí donde se lucha por la elevación espiritual de la nación; no está presente en el campo donde se libra una nueva batalla por el arte; no está presente al lado de sus escritores y poetas; no está presente en las fuentes de la vida religiosa. Es que el estudiantado alemán, como tal, no existe. Y no porque esté ausente de las corrientes más modernas,

sino porque desconoce todos esos movimientos en profundidad, porque ese estudiantado se deja arrastrar continuamente por las corrientes más amplias de la opinión pública (Walter Benjamin, ed. 1989, p. 54).

Las referencias de Walter Benjamin son de un estudiantado alemán, que podría tener un reflejo en la sociedad colombiana porque no solo es un asunto de desconocimiento, sino de presencia del estudiantado. Desconocimiento y ausencia, demuestran que los estudiantes se encuentran atados a otros intereses y no los intereses por una formación cultural y el saber científico para el caso colombiano, van sobre la senda de la tendencia de la opinión pública y no la ciencia.

Con todo, hay que iniciar la concepción sobre el conocimiento y el saber, pues de cierta manera el panorama es desolador, y conduce a realizar preguntas sobre: la función, la tarea y la misión de la universidad en la sociedad. G.W.F Hegel (ed. 1985) expone que el conocimiento es el medio que permitirá apoderarse de lo que es desconocido y será descubierto. Y el saber cómo la intelección real, es decir, la explicación y exposición de la necesidad, ya sea interna o externa por el conocimiento que será adquirido. Que como partida es “el puro conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro” (G.W.F Hegel, ed. 1985 p. 19). Conocer según el planteamiento Hegeliano, moldeará el poder pensar, la construcción del dominio de la subjetividad, la formación racional para la generación de hacer ciencia, o en diseño: proyectar, planificar, designar, dar forma a los pensamientos en primera medida y en la formación continua como estudiante no memorístico en la totalidad sino reflexivo y creativo, como sumatoria para materializar el pensamiento, porque una consecuencia de la negación de la subjetividad se evidencia en que “el nexos entre cosa y reflexión se ha roto (...) obliga a inferir la ausencia de lo que debería tener quien se propone formar y educar, esto es, formación cultural” (Theodor Adorno, ed. 1998, p. 39). La formación cultural brinda luces para pensar los cambios de paradigma, acciones para incrementar el nivel cultural de toda la sociedad, pero solo con ello no es posible producir conocimiento, es necesario que los procesos sean duraderos y no temporales.

Todo lo anterior pretende la búsqueda de la perfección, la cual permite generar la duda para la construcción de un pensamiento lucido y la producción de conocimiento, de una misma forma lo indica Rafael Gutiérrez Girardot con el “saber e investigación creadora, y no simulación de saber e investigación” (Rafael Gutiérrez Girardot, 1989, p. 282), para así fortalecer el papel de la universidad y llegar a la responsabilidad del estudio, que como lo dice

Contexto y textos de Juventud

Andrés Bello “los adelantamientos en todas las líneas” (revista argumentos, 1986, p. 275) deben generar la motivación y el compromiso por parte de los estudiantes, los administrativos y los profesores para la producción y la integración del conocimiento con la sociedad, que en conclusión es la aproximación a la investigación y lo referente a la cimentación dispuesta de un conocimiento, con ayuda de la reflexión y toma de conciencia sobre este.

La triada función, misión y tarea, constituye una realidad sobre la responsabilidad de la universidad y la producción del conocimiento, respectivamente: la responsabilidad es más que la formación profesional y la profundidad en el conocimiento ya establecido Rafael Gutiérrez Girardot (1989) indica: “servir al mejoramiento y adelanto de la sociedad. Mejoramiento y adelanto que no fomenta el saber estático y petrificado, el dogma o la simple opinión” (p. 276). La producción del conocimiento no descansa, esta es una labor u oficio como de un artista o del forjador de formas, como el alfarero que moldea el barro o la mujer que teje un canasto, con tal de provocar resultados con finalidad y eficiencia del objeto que se realiza. La producción del conocimiento en la universidad tendrá que estar apoyada, en permitir abrir la puerta de lo desconocido, pensar con modalidades distintas siempre en la rigurosidad, inteligibilidad, coherencia y seriedad de los asuntos u objetos de estudio. Como forma el sistema que construye G.W.F. Hegel:

El comienzo de la formación y el remontarse desde la inmediatez de la vida sustancial tiene que proceder siempre mediante la adquisición de conocimientos de principios y puntos de vista universales, en elevarse trabajosamente hasta el pensamiento de la cosa en general, apoyándola o refutándola por medio de fundamentos, aprendiendo la rica y concreta plenitud con arreglo a sus determinabilidades, sabiendo bien a qué atenerse y formándose un juicio serio acerca de ella. Pero este inicio de la formación tendrá que dejar paso, enseguida, a la seriedad de la vida plerónica, la cual se adentra en la experiencia de la cosa misma; y cuando a lo anterior se añada al hecho de que la seriedad del concepto penetre en la profundidad de la cosa, tendremos que ese tipo de conocimiento y de juicio ocupara en la conversación el lugar que le corresponde (G.W.F. Hegel, ed. 1985, p. 9).

Es por el sistema que se puede tomar la tarea de formar individuos, tarea que no solo radica en la acción de hacer o el ejecutar actividades con el fin

de cumplir un objetivo. La tarea está dada a la misma necesidad de pensar el propósito y la provocación, para los instantes de conformación de dudas que quieren ser convertidas en certezas. Pero la tarea no tiene objetivos simplemente por la continuidad de procesos, tal vez por ello las percepciones de negación tiene que ver con la reflexión, de lo “impuesto”. Podría ser que la sociedad exige sin una sola palabra a la universidad de avances, y es probable que la universidad se quede sorda o simplemente, se ha dado cuenta de que los avances, el progreso, el conocimiento y la ciencia son objetivos que no puede cumplir, al entender como obligación la tarea. Una situación que trasciende a los estudiantes. La tarea, porque es impuesta y no ejercicio de su decisión, no es cumplida.

III

La producción del conocimiento encierra métodos, metodología, procesos y procedimientos sobre un hacer específico en la universidad. El hacer específico, que puede ser referido a los documentos académicos producidos para informar sobre avances de investigaciones, o también se podría ver como el presupuesto que se tiene con la publicación, se convierte en acumulación. Como si el conocimiento se acumulara a condiciones cuantitativas y fuese lo esencial para el desarrollo del saber.

La producción de conocimiento, en cuanto a lo publicado, si no tiene una investigación de campo no puede ser llevada a la vida material de los hombres. Martin Heidegger (ed. 2005) anunció una crisis para pensar el conocimiento acumulativo cuantitativamente: “creer que lo gigantesco es simplemente el vacío extendido hasta el infinito de lo que sólo es cuantitativo, es pensar de manera demasiado superficial” (p. 78). Pensar que la gran cantidad de publicaciones resuelven márgenes de índice sobre el avance de la investigación es un asunto apresurado, pues las investigaciones y sus publicaciones no son el marco que permita la apropiación del conocimiento.

Pero, también hay que decir que la necesidad de instituciones en la inspección sobre los avances se hace necesaria, como forma de centralizar el pensamiento y dotar de responsabilidad de las acciones científica e investigativas para cada disciplina. Porque si se desarrolla la investigación con sistemas burocráticos, por la gestión del registro acumulativo solamente en el control se imposibilitara la acción de la libertad de investigación. Por ello Martin Heidegger (2005) propuso:

Contexto y textos de Juventud

Cuanto más exclusivamente se reduzca la ciencia a la puesta en marcha y control de su modo de trabajo, tanto más libres de toda ilusión se concentrarán estas empresas en centros e institutos de investigación especializados y de modo tanto más irresistible alcanzarán las ciencias la consumación de su esencia moderna (p.71).

Con lo cual hay que reflexionar sobre la necesidad de acrecentar la investigación, dado que la universidad en su ejercicio de “autonomía” debe vincularse a un sistema de conocimiento y no control documentada de las actividades que se elaboran para poder decir que se realiza investigación.

Igualmente, la elaboración investigativa lograría ser desarrollo para mejora y adelanto de la sociedad, como lo anuncia Andrés Bello “la acertada dirección del conocimiento” (Rafael Gutiérrez Girardot, 1989, p. 236). El tema del desarrollo es una complejidad comparativamente que debe desprender formas de relación, con los modos, y los medios de producción, el conocimiento, el saber y la investigación científica -en ciencias de humanidades y exactas, que no son exactas- para demostrar a la sociedad su utilidad y provocar que sea seria, ilustrada y culta. El desarrollo de la producción de conocimiento en la universidad depende de las modalidades propias de las disciplinas, de acuerdo a las diversidades sutiles y complejas en las características del conocimiento que en estas se manifiestan. El desarrollo de esta producción no se encuentra en un resultado como tal, se encuentra en el devenir mismo que tiene que ver con la formación del sujeto, pero en cuanto al devenir, será planteado más adelante.

Con todo, hay que decir que el desarrollo debe ser el riesgo de la reflexión como instancia de la claridad conceptual, teórica y práctica bajo la rigurosidad, que se adquieren con insistencias en horas de estudio -título de una de las obras de Gutiérrez Girardot- y donde existe la investigación y la crítica sea llevada como exploración en la propia formación. La impresión que tiene lugar en procesos, corresponde a la socialización del conocimiento. A la disciplina encargada de estudios puntuales que generalice el conocimiento y así pueda componer algún proceso histórico o mínimo un proceso de desarrollo en su inicio. Una visión general del funcionamiento del conocimiento disciplinar producido para generar validación y establecer relaciones.

Empero, hay que avanzar sobre lo que es la universidad o por lo menos desarrollar una serie de indicios que den cuenta de una propuesta de universidad. En primera instancia la Universidad Pedagógica Nacional, la

cual es la responsable que avance o se resista a la ignorancia, la estupidez y el atontamiento en la sociedad. Por tanto, es la institución que tendría que realizar investigación en ciencia, tecnología, humanidades y educación; apoyar en la consolidación de sujetos formados para la formación de otros - y no deformación o continuidad de la irracionalidad-, teniendo como base la investigación, con objetivos claros en función de beneficiarios y dejar la satisfacción de necesidades que desarrolla ese relato administrativo de entrada, proceso y salida.

Para permitir transformaciones de carácter cultural y educativo, gracias a que la ciencia es llevada en todos los instantes de la formación de los estudiantes, existirían acciones consumándose en un papel definido y ejecutado por la universidad y sus estudiantes, haciendo que el conocimiento tenga una función de ser: neutro, susceptible a la crítica y la autocrítica, de acuerdo a la formulación de más y más preguntas no sólo para ser resueltas, sino para que surjan más interrogantes. Los interrogantes es lo que debe producir la universidad que tiene a cargo una tarea que para la sociedad colombiana que no genera prestigio, la de ser profesor, en un grado de madurez y responsabilidad y mucho menos económico, como Rafael Gutiérrez Girardot (1989), demuestra que la responsabilidad necesita de condiciones.

El Estado y la universidad, especialmente la privada, no han sabido dar al profesor la dignidad social que merece y los medios de seguridad y libertad personales que requiere para dedicarse exclusivamente a la investigación y a la docencia. Sin garantías suficientes para que quien tiene vocación docente se realice y sirva a la sociedad eficientemente, sin determinadas exigencias científicas para seguir la carrera de profesor y para que esta sea una carrera al mismo nivel económico y social que la del industrial o el banquero, por ejemplo, no solo no se puede exigir responsabilidad, sino que se fomenta la irresponsabilidad del profesor. (p. 278)

Silas condiciones dignas no existen en la universidad, donde hay construcciones complejas de pensamiento. Las condiciones de los maestros de enseñanza básica y media no serán de panorama alentador. Es notorio que los profesores tienen contradicciones que producen e incrementan su irresponsabilidad con sus estudiantes (Gutiérrez 1989) y a la vez con la sociedad, la cual no será parte de esta reflexión. “No es una profesión de prestigio, ni de dinero, pero sí para la libertad”. (Adorno, 1998, p. 69). Para lograr esto no existen

Contexto y textos de Juventud

fórmulas ni caminos ya recorridos, habría que dejar atrás la búsqueda de la facilidad, la improvisación y llegar a alcanzar calidad y seriedad. Porque la triada a la que se ha referido, debe pensar la realidad, analizarla y provocar en sus estudiantes nociones que sean puestas materialmente en práctica para transformaciones, partiendo como expone Rodríguez en el “reflexionar de manera seria y crítica sobre lo verdaderamente humano, el pensamiento” (Rodríguez, 2006 p. 3).

Con todo lo que queda es preguntarnos ahora lo siguiente:

¿Cuál es el sentido de la tarea, misión y función de la universidad, para la sociedad colombiana?

¿Qué puede hacer comprensible la tarea, misión y función de la universidad para el profesorado, los estudiantes y el estado?

Bibliografía

Adorno, T.W. (1998). Educación para la emancipación. Madrid, España: Ediciones Morata S.L.

Adorno, T.W. y Horkheimer, M. (1979) Sociológica. Madrid, España: Taurus ediciones SA.

Casper, G. (1995). Come the Millennium, Where the University? Discurso del presidente Gerhard Casper a la reunión anual de la Asociación Americana de Investigación Educativa en San Francisco, Abril. Recuperado de <http://www.stanford.edu/dept/pres-provost/president/speeches/950418millennium.html>

Benjamin, W. (1989). Escritos. La literatura infantil, los niños y los jóvenes. Argentina, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Descartes, R. (2011). El discurso del método. Madrid, España: Alianza Editorial SA.

Gutiérrez Girardot, R. (1989). Hispanoamérica: imágenes y perspectivas. Bogotá, Colombia: Editorial Temis S.A.

Gutiérrez Girardot, R. (1976). Horas de estudio. Bogotá, Colombia: Instituto colombiano de cultura, colección autores nacionales (17).

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

Habermas, J. (1992). Ciencia y Técnica como ideología. Madrid, España: Editorial Tecnos SA.

Hegel, G.W. (1985). Fenomenología del espíritu. México D.F., México: Fondo cultura económica.

Hegel, G.W. (1973). Introducción a la estética. Barcelona, España: Ediciones Península.

Hegel, G.W. (2000) Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho. Madrid, España: editorial biblioteca nueva.

Heidegger, M. (1997). Filosofía, ciencia y técnica. Santiago de Chile, Chile: Editorial Universitaria SA.

Heidegger, M. (1997). Caminos de bosque. Madrid, España: Alianza Editorial SA.

Marcuse, H. (1994). El hombre unidimensional. México D.F., México: Editorial Joaquín Mortiz.

Tünnermann, C. (2000). El nuevo concepto de la extensión universitaria. Recuperado de <http://www.udea.edu.co/portal/page/portal/BibliotecaPortal/InformacionInstitucional/Autoevaluacion/SistemaUniversitarioExtension/NuevoConceptoExtensionUniversitaria-CarlosTunnermann.pdf>.

.Notas.

1. La picaresca, esto es, la simulación, el engaño, los trucos, las mentirillas, que según Erving Goffman forman parte de la “presentación del yo en la vida cotidiana”, (Hispanoamérica imágenes perspectivas ,1989 p. 277)

Recopilación de textos

Carta de Rafael Gutiérrez Girardot a Rosa Helena García Rojas

en respuesta a nombrar un colegio de ogamoso en su nombre
Colegio Rafael Gutiérrez Girardot

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

Señorita Doña

Rosa Helena García Rojas

Sogamoso

Estimada Doña Rosa Helena García Rojas:

Le agradezco de todo corazón su fax del 25 de este mes que me lleno de emoción y de gran satisfacción. Para mí es una honra especial el que se ponga mi nombre a un colegio de mi querida ciudad de Sogamoso, pues eso corona mis lazos emotivos con ese bello paisaje de nuestro Boyacá. El escritor argentino Jorge Luis Borges escribió un poema a su ciudad natal que termina con estas líneas “de los años que he pasado en Europa son ilusorios/yo siempre he estado y estaré en Buenos Aires”. Yo hago mío este sentimiento filial y puedo decir que “yo siempre he estado y estaré en Sogamoso”. Uevo conmigo el recuerdo del patio de mi casa,de la plaza,de la carretera que iba al cementerio donde descansaban los restos mortales de mi padre,de la luz,de algunas ca(les,de la atmósfera y del cielo,en suma,de mi ciudad que me vio nacer y en donde aprendí a conocer el cálido mundo que me rodeó en mi infancia.

A los alumnos del Colegio que me honra quiero enviarles por su amabte conducto un saludo afectuoso y los más fervientes deseos de que con el provecho que hagan de sus estudios formen una personalidad luminosa y dará como el cielo de nuestra hermosa ciudad y que más tarde la pongan ai servicio de nuestros paisanos y de nuestro Sogamoso.Usted tiene la más preciosa responsabilidad que cabe desear,pues la profesión de docente es la más noble y generosa de todas las profestones.Tiene a su cuidado los niños en una edad decisiva para toda la vida y eso supone amor,consagración,y deber de ser modelo de vida.A su vez,ese trabajo la mantiene espiritualmente joven y fresca y causa inmensas satisfacciones que compensan las piedras que siempre hay en todo camino.

Contexto y textos de Juventud

Le ruego muy cordialmente que transmita mi agradecimiento a la Ccorcfnadora de Educación del Departamento de Boyacá y a Ornar Corredor.

Tendré gran placer en ponerme a su disposición y a la deJ Cdegb en texto to que pueda servirles. Un millón de gracias una vez más y te deseo una grate Semana santa Muy cordialmente la saluda,

Refund Cárlos Amador .

SEIS POETAS ESPAÑOLES DE LA GENERACIÓN ACTUAL

AGUSTIN DE FOXA. JOSE M ALFARO Y POLANCO. LUIS ROSALES.

DIONISIO RIDROEJO. FEDERICO MUELAS Y JOSE GARCIA N.

Difícilmente determinables, las generaciones se presentan en el ámbito de la poesía con alguna influencia de las que ya fueron llamadas a desaparecer. De la generación española del año veinte, conocida a través de Pedro Salinas, Manuel Altolaguirre, Luis Cernuda y varios más, han nacido, como subsidiarias o en otros casos deudoras de hallazgos, muchas, muchísimas tendencias poéticas no solo en España sino en Latinoamérica. Recuérdese en Colombia la generación de Piedra y Cielo, influenciada a su vez por las voces de Neruda y aun de Juan Ramón, poetas ellos personalísimos, creadores y creados a su vez por el modernismo de Rubén en cierta forma, y por el ímpetu sencillo de lo nuevo y lo viejo, de la esencia de la tierra y de la maravilla mirada ante el cosmos. César González Ruano ha recogido una Antología, que es más que eso la presentación de un todo, la poesía española que abarca los nombres más diversos y las tendencias más dispares. La continuación es sin embargo la nota más característica que se observa en esta Antología. Luego de los poetas del veinte, muchos de ellos aún vivos, sigue la poesía de los que nacieron en los años de 1910 y 1918 y que ahora nos ofrecen su más caracterizada producción. En rigor, ninguno de ellos abandona la línea general, una línea general. El eco de sus antecesores se hace presente en cada uno de ellos. ¿De García Lorca, por ejemplo, no se encuentra una marcada reminiscencia en el poema de José García Nieto que en esta breve antología presentamos? Y no podría dejarse pasar por alto en cada uno de los poetas españoles de esta antología la sugerencia de alguno de los poetas del año veinte. Pero si por ese lado las voces de Alfaro, de Ridroejo, de García Nieto, de Muelas representan una continuidad no dejan, vistos desde otro ángulo, de mostrar lo que ellos han traído, de nuevo, de creación propia de hallazgo personal a la corriente lírica española de este siglo. Un retorno a lo viejo, a lo tradicional, a lo de que más bello ha habido en la literatura y en la poesía españolas de todos los tiempos. Así, al amor por España, acendrado y fervoroso que ha pintado siempre a los españoles, se une la memoria de sus glorias a través de la vitalización de la reviviscencia que

Contexto y textos de Juventud

cada uno de los poetas nuevos le van dando en sus creaciones, a los místicos y letrados siempre florecientes en sus solares y en sus campos. De este modo, la generación española actual resulta ser el ideal de lo nuevo y de lo viejo, la confluencia de una corriente impetuosa, vivificada con la joven herencia de los que a su vez crecieron y se formaron en la innovación y también en la tradición. La unidad de destino de que hablaron con tanta insistencia los hombres españoles de esta época, no sólo es una frase bella y muy española, sino que se cumple trascendentalmente esto es, con la mirada puesta en el alma y en los valores espirituales, siempre eternos, siempre nuevos y siempre viejos. Que viene desde el tiempo y va para allá, a la eternidad. Tal es la tendencia de la actual generación de poetas españoles ¡vida! Pero vida hacia Dios, impregnada de amor a lo eterno, hambrienta de inmortalidad como la quería don Miguel de Unamuno, el caballero de la fe loca. Y vida cristiana, sencilla como las palabras misteriosas que ellos cantan, como los silencios que ellos hacen, como la fe que de ellos brota en toda su obra.

RAFAEL G. GUTIÉRREZ

“Seis poetas españoles de la generación actual: Agustín de Foxa, José Alfaro, Luis Rosales, Dionisio Ridruejo, Federico Muelas y José García”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 421-425, agosto/diciembre 1949, p. 469-473

DIONISIO RIDROEJO

Nació en Burgos de Osma (Soria). Huérfano de padre a los tres años, reside en su pueblo natal trasladándose después a Segovia. Más tarde estudia el bachillerato con los jesuitas, primero en Valladolid y a los catorce años en San Martín de la Rosa. Terminando el bachillerato, ingresa interno en la universidad de Escorial siguiendo estudios de leyes. En 1933 se traslada con su familia donde vive dos años, En 1935 sigue en Madrid un curso de periodismo en la Escuela del Debate. Funda con Pedro Laín Entralgo la revista “Escorial” Azul. Libros publicados: “Plural” (poesías), Segovia, 1935. “Primer Libro de Amor” (poesías). Editorial Yunque, Barcelona, 1939. “Poesía en Armas”, Editora Nacional, 1940. “Fábula de la Doncella y el Rio” (poema), Editora Nacional Madrid, 1933. “Sonetos a la Piedra”, Editora Nacional, Madrid, 1943. “En la soledad del Tiempo”, Barcelona, 1944.

A UNA PIEDRA DE MOLINO EN TIERRA

El recto andar del agua prisionera
Se hizo círculo y copia en tus ardores:
Pan de roca: en tu danza molinera,
Alegres de tus algas, tus rumores.

Sol de espigas. Tus labios giradores,
Labios del llano, pesadez ligera,
Enmudecen tu amarga primavera,
Luna muerta en el llanto de las flores

Hoy te miro, descanso del camino,
Moneda del recuerdo abandonada
En la quieta nostalgia del molino.

Ciclope triste, el ojo sin mirada
Y la forma andadora del destino

En el eje del aire atravesada.

FEDERICO MUELAS

Nació en Cuenca el 7 de Octubre de 1910. Licenciado en las facultades de Derecho y Farmacia. Ha figurado en los cuadros de redacción de varias revistas, fue jefe de redacción de "As", y es en la actualidad redactor jefe de Radio Nacional de España. Ha publicado traducciones de Valery, Rilke y Superville. Tiene escritos los siguientes volúmenes inéditos: "Temblor", 1931. "Espadaya", 1931-1933. "Aurora de Voces Altas", 1933-34. "Entre tu vida y mis sueños", 1934. "Pliegos de cordel", 1934-36. "Definiciones, curso elemental", 1934. "Más allá de la Noche y la Sorpresa", 1934-35. "Vuelo y Firmeza", 1935-36. "Rondando en tu Silencio", 1936. "Cantando entre Cielo y Sangre", 1937.

DECIMA AL NACIMIENTO DE MI HIJO

Tu mano breve, segura
En el afán de mi puerta.
Tu rumbo incierto, en la cierta
Claridad de mi ternura.
Tu voz, qué breve y qué pura
Afirmación en mi brío!
Y cuando grité: “Hijo mío”
Sentí una fe entera
Como si la primavera
Enraizase en mi vacío.

JOSE GARCIA NIETO

Nació en Oviedo el 6 de julio de 1914. Reside en Madrid desde los quince años. Terminada la guerra publicó su primer libro: “Víspera hacía Ti”, escrito en aquel año, 1939. En 1943 funda y dirige la revista Garcilaso, hoy todavía en curso de publicación. Libros publicados: “Víspera hacía Ti”, Madrid 1940. “Poesía”, 1949-43, Madrid, 1944.

VERSOS DE UN HUESPED DE LUISA ESTEBAN

Llegada.
La luna de agosto, viene
En hombros del Guadarrama.
Tus tejados, Luisa Esteban,
Hace tiempo que la aguardan.
La luna parece río
Desbordado por las Navas.
Quién me diera un San Cristóbal
Que a la puerta de tu casa
Con un pino por cayado,
Dulcemente me llevara.
Que me ahogo, Luisa Esteban,

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

En esta luna de agua”.
Con un anillo en el cuello
Me revolvía en tus sábanas
Que aullaban en mis oídos
Como el viento entre las ramas.
Por una tierra de lobos
Me sorprendió la mañana.

Publicado por primera vez:

“Seis poetas españoles de la generación actual: Agustín de Foxa, José Alfaro, Luis Rosales, Dionisio Ridruejo, Federico Muelas y José García”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 421-425, agosto/diciembre 1949, p. 469-473.

LA META DE DOS REVOLUCIONES – (Comunomía)

Por JOSE LARRAZ

2ª edición Madrid, Brass, S. A. editores, 1948

Componen este libro tres series de conferencias y un ensayo, las primeras pronunciadas en varias universidades españolas y el último publicado en la revista *Arbor* de Madrid. A pesar de estar destinadas a públicos diferentes, la obra de Larraz no carece de unidad antes bien obedece a un determinado plan, en el cual ha laborado el autor desde sus cátedras con perfecta unidad ya que se trata de una concepción personal de la moderna sociología.

En la primera parte “El curso del pensamiento social”, hace un recuento de las más salientes doctrinas sobre el gobierno y la sociedad. En ella demuestra que es el “clasicismo” de la escuela tomista, la que busca el más exacto equilibrio en cuanto se refiere al individuo y al estado. La supremacía de esta concepción radica en el punto mismo de partida de los pensadores aristotélico-tomistas, y que es la consideración del hombre con base en un supuesto teológico, que informa y da carácter a la doctrina sobre la sociedad y el estado. Tal supuesto es el de la existencia de Dios y de una ley eterna en la cual participa el hombre por medio de la razón; de ésta participación resulta la ley natural. Pero la doctrina tomista, siempre avizora y aguda, no menosprecia la voluntad, sino que con el supuesto teológico hace parte fundamental de su teoría del gobierno. La voluntad debe estar iluminada por la razón para desarrollar la conducta humana en la práctica de la ley natural. Con ello se desemboca en una Ética. La que es en última instancia, “un movimiento de la criatura racional de Dios”. La doctrina tomista así fundamentada entra a tratar los temas de la igualdad esencial y desigualdad funcional de los hombres, del Bien Común, de la justicia y de la soberanía, temas estos conocidos de todo buen jurista, filósofo y sociólogo.

Continúa Larraz con la exposición de la “Doctrina fundacional de la sociedad contemporánea” demostrando que es esta “una desviación más que una oposición al clasicismo”. En efecto, hay en esta doctrina (Puffendorf, Locke, Rousseau, los fisiócratas) “una idea de Dios, un principio racional normativo de la sociedad (preceptiva comunal) y una ley teológica, suprema expresión del deber ser”, pero la idea de Dios no es la idea católica de la

tradición medieval; el teísmo de los filósofos-juristas (Punffendorf. Locke, Rousseau, Wolf) es a veces naturalismo o subjetivismo de librepensadores. Los valores supremos del bien común y de la justicia subsisten teóricamente, pero sin el fundamento teológico ortodoxo que le dan al clasicismo su equilibrio y justeza. La sociedad cuasi orgánica de Santo Tomás se torna en los filósofos mencionados, en sociedad mecánica, atómica de individuos y estado. Las posteriores conclusiones económicas de los mencionados filósofos- economistas y filósofos-juristas, han logrado el nacimiento del capitalismo, el individualismo disolvente, el desconocimiento del “ser social por naturaleza” y han destruido el verdadero sentido de una participación responsable en la soberanía. Larraz se muestra implacable con la llamada *democratie egalitarie*, con la mal entendida participación de la soberanía popular.

La “ciencia de la sociedad final: positivismo” – sigue exponiendo el autor- no alcanza a mejorar ni siquiera a encauzar las vías de una solución al problema. El positivismo predicase opuesto al clasicismo. Dios es sustituido por la historia que se convierte en la fuente normativa del porvenir y ordena la etapa final, positivo-científica, (ley de los tres estados) de la vida colectiva de los hombres Comte, como Marx, encierra al hombre y acaba con la ciencia política al hacer de la historia un órgano implacable de su ley de los tres estados. Nace en esta fuente antirreligiosa la sociología, cuyo patrón metodológico fue el de la Física y la Biología. El arte político es pues un movimiento sistemático que no puede poner trabas a la marcha monótona e inexorable de la historia, sino antes bien, colaborar con ella en la implantación final. Hay en Comte hallazgos que el autor sintetiza 1º) Reacción contra el individualismo. 2º) idea de una sociedad jerárquicamente ordenada, aunque no se acepte la ordenación dada por Comte, de carácter absolutamente comercialista.

Marx elimina definitivamente la idea de Dios y desconoce el derecho natural. Con base en la historia como fuente exclusiva del ordenamiento social, diagnostica un estado revolucionario de la sociedad contemporánea, como paso a una etapa final de la humanidad. Larraz hace una severa y bien pensada crítica al marxismo, demostrando como el ideal de Marx, no solo agnóstico sino antirreligioso, que propende por una sociedad sin clases y sin Estado (Proudhon), además de ser utópico, contraviene las leyes históricas y la secular tendencia de la humanidad al logro del bien común y de la justicia y al respeto de la persona humana considerada integralmente.

Termina el autor esta primera parte, con una reseña de las tesis de Spengler, caracterizadas como la “reacción biológica de las culturas” contra la ciencia

Contexto y textos de Juventud

de la sociedad final (positivismo, marxismo) y hace hincapié en la ineficacia y peligrosidad de su relativismo. Al no admitir verdades eternas y al afirmar que la regularidad histórica no es otra cosa que la producción del sino, Spengler descuartiza los estudios sociales, los cuales, tal es la conclusión de esta primera parte, deben unificarse en una superación de Comte y Marx, adoptando un tipo de comunidad que obedezca a las aspiraciones de todo hombre de bien, es decir, al bien común temporal, justo y respetuoso de los derechos inherentes a la persona humana, como compuesto sustancial de cuerpo y alma, la cual tiende a un fin sobre natural.

Las tres partes siguientes son continuación y complemento de la primera. Arrancando de la prensa ético-teológica Larraz muestra la estructura del bien común compuesto de: 1º) *Conditio tacita*, consistente en el respeto al fin último del hombre y su congruente actividad religiosa. 2º) Cuatro valores: a) La justicia, valor supremo, “determinante de los derechos naturales e inmutables de todas las personas de toda índole; de la coordinación objetiva de aquellos (los derechos naturales) y de las derivaciones directas e inmediatas de ambos aspectos”. b) seguridad comunal. c) Utilidad económica comunitaria. d) Eficiencia moral comunitaria, “resultado ético mejoramiento moral de la virtud potenciadora de la comunidad” De estos cuatro valores, el de justicia es absoluto, es decir, no admite gradación en tanto que los otros “se legitiman por los resultados”. El bien común es pues, “la integración armónica de estos cuatro valores ordenados jerárquicamente, sin que entre ellos se presente conflicto o colisión”. De aquí resulta “el tipo ideal” de comunidad –no en el sentido de Weber- en atención al establecimiento de una preceptiva comunal primaria, inmutable y de la cual es derivable una preceptiva comunal secundaria, variable y determinada por las circunstancias históricas. Está comunidad está definida por Larraz como “el conjunto cuasi-orgánico de hombres (iguales en ciertos aspectos y desiguales en otros) y de sociedades de diverso rango que bajo el poder del estado, definidor del derecho positivo, posee virtud potenciadora de las facultades humanas aplicables a diversos objetos”.

Larraz demuestra cómo, en breve recuento histórico, la preceptiva comunal primaria ha sido siempre la tendencia del género humano para la realización del bien común, de donde resulta que es el bien común, en sentido católico, el que ha buscado su realización a través de la historia y de los pueblos.

Con estas ideas el autor propone: a) El nombre de comunidad en vez de sociedad a las agrupaciones sociales, ya que se designa con más eficacia el anhelo de los hombres: la realización del bien común. Pero como el mismo

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

autor lo advierte, tal cambio de terminología no se basa en la partición de lo social (comunidad contrapuesta a sociedad) hecho por Tonnies. b) Unificación de los estudios sociales, bajo el concepto de comunomía el cual obedece a que tales estudios estarían dedicados a la investigación de la comunidad y que ofrece además la ventaja de suprimir el término sociología, híbrido de latín y griego, de legítima filiación positivista. La comunomía será así la sociología encaminada más que al estudio de los fenómenos sociales a la investigación de los problemas y tendencias de las agrupaciones humanas con miras a su solución por el logro del bien común temporal, de la imposición de la justicia y de los valores que estructuran bien común.

En estilo conciso, luminoso, sereno. Larraz deja ver su profunda confianza por el mejoramiento de la humanidad, pues es tendencia secular probada a lo largo de la historia. Las tesis, presentadas con maravillosa lucidez constituyen un verdadero concepto nuevo de la sociología, una proposición de reforma de los estudios sociológicos, con base en la concepción católica, y una extraordinaria obra de consulta para los estudios de la sociología católica.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Publicado por primera vez:

“La meta de dos revoluciones, por José Larraz”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 421-425, agosto/diciembre 1949, p. 481-483.

BICENTENARIO DEL NACIMIENTO DE GOETHE

El mundo celebró este año el segundo centenario del nacimiento del genio alemán. Clásico y romántico, gran europeo, Goethe fue en todo instante un gran espíritu universal. Así se explica la devoción que su figura despertó ahora entre las primeras y las últimas semanas del mes de agosto, el 28, entre un público complejo que quizá estaba esperanzado en encontrar en los labios de los conferenciantes una figura romántica y sentimental, atormentada como el Werther, porque la llamativa del Fausto o Margarita resultaban demasiado difíciles de comprender. La filosofía juzgó a Goethe en este segundo centenario de su nacimiento. Danilo Cruz Vélez, profesor de la Universidad Nacional y a nombre de ella mostró como “el ideal del equilibrio humano”. “La vida es estar habiéndonoslas con los demás² –dijo recordando a Ortega- y el quehacer de Goethe, universal, polifacético, está caracterizado por el equilibrio y la justeza. Ni demasiado ni muy poco, simplemente lo justo, Goethe –dijo el conferenciante- representa el ideal de clasicidad, de tipo humano que propusieron su amigo Federico Schiller, primero y Max Scheler, después.

Pero la referencia, necesaria hoy, a Hispanoamérica, la hizo el doctor Víctor Frankl, de la Universidad de Viena y profesor de la Universidad Nacional. Tres conferencias de extraordinaria novedad científica y apasionado interés con el título general de “Goethe e Hispanoamérica”. La primera “El puesto de Goethe en la evolución cultural del occidente”, densa y erudita, estuvo dedicada a dar una visión verdaderamente completa de la cultura de la época en que floreció Goethe y que la influencia que sobre Jena ejerció; de las ciencias de ese tiempo, de las concepciones biológicas y físicas, de la reciproca influencia entre el pensador-poeta y el mundo ambiente de la cultura de entonces. Esta manera de introducción en temas de mayor interés para el grueso público, resultó ser la más admirable y audaz de las conferencias del profesor. Audaz, por su novedad en la interpretación que dio de lo barroco, admirable, si pensamos que Goethe recibió influencias de la cultura española, de lo barroco especialmente, las mismas que nos legaran los españoles en tiempos de la conquista y la colonia. Goethe no resultó así un personaje restringido al mundo alemán. Su universalidad ininteligible por la casi totalidad de sus lectores, no significa una universalidad de conocimientos, sino una universalidad de humanidad, de fraternización, de unidad con el todo, y con

los hombres de todas las latitudes. “La vivencia del tiempo en Goethe y la idea hispanoamericana de cultura”, fue el título de la segunda disertación. Luego de establecer una tipología de las vivencias temporales, con base en las investigaciones de Karl Mannheim y Martin Heidegger, el doctor Frankl hizo notar el concepto de tiempo, de acaecer, de sucesión que Goethe revela en sus obras, caracterizado por un arraigo en lo pasado y un tremendo pavor por el porvenir. La vivencia conservatista de Goethe, lo coloca en una situación semejante con la vivencia de los griegos, trágicos y primeros filósofos, para quienes el tiempo estaba fundamentado en el amor y la veneración del pasado. De la vivencia del tiempo, se puede colegir una “idea de cultura”, la cual es para Hispanoamérica clásica y estética, muy emparentada con las dos mencionadas anteriormente. La tradición y la realización estéticas, son en los artistas y poetas hispanoamericanos lo descollante de su obra. La pintura de Luis Alberto Acuña y la obra de Jorge Rojas, especialmente su “Doncella de agua”, pueden clasificarse como muestras verdaderas de la cultura hispanoamericana. En Acuña la forma triangular que predomina en sus cuadros, en Rojas la insuceso del tiempo en sus obras. “El fausto de Goethe y el Martín Fierro de Hernández, dos mitos continentales”, la tercera y última del ciclo, más emocionada, más apasionante que la primera y en consonancia con la segunda, estuvo dedicada a mostrar la diferencia de los personajes. En el Fausto su imagen maravillosa del alma occidental, en el Martín Fierro su amor noble y arrogante por la Pampa, por la tierra y su cielo. El hombre occidental, que dice “yo”, el hombre americano que dice “tu”, entre el hombre oriental que dice “nosotros”.

“Los antecedentes históricos del Fausto” fue el título de la oración pronunciada en el aula máxima de este colegio Mayor por su muy ilustre señor rector, Mgr. José Vicente Castro Silva. La obra goethiana, dijo el conferenciante, no es la obra de un autor, de Goethe; recoge una tradición popular muy difundida en Alemania, la del doctor Faustus, alquimista, astrologo, teólogo, personaje peculiar a la manera de todos los hombres que se dedicaba en su tiempo a los menesteres de la ciencia. El doctor Faustus, mesiánico, fue preparando con su leyenda la obra del poeta-Filosofo, quien la cristalizó con extraordinaria plasticidad. Mgr. Castro Silva, logró dar con maestría, en esa su oratoria apasionada, la más pura imagen del personaje goethiano.

“Bicentenario del nacimiento de Goethe”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 421-425, agosto/diciembre 1949, p. 488-489.

EL CONGRESO DE LOS INTELLECTUALES

Cincuenta y cuatro artículos son el resultado de un mes y medio de discursos y verbalismo en el reciente mente convocado congreso de Intelectuales Nuevos. Desde la política hasta la teología – si se quiere-, pasando por la cultura, la poesía, los problemas de obras públicas, de higiene y salubridad fueron tratados por esta reunión de nuevos. Pero, ¿cuánto de sustantivo hay en esos artículos ¿ “ una nueva conciencia moral, política, educacional, filosófica”. Pero será nuevo, en el verdadero sentido de la palabra lo que está principalmente basado en un individualismo mandado a recoger por su eficacia ya desde el siglo pasado ¿ Tenemos la impresión de que este congreso revela con trágico patetismo la crisis cultural por que atraviesa Colombia. No negamos la buena voluntad que han puesto los congresistas en el afán de puntualizar algunos problemas, en la angustia de hacer ver que los intelectuales si estudian y por lo tanto si merecen el puesto prestigioso que les han concedido los Suplementos Literarios. Buena voluntad muy laudable por cierto, porque la desconfianza hacia ellos ha comenzado a cundir entre el público lector. La superficialidad, la estereotipia, el laude, han suplantado a la profundidad, la originalidad y la crítica. De ese congreso salió la iniciativa del instituto del Instituto Colombiano de Altos Estudios continuación según dicen ellos, que habrá de ser la Expedición Botánica y de la Comisión Corográfica. Hoy se pretende, pues, con poquísimos elementos humanos, continuar una obra plena de responsabilidad científica. No podemos menos de felicitar la iniciativa; lo que nosotros esperamos ahora es el resultado de esa iniciativa. Lo esperamos con fe ciertamente, porque aún quedan instituciones culturales capaces de hacerlo. Nuestra fe la ponemos no tanto en el instituto de Altos Estudios, ambicioso en su programa, pero pobre por su criterio individualista y antirreligioso, sino en los estudiosos que al calor de un sincero entusiasmo por su ciencia se han reunido a continuar con la tradición humanística de nuestra patria, en medio del silencio y huyéndole a la publicidad bullanguera. Nuestra fe y nuestra confianza las depositamos en el Instituto Caro y Cuervo y en el Instituto Etnológico Nacional. Seria si desear la fundación de institutos similares por su finalidad y su seriedad científicas, que salvaran a Colombia de la popular e irresponsable “intelectualidad”, pregonada a voces y en cartelones escandalosos por los amantes de lo fácil y lo deslumbrante.

“El Congreso de Intelectuales”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 421-425, agosto/diciembre 1949, p. 490.

HISPANOAMERICA Y ESPAÑA

Argentina. – En la Universidad Nacional de Cuyo, provincia de Mendoza, se llevó a cabo en los meses de marzo y abril el primer congreso Nacional de Filosofía, que en realidad revistió el carácter de internacional. Colombia estuvo representada por Luis E Nieto Arteta y Uldarico Urrutia S. J. Cuyas comunicaciones, leídas en las secciones de Filosofía de la Existencia y Lógica y Gnoseológica estuvieron a la altura de un congreso internacional de filosofía. A él asistieron personajes de actualidad y renombre como Nicola Abagnano, el existencialista italiano, Nikolai Hartmann, Karl Jaspers, Michelle F. Sciacca, Ludwig Klages, Louis Lavelle, Fritz J. Von Ritelen y la casi totalidad de los filósofos hispanoamericanos y destacados españoles como Ramón Ceñal, González Álvarez, Cortés Grau y Vasconcelos, Iberico Rodríguez, Honorio Delgado y Wagner de Reyna.

El poeta argentino Leopoldo Marechal recibió hace poco la placa de comendador General de la orden de Alfonso el Sabio, de manos del ministro de educación del estado español, señor Ibáñez Martín. El poeta Marechal desempeña en Argentina las funciones de director general de enseñanza superior.

El padre Ramón Ceñal S. J. disertó en el Instituto superior de Filosofía del colegio del Salvador sobre la “filosofía española contemporánea”. Deuda de gratitud tiene América para con los filósofos tratados por Ceñal – Ortega y Gasset, García Morente, Zubiri y Marías- pues, es a ellos a quienes se debe en mucho la incorporación de la filosofía a la cultura hispanoamericana. El padre Ceñal cerró su conferencia con las siguientes palabras: “El filósofo de máxima actualidad en la vieja Europa (Heidegger) ha escrito: La palabra es la morada del ser. Cobijado bajo la palabra sonora y clara de Castilla, el ser tiene que sentirse seguro y defendidos los tesoros de su verdad inagotable. A vosotros, argentinos y a nosotros, españoles, nos toca en consecuencia, demostrar al mundo que esta palabra común y este pensar común son la expresión más rotunda e inexpugnable de la verdad del ser”. Las conferencias del padre Ceñal se dictaron a fines del mes de julio y a principios de agosto y constituyeron para los filósofos de la Argentina un verdadero acontecimiento cultural.

Contexto y textos de Juventud

Centroamérica. (Nicaragua).- Recientemente, importantes elementos de la literatura y el arte nicaragüense, aprovecharon la presencia del padre doctor Jesús Iturrioz para iniciar las labores del Instituto Nicaragüense de Cultura con varias conferencias sobre filosofía y sociología.

El Instituto Nicaragüense de Cultura fue fundado por iniciativa del padre Ignacio Pinedo y del doctor Leopoldo Argüello Gil y propulsará y tratará de establecer en Nicaragua una coordinación cultural de acercamiento entre profesionales, artistas intelectuales y estudiantes católicos de Nicaragua y de Centro América. Al mismo tiempo y como anexo al recién creado Instituto de Cultura, se funda por Monsieur André Leconte el Instituto Cultural Franco Nicaragüense.

México.- El ilustre pensador mexicano José Vasconcelos recibió de manos del presidente de la república Argentina la condecoración de la Orden del Libertador Argentino. El señor Vasconcelos agradeció a nombre de toda Hispanoamérica el honor que se le acaba de conferir por sus labores de filósofo en pro del acercamiento cultural de los países hispánicos.

Perú.- El II Congreso Indigenista Interamericano se llevó a cabo este año en Cuzco, Perú del 24 de junio al 4 de julio. El acta final del segundo Congreso hace una serie de recomendaciones a los Estados Americanos, de las cuales destacamos; sección V: Jurídica. 45. El II Congreso recomienda a los países americanos que sobre la base de lo resuelto en el primero congreso Indigenista, se procure establecer en las respectivas legislaciones, las mayores garantías posibles para la propiedad rural de los indígenas, y en especial las siguientes: a) Intervención estatal de los indígenas, para los que esté autorizado por la ley; b) Expedición de normas que faciliten la confección de título de dominio de la propiedad rural para su inscripción en el Registro de la propiedad inmueble; c) Formación de un catastro de la propiedad y su mantenimiento al día; d) La inembargabilidad de la propiedad indígena rural, limitada al hogar familiar; y e) En el caso de que fuere necesario disponer de esas tierras para el desenvolvimiento de una región, deben hacerse estudios para saber cuales de esas tierras son esenciales. 46. El II Congreso Indigenista recomienda a los estados Americanos que dentro de sus instituciones jurídicas reconozcan la personería de las comunidades Indígenas, llámense Ayllus, parcialidades, Ejidos, Reservas, territorios, etc.; las empadronen y simplifiquen los trámites para su reconocimiento.

España.- El Instituto de Humanidades, fundado por don José Ortega y

Gasset y su discípulo Julián Marías, es la primera obra del pensador español, después de haberse ocultado en el interludio de las dos guerras (la española y la II mundial). El Instituto de Humanidades ha iniciado sus labores con un curso de don José Ortega y Gasset sobre el “sistema de la Historia en Arnold J. Toynbee”, y uno de Julian Marías sobre el “problema de las generaciones en la Historia”. Es interesante una brevísima reseña de las conferencias de Ortega: 1ª Conferencia: “Exposición y examen de la obra de Toynbee: A study of history”. Tres grandes imágenes sobre la obra de Toynbee; a) Toda forma de gobierno lleva en si el vicio congénito que la hace degenerar; para los griegos la institución mas pura era la monarquía, pero esta degenera en poder personal que da lugar a la rebelión de los aristócratas los que establecen una aristocracia, la cual acaba en oligarquía; ésta es derrocada por el pueblo que instaura la democracia, la que a la vez degenera en “oclocracia”; uno de los populares demagogos, se alza con el poder e instaura la tiranía y vuelve a comenzar el ciclo; esto se llama el “ciclo o circuito de las formas de gobierno”. 2ª y 3ª consideraciones sobre la historia de Roma, Francia, España, etc. Concluyó: “la historia de una nación del tipo de Inglaterra, Francia o España no puede ser considerada de otra manera que como parte de otra más amplia sociedad, o como proyección sobre la espalda de su inteligible campo histórico, que es la sociedad occidental o civilización”. 4ª y 5ª: “el cuerpo histórico de la civilización tiene una anatomía bilobulada y por eso la línea de la civilización occidental tenía que ser una línea central de presión y equilibrio. Toynbee no ve otra cosa, que es la decisiva, porque no se ve más que entrando en las civilizaciones, y Toynbee las contempla desde fuera, y así no hace más que pasear por la historia el alma de turista que Dios concedió al inglés. Hay que entender bien lo que fue el Imperio Romano. Para entenderlo habría que contar un cuento – un cuento verídico- que Ihering cuenta en su obra y el “Espíritu del Derecho Romano”. La “historia de una época desemboca en la zona de ilegitimidad”. Ortega no dejó en ninguna de sus conferencias de hacer referencia a “la razón vital” y a los “conceptos acuñador por mi hace muchos años”. Pero advirtió que – con mucha y hondísima sinceridad- “España debe decir su palabra sin petulancia de don José Ortega y Gasset, se ha tornado en aplacamiento benéfico. Ya en Aspen, EE. UU., en la reciente conmemoración del bicentenario de Goethe, Ortega se mostró tan humilde en las conferencias que conocemos , que a veces llegamos si no está sufriendo del mal que él mismo tanto ha criticado: el provincialismo.

Contexto y textos de Juventud

De todos modos, para el mundo de la cultura hispánica es de justa alegría que el viejo maestro vuelva a salir con brío al campo que tantos frutos maravillosos dio a América y España: el de su meditación filosófica.

R. M GUTIÉRREZ GIRARDOT

Publicado por primera vez:

“Hispanoamérica y España: noticias breves”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 421-425, agosto/diciembre 1949, p. 491-493.

DOS POETAS COLOMBIANOS ACTUALES

FERNANDO ARBELAEZ- MARCO FIDEL CHAVES

Heidegger, al comenzar su estudio sobre la poesía y su esencia, colocó como uno de sus puntos de partida varias sentencias de Novalis, una entre ellas que llama más poderosamente la atención: “Ha experimentado el hombre muchas cosas; a muchas celestiales dio ya su nombre desde que somos palabra en dialogo, y podemos los unos oír de los otros”. Parece como si en esta sentencia estuviesen contenidos a un mismo tiempo varios de los más sugestivos problemas de la poesía. Uno de ellos, la referencia a las “muchas cosas celestiales a las que ya dio su nombre”, y otro fundamental del hombre, el “ser palabra-en-dialogo”. Sin tratar de desarrollar por cuenta propia estos dos apartes de la sentencia de Novalis citada por Heidegger, veamos para el efecto de una presentación justa, que significan las cosas celestiales y el “ser palabra-en-dialogo”, aplicadas ya a la concreta situación de unos poemas. Ante todo, a la poesía se le confiere el privilegiado derecho de nombrar a Dios y de unir a los hombres, de abrir así las puertas a la contemplación inefable de las cosas sólo por ellas nombradas y de estrechar la comunión espiritual de la humanidad. Trascendencia y comunión, he ahí las notas que hacen de los petas hombres privilegiados. Y he ahí también el anhelo de todo poeta, el afán de toda realización poética. A parte las observaciones que puedan hacerse a la forma como se presenta esta “palabra-en-dialogo”, puede y debe mirarse en todo poema una intención, una a forma de raíz única y profunda que hace valioso de por si el poema. No es menester mencionar a Dios, para descubrir en un poema su presencia. No es menester el dialogo formal para sentir que el poeta está hablando con los hombres y que a través de su palabra está llevando a todos la comunión espiritual, “vida celestial” como la llama hermosamente Berdiaeff. Por eso, y por tratarse de dos poetas que apenas estás en el comienzo de su mejor producción, no nos interesa señalar ni la génesis de su obra, ni a que grupo pertenecen, ni las modalidades de presentación, esto es, el verso, ni de donde vienen ciertas corrientes internas, es decir, los poetas a quienes debe influencia. Déjese tal

Contexto y textos de Juventud

para aquellos que consciente o inconscientemente, ponen su atención no el alma del poeta sino en la figura del mismo. Tome por su cuenta el lector la averiguación de estas formas de ver la poesía y sienta, eso si, en Fernando Arbeláez el afán religioso de trascender y nombrar a Dios y en Marco Fidel Chaves, la generosidad fraternal de su poesía. Ambos tienen aquello que los críticos han dado en llamar talento poético, pero eso no importa ya, y ambos sienten con fuerza estas dos dimensiones del ser del hombre. La religatio, íntima unión con Dios como la llaman los filósofos, y la existencia entre las cosas y entre los hombres, uniéndolas y uniéndolos, a unas con otros y a otros entre si. Por eso, otra vez Novalis viene a nuestra ayuda “Lleno esta de méritos el hombre; mas no por ellos sino por la poesía hace de esta tierra su morada”. Lo permanente es fundación de los poetas. Permanente es en el hombre su deseo de inmortalidad y su comunicación espiritual, uno y otro, descubiertos por la poesía. Arbeláez y Chaves nos dan cada uno en estos poemas su voz, dirigida la una hacia Dios y la otra hacia el espíritu fraternal, pero sin que en ellos se encuentre exclusivamente cada una de tales facetas, pues amar a Dios y anhelar llegar a él es amar a los hombres la comunicación espiritual con ellos. La poesía, en fin, y más concretamente esta poesía que ahora presentamos logra despertar en la profundidad del alma estas dos dimensiones características del ser del hombre. Búsquese en ellas lo que se quiera, siempre habrán de encontrarse tales elementos que dan a su obra inmenso valor humano y aun religioso.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Publicado por primera vez:

“Dos poetas colombianos actuales: Fernando Arbeláez y Marco F. Chávez”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 426, enero/febrero 1950, p. 107-108.

LA EDUCACIÓN, HE AHÍ EL PROBLEMA

Por RAFAEL BERNAL JIMÉNEZ

Prensas del Ministerio de Educación Nacional. – Bogotá, 1949.

A Rafael Bernal Jiménez, corresponde sin duda, el primer puesto en asuntos pedagógicos colombianos. Gracias a él, hoy puede contar nuestro país con una Escuela Normal bastante importante en Bogotá y varias más entre ellas la de Tunja, tal vez las más seria y decisiva en la formación de maestros. De los artículos escritos en varias revistas, especialmente en la de educación, sobre estos temas, se compone gran parte del libro, aunque incluye ensayos inéditos, tal la introducción, y un artículo de carácter periodístico, La entrevista con la Montessori.

Se inicia la obra con la ya mencionada introducción en la que se habla de la crisis de occidente, tema que se ha convertido ya en un lugar común de toda especulación sobre el presente. Repasa entre otras, las tesis de Spengler, bastante conocida ya, y de Huizinga. Por tratarse de un breve artículo, las exposiciones de tales tesis son bastante insuficientes, lo que en última instancia, la de poner nuevamente de relieve el tema de la “crisis” de occidente.

Relativa importancia tienen luego los artículos de que se compone la primera parte, en los que puede verse el comienzo del periodo que dio lugar a la problematización de la educación. Esta parte, por tratarse de artículos editoriales en la ya mencionada Revista Educación, si no carecen de unidad, al menos no enfocan la gravedad del problema, único y fundamental, de la educación. La preparación de alto personal docente le llevó a proponer la creación del “ms alto instituto normalista de Colombia”, ante la carencia de maestros y la abundancia de analfabetas, allá por los años 1933, cuando por tal carencia las escuelas fueron cerradas. Propuso el autor en curso rápido, de Blitzkrieg, y de ese proyecto, complementado, fue naciendo luego el pensum de lo que hoy es, más o menos, la Escuela Normal Superior de Bogotá y Tunja.

Contexto y textos de Juventud

En la segunda parte se dedica al tema de la “Dignificación del maestro” y a otros problemas, como el del analfabetismo, la moral infantil, la higiene, la vigorización de la raza, etc. Viene seguidamente una parte consagrada a la Escuela rural y al magisterio de los campos, y ésta si merece particular atención, pues es en esta en donde si coge el problema de raíz y en donde lo trata co bastante propiedad. La propuesta de unas normales rurales y las bases para su organización, no merecen reparo alguno, antes bien elogio justo. Una parte cuarta está dedicada a la organización de los Boy Scouts que tanto auge tuvieron en Colombia hace algunos años. Debemos ante todo, adivinar la importancia de la vida al aire libre y de la disciplina en la educación del niño, que en esta parte quiere darse. Menos completa es la parte dedicada a la reforma universitaria y el capítulo titulado “Los nuevos aspectos de los viejos valores”, aunque el párrafo dedicado a las bases educativas y sociológicas de la unidad americana, sorprende por su calidad en el conjunto de la obra. Sin ser completo, pero con una intención que ojala sea la de todos nuestros rectores de cultura: la de la autonomía cultural de Hispanoamérica. Las partes octava y n novena tienen algún interés, especialmente la dedicada a la tradición, evolución y revolución, Y de especial importancia es la parte en que afronta el problema de una educación para Colombia.

Desgraciadamente el libro está compuesto en su mayoría de artículos breves y discursos para determinada ocasión, lo que le quita profundidad y seriedad científica. Por qué el tema es más que sugestivo. Son, eso sí, de anotar como cualidades, el afán del realismo, la preocupación por una autonomía cultural y la voluntad inmejorable de abrir caminos para que otros estudien por vías más apropiadas este problema fundamental.

Se nota en Bernal Jiménez la común tendencia, de quienes por los problemas de la educación se preocupan, de fijarse demasiado en lo cuantitativo y poco en lo cualitativo. Así se explica el continuo aumentar y disminuir materiales en los programas de bachillerato, el afán de preparar escuelas que piden varios miles y miles de analfabetas. Laudable propósito que desgraciadamente distrae de lo sustantivo. El caso es que en nuestro país, en cuanto al problema de la educación se refiere, no se sabe por dónde comenzar. Así se explica, también, el que se busque en el bachillerato una “tecnificación”, aumentando e intensificando las matemáticas, la física y la química en detrimento de las humanidades, solo porque es preciso estar a tono con la época “maquinista” e “industrializada” que vivimos, cayendo así en una preparación fácil para el positivismo y el relativismo de los alumnos. Así se explica también el que

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

buscando esta tecnificación se haya caído en un bachillerato que es apenas “cualquier conjunto de conocimientos” sin unidad alguna. Esta tendencia no se observa en grado absoluto en Bernal Jiménez, pero si es preocupación bastante sostenida a través de los artículos y editoriales recogidos ahora en volumen.

El problema de la educación no estriba tanto en el aumento o disminución de materias, que eso es secundario, como en la formación del educando en función de pertenencia a la comunidad espiritual nacional. Formación integral que solo se logra con la unidad de las ciencias y la jerarquización de estas. Aunque parezca falso, nuestra educación obedece en líneas generales a la concepción que de la ciencia tiene el positivismo: esto es, la importancia excesiva de las materias técnicas y el desprecio por otras, tales como las humanidades, forjadoras de mentalidades que ponen al alumno en posesión de un órgano para la verdad y no de órganos para el uso de verdades; que el hombre se sienta poseído ante todo de la verdad y no que posea, como en un kardex, una serie de verdades generalmente inútiles. Esto explica también el porqué de la intensificación de la técnica. Quien posee verdades en esta forma, buscará para usarlas, aquellas que más dinero le ofrezcan.

El problema de la educación si es que es el verdadero y único problema de nuestra existencia nacional. Esperamos que los rectores de la cultura lo traten más a espacio y con más profundidad, aprovechando el camino que en cierta forma ha tratado de abrir Bernal Jiménez al publicar en forma de volumen los artículos que desde 1933 ha escrito, pretendiendo analizar las inúmeras facetas de este problema. Una última observación podemos hacerle al volumen del doctor Bernal. La de que no haya tratado el problema de la enseñanza de la Historia Nacional, y de la Historia Universal. Creemos que ahí radica buena parte del conflicto que atravesamos actualmente, y también, del problema de la educación.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Publicado por primera vez:

“La educación, he ahí el problema, de Rafael Bernal Jiménez”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 426, enero/febrero 1950, p. 122-124.

NOTAS CULTURALES

1949, OTRO AÑO DE CRISIS

No podría dejar de mencionarse como excepción de esta crisis que atraviesa la producción en Colombia, el libro de Rivas Sacconi el Latín en Colombia justamente por su calidad, por su seriedad científica y por tratarse de una obra digna de exhibirse con orgullo ante la producción bibliográfica de América y de los círculos estudiosos del mundo; justamente por eso, nadie lo ha tocado para juzgarlo. Y esta es una muestra palpable de la pobreza crítica que venimos padeciendo desde hace ya muchos años. Apenas y muy poco por encima hay quien, atreviéndose a denigrarlo por el índice y un repaso superficial, ha escrito sobre el concepto del humanismo. Y este, que si merece todo elogio, es un libro que ha caído en el silencio, sin que esfuerzo alguno se haya hecho para divulgarlo. Y muestra también evidente de la pobreza crítica antes anotada, es el laude sin medida que se ha hecho a libros, más bien volúmenes, de ensayos periodísticos, de memorias, en fin, de notas breves recogidas con pretensión de genialidad. De estos no podemos olvidar los volúmenes publicados por Iqueima, uno en colección espiral, lo cual es ya y por hoy un motivo de desconfianza, “El secreto y la imagen” de Fernando Guillen Martinez, “una promesa para las letras colombianas”, como es de rigor decir cuando un joven se anuncia ante el público lector. Porque no es de este lugar y porque sería largo y fatigoso, pues la lectura de esos ensayos implica un sacrificio, no mencionamos sino aquel que parece ser, al menos por el título, el más enjundioso. “Ser y no ser en las culturas”, consúltelo el lector que también apareció en la revista “Espiral”, es además de ambicioso un ensayo en el que se juega con palabras técnicas y en que se pretende lograr el desconcierto de incautos. Como es también de rigor en estos libros, escritos sin unidad alguna, se dice que “los trabajos que reúne este libro, fueron realizados en diferentes épocas, pero están enlazados por un nexo común de intención”. La disculpa más

generalizada de quienes ocasionalmente escriben, con una misma intención; disculpa que solo muestra la incapacidad de nuestros ensayistas para trabajar en una obra suficientemente estructurada y con programa definido. Merece también destacarse, como insólita excepción, la novela de Arnaldo Palacios, “Las estrellas son negras”, obra que alcanzó un éxito editorial insospechable y que sorprendió a quienes estás acostumbrados a dar el espaldarazo de caballero muy noble de letras, con un elogio, por lo general desmedido, en algún suplemento literario. La calidad de la novela de Arnaldo Palacios es indiscutible. Este sí que es una promesa para las letras Colombianas. Y finalmente, la obra de Caballero Calderón, “Cartas colombianas”, es en total, con la ya mencionada anteriormente de Palacios y Rivas Sacconi, lo único que entre tantísima obra editada en 1949 puede salvarse, y ciertamente que se salvará, del montón. En cuanto a la poesía no puede olvidarse a Carlos Castro Saavedra, en “33 poemas”, que revelan un verdadero poeta. De las Memorias de Sanín Cano, ya se ha dicho bastante y bien juzgadas están por “Crítica”, el semanario de Zalamea Borda, y “Sábado”.

En cuanto a los suplementos y revistas aparecidas durante el año de crisis, crisis más aguda que en otros, merecen mencionarse el de Zalamea Borda: “Crítica”, semanario que en cuanto se refiere a la parte literaria es insuperable. Comprendemos que el director haya tenido que echar mano de traducciones y reproducciones, pues para mantener el alto nivel intelectual del semanario, resultaría del todo imposible atenerse a la colaboración de nuestra constelación de escritores. “Espiral” tuvo que hacer cosa semejante, aunque en menor escala. La presentación grafica de “Espiral” es de lo mejor que en Colombia se hizo en el pasado año. Por último, es digno de alabanza el esfuerzo de quienes iniciaron la publicación de la “Revista colombiana de filosofía”, órgano del cual se carecía por completo en nuestro ambiente. Como es natural, y era de esperarse, no son justamente los intelectuales quienes se preocupan por estas iniciativas y apoyan los movimientos renovadores de este tipo. La “Revista de Filosofía” vino a llenar un vacío en nuestro mundo cultural. Más bien diríamos que en el mundo de algunos serios y responsables estudiosos, muy pocos por ahora.

La academia Colombiana de Filosofía fue una de las realizaciones llevadas a efecto con magnífica voluntad de trabajo. Es de esperarse que su labor no caiga en el pecado en que caen todas las academias, de volverse esotéricas. Y es de esperarse también que, con un sentido de las proporciones, sus fundadores no vayan a sentirse, vanamente, pensadores acabados. América

Contexto y textos de Juventud

necesita del trabajo paciente y sereno, más aun en estos campos, en que la especulación sería trocarse en fácil demagogia e inútil escolástica, cuando no irresponsable vanagloria.

Puede caracterizarse esta crisis, muy a vuela pluma, por una irresponsabilidad en los escritores, causada por la absoluta carencia de crítica; por una inautenticidad y desprecio de lo nuestro; por la preferencia a la cultura francesa, deshecha ya como todo valor europeo; por el desconocimiento total de nuestras raíces hispánicas, es decir, universalistas y católicas. (Ser es ser dos veces universal, se ha escrito). En fin, porque con la pretensión de seguir a la sombra de lo último (la última poesía, el último “ismo” francés, etc.) se ha olvidado el problema de nuestra substancia interior, de nuestra personalidad cultural, lo cual es menester encontrarlo (ya el camino está señalado por las rutas de la hispanidad). Es claro que con tal pretensión, muy digna de una señora, pero nunca de una cultura, América, pero más especialmente Colombia, sufren la misma crisis por la que atraviesa el mundo occidental europeo. La crisis no es otra cosa que el eco de un mal occidental. El occidente sin el cristianismo no es posible, es decir, una cultura sin fe en Dios y en los valores supremos del alma humana está condenan a su disolución. Toca a Hispanoamérica y a España- los pueblos divinos de la hispanidad- salvar la humanidad, para entregársela a Dios y devolverle todo el sentido cristiano del que surgió esa ya caduca cultura. Esta crisis es, pues, crisis de incompreensión, de falta de entendimiento de nuestra misión, de la misión de los pueblos hispánicos que , hoy más que nunca, sienten la necesidad de hacer de España, caracterizada por ese su sentido religioso y divino, el eje espiritual de una cultura salvadora: católica y universal; valga el pleonasma.

COROS Y DANZAS DE ESPAÑA

El espectáculo de Coros y Danzas, constituyó para nuestro mundo cultural, el suceso más importante de los últimos diez años, junto con el cuarteto Lenner, el Ballet Ruso y algunos grandes concertistas. Cada uno, sobra decirlo, dentro de su propia esfera. Es de comprender por qué han ganado varios premios internacionales, Segovia un primero, en los festivales internacionales que anualmente se llevan a efecto en Gales. En la multiplicidad del paisaje español, pudimos contemplar al mismo tiempo la unidad de la Península, y la incomparable gracia de sus trajes típicos y sus cantares. Es menester tener en cuenta, para justipreciar la actuación de coros y danzas, que sus

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

componentes no son profesionales de la danza. De ahí que la perfección con que ejecutan las danzas de su región, cause más que grata sorpresa.

La jota aragonesa encontró en los espectadores un caluroso aplauso. Córdoba, ya conocida por su luz a través de los diversos bailes andaluces, despertó inmensa y renovada admiración. Las danzas vascas, por la agilidad que requieren, por el ritmo casi guerrero, dejaron una favorable impresión; impresión admirable de sorpresa y satisfacción. El baile de los catalanes, nos mostró una curiosa e interesante mezcla de rústica fuerza y gracia rococó. En las danzas de las Islas Baleares, pudimos admirar la serenidad de la línea helénica. Y la doble modalidad de las castañuelas de Badajoz y de Galicia, brillantes las primeras, recatas estas últimas, lograron, con todas las otras danzas, dar la idea de perfección; más, tal vez, ejecutaron las danzas con absoluta perfección. En fin, las varias modalidades de la jota, baile de la independencia española, pusieron de relieve y una vez más, como España se integra, es una unidad maravillosa, en medio de los diversos sentires espirituales.

Mas para nosotros, los habitantes de esta meseta seria y castellana, las danzas segovianas de Castilla tuvieron un sabor reminiscente y familiar. Demasiado nuestro es el espíritu castellano, demasiado profundo lo sentimos. En las seguidillas y en otras danzas que nos trajeron las muchachas del grupo de Segovia, pudimos encontrar todo el espíritu de esa Castilla tan nuestra. Su paisaje monocromo que sirviera a Zuloaga para sus mejores cuadros, vino íntegro en las danzas de Segovia. El arco, ganador de un primer premio, está dominado por un hermoso sabor religioso, trascendente, casi divino. Y al ver esas danzas castellanas, no pudimos menos de recordar las palabras de Paul Valery en el "Alma y la Danza": Vienen entrando como si fuesen almas! ... Sus manos hablan, y se me antoja que sus pies escriben". Pero ese hablar de las manos y ese escribir de los pies, no podía pasar desapercibido entre nosotros. Un hablar y un escribir solemnes. Es Castilla cantada por A. Machado, pintada en la prosa de Azorín, la de Ortega y Gasset, la eterna Castilla, a través de Segovia, descubierta ahora para nuestro mundo como el más expresivo valor de una tierra generosa en belleza, paisaje sobrio y hermosura.

Esperamos para próxima ocasión, ojala este cercana, el retorno de estos Coros y Danzas, que nos trajeron la Universidad de la España eterna y nueva.

Contexto y textos de Juventud

EL INSTITUTO CARO Y CUERVO EN 1950

La labor de Instituto Caro y Cuervo, que es preciso destacar como la más fecunda para la cultura colombiana, será en este año de 1950 una labor de especial interés. Damos a conocer a continuación el plan trazado por la dirección, en cuanto a publicaciones se refiere.

I) Apuntamientos y anotaciones sobre la historia de Pablo Jovio, obispo de Nochera, en que se declara la verdad de las cosas que pasaron en tiempo del Emperador D. Carlos V desde que comenzó a reinar en España hasta el MDXLIII con descargo de la Nación española. (El Antijovio). Por Gonzalo Jiménez de Quesada

II) M. Antonii Cari, Carminum libri quinque. Colección de las poesías latinas originales de D. Miguel Antonio Caro.

III) M. Antonii Cari, Latinae interpretaciones sive carmina e poetis pracipue Hispani, tum Italis, Gallis, Anglis, latine reddita, Colección de 99 traducciones al latín, de composiciones de Garcilaso de la Vega, Fray Luis de León, Andrés Bello, José J. Ortiz, José Eusebio Caro, Gregorio Gutiérrez González, Dante, Longfellow, Lecomte de Lisle, y otros autores. 400 páginas.

IV) Federico Leo. Literatura romana. Traducción castellana directa del alemán, anotada y provista de adiciones bibliográficas y de varios índices alfabéticos, por Pedro Urbano González de la Calle. Primera versión castellana de esta obra.

V) A las ruinas de Itálica. De Rodrigo Caro, poeta sevillano. Con prolegómenos, interpretación poética y comentario crítico de M. A. Caro. Traducción del latín, por J. m. Restrepo Millán.

VI) Pedro Urbano González de la Calle. Contribución al estudio del bogotano. Orientaciones doctrinales para la investigación lingüística y filológica del castellano en América. Curso de conferencias dictado en el Instituto Caro y Cuervo.

VII) Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana, por Rufino José Cuervo. Continuación desde la voz ea hasta la voz empeño. Cerca de 250 páginas.

Además, el Boletín del Instituto que habrá de publicarse en tres entregas. Y dos obras en preparación: La pronunciación del español en Bogotá, por

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

Luis Flórez, colaborador del Instituto y bibliografía general de la cultura colombiana, por Antanas Kimsa, y los Afectos espirituales de Sor Francisca Josefa de Castillo, edición crítica al cuidado de José Vargas Tamayo.

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

TERCER CENTENARIO DE LA MUERTE DE DESCARTES

El trece de febrero de este año se cumplió el tercer centenario de la muerte de Descartes. La Biblioteca Nacional organizó una conferencia sobre el filósofo francés, a cargo del profesor Víctor Frankl.

El pasado año la conmemoración de Goethe nos dio la oportunidad de traer su imagen, más cercamente a nuestra cultura; de descubrir aspectos interesantes de la personalidad del genio alemán. No menos importante es ahora la celebración de este tercer centenario de la muerte del padre de la filosofía moderna, que por tanto tiempo ha dominado en las ramas de la ciencia y de la cultura. Es el momento de poner en claro muchos aspectos del pensamiento cartesiano y, sobre todo, de relacionarlo con nosotros, con nuestra fisonomía cultural.

Diversas circunstancias nos impidieron asociarnos ahora con una publicación a tan importante acontecimiento. Este Colegio Mayor, por ser la sede y la historia casi entera de la cultura colombiana, por tener en sus claustros la memoria de tan importantes catedráticos de filosofía –casi los únicos en Colombia- se asocian a la celebración de este tercer centenario. Y en la próxima entrega, daremos a nuestros lectores un resumen de las conferencias pronunciadas en honor de Descartes y varios ensayos con los que nuestra Revista habrá de hacerse presente en el homenaje Cartesio.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Publicado por primera vez:

“Notas culturales/1949, otro año de crisis”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 426, enero/febrero 1950, p. 129-133.

NOTA INTRODUCTORIA

Por RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

El discurso de Caldas que inicia esta serie de publicaciones nos descubre el ambiente intelectual reinante en la época en que se llevó a cabo el movimiento revolucionario de 1810. Caldas estaba entonces en el colegio del Rosario, y es curioso que él mismo no haya pronunciado su discurso sino que fuera por labios de Lino de Pombo que él mostró al público el objeto de sus lecciones. En el manuscrito se encuentra la palabra ciudadanos, de indiscutible estirpe revolucionaria francesa, tachada. Tal vez le pareció dura de pronunciar es una capilla ante las autoridades de España.

Pero lo que más importa es la revelación de las ideas reinantes en la época. No es aventurado afirmar que el origen remoto y más indiscutible del movimiento revolucionario de 1810 está en el racionalismo que preparó las mentes para el recibimiento de esas heréticas e imposibles ideas de la revolución francesa. El amor por la naturaleza iniciado en el franciscanismo, continuado luego e algunos místicos como Ruysbroeck (cuyas obras fueron escritas en el hermoso bosque, al parecer, de Groenendael en el valle de Ysclé) conduce a la afición inmensa por las ciencias de la naturaleza, y en este sentido lleva hacia el racionalismo. Y algo debe tener Rousseau se esta corriente, el ingenuo “buen salvaje”, que vemos en la obra del padre Las Casas también aunque con otro significado e intención.

Está ya establecido que el descubrimiento de América, que marca una señal de iniciación del Renacimiento, traía consigo el germen de su independencia. Si las ideas del Renacimiento eran una reacción manifiesta y hostil contra el

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

pensamiento organicista medieval, en materia política; si en el Renacimiento se observa el fenómeno del Estado moderno surgido en forma a base del pensamiento individualista de Maquiavelo; si todas estas y muchas otras circunstancias contribuyen a dar un tono al ambiente, mal podría pensarse que los criollos y españoles-americanos hubieran de permanecer fieles a la corona ante la predicación de “soberanía”, de razón poderosa y autónoma de autarquía individual que por entonces y gracias a esas ideas se regaban por el mundo de la literatura. Filosóficamente el movimiento de la independencia no es otra cosa que la culminación en acciones de un pensamiento, que se vio provocado por otros ejemplos.

Estas son las ideas que se observan en el discurso de Caldas. En las primeras líneas nos encontramos con afirmaciones tan dicentes como la de que el hombre no puede pasarse sin la aritmética y sin el cálculo, y de que la humanidad le debe, casi es el sentido, su existencia a la astronomía y a las ciencias de la navegación. Y el afán de la “soberanía” puede intuirse en otras afirmaciones como cuando habla deleitadamente del respeto que a los navegantes les tenían en puertos distantes y ponían en alto el nombre de su patria. Y que no se diga que esto es una forma de patriotismo basado en el progreso material. La patria es algo más que la admiración que se le haga tener, por su poderío, por su soberanía, en otras naciones.

Bien podría afirmarse que el primer grito de independencia se dio, antes que la anecdótica escena del florero pusiera a los criollos a gritar, en las enseñanzas aquellos que fueron luego héroes y apóstoles de sus ideas, o de las ideas de la época.

Edmundo O’Gorman habla de la conquista filosófica de América y establece una relación entre Descartes y el padre de Las Casas, que no es forzada porque se trata tan solo de una línea de pensamiento que pone entre paréntesis el ingenuo y frío humanismo renacentista. Podría hablarse de una independencia filosófica de Hispanoamérica en este mismo sentido, pero estableciendo la línea de pensamiento a partir de ese mismo humanismo entroncado con el complejo de ideas racionalistas patentes a partir del Renacimiento. El discurso de Caldas sería una buena muestra de ello.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

Publicado por primera vez:

“Nota introductoria: sobre la historia nacional en los documentos del Colegio del Rosario”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 427-428, marzo/junio 1950, p. 283-284.

PRIMERA EXPOSICION DEL LIBRO ESPAÑOL EN BOGOTA

En la segunda semana de mayo se inauguró la primea exposición del libro español en Bogotá. Ya se había hecho del libro francés y apenas natural que conociéramos la labor editorial y cultural de España. Lo expuesto en los salones de la Biblioteca Nacional mostró bien a las claras que la labor editorial y cultural española, que abarca desde 1939 para acá no está por debajo de ninguno de los otros países ya conocidos en el mundo por la belleza de ediciones y la fecundidad en el trabajo intelectual. Muy por el contrario, los trabajos del Instituto Luis Vives de filosofía, en fin, de tantos e importantes institutos independientes del consejo superior de investigación española supera, en muchos, a los de otros países aun no repuestos de los desastres de la segunda guerra mundial. Más de cinco mil volúmenes se expusieron entre ediciones de lujo, bellamente empastadas, y obras en rustica de sobria y académica presentación. Así la editorial Aguilar presento sus famosas colecciones Joya, Crisol y Obras completas, Biblioteca sus bellísimas ediciones en piel, Afrodisio Aguado los pequeños volúmenes de la colección más allá, con pasta dibujada en pergamino y Espasa Calpe, tal vez una de las mas famosas, el Summa Artis de Pijoan y España obra que contiene una información completa sobre la geografía, el arte, la cultura y la política españoles. Muchas más otras bellas y bien cuidadas ediciones pudimos admirar como las obras de Eugenio D’Ors, otras de Ortega y Gasset, varias de Luis Rosales, Dionisio Ridruejo y los más destacados poetas españoles de la generación actual.

Pero por sólo el trabajo editorial no podría apreciarse ni en mínima parte la generosa fecundidad de la cultura española. Son los nombres de los autores que hablan de ella. Xavier Zubiri, Jesús Iturrioz, Roig Gironella, Julián Marías en filosofía, como los más destacados entre un inmenso número de cultivadores de esta ciencia. La obra del notabilísimo arabista Asín Palacios y la Revista de Filología, lo mejor que actualmente se publica sobre tal tema en lengua española; la obra de Pedro Laín Entralgo, el magnífico e incomparable estilista, filósofo, historiador y médico, los trabajos jurídicos de Cuello Calón, de Castro, Prieto Castro, Maravall, en fin, las obras de la editorial Bosch de Barcelona entre las que se distinguen aquellas de Luis Legaz y Lacambra, el más notable filósofo jurista español de la actualidad. Pero no sería ni en mínima parte completa la mención de tantos autores españoles de primera fila si nos redujéramos a los límites de una nota informativa. El catálogo publicado con lujo incomparable, comprende unas bien apretadas quinientas páginas distribuidas por materias. Y esto muestra por lo menos la enormidad de libros que debieron ser expuestos. Dentro de las obras de política y filosofía política y social, no pueden olvidarse los trabajos publicados por el Instituto de Estudios Políticos que dirige Francisco Javier Conde, del cual tuvimos ocasión de admirar dos de sus libros más importantes de Salvador Lisarrague, de Ruíz-Giménez y José Maeztu y la obra José Antonio por Ximénez Sandoval. En general, muchas eran las obras ya conocidas por el público lector, pero no por eso la exposición del libro español dejó de ser profundamente interesante. Vista en conjunto la producción bibliográfica española, puede apreciarse con mayor justicia el enorme esfuerzo que en favor de la cultura universal se está haciendo. Que esto es una verdad lo muestran el que de los volúmenes expuestos no había casi un solo título mediocre, y si, por el contrario, muchos que están por encima de toda obra extranjera.

Más que interés es satisfacción lo que se siente con esta primera exposición del libro español. Ante las literaturas de crisis de casi todos los países europeos, Francia lleva un primer puesto en este camino de la disolución universal, reconforta el poder admirar las obras de quienes ya están de regreso en este camino y ofrecen en sus palabras, el vigor de una fuerte esperanza en los cristianos destinos de la humanidad. Y satisfacción, sobre todo, porque Hispanoamérica, suelta ahora el vaivén de lo incierto, puede sentirse, y se siente de hecho y de derecho, acogida la sombra generosísima de esta nueva España, preparada para el redescubrimiento de nuevos campos, esta vez espirituales, y preparadora, coadjutora, de nuestro descubrimiento, ahora y por vez primera, en ciernes.

LAS CONFERENCIAS DE LA BIBLIOTECA NACIONAL

La Biblioteca Nacional ha organizado una serie de conferencias sobre diversos temas, a la vez que exposiciones de pintura, de libros, etc. Con esto la Biblioteca Nacional se pone al frente de los institutos culturales de Bogotá, proporcionando a todas las personas interesadas todos los servicios que una biblioteca debe prestar como instituto supremo de cultura y orientador insustituible de los estudiosos del país. No ha habido en las últimas semanas día, en el que el salón de conferencias no esté ocupado. Y si se agrega la campaña que en favor de la difusión del libro colombiano adelanta ese mismo instituto, puede decirse que la Biblioteca Nacional está cumpliendo actualmente con una de las mas fecundas labores culturales entre las instituciones dedicadas a la divulgación de los valores nacionales e hispanoamericanos.

Con motivo de la primera exposición del libro español, la biblioteca ofreció tres conferencias y un recital, y al mismo tiempo un curso sobre la literatura francesa contemporánea por doña Gabby de Cruz Santos, una bellísima conferencia del poeta ecuatoriano Cristóbal Garcés Larrea, y otra muy deficiente, a pesar de todo, de don Jorge Bejarano.

De las tres primeras sobresale la de Julián Ayesta, secretario de la embajada y cuentista valioso de la actual generación española de escritores. Se refirió, y tal fue el título de la charla, al último capítulo de las letras españolas. Las tertulias de Madrid, la del café Gijón en particular, con su vida curiosa de curiosos personajes, el grupo de Almería, los “ministros” del misterioso Vicente Aleixandre, la vida literaria en una palabra, fue descrita con enorme plasticidad y gracia, sin dejar por eso de mencionarlas más importantes tendencias de la poesía comprendida entre los años de 1939 y 1949. Se nota si, que la producción española –afirmó el conferenciante- ha tomado un ritmo de igualdad en el que, como es natural, hay valores sobresalientes, pero que, sin embargo, por ese mismo ritmo no muestra nunca lo absolutamente malo, es decir, que la producción española es muy buena, pero no traspasa ninguna de las dos fronteras, hacia abajo o hacia arriba.

El señor Víctor Mallarino recitó, como siempre, varios sonetos y poemas de la lírica española desde los tiempos de la Edad de Oro hasta nuestros días, El recital del señor Mallarino no dejó de tener interés, y la sala se vio llena dada la fama que goza el señor Mallarino, entre nuestra sociedad.

Don Agustín Rodríguez Garavito, eterno biógrafo de Valle-Inclán, leyó un

capítulo de la biografía que está para publicarse, y que versó sobre Las mujeres en las Sonatas de Valle- Inclán. Don Agustín Rodríguez es actualmente subdirector de la Biblioteca Nacional.

Finalmente don Honorio Cortés Rodríguez, hizo una descripción lírica de España, con ilustraciones musicales muy bien logradas por un pequeño orfeón. Don Honorio se refirió en un estilo que recuerda mucho la prosa recargada, aunque hermosa, de Ricardo León a la Geografía Folklórica y espiritual de España, haciendo de cada provincia tema de descripción más lírica que otra cosa, pero proporcionando una visión sentimental de España al estilo de las descripciones hechas por nuestros literatos del centenario. La doble visión de España, la literatura de nuestros días y la folklórica y temperamental, dejaron un profundo interés y una enorme curiosidad por conocer los más recónditos pliegues del alma diversa y una de España, maravillosa y única, a medida que se la conoce e inclasificable a medida que se penetra, aunque sea muy poco, en su alma.

DANTE Y VIRGILIO EN EL INSTITUTO CARO Y CUERVO

Una lectura de Dante a cargo del profesor Carlo Bruscantinni, a semejanza de las que se hacen en las universidades Europas, ha organizado recientemente el Instituto Caro y Cuervo. El curso se dicta los días miércoles de seis a siete de la tarde y su interés es enorme si se tiene en cuenta que la primordial finalidad de esa lectura es la de descubrir y analizar las bellezas de la obra de Dante. Resuelta así que este curso tiene el doble valor de enseñar a leer a Dante y de responder a una posible pregunta sobre la actualidad del autor de la Divina Comedia. No es pues un interés meramente literario el que tiene el curso sino, tal vez, histórico. La presencia, siempre viva, de las grandes figuras de la cultura universal despierta el amor a la tradición, menospreciada muchas veces en nuestros días.

Virgilio es también objeto de estudio, siempre lo será, en un curso que se dicta los lunes de las seis a las siete de la tarde. El examen de la obra virgilina está a cargo del profesor José María Restrepo Millán, a través de la Eneida. El curso consta de once lecciones en las que habrá de mirarse varios aspectos del autor latino. Parejo interés al de la lectura del Dante tiene el examen de la obra de Virgilio, maestro incomparable e indiscutible.

La labor del Instituto Caro y Cuervo es digna de ponerse en primer lugar, y sobre ello se ha insistido constantemente desde esta revista, como que es

Contexto y textos de Juventud

de las pocas que se lleva a cabo con verdadero desinterés, sincero espíritu científico, y enormemente prometedora para nuestra cultura.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

“Notas culturales”. Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 427-428, marzo/junio 1950, p. 291-294.

LA FILOSOFIA DE LA LEY SEGÚN DOMINGO DE SOTO

Por ALFONSO ZAHAR VERGARA

Colección de estudios jurídicos.- Editorial Jus. -México, 1946. - 164 páginas

La colección de estudios jurídicos de la Editorial Jus, presenta en volúmenes pequeños, al parecer de divulgación, interesantes estudios sobre filosofía jurídica y temas generales del derecho. El carácter de la colección impide que el trabajo sea de bastante profundidad ya que la colección busca ante todo presentar al público no especializado las grandes ideas sobre derecho en forma elemental.

De esto se resiente la obra de Zahar Vergara sobre Domingo de Soto y su concepción de ley, y de esto se resiente también, por ejemplo, otro título por demás sugestivo de Rubio y Rubio. La filosofía de los valores y el derecho.

Pero la obra sobre Soto, es una monografía bastante completa, por cuanto además de la explicación de los conceptos fundamentales de Soto, presenta una visión del ambiente de la época en que floreció y sobre la cual desarrolló su trabajo. En el capítulo dedicado a esta visión, que es el primero, se refiere al Renacimiento español y a sus hombres, Juan de Mariana, Melchor Cano, Francisco de Vitoria, etc., y a la participación eminentísima que tuvo Soto en el Concilio de Trento. Bien puede decirse que gracias a España la iglesia católica logró en el mencionado concilio tridentino la consolidación de su unidad indestructible. La descripción del ambiente de Soto lleva lógicamente a la ubicación de este en la historia y al papel jugado por este en ella. Tres principales momentos señala Zahar en la vida de Soto y en el papel de éste jugado en la historia: en Trento, cuya actuación fue decisiva e inculcable, en el Santo oficio, y en la controversia Las Casas-Sepúlveda, lo más importante para nosotros. Soto se adhirió fervientemente a la tesis sostenida por Las Casas y el tema lo trató repetidamente en la reelección De Dominio, primero, en el opúsculo conocido fragmentariamente De Ratione promulgandi Evangelium, después, y también en su obra principal De iustitia et de lure y en el comentario al cuarto de las sentencias. La obra más completa sobre Domingo de Soto, la del padre Venancio Carro, Domingo de Soto y su doctrina jurídica (Madrid 1943, premio de la Academia de Ciencias Morales

EL CENTENARIO DE BENEDETTO CROCE

Por: Rafael Gutiérrez Girardot

1

El mundo latino celebra éste año el primero centenario del nacimiento de Benedetto Croce. Siguiendo un hábito académico muy pertinaz, la ocasión se prestaría para perseguir la huella de su pensamiento y de su obra crítica, la influencia de su actitud política y el ejemplo de su magisterio y de su destreza polémica no solamente en la cultura italiana, sino en la de aquellos países que, como el nuestro, son hijos de Roma. En épocas de opresión, muchas de sus ideas llegaron a convertirse en divisa emancipadora como aquella, por ejemplo, que con el título de uno de sus libros, quizá el de más pura intención hegeliana, considera de modo general a la “historia como hazaña de la libertad –significativa traducción interpretativa de la obra que en el original se llamó *La historia como pensamiento y como acción-* y, en otro campo, a la par con Karl Vossler, sus concepciones estéticas, expuestas en su *Estética como ciencia de la expresión y Aesthetica in nuce*, abonaron el terreno para la recepción de las suscitaciones de la estilística de Leo Spitzer y, ya antes de que éste fuera conocido, para revisar y rectificar el positivismo y la retórica dominantes a comienzos de siglo en la historia y en la crítica literarias. Pedro Henríquez Ureña lo cuenta, junto a Platón, Kant, Nietzsche y Bergson entre los autores que acompañaron al Ateneo de la juventud de México tras la revolución de 1910, en su disputa con el positivismo del llamado profiriato (1), y cosa semejante asegura sobre la nueva y naciente filosofía en Argentina Coriolano Alberini (2), a lo cual agrega que gracias Croce conocieron la filosofía de Hegel, por lo que “ejerció un alto efecto pedagógico”. Por otra parte, Leopoldo Zea (3), uno de los primeros investigadores de la historia de las ideas en América latina, encontró en Croce los instrumentos de una dialéctica histórica con la que ha interpretado y ordenado el proceso de constitución espiritual e histórica de los países del Nuevo Mundo. Podrían agregarse otros nombres como el de Jorge Luis Borges, quien en sus ensayos del idioma de los argentinos (1935) elabora, en discusión con la teoría crociana del lenguaje, su propia, fantástica teoría e la metáfora y, con ellos, uno de los elementos esenciales de su obra narrativa; o, en fin, como el de José Carlos Mariátegui, cuyo marxismo revisionista se nutrió del libro de Croce sobre *Materialismo histórico y economía marxista*.

Sin embargo, éste laborioso y realmente vano esfuerzo sólo conduciría a comprobar con mayor número de argumentos la indiscutible evidencia de que Croce fue, y aun después de muerto sigue siendo, el filósofo más universal que ha tenido el mundo latino en el presente siglo, y pasaría por alto la consideración del sentido de su pensamiento y de su acción como intelectual, esto es, el de haber afirmado constante y apasionadamente la significación de Italia en la cultura universal contemporánea y el de haber mostrado que la formulación de una conciencia nacional o la especificación de una cultura solamente son posibles en la confrontación con otros ámbitos intelectuales, con otras culturas diferentes y hasta opuestas a la propia tradición o al germen que se pretende desarrollar. En cierta medida fue este uno de los tácitos presupuestos histórico-literarios que emprendió después de sus publicaciones juveniles sobre historia local napolitana, y el hispanista que lea su trabajo sobre España en la vida italiana del Renacimiento podrá comprobar que en él no se trata de situar a España por encima o al lado de otra cultura, de hacer historia comparada de la literatura, sino de estudiar el movimiento recíproco de suscitaciones y diferencias entre la cultura española y la napolitana en especial, esto es, de exponer analíticamente el proceso de formación o afirmación de cultura nacional en contacto con otras. Lo mismo cabe decir de sus escritos sobre Goethe y Corneille, Cervantes y Shakespeare, Stendhal o Ibsen, entre muchos otros, pero también de su Historia de Europa en el siglo XIX o de la Historia de la edad barroca, y, en fin, con ciertas reservas, de su permanente ocupación con el pensamiento de Hegel.

2

Es cierto que su interés por Hegel tuvo origen biográfico en la atmósfera cultural en la que creció, en la tradición histórica napolitana determinada por un hegeliano ortodoxo, Bertrando Spaventa, cuyo hermano, Silvio, fue su tutor en Roma y a cuya casa concurría con frecuencia Antonio Labriola, uno de los primeros pensadores marxistas anti dogmáticos de Europa, a quien Croce llama su maestro, y quien despertó en él a través del estudio del materialismo dialéctico, el germen de hegelianismo que, antes de ese estudio, había respirado en la teoría estética del complejo Francesco de Sanctis. Más tarde, su amistad y colaboración con Giovanni Gentile lo aproximaron más directamente a Hegel, de modo que su contacto con el filósofo alemán estuvo condicionado por la evolución y las disputas filosóficas de la cultura italiana de su tiempo. No solamente en este sentido nacional. Pues del mismo modo como aconteció en Hegel, a la intención puramente filosófica corresponde en

Croce una paralela preocupación historico-política nacional, más honda y significativa que la que puede suponerse en su actividad de ese tiempo.

Este aspecto de la recepción del pensamiento hegeliano por Croce se percibe de manera inmediata en un diálogo que él imaginó entre Hegel y el ex-oficial napolitano Francesco Sanseverino en una fantasía publicada en 1948 bajo el título “Una página desconocida sobre los últimos meses de la vida de Hegel (4). 42 años después de su primera, amplia discusión con el Aristóteles de Berlín en su libro sobre Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel. El apellido del oficial, Sanseverino, es significativamente el mismo, muy levemente variado, de uno de los personajes de Stendhal, del cónsul de Napoleón en Nápoles e idealizador en Italia, en la que quiso que reposaran sus restos mortales bajo su nombre civil italianizado, Arrigo Beyle. A esta simbólica, quizá inconsciente elección del ficticio apellido del interlocutor de Hegel agrega Croce que la fantasía no carece de verosimilitud histórica porque “da testimonio de una actitud fecundamente crítica frente a la filosofía hegeliana que dominó la cultura napolitana del siglo XIX, no ciertamente, entre los hegelianos ortodoxos, sino en un ingenio fresco y sin prejuicios, Francesco de Sanctis”, de quien Croce cita una de sus pocas opiniones sobre Hegel, a saber: “que no he aceptado su apriorismo, su trinidad, sus fórmulas. Pero hay en Hegel dos principios que son la base de todo el movimiento actual: la idea del devenir, base de la evolución y la idea del existir, base del realismo; el sistema se quebró en pedazos, pero estos dos principios lo ligan al futuro” (5). Sobre esta fantasía no deja de ser interesante observar que para hacer una crítica al sistema de Hegel, sin el peso del aparato científico, Croce se sirve del mismo procedimiento del ensayo de autor apócrifo que utilizó Kierkegaard en su libro O esto o lo otro y en algunos otros como Migajas filosóficas; de una forma literaria que de por sí es un tácito rechazo al sistema y a la gravedad de toda la discusión científica y que sitúa al diálogo en una atmósfera casi familiar en la cual resulta natural y posible la descomposición anti sistémica del sistema mediante el enunciado de tesis que no requieren posterior desarrollo y en la cual se admite un cierto irrespeto irónico, que salva al sujeto de la presunta violencia de toda construcción filosófica. Pues los seudónimos son uno de los órganos de la ironía, que según Friedrich Schlegel “eterna agilidad”, es decir, la posibilidad de un cambio veloz de posiciones del individuo, de más caras pues, y de nombres. Kierkegaard se ocultó, en su crítica a Hegel, tras Víctor Eremita o un Johannes a Silentio; Croce, tras Francesco Sanseverino. Para la comprensión de la imagen de Hegel que trazó Croce es preciso tener en cuenta esta forma de exposición y

crítica, porque está íntimamente ligada a las consecuencias de su discusión con el pensamiento hegeliano, y el hecho de que el ficticio dialogo ocurrió en los últimos meses de la vida de Hegel, esto es, del filósofo ya concluso, creador del presunto, absoluto y exigente sistema.

3

Efectivamente, en la ficción de Croce, Sanseverino, quien en su segunda visita a Hegel hacia 1824 ya había estudiado todas las obras publicadas en vida del maestro, escuchó “con una comprensión que no excluye la sonrisa”, sus lecciones en Berlín y conoció y conversó con algunos de sus mayores y fieles de discípulos: con Marheineke, con Eduard Gans, con von Henning, con Gustav Hotho y con Michelet. Vuelto a Nápoles, continuo el estudio tenaz de los escritos hegelianos y entre ellos, de modo especial, la llamada Gran Enciclopedia de 1827, y si no pudo asistir los cursos de historia de filosofía y de estética, se consoló con la idea de que en la Gran Enciclopedia se hallaban en núcleo, “lo principios y las configuraciones esenciales” del desarrollo de una filosofía presentado en aquellas lecciones. Al declinar el verano de 1831 vuelve Sanseverino a Berlín y es entonces cuando se desarrolla el dialogo entre el napolitano y Hegel, quien, ante las objeciones del culto ex –oficial, supera toda imaginable bondad, cortesía y paciencia. No sobra observar que con la ficción, Croce no solo logra presentar una sucinta página ejemplar de crítica filosófica, sino que muestra su maestría en el dibujo del ambiente de la época, en que los oficiales y los burócratas no renunciaban, por el peso de su profesión, a la cultura. Entre los oyentes de Hegel se encontraron no pocos militares, y si la oportunidad hubiera sido favorable, uno de ellos, por ejemplo, Boris von UexkÜll –quien reunía en parte las condiciones de Stendhal y del napolitano ficticio, también en parte- no hubiese tenido reparo en hacer a Hegel parecidas objeciones a las que le hizo Sanseverino, tal como se encuentran dispersas en el diario del noble oficial histórico.

Desde el punto de vista de la historia del pensamiento de Hegel, los datos que menciona Croce delatan el punto de partida de su propia ocupación con la filosofía hegeliana. Esta no es la inconclusa que había dejado Hegel en el momento de su prematura muerte en noviembre de 1831, de quien había consumado y, quizá agotado su fervor y su fe en la especulación y de quien aspiraba a “abandonar la precaria función de enseñar filosofía en la universidad para pasar a otra actividad” y “a intentar una actividad que

toque prácticamente a la vida”; el filósofo, pues, que posiblemente hubiera dado el giro hacia un pensamiento que toda la filosofía que nació de la crítica a su presunto sistema. El punto de partida de Croce, que en su tiempo, es cierto, no podía ser otro, es el de un Hegel cerrado, total, en suyo sistema –que realmente crearon sus discípulos después de su muerte al publicar con muchos complementos e interpolaciones las obras del maestro- concluye y se plenifica definitivamente toda la filosofía occidental. Es, así, el “corpus” del hegelianismo –el mismo contra el que se volvió desesperadamente Kierkegaard- y por eso Croce tiene el cuidado de insinuar que Sanseverino no solamente conoce todas las obras del maestro, entre las cuales destaca la Enciclopedia de 1827, dándole la misma importancia que le dieron los discípulos, esto es, la de contener “los principios y las configuraciones esenciales” de toda la filosofía hegeliana, sino que le da la ocasión de conversar justamente con aquellos que años más tarde, en la edición de las obras de Hegel hecha entre 1832 y 1845, habrían de dar forma cerrada, final y hasta hermética al presunto sistema: son Gustav Hotho, el editor de las Lecciones sobre estética, con Marheineke, quien publicó las Lecciones sobre filosofía de la religión, con Eduard Gans, quien agregó a la Filosofía del derecho unos complementos tomados de las lecciones y apuntes de la clase, con Michelet y Henning, responsables de las conversaciones de la Enciclopedia en un “sistema de filosofía” de tres gruesos y pretensivos volúmenes que Hegel nunca preparó y ni siquiera supuso. Porque su interlocutor no es un Hegel vivo –como diría el mismo Croce- sino una figura monumental, frente al cual no cabe propiamente el diálogo fecundo de los filósofos, sino el retoque y el complemento respetuoso o la crítica encarnizada y rebelde, esto es, las dos actitudes que dieron origen, después de la muerte del maestro, a las dos alas del hegelianismo decimonónico: a la derecha y a la izquierda. La disputa entre ellas dos llenó casi todo el siglo XIX alemán y tuvo un carácter primariamente teológico y, consiguientemente, político; aunque de ella y en ella se formaron las filosofías de Kierkegaard y de Marx y con ello los gérmenes del pensamiento contemporáneo, la disputa fue fecunda, porque condujo a lo que se llamó “el derrumbamiento del idealismo” (Paul Ernst) y aplazó la reflexión sobre los problemas que había planteado la filosofía de Hegel; “derrumbamiento” y aplazamiento que, por su parte, iniciaron, ya en Marx, el camino hacia lo que hoy se llama, de modo muy problemático, “el fin de la filosofía”, esto es, como lo enuncia Martin Heidegger, “el comienzo de la civilización mundial, en tanto en cuanto ella responde por el desarrollo de las ciencias, a la puesta en marcha inicial de la filosofía misma”, y, cabría

agregar, a una realización de la filosofía cuyas más inmediatas consecuencias son la negación del pensamiento mismo y la permanencia del nihilismo (6).

Croce, indiferente a la disputa entre las izquierdas y las derechas hegelianas y más inclinado al liberalismo positivista que proclamó, contra Hegel, el respetuoso Rudolf Haym en sus lecciones sobre Hegel y su tiempo (1857) –de quien, por lo demás, proviene la imagen legendaria y pertinaz de un Hegel reaccionario, restaurador y filósofo entregado al Leviathan del Estado prusiano- frente al monumento del sistema hegeliano, o mejor, del hegelianismo decimonónico, emprende la difícil, casi imposible tarea de conciliar, si bien de modo inexpreso, las dos actitudes. Su crítica, entendida en la acepción más desnuda de discernimiento: en el caso de Hegel entre lo que Croce llama lo vivo y lo muerto, entre la verdad permanente de su filosofía y los errores que ella no pudo evitar, es el presupuesto de su retoque y complemento y, a su vez, estos postulan necesariamente el presupuesto de una crítica así entendida. El resultado de esta doble actitud se conoce bajo el nombre de la “reforma” crociana de la dialéctica.

Si se la juzga desde la perspectiva del pensamiento hegeliano mismo, esto es, si se le mide con la exigencia que hace Hegel a toda crítica, a saber, “que la verdadera refutación debe hundirse en la fuerza del opositor y ponerse en el ámbito de su fortaleza; atacarlo fuera de sí mismo y mantener la razón allí donde él no está no hace progresar la cuestión”, y si a esa exigencia de una crítica desde dentro del objeto criticado se agrega la idea hegeliana de que la verdad y el error son momentos necesarios del progreso de la razón (7), entonces será preciso conceder que la “reforma” crociana de la dialéctica de Hegel se mueve en un terreno ambiguo y, por lo tanto, impreciso; que su crítica es crítica externa. Justamente esto ha reprochado a Croce un hegeliano moderno, Theodor W Adorno, al afirmar que la disputa con Hegel no puede hacerse a la totalidad que da sentido al detalle, pero que tampoco puede al todo del pensamiento dialéctico (8). Croce, por su parte, se anticipó a deshacer este reproche cuando al referirse a Bertrando Spiventa lo llamó hegeliano ortodoxo que no admite el análisis del pensamiento del maestro, sino la repetición fiel de sus proposiciones, y rechazó, de éste modo, cualquier posibilidad de crítica inmanente al pensamiento hegeliano. Quizá la fragilidad de su crítica a Hegel radica en el hecho de que Croce concibió la filosofía de Hegel no según “los contenidos de experiencia” que ella, por medio del “esfuerzo del concepto”, hace surgir en la cosa misma, sino como un aparato de enunciados filosóficos deducibles y sujetos a criterios

lógico-formales, no pues como “trabajo” o “filosofía de la praxis”, sino como especulación primariamente lógica.

4

Este rechazo de una crítica inmanente explica su opinión sobre el puesto de Hegel en la historia de la filosofía. Su paradoja resulta evidente cuando se considera que Croce llama al siglo XIX el “siglo hegeliano” porque quien “adivinó la secreta necesidad del mundo moderno y quien suministró a ese mundo el instrumento lógico que necesitaba” fue Hegel, en tanto que, por otra parte, asegura que “la filosofía de Hegel es la más grandiosa expresión de la metafísica aristotélica y escolástica y teologizante y representa también la culminación de un desarrollo, del que justamente ha venido alejándose el pensamiento moderno y del que tiende a liberarse cada vez más plenamente” (9). No deja de ser cierto, con ciertas reservas, que la construcción del pensamiento hegeliano refleja la huella quizá de los estudios teológicos bajo cuyo signo tomó su punto de partida la filosofía en Hegel y que, como la apunta Croce en el mismo contexto, en su “boca de revelador parece que resuena el anuncio de la buena nueva”. Porque, efectivamente, no pocos de sus documento biográficos dan testimonio de su pathos apocalíptico, así como por ejemplo una carta a Schelling en la que dice: “el reino de Dios venga y nuestras manos no estén quietas en nuestro seno” o alguna otra en la que afirma: “Razón y libertad sean nuestra consigna y nuestro punto de unión sea la iglesia invisible” (10). Pero ésta conciencia epocal y los restos de estructuras teológicas, que en Hegel provienen tanto de su formación en el pietismo de su patria chica como de su discusión de la teología de la época en el seminario de Tubinga, no son otra cosa que el eco de la conciencia epocal, y aun escatológica, de la nueva época que inicio el mismo Kant en su periodo crítico y en el momento en que daba el “giro copernicano”, cuyo pathos de la razón inaugura las reflexiones de la Crítica de la razón pura y que resuena, por lo demás, en el mismo Croce, cuando con entusiasmo considera a Kant, por sus síntesis a priori, más moderno que Hegel.

¿Hasta qué punto es teologizante, como dice Croce, la filosofía de Hegel? La cuestión quedó abierta, y sigue aún indecisa, desde la época en la que los hegelianos de izquierda consideraron que había un Hegel exotérico y acomodaticio a las conveniencias del estado y la religión oficial y un Hegel esotérico jacobino y ateo. Y quedó abierta no solamente para la filosofía de

Hegel, sino para todo el pensamiento moderno del idealismo alemán que, según Nietzsche, es teología enmascarada o, dicho más exactamente, teología profana en proceso de disolución.

Igualmente paradójico resulta el que Croce asegura que el puesto meritorio de Hegel en la historia de la filosofía descansa en “la conciencia de que el hombre es su historia, la historia única realidad, la historia que se realiza como libertad y se piensa como necesidad... que es la actuación de la razón” (1). ¿Cómo es posible, pues, que esa idea fundamental sea precisamente la que lo hace pertenecer “a la filosofía genuina que crece sobre si misma”, si ella, que ha de alimentarse de la substancia escolástica, teologizante del pensamiento de Hegel, es la plena y absoluta negación de toda teología? ¿Cómo conciliar en el Hegel de Croce el “historicismo absoluto” que encuentra en él con el “teólogo enmascarado” que le reprocha? No ha de pasarse por alto el observar que Croce, el filósofo que divinizó la historia, no haya tenido sentido para percibir que los elementos de apariencia teológica en Hegel son solamente las metáforas, los signos de un proceso por el cual la teología entra por el camino de la historia terrena, esto es, el proceso de secularización, al que Hegel y Nietzsche dieron sin intención programática, el mismo nombre: “la muerte de Dios”. Quizá la turbó su mirada frente a este proceso de disolución de las confesiones cristianas como fe –para cuya comprensión Kierkegaard diferenció entre “cristianismo” y “cristiandad”- su repugnancia por lo que él llama “reducción panlogista” y “misticismo”, su consideración de la religión como un fenómeno estético, moral, histórico y cultural simplemente, su fervor por la historia misma, convertida en el centro de la única religión posible para él: la religión de la libertad, que es simple y exclusivamente, la razón.

Esta repugnancia por el “panlogismo” es uno, quizá el mas importante, de los motivos y gérmenes de su crítica al sistema hegeliano. A Hegel llega Croce en su búsqueda de armonía de los dispersos y contradictorios elementos que constituían su pensamiento, y cuya enumeración resulta, como no poco en Croce, irritante por lo indeterminada: el idealismo de Francesco de Sanctis en estética; en el campo de la moral y de concepción de los valores, la filosofía de Herbart; la anti metafísica y el anti-hegelianismo en el ámbito de la teoría de la historia y de la concepción del mundo; en la teoría del conocimiento, el naturalismo o el intelectualismo. Aunque en el trabajo que le impuso la elaboración de la estética superó esa indeterminada y dispersa nomenclatura i se liberó, dice Croce, del “naturalismo y del herbatismo que

aún me aprisionaban”, y logró concebir una lógica de los grados espirituales, mediante la cual pudo entender la relación entre conceptos distintos como la palabra y la logicidad, la fantasía y el intelecto, la utilidad y la moralidad. Solo al descubrir a Hegel en sus propias obras, confiesa Croce, “creí hundirme en mi mismo y debatirme con mi propia conciencia”. (12). Sin embargo, tras el estudio de Hegel del que nació su libro famoso y controvertido sobre *Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel*, de 1907, aparecido justamente un siglo después de la aparición de la fenomenología del espíritu de Hegel, a la que Croce niega su rango de ser la cuna de la filosofía hegeliana la conclusión a la que él llegó fue, cabalmente, la de que en el nuestro se encontraba formulado detalladamente el repudiado “panlogismo”: “un logos situado, inconsciente de sí mismo, en el mundo de la naturaleza, que vuelve a encontrarse después en el mundo del espíritu” y “una lógica de este logos que recorre una larga cadena de triadas categóricas para alcanzar la cumbre de la idea y desde allí precipitarse sobre la naturaleza “ (13); un logos, pues, pretenciosos de ser el todo y que en su lógica tiene una ambición de unificar los conceptos distintos, la distinción, en una totalidad absoluta. En esta crítica Croce no atiende las frecuentes afirmaciones de Hegel sobre la compleja y sutil función de las distinciones, sobre el horos y la determinación deslizando en la fenomenología del espíritu, sobre el límite en la lógica, de modo que sus reproches más cabrían al sistema del idealismo trascendental de Schelling, de 1800, que al pensamiento de Hegel. Este, por lo demás, en su escrito entre la *Diferencia de los sistemas filosóficos de Fichte y Schelling*, y más clara y detalladamente en la fenomenología, había censurado con no poca ironía esa supresión de las distinciones –para decirlo con el lenguaje de Croce que caracteriza a la “intuición intelectual” y que vendría a ser lo que Croce llama “panlogismo” y en el que, apunta Hegel, “todas las vacas son negras”. De éste supuesto logos total proviene, según Croce, una “filosofía de la naturaleza”, contradictoria en Hegel, porque éste adjudica al entendimiento abstracto, que procede por divisiones irreconciliables de lo indivisible, la tarea de construir la ciencia de la naturaleza, fuera de la cual la naturaleza, en cuanto externa y opuesta al espíritu, no tiene realidad, es decir, Hegel confía al entendimiento una función que niega la función propia de la razón. Semejante a esta contradicción es la que se percibe en la construcción de su “filosofía de la historia”, la cual es, en opinión de Croce, la “negación de la unidad de filosofía e historia, porque, si filosofía e historia se identifican en la unidad universal concreto”, esto es, para Croce, del concepto, “no se puede concebir una filosofía que haga filosófica a la historia, la cual es ya en

sí y por sí filosofía” (14). Esa identidad entre filosofía e historia, por la cual Croce cree sustituir el “idealismo absoluto” por un “historicismo absoluto”, constituye uno de los problemas centrales de la interpretación crociana de Hegel, Croce explica esa identidad partiendo de la división entre lo que él llama “crónica” e “historia”, es decir, entre la simple relación de hechos. En la historia –dice- “el pensamiento interviene para interpretar, cualificar y espiritualizar la narración de los hechos, y en esa narración es tanto mejor y más profunda y más rica cuanto mejor y más profunda y más rica sea la obra del pensamiento” (15).

5

En la medida en que vayan enumerándose con mayor detalle los motivos de la crítica de Croce a Hegel, determinados más que por la cosa misma por la experiencia cultural y por la tradición filosófica en la que se mueve Croce, se hace necesario considerar el dialogo desde la perspectiva de las cuestiones de fundamentación. Tal es el punto al que llega Croce en su libro ya citado sobre Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel. Es el punto final, porque, escrito en 1906, consideró en las ediciones posteriores ampliadas en 1913 y 1948, que pese a las críticas de que fue objeto y después de una relectura de sus obras “no puedo –afirma- sino confirmar sustancialmente mis conclusiones” (16), aunque la publicación de los Escritos teológicos de juventud (1907), la reedición del sistema de la moralidad (conocido ya en la edición de Mollat, de 1893), la edición de las conferencias que precedieron a la elaboración de la fenomenología y que son de capital importancia porque en ellas elabora una filosofía del trabajo, de la alineación, de los procesos económicos (ya en 1913 Ehrenberg y Link publicaron una parte bajo el título El primer sistema de Hegel y luego Lasson la Lógica, metafísica y filosofía de la naturaleza de Jena (1923) y, finalmente Hoffmeister, en 1931, la llamada filosofía real de Jena (en dos tomos) y las famosas interpretaciones de Alexander Kojève (1933,1939,1947) y de Herbert Marcuse (1941) o de Richard Kroner (De Kant a Hegel, 1921), entre las más notables, hubieran podido mostrarle la variación de los acentos en un Hegel que, en no poca parte, respondía a aspiraciones (Kroner) y que no realmente ni el filósofo teologizante, ni el buen súbdito fiel a su monarca y acomodaticio, ni el malabarista de las triadas y del panlogismo que Croce rechazaba. Es punto final, además, porque en esa discusión y pese a su permanente ocupación con Hegel, Croce liquida los problemas que lo habían llevado a la disputa y, como él mismo dice, del sistema reformado sólo cabe, ahora, u posterior retoque y complemento, esto es, la construcción de

su propio “sistema” y, desde ahí, la variación concreta del mismo principio sobre todos los aspectos de la rica realidad.

La rica realidad: ésta es, en último término, su preocupación fundamental. Porque hundir la variedad del mundo en una totalidad unitaria es, según Croce, suprimir la vida, esto es, permanente y rico movimiento de devenir de cada individuo. Así resulta comprensible que en su reforma de la dialéctica hegeliana su primer interés consiste en desmontar las bases de esos logros unitario y absoluto, esto es, de la dialéctica de los opuestos. Para ellos establece la existencia de conceptos que no son opuestos, como se conocen en Hegel, sino sencillamente distintos. La designación es equivocada, porque lo que suele considerarse como opuesto en Hegel –en el ejemplo más claro que tiene su obra a saber, en la fenomenología del espíritu, A. conciencia verbigracia: la certeza sensible y la percepción– es, más precisamente negativo, una “posición” (setzung), que a su vez es negada por la posición que necesariamente emerge de la primera posición, por lo cual Hegel llama a esta segunda posición *Gegensatz* (contra-posición, literalmente traducido), poniendo de presente, ya en el lenguaje mismo, el movimiento propio de lo real. Así, cabría decir que la certeza sensible o el saber inmediato (el enunciado simple y empírico: esto es así) conduce, tras la negación propia de ella (porque el enunciado empírico es engañoso) a la percepción (la captación de una verdad más alta que el enunciado empírico). Las contraposiciones no pueden concebirse como opuestos, sino como la marcha (y en eso consiste la dialéctica) de la consciencia a través de la experiencia que ella misma va haciendo, esto es, la experiencia de los engaños en busca de la verdad. Croce piensa estas contraposiciones y posiciones como términos opuestos y asegura que además de la categoría lógica de la oposición hay la de distinción. Dos conceptos distintos, dice, pueden unirse y relacionarse entre sí; los conceptos opuestos se excluyen irremisiblemente. Conceptos distintos serían fantasía e intelecto, intuición y razón, derecho y moralidad, religión y filosofía. Conceptos opuestos son, en cambio, las antítesis de lo bueno y de lo malo, de la verdad y el error, lo bello y lo feo, el placer y el dolor, la actividad y la pasividad, lo positivo y lo negativo, el ser y el no-ser. Sin reparar en que lo positivo es signo de sí mismo y de lo negativo, la verdad es signo de sí misma y del error, Croce piensa que el error de Hegel consistiría en haber confundido las series de los opuestos con los distintos y en haber montado sobre la dialéctica de los opuestos (tesis, antítesis, síntesis, formulación que, por lo demás, no cabe aplicar a Hegel) el proceso de desarrollo del espíritu, desconociendo de este modo la unión peculiar de los distintos.

Estos conceptos distintos no se pueden concebir en su significación cuando se los sitúa unos al lado de otros, cuando, pues, se considera la distinción como separación absoluta. Para Croce, cada concepto distinto se encuentra separado y unido a la vez con el que sigue en escala ascendente, de modo que si el primero puede ser puesto sin el segundo, este no puede pensarse sin el primero. Así, por ejemplo, explica la relación entre poesía y prosa, entre arte y filosofía, entre intuición y pensamiento. Y es evidente, que entonces Croce afirme que esta graduación de los conceptos desaparece en la dialéctica de los opuestos, en la cual cada concepto es negado en su opuesto y superado en la síntesis, dentro de la que por ejemplo, dentro de la que por ejemplo el arte se consideraría como la negación de la religión y los dos como momentos simples que solamente adquieren su sentido en la síntesis, la filosofía; porque con este esquema, se ha abandonado ya el campo trazado por la dialéctica hegeliana. Pese a ello, el reproche de Croce, plantea, de modo inexpreso, un problema auténtico de la filosofía hegeliana. Si, según Croce, arte y filosofía son conceptos igualmente verdaderos y autónomos, estos no seguirán, como en Hegel, la marcha por la que los lleva la conciencia hasta la plenitud (Vollendung, en el lenguaje hegeliano, es decir, su pleno fin), esto es, no sucumben ante lo que después de Hegel, y gracias a su pensamiento, se ha llamado “el fin del arte” y “el fin de la filosofía”, sino que, en virtud de su autonomía y de su verdad, mantienen su propia y, si se quiere, la temporal vigencia. Con el cual se inaugura la cuestión: ¿hasta qué punto y en qué medida son posibles arte y filosofía –y los demás conceptos distintos que menciona Croce- en un pensamiento dialectico, que es necesariamente devenir, hasta qué punto y en qué medida es legítimo ese pensamiento dialectico, que es esencialmente negación? Tras la filosofía plena de Hegel, la filosofía se ha desplazado inevitablemente a la sociedad, porque como teoría crítica de la sociedad le corresponde fijar el horizonte adecuado para la realización de la filosofía, que es la emancipación, la humanización del hombre. La filosofía hegeliana posterior a Hegel y consecuente con los supuestos y los postulados filosóficos de su pensamiento es hoy, sociología crítica. En ella opera el núcleo de la dialéctica hegeliana: “la fuerza saludable de la negación”. No es por eso extraño que Croce, al querer detener ese desplazamiento implícito en Hegel, haya considerado a la sociología como un error.

Otra consecuencia, según Croce, del panlogismo hegeliano, por el cual este confunde la dialéctica de los opuestos con la de los distintos aplicándola indistintamente a la filosofía del espíritu, es la que haya pretendido modelar la naturaleza y la historia según las leyes del proceso dialectico, el de someter

pues, lo empírico y lo individual a esas leyes que, en opinión crociana, son solamente válidas para el conocimiento lógico a priori. No es necesario advertir aquí con detalle, que el proceso dialectico no obedece a las leyes y que tampoco su procedimiento especulativo se puede reducir al conocimiento lógico a priori, porque el resultado final y decisivo al que llegan Hegel y Croce, por encima de estas hondas diferencias, es el mismo: esto es, el de afirmar la libertad como substancia de la historia.

De su concepción de la dialéctica de los distintos parte Croce para establecer las diferentes actividades del espíritu. Toda forma y todo momento de la vida espiritual son a la vez, como ya se indicó, independientes y referidos a otro termino; son “sí mismos” y tienden a un “otro”; son lo que son, en cuanto se diferencian o se distinguen frente a otro; son, pues, en cuanto son distintos. El espíritu, así, es en cuanto pensamiento, puro pensamiento –un “en sí”, siria Hegel-, pero justamente por eso exige y busca el complemento de la acción –la “determinación” negativa, en lenguaje hegeliano, o: el “en sí” y “para sí”, que constituyen un proceso del devenir en la dialéctica del alemán- por lo cual Croce, siguiendo su principio de la distinción, formaliza esta unidad dinámica, dividiendo las actividades del espíritu en dos: una teórica –correspondiente al pensamiento puro, al “en sí” –y una práctica– correspondiente a la acción, a la “determinación” negativa del espíritu puro. Dentro de estas dos grandes divisiones, Croce formula nuevas subdivisiones, a saber: en el campo de la teoría, la actividad es estática cuando esta se refiere a un objeto singular, y es lógica cuando ésta se refiere a un objeto universal. En el campo de la acción o de la práctica, la actividad es económica cuando sus fines son individuales y es moral cuando sus fines son generales. Pero del mismo modo como acontece a los distintos, las cuatro partes enunciadas no se encuentran situadas de modo sucesivo o separadas entre si, sino que son “momentos” del espíritu, que es la única realidad. El espíritu es la síntesis a priori de las todas las otras síntesis, es el desarrollo puro, infinito y eterno que va de grado y que supera y resume a todo lo demás. Es una infinitud que constituye el misterio del verdadero Absoluto, frente al cual todo lo que es, es solamente en la medida en que es un “momento” del eterno desarrollo.

Con esta cúpula de su apasionada construcción sucede a Croce lo que a casi todos los críticos del pensamiento hegeliano, y que ejemplifica históricamente el joven Marx cuando tras un estudio que habría de liberarlo de “la grotesca melodía de las sirenas”, como llamaba a la filosofía hegeliana, y de inducirlo a ala audaz construcción de otros sistemas, confiesa, en memorable carta

a su padre, que “la última frase de mi sistema era la primera de la filosofía hegeliana”. Ese verdadero absoluto, que es el espíritu en Croce, infinito y misterioso, es efectivamente lo que en Hegel reclama y provoca la actividad del filósofo, es la primera frase del filosofar: “La hermética esencia del universo no tiene fuerza alguna en si que pueda presentar resistencia al ánimo del conocimiento, Debe abrirse a él y extender ante sus ojos su riqueza y su profundidad y proporcionarle el gozo”, escribió Hegel en su introducción a las Lecciones de la historia universal. El verdadero absoluto, el espíritu, no es ni infinito ni misterioso, y Hegel, repetidamente lo asegura: “el absoluto... que en sí y para sí ya está entre nosotros y quiere estarlo” o, con palabras semejantes: “... la verdad no existiría, si no reluciese y se mostrase...”, si no fuera pues, determinada y accesible a todos.

En la historia del hegelianismo Croce no sería, sin embargo, el único entre quienes, al querer derribar a Hegel como Kierkegaard, o criticarlo como el joven Marx en sus primeros ensayos, o conservarlo para continuarlo y retocarlo, como el retórico Theodor Litt y todos los neo hegelianos de ese género, en vez de lograr su intento vuelven a situarse en un ámbito anterior a Hegel, dan, pues, un paso atrás. Así Croce, al establecer su dialéctica de los distintos retorna, en cierto sentido, a la posición de Fichte, esto es, a la distinción entre Yo y No-Yo con parecidas consecuencias, o sea, la fundamentación de la división de la actividad del espíritu en una teórica y en una práctica. Por otra parte, al concebir la dialéctica como una triada y un método válidos solamente para el conocimiento lógico a priori, lleva a cabo una parcial actualización de la teoría del conocimiento de Kant, de la cual es consiente el mismo Croce cuando afirma que las síntesis a priori kantianas son la gran conquista de la filosofía moderna para la filosofía del espíritu. En fin, la tensión entre los conceptos distintos, en que según Croce consiste el movimiento de la vida misma, no es esencialmente diferente de la tensión entre el ser y deber ser que da origen a la infinitud y que en los románticos se concibió como la indeterminada nostalgia de lo infinito. No es del caso exponer con más detalle los aspectos sistemáticos por los cuales Croce dio ese paso atrás. Baste simplemente tener en cuenta que con ellos, su discusión y crítica a Hegel más que una “reforma” es la destrucción de la dialéctica. Al separar lo que él cree que Hegel confundió, esto es, los opuestos y los distintos, ha agregado en realidad a la dialéctica una serie de conceptos propios, ya en su formulación, de la actividad del entendimiento que, según Hegel separa y fija de modo irreconciliable –que no excluye la relación- los términos, a diferencia de la razón que unifica; ha rebajado la razón, en la cual

los opuestos o, mejor las contra-posiciones, son momentos necesarios del progreso de la verdad, a nivel del entendimiento; ha formalizado la dialéctica y ha suprimido aún en la dialéctica de los opuestos, el elemento esencial de lo que Hegel llama la “absorción” (Aufhebung), o sea, “un negar y un conservar a la vez” lo negado no, pues, como quiere Croce, una síntesis a priori.

Destruída la dialéctica hegeliana de este modo; concebida, pues, como un instrumento del conocimiento, no como el camino mismo que sigue el conocer, ésta se convierte en una simple armadura externa que, por su propia limitación, se ve desbordada por la riqueza material de la realidad, a la que justamente, pretende concebir o encerrar en una totalidad de sentido: no de modo forzado, sino en el movimiento propio y transparente de todo lo que tiene su determinación. Ello explica, el mismo Croce, el que el infinito material de sus estudios, más extenso, pero no más enciclopédico que el trabajo de Hegel, no haya encontrado en su sistema el lugar que le corresponde; el que ese material se haya convertido en fragmento, forma típica de la expresión romántica del pensamiento. No es por eso casual que su idea de que todo lo que es, es solamente en la medida en la que es un “momento” del espíritu, que, pues, la parte es testimonio de la totalidad, sea, traducido a términos literarios, la misma idea con la que Friedrich Schlegel formuló su teoría del fragmento. Pero en Croce, este fragmentarismo romántico no obedece, como en Ortega y Gasset, a brillante y retórica dispersión del pensamiento, a carencia de disciplina filosófica. Aparte de que es el resultado de una larga y laboriosa disputa con Hegel, tiene, desde el punto de vista de su tarea como escritor, parecida función a la que dio Kierkegaard a su obra: la crítica de la época, la agitación moral del individuo, la clarificación y el perfeccionamiento seculares de la existencia. Croce, fue, así un gran moralista, que por su fervor histórico, su pasión racional y su actitud y actividad universales podría ser llamado el primer pensador de la actual “segunda ilustración”. Ese es justamente su significado para los pueblos latinos, esa la importancia de su “hegelianismo”. Porque a través de sus fragmentos, de sus reflexiones y de la intención de su sistema, introduce en el mundo cultural latino la idea del devenir y la exigencia de la racionalización, desmonta, pues, el estatismo tradicional y el variado dogmatismo y abre la posibilidad de concebir y elaborar una nueva filosofía de la vida activa a partir de los elementos propios de esa tradición. Por eso apunta Antonio Gramsci que “del mismo modo como la filosofía de la praxis ha sido la traducción del hegelianismo historicista, la filosofía de Croce es, en muy considerable medida, la re traducción al lenguaje especulativo del historicismo realista de la filosofía de la praxis” (18). A ello

agregaba, que es necesario arreglar cuentas con la filosofía de Croce, puesto que para nosotros, italianos –y cabe extenderla denominación a todos los latinos- ser herederos de la filosofía clásica alemana significa ser herederos de la filosofía crociana, que representa otras palabras los postulados de Gramsci que dibujan, si bien de modo impreciso, el movimiento de la filosofía en su respuesta a las suscitaciones de la Gran Revolución de 1789, implican un reconocimiento del mérito de Croce, esto es, el de haber incorporado a la cultura latina una filosofía cuyos principios, razón y libertad, convertidos en sangre y habito, logren instituir definitivamente el reino de la justicia, de la libertad y de la solidaridad humanas; que logren, en fin, emancipación del hombre.

Toda la vida y la obra de Croce estuvieron penetradas por las aspiraciones de un humanismo liberal, que mantuvo vivo de modo insobornable a toda hora: tanto en la época posterior a la primera guerra mundial como cuando la vulgaridad pequeño-burguesa, disfrazada de revolución, el fascismo, amenazó y oprimió –como hoy la tecnocracia, y un desaforado, ingenuo y no menos vulgar “economismo”- la dignidad del pensamiento libre y crítico y la condición humana.

Cuando Croce inició la publicación de su revista memorable, *La Crítica* (1902), puso en la primera página una nota que hoy, a los cien años de nacimiento de su director y a más de medio siglo de la primera aparición, sigue siendo una impercedera exigencia a todo intelectual: “Nos proponemos –decía- luchar por un determinado orden de ideas. Nada es más dañino para la educación que un equivocado sentimiento de tolerancia o, para decirlo con mayor claridad, de indiferencia o escepticismo. A la libertad se la sirve mejor cuando se presenta el blanco a los principios enemigos y no cuando se hace alianza con ellos en solidaridad insincera e inútil” (20).

NOTAS

Las obras de Croce han sido editadas en 60 vol. Por la editorial Laterza & Figli, Barl, 1946 y ss. Una bibliografía cronológica de Croce se encuentra en la selección de sus trabajos, hecha por él mismo, para la colección: *La Letteratura Italiana, Storia e Testi*, dirigida por Mattioli, Pancrazi y Schiaffini vol 75, en la ed. Ricardo Riccardi, Milán-Napoles (3ª ed) 1955, bajo el título B C. Filosofía, poesía, storia.

Contexto y textos de Juventud

Entre la literatura sobre el tema de la conferencia –para su significación relativamente escasa- es necesario mencionar la reseña crítica de Julius Ebbinghaus, B Croces Hegel, en *kantstudien*, t, XVI, que el mismo Croce discute. Renato Treves, en el prólogo a su libro *Benedetto Croce, filósofo de la libertad*, Ed. Imán, Buenos Aires, 1944 informa que en la biblioteca de filósofos vivientes que dirige P. A. Schlipp en los Estados Unidos se encuentra un volumen dedicado a Croce. Aunque muy general y bastante superior, la exposición de Cecil Sprigge,, *Benedetto Croce*.

Sur, Buenos Aires, 1956. Su utilidad consiste principalmente en la parte biográfica y la explicación de su actividad política. El capítulo dedicado a Croce por Ricardo Micell, *La filosofía italiana actual*, Losada, Buenos Aires, 1940, delata la animadversión del fascista frente a Croce, pero pese a ello constituye una útil introducción a su pensamiento. El epistolario *Croce-Vossier*, Suhrkamp, Frankfurt M. es una pieza esencial en el conocimiento de la personalidad intelectual de Croce.

(1) P. Henríquez Ureña, *La influencia de la revolución en la vida intelectual de México*, recogido en *Obra crítica*, Ed. de E. S. Speratti Piñero, pág. 612, F. C. E. Mexico, 1960.

(2) C. Alberini, *Die Deutsche Philosophie in Argentinien*, “*Argentinische BÜcherei*”, pág. 68 H. W. Hendriock Veriag. Berlin, 1930.

(3) L. Zea, *Croce y el historicismo* (1942), en *Ensayos sobre filosofía en la historia*, pág. 135 y ss Ed Stylo, México, 1948 y comp. Con su libro *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, El colegio de México, 1949, en el cual se distingue, lo mismo que en sus obras posteriores (*América en la historia*, p. e. j.) el esquema dialectico más crociano que hegeliano.

(4) Croce, una página Sconociuta en la selección arriba citada, p. 155 y ss.

(5) *Ibíd*em, pág. 174

(6) Comp. H. Marcuse, *one-dimensional Man*, Beacon Press, Boston, 1964, esp. *The paralysis of criticism: Society without Opposition*, pp. IX-XVI. La cita de Heidegger, de *La fin de la pilosophie et la táche de la pensée*, trad. de Jean Beaufret de u texto inédito en su original, presentado al coloquio sobre Kierkegaard vivant, col. *Idées*, Gallimard, Paris, 1966. Pág. 168.

(7) Hegel, *Logik*, ed. Lasson, II, pág. 218, ed. Meiner, Hamburgo, 1948, y *phánomenologie des geistes*, ed Hoffmeister, p 10, Ed,Meiner, Hamburgo,

1952, o ya en la juventud, *Differenz des fichteschen und schellingschen systems der pilosophie*, pag 8 ed, Meiner, Hamburgo, 1962. Croce comenta el párrafo citado de la fenomenología en su libro sobre Hegel, pero recae en el error habitual. V. Croce, *Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*, trad. esp. De F. González Ríos, Ed Imán, Buenos Aires, 1943. Pág. 223.

(8) Th. W. Adorno, *Aspekte der Hegelschen pilosophie* (1957), en *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1936, pág. 7.

(9) Croce, *El character de la filosofía moderna*, trad esp de Luis F Rosso, Ed Imán , Buenos Aires, 1959, pág. 53 Además, en la selección citada págs. 71 a 87

(10) *Briefe von un dan Hegel*, Ed, Hoffmeister & Flechsig. I, 1875-1812,, Ed. Meiner, Hamburgo, 1952, pág. 10.

(11) Croce, *El carácter de la filosofía moderna*, págs. 46 y 47. 46 y 47. también en la ya citada *Una página sconociuta...* y en *Circolo vizioso nella critica della filosofía hegeliana*, en *ultimi saggi*, Laterza, Bari, 1935 (v. la selección arriba citada).

(12) Croce, contribuyó a la crítica di me stesso, pág. 1.158 en la selección ya citada, y en: *Ética y política*, seguidas de la contribución a la crítica de mí mismo, trad. de Enrique Pezzoni, Ed. Imán, Buenos Aires, pág. 339 y en la selección ya citadas, págs.. 3 y ss.

(14) Ib. Ib. Y *El carácter de la filosofía moderna*, pág. 48. Las citas resumen casi literalmente las objeciones de Sanseverino en *Una página sconosciuta y Lo vivo y lo muerto...* pág. 121.

(15) *El carácter de la filosofía moderna*, pág. 9 y ss. Y en la selección citada: pág. 443 y ss.

(16) *El carácter de la filosofía moderna...* pág. 51. Nota 1.

(17) *Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*. Aparecida con el título *Saggio Sullo Hegel*, la edición de 1907 agregaba una bastante completa bibliografía sistemática, que fue suprimida en posteriores ediciones, y recogida nuevamente en la traducción castellana. Registra los escritos de juventud dados a conocer fragmentariamente por Rosenkranz, y las ediciones de Mollat de la *verfassung Deutschlands* y el *system der sittlichkeit* asó como los *Hegels teologusche jugendschriften*, que Croce, empero, parece

no haber considerado sino como documento biográfico. Sobre los opuestos y los distintos v. pp. 9 y ss.; pp. 75 y ss. Y *passim*. Ver además, en la selección ya citada: págs. 48 y ss. Y pág. 40.

(18) A. Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, trad. esp. De I Flambaun y F Mazia Ed. Laurato, Buenos Aires, 1958. Pág. 197.

(19) *Ibíd.*, pág. 198. V. además: Cesare Vasoli, *Lukács und Gramsci über Croce*, en *Georg Lukács Festchrift zum 80. Geburtstag*, Ed por Frank Benseler, Ed. Luchterhand, Neuwled & Berlín, 1966. Págs. 303 y ss.

(20) Cit. por C. Sprigge, *Benedetto Croce*, sur, Buenos Aires, 1955. Pág. 32.

Publicado por primera vez:

“El centenario de Benedetto Croce”. Bogotá: *Revista del Colegio Mayor del Rosario* 476, octubre/noviembre 1967, p. 123-135.

EL TOMISMO MODERNO

Por J. M. BOCHENSKY, de la universidad de Friburgo, Suiza.

Versión directa del alemán de la serie “EorupÄische philosophie der Gegenwart”, Sammlung Dalp, A. Francke Ag, Verlag Bern. 1947, especial para esta revista del colegio mayor del rosario, por Rafael M. Gutiérrez Girardot.

I-CARACTERIZACIÓN Y REPRESENTANTES

Las doctrinas de Tomás de Aquino (1225-1274) han tenido su más vasta repercusión en la Escuela Tomista, (llamada hoy “neo tomista”) y la cual pertenece a uno de los más importantes movientes de la filosofía actual. El tomismo está recomendado por la iglesia católica (Encíclica Aeterni patris 1879) y sus discípulos son las más de las veces católicos. No es, sin embargo el único movimiento filosófico dentro del mundo católico y entre los no católicos tiene destacados seguidores (al neo tomismo pertenece, por ejemplo, el pensador americano M. Adler). Durante la primera guerra, poco se tiene en cuenta dentro de los círculos extra eclesiásticos; ahora el tomismo ha llegado a ser aceptado en todas partes como uno de los grandes factores espirituales del mundo actual. Ningún otro grupo filosófico se destaca tan positivamente por tantos pensadores y centros de estudios organizados. El órgano bibliográfico, dirigido por uno de tales centros, Bulletin Thomiste, ha consignado aproximadamente quinientas reseñas de libros y conferencias no menos de veinticinco revistas de ciencia y conocimiento tomistas, aparecen anualmente.

El tomismo se ha desarrollado con gran vigor en Francia y Bélgica, pero tiene en casi todos los países sus propios centros de estudio y sobresalientes representantes. Entre los más importantes de estos centros están el fundado por Desiré Mercier (1851-1926), “ Institut Supérieur de Philosophie” en la universidad de Lovaina, el Angelicum de Roma y la universidad de Friburgo, de Suiza. Durante los últimos años, la escuela ha realizado grandes progresos en los países anglosajones y en los Estados Unidos de Norteamérica. Muchos pensadores que se profesan en la escuela, han sido restablecidos en

Contexto y textos de Juventud

sus cátedras. De la vieja generación han muerto casi por la misma época de Mercier: Ambroise Gardeil (1859-1931) y Joseph Gretd (1863-1940). Un destacado discípulo de Gardeil es Reginald Garrigou Lagrange, tal vez el pensador sistemático de la escuela. Pero el más conocido y considerado como el conductor de la escuela de Jacques Maritain (1882); junto a él es también filósofo de mucha importancia Antonin D. Sertillanges (1863-1948). Otro filósofo francés que se destaca en el campo de la historia del tomismo pero conocido también por sus trabajos sistemáticos, es Etienne Gilson. Son también de considerable importancia, en la filosofía alemana, G. M. Manser (1866), Alexander Horvarth (1884) y el renombrado historiador de la filosofía, Martin Grabmann.

El tomismo moderno es una escuela en su sentido riguroso de la palabra. Tiene sus propios problemas, sus propios métodos, y una estructura común en la doctrina de sus representantes. Desde este punto de vista se le parecen el neopositivismo, el materialismo dialectico y la escuela neokantiana.

Dentro de la escuela, se sostienen con frecuencia importantes discusiones, con respecto a distintos problemas de la actualidad, ante los cuales se coloca al tomismo con abundancia de cuestiones específicas y de preguntas determinadas. Los congresos recogen en sus boletines el fruto de esas discusiones, y los mismos congresos son reguladores de los asuntos tratados en ellos. Como ejemplos sean mencionados la fenomenología (1932), el llamado de la filosofía cristiana (1933) y el de la relación entre la filosofía y las ciencias naturales (1935) cuyas sesiones estuvieron consagradas al cuidado de la sociedad tomista; aun en el año de 1947, La Academia Tomista de Roma, dedicó al existencialismo varias disertaciones.

II- EL SER. ACTO Y POTENCIA

En la medula de la filosofía tomista, al igual que la metafísica, se encuentra en la ontología, el concepto del ser en cuanto a ser. La noción del ser no es univoca sino análoga, es decir, la noción del ser se refiere a dos conceptos diferentes, pero proporcionalmente a sentido idéntico. La teoría más importante en lo que toca al ser es la del acto y la potencia; tal es la tesis central del sistema, en el cual están de acuerdo todos los tomistas. La diferencia entre ser actual y ser potencial es a saber: actual (o en actu) es una relación de lo que es; potencial (o potentia) es lo que no “es” pero que puede ser real. Así, por ejemplo, un

niño que puede llegar a ser un matemático, es en potencia un matemático. Todo ser, excepto Dios, se sostiene entre el acto y la potencia. De la mutua relación interna en el ser concreto, se desprende que la potencia es la base indeterminada del acto, del cual s ella determinación.

El primer empleo importante de la doctrina del acto-potencia, lo encontramos en la teoría de la esencia (soseins= ser así; Wesen =esencia) y la existencia es el acto de la esencia es el acto de la esencia, esto es, la actualidad. Estos dos momentos se dan en el ser concreto, inseparables ambos, aunque en realidad sean diferentes.

Otra aplicación interesante de la doctrina del acto-potencia, cristalizada en la teoría de las categorías. La categoría principal es la substancia, el ser, que solo corresponde al “ser-en-sí”. Las otras categorías llamadas accidentes (accidentia) son determinaciones de la substancia, y en tal sentido ellas se fundan en la substancia como el acto en la potencia. La teoría tomista de la substancia, ha sido a menudo mal entendida. Por eso es necesario poner de relieve que en esa doctrina la substancia no es concebida de ningún modo como sujeto inmóvil de cambio, sino simplemente como un ser “siendo en sí”, un ser en sentido pleno; frente a él los accidentes sólo son determinaciones, cuyo ser (el de los accidentes) es un “ser-en-si”. En la doctrina del acto-potencia estriba la doctrina tomista del “devenir” (Werden= llegar a ser). El devenir es una transición de la potencia al acto, y como tal un ser incompleto, una realidad menguada. Conforme a eso, todo devenir se entiende como una “substancia” cambiante, pero también como un ser completo de antemano. El juicio de Bergson, de que solo en devenir yace el ser, aparece según eso con un sentido razonado, al sentido mencionado del devenir, se debe, especialmente, el que a actividad haya sido agudamente diferenciada, lo que representa una metafísica en sucesión de la actualidad del ser: esto es, tanto más ser cuanto más actividad. Dios como plenitud de seres, es correspondiente a la plenitud de la actividad. De la doctrina del acto-potencia y de la mencionada posteriormente (el devenir), continuadas la una en la otra, se colige entonces la de las cuatro causas (causae). Son estas a saber:

Materia (“lo que”, aquello de lo que una cosa está compuesta o es), la forma (determinación de la materia), la causa eficiente y el fin. Entre estas cuatro causas se encuentra una sesión determinada, en al que al fin aparece como la más alta de las causas. Cada causa eficiente obra –lo mismo inconsciente que conscientemente- para un fin, en tanto que la forma solo está implicada en la materia a través de una causa eficiente.

III-FILOSOFIA DE LA NATURALEZA

El ser cambiante jerárquico está ordenado en cada caso según la plenitud del ser. En la filosofía de la naturaleza la teoría básica tomista es la de Hylmorphismus (del griego hyle= materia, morphe=forma. Cada ser material se compone, pues, de una materia a la cual da determinación la forma. Con ellos se relaciona la materia a la forma como la potencia al acto. Analizado desde este punto de vista se convierte en un ser que se impele, según la mencionada separación, a cada plasmación hylemórfica, y en última instancia, a una materia primera, aun elemento del ser, del cual cada determinación carece totalmente y que solo como pura potencialidad permanece en el límite del “no-ser”. La materia prima es el principio de la pluralidad y divisibilidad de las cosas materiales, cuya unidad procede meramente de la forma, la cual es también principio de actividad para el ser. La forma obra sobre la materia y cristaliza en el ser la más íntima unión de los dos elementos reales diferente que nosotros conocemos generalmente en la naturaleza. La más inferior de las formas es el cuerpo inanimado. Falta aquí una unidad orgánica y una propia actividad; el cuerpo inanimado es el ser más pasivo, pues para su actividad necesita de otro ser. La vida muestra una gran actividad y unidad. Se obra en derredor de organismos, con finalidad propia y determinada, aunque a menudo tal actividad sea inconsciente. La vida no puede ser explicada como pura mecánica ya que por otra parte, no se admiten dos sustancias distintas (una materia y otra vital) en las plantas y en los animales. El principio vital es más bien una forma, es decir, un altísimo contenido, que el ser total de lo viviente determina. Junto a los animales se llega a un más alto escalón en la apariencia. Los animales no son activos, sin que su actividad se dirija también a un fin que ellos conocen. Su autonomía, y por eso su actividad, son más elevadas y en ellas yace una señal más propia de su gran plenitud óptica. Junto al hombre que se coloca sobre lo tosco, las formas vegetales y animales, avanza también el alma espiritual, la que abarca la perfección de todas las formas inferiores, en una única, altísima forma espiritual. El hombre, también, no conoce el fin de su actividad si no puede hacerla libre. La actividad humana posee por ellos la más grandiosa plenitud óptica que haya sobre la tierra.

IV- FILOSOFIA DEL ESPIRITU

dimensión educativa FUNESID - STOFF 01

El más alto grado del ser, plasma el espíritu. El espíritu se caracteriza por su inmaterialidad, la que se encuentra en su indivisibilidad y particularmente en su independencia, no está ligado a un orden temporal, sino que puede prevalecer al fenómeno material, conocer la esencia inmaterial e inteligible y querer un fin sobrenatural. El espíritu tiene dos grandes funciones: conocimiento y voluntad. El conocimiento es, o bien intuitivo y entonces es concebido como intelecto (intellecto) o bien discursivo y en este caso es llamado razón (ratio). La voluntad es una reacción semejante a todas las otras reacciones conocidas, pero pertenece al orden espiritual y en cuanto reacción sucede al conocimiento espiritual. Así como el intelecto puede conocer la esencia sobrenatural, así la voluntad puede quererla. Aquí la voluntad reconoce que su inmaterialidad ésta dispuesta para lo infinito y que no se encuentra atada a ningún objeto finito, antes bien, que está libre de ellos. El espíritu no puede ser determinado por ningún bien finito. Él es libre, pero no en el sentido de que él se decide espontáneamente, sino en cuanto él, cumplidas las condiciones del conocimiento, puede obrar o dejar de hacerlo igualmente. Sin embargo, el espíritu está siempre estrechamente ligado a la totalidad del organismo psicofísico: el alma espiritual es la única “forma”, del ser humano. El hombre se deduce según la estructura corporal y las funciones vitales del animal; encierra funciones fisicoquímicas y vegetativas.

El espíritu depende notoriamente del organismo; un leve desorden en los centros nerviosos puede hacerlo impotente. Esta dependencia es por lo demás polifacética. En la esfera del conocimiento, se ofrecen como objeto del conocimiento espiritual, el sentido y la fantasía; en el campo de la voluntad ejerce el impulso aún más fuerte presión sobre ella. Muy importante es el hecho de que en el campo del conocimiento dicha dependencia no es objetiva sino subjetiva, una perturbación de los centros nerviosos obra de manera inmediata sobre la imaginación e imposibilita su práctica; pero entonces el objeto puede faltar allí y el espíritu no obra más. Por el contrario, no hay ninguna dependencia subjetiva del espíritu al cuerpo. Aunque el alma espiritual es la forma del cuerpo, ella se eleva sobre la materia. Es inmortal pues allí es sobrenatural totalmente, no tiene parte alguna y por consiguiente no puede desintegrarse con la muerte.

V- TEORIA DEL CONOCIMIENTO

Como la mayor parte de las estructuras tomistas, la teoría del conocimiento no es el objeto de una disciplina particular, sino que como Alexander y Hartman constituye un capítulo de la metafísica, la filosofía del ser no tiene por base la pregunta que se plantea la teoría del conocimiento sino que da a ésta mucho más de su parte. Pues el reconocer es ser otro. Este hecho puede primeramente parecer un problema, que se explica, pero a través de la espiritualidad del alma: ella no es material, no es limitada y puede llegar a ser objeto “intencional” de otros seres sin concluir en su ser, siendo lo que ella es. Esto da ya con el conocimiento sensible, en cuanto que es su propia certeza la inmaterialidad. Pero entre el conocimiento sensible y el espiritual existe una fundamental diferencia. El primero comprende solamente lo material concreto, el accidente sensible, y no puede conocer jamás ni el ser en cuanto ser, ni algún contenido inteligible. El conocimiento espiritual, por el contrario, se justifica en el ser y comprende lo universal como tal. Cada ser real es absolutamente individual y concreto. Pero cada ser tiene una esencia inteligible (irracional no es sino el no-ser; cada ser es objeto posible de la inteligencia). Estas esencias existen concretamente en lo concreto. La inteligencia se eleva primero a la universalidad a través de la abstracción. Ella desliga primeramente la condición de individualidad y parangona luego con los otros individuos y en torno a ellos se le confiere la universalidad. Con otras palabras: el contenido inteligible, existe en las cosas, pero la universalidad misma es un producto del espíritu, fundamentada en la realidad del ser pensante. El conocimiento a priori en el sentido kantiano es imposible. Hay sin embargo el concepto plasmado, moldeado, pero sin que vuelva al conocimiento sensible a través del concepto, una vez establecida la ley universal. Y de ésta ley, nace una más amplia y nueva ley, el verdadero resultado del conocimiento, como en el resultado que muestra el infinito matemático. Entonces el pensamiento abandona la suposición que solo era comprendida en la potencia. La teoría tomista del conocimiento tomista es notoriamente realista en el inmediato sentido de la palabra: el sujeto no engendra el objeto sino solo su imagen espiritual, las llamadas “species”.

El tomismo es también una doctrina intelectualista. Solo que la inteligencia apoyada en la razón puede darnos un verdadero conocimiento mediante de la verdad. Este conocimiento no puede ser sin duda a priori, independiente de la experiencia, debe lograrse por el camino de la razón. Así, no se contradice

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

a la experiencia y a la vida, pues el conocimiento espiritual es la más elevada forma de la experiencia y la finalidad de la vida: la vida el espíritu.

La cuestión de Dios ocupa un campo más vasto, el que por su misma extensión, no puede ser objeto de una síntesis de filosofía, sino más bien se refiere a la teodicea.

Pero es posible ver que el tomismo moderno, conservando las líneas generales de la doctrina de Tomás de Aquino, ha logrado con éxito, colocarse en la esfera de la más importante y actual filosofía, con que sus teorías son siempre actuales.

Publicado por primera vez:

J. M. Bochensky. "El tomismo moderno". Bogotá: Revista del Colegio Mayor del Rosario 418-420, mayo/julio 1949.

LA ASTUCIA DEL EROS FURTIVO

por

Rafael Gutiérrez Girardot.

La novela **La Regenta** (1884) de Leopoldo Alas, “Clarín” no fue escrita con el propósito de desvelar la telarana erótica que subyace a una sociedad católica tradicional. El escenario es vetusta, pero el eje central de su vida es la Iglesia con el Magistral Fermín de Pas, entregado a la caza de Ana Ozores, codiciada igualmente por el dandy pueblerino Alvaro Mesía, flanqueado en esa empresa por los Marqueses de Vegallana. Pero no es en quienes se cifra esa red, sino Obdulia Fandirto, una viuda robusta, que muestra su carácter simbólico en una solemne fiesta religiosa celebrada en la catedral. Con un vestido ceñido, se da al encanto de los estrechos roces que le depara la multitud de feligreses. Despide un vaho que se mezcla con los aromas del incienso y de la poca higiene de los asistentes, y traslada al sagrado recinto los vapores del lecho hogareño. En la literatura española de entresiglos, aparte de **Tormento** (1884), queda, ya a comienzos del siglo XX Ramón del Valle-Inclán, sus poéticas **Sonatas** (1904-05), alimentadas por el Eros del Don Juan Marqués de Bradomín, quien las desarrolla en un escenario religioso (sea un castillo arzobispal o un convento). En la literatura hispanoamericana, si se deja de lado la escena en la que **Juana Lucero** (1902) de Augusto D’Halmar se decide a ser Nana en una Iglesia y al final vuelve a ella, no se tematizó esta confluencia pegajosa y cerúlea de espacio eclesiástico como escenario del eros.

Con la pieza teatral **Cuestión de hábitos** Rafael Humberto Moreno Durán ha enriquecido este naciente topos, le ha dado un perfil abierto y ha convertido el vaho y la onda subrepticia del eros “eclesiástico” en un vendaval en el que el título mismo sugiere de qué se trata: hábitos de monjas y monjes son la ropa, el divino vicio y el arte del transtrueque argumental de los prelados. El título, pues, sugiere el escenario. Pero mientras en “Clarín” esa confluencia es fruto de la ficción, nutrida de la observación de su ciudad, y en Valle-Inclán es invención, en Moreno Durán es velo de la historia, que el levanta con su parodia. Lo que ella desvela en la historia y biografía de Sor Juana Inés de la Cruz es el omnipresente eros furtivo en su regodeo juguetón. El maneja la envidia que le tienen los prójimos de Sor Juana para que los rumores que vomita se conviertan en una ambigüedad paradójica, pues ellos insinúan que

también Sor Juana participa de la baraja de los sexos: el Obispo de Puebla, a quien Sor Juana envió una carta que él llamó **Carla athenagorica** y que publicó y precedió con una misiva que firmó con el seudónimo Filotea de la Cruz entra ya en el primer Acto como monja. Se asegura que Sor Juana y la Virreina sostienen relaciones físicas, y Moreno Durán transforma esa conseja en velada y lúdica y paradójicamente insegura insinuación. Sor Juana viste, en ocasiones, con desafío sexual. Varias monjas fueron fecundadas por monjes. El caso de una de ellas da ocasión para contrastar las dos posiciones de la Iglesia inerte y de Sor Juana. Fray Octavio, enemigo de Sor Juana asegura que Sor Mireya so pretexto de que engordaba se encerraba en su celda y se ponía cilicios. Al otro día sus ojeras y su cuerpo amoratado daban testimonio de su penitencia. Sor Juana replica que ese es un pecado de vanidad, pues “lacerarse el cuerpo para adelgazar no es edificante”. Sor Juana rechaza irónicamente el hábito, propagado por los jesuitas, del cilicio y el autoflagelo. La breve y sana observación de Sor Juana es sólo una ínfima muestra de la libertad y racionalidad de su actitud. De ésta se goza en el largo diálogo que sostiene con Fray Octavio, momentos después, en el que con finura y lucidez irónica pone de presente lo que cabe resumir con esta frase de Nietzsche de **El Anticristiano**: “El que tiene sangre de teólogo en el cuerpo mira las cosas de antemano de manera insincera y torcida”. Pero esta disputa pone de relieve un rasgo de la personalidad de Sor Juana, de manera más plástica que los elgios habituales: la mujer espléndida, tanto sexual como intelectualmente, la coronación del eros en sus dos versiones, el furtivo sensual que la rodea y el eros platónico, el impulso a la sabiduría y a la vez a la procreación. Sor Juana aparece en la pieza de Moreno Durán con los dos aspectos, pese a que Platón reservó el segundo al hombre. pues como totalidad de mujer, si así cabe decir, legó su imagen y la obra más célebre de mujer en el Siglo de Oro.

La imagen de Sor Juana que ha pintado Moreno Durán en esta pieza teatral está enmarcada en la parodia. No sólo de la historia, sino también del lenguaje. El lenguaje de la pieza no imita al del Siglo de Oro, sino lo emplea como requisito sin abusar ni de sus “casticisms” ni de la pátina del actual. En un diálogo de Sor Juana con el Padre Consuegra sobre el **Primero sueño**, le pregunta él: “Vuestra videncia, decís”? Ella replica: “Mi videncia es mi evidencia”. A lo cual el Padre pregunta: “Confabuláis con el error?” Y ella responde: “No fabulo”. El juego de palabras podría recordar los de Quevedo en los **Sueños**, pero el procedimiento: rima y equívoco, llevan la firma de Moreno Durán.

Contexto y textos de Juventud

La pieza teatral renuncia a la división en actos y escenas, y en su lugar las encabeza con los números romanos de capítulos. Esto concuerda con la transformación del género dramático, que en dos, se emparenta con Valle-Inclán. Las indicaciones de escena son, como en Valle-Inclán, parte de la escena. A diferencia de las de Valle-Inclán, que son poéticas y hasta en una ocasión son un soneto, las de Moreno Durán son descriptivas y narrativas. Ellas dan a los parlamentos el carácter de diálogos novelescos, pero a la vez acercan la presentación de los acontecimientos que dilucidan y discuten a la configuración cinematográfica de una historia con bordes de “esperpento”. Moreno Durán lo matiza con ironía y humor. El “esperpento” de Moreno Durán no desfigura ni azota como el de Valle-Inclán, sino se desvela a sí mismo como tal y provoca una sonrisa irónica que manifiesta el sereno asombro de que ese monumento de castidad por el que se tienen los conventos es lo contrario. Esta inversión de la imagen general de los conventos, de su ideallización, en realidad libertina, ese desenmascaramiento es ya crítica social.

Al recinto pacíficamete atormentado del convento llegaron los ecos y consecuencias de los motines sociales, de las noticias de quemados de casas del mundo exterior, que desde hacía varios años se habían puesto en marcha para protestar contra el Gobierno virreinal. Cinco años antes de la muerte de Sor Juana, habían quemado el Palacio, casas principales. La insurrección fue provocada por la actitud de “los de arriba”, del Arzobispo y del Virrey que se negaron a escuchar los reclamos de los indios. Los de arriba eran los que mandan y estos carecían de moral. En la pieza tetral, se superponen los motines de 1961 con la agonía de Sor Juana. La libertad en la superposición de tiempos y personas delata el goce del juego que al parodiar la historia la priva de su rigidez lineal, la inventa en el doble sentido confluyente que tiene la palabra: inventar como fabular y como encontrar o descubrir. Para dirigir la crítica social a Colombia, Moreno Durán reinventa un muy conocido juego en la historia de la literatura del siglo XVII. Es el que hizo una poetisa peruana que en 1620 y bajo el seudónimo de Amarilis escribió un epístola en sila a Lope de Vega, quien le correspondió con un poema, Amarilis Indiana sobre su ascendencia cantábrica. En vez de Amarilis, la carta del juego se llama el poeta santafereño Francisco Álvarez de Velasco y Zorrilla. Tres clérigos y el Virrey se interesan en el poético epistolario del santafereño a Sor Juana. A él se le atribuye la *Carta athenagórica* porque la escribió un poeta de la Atenas Suramericana. Sobre esta Atenas opinan los tres clérigos que está situada Allá Abajo, que Santa Fe es un páramo del que Dios ha huido,

Homenaje a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot 2015

que su pobladores son indóciles y resabiados, que allí abundan los bellacos y los malandrines, que se matan entre sí como si nada, que no hay cultura ni nada pero todos alardean de poetas. El terco infierno santafareno tiene en la Nueva Granada un equilibrio: la monja tunjana Madre Francisca Josefa del Castillo y Guevara. Es paralela con Sor Juana, pero la alusión no lo seduce a recordar su emparamado convento.

Las coincidencias con “Clarín”, Valle-Inclán, Amarilis no son influencias. La pieza teatral no sólo recrea y trasgrede los géneros literarios, sino es una cosecha selecta del campo entero de la literatura. Lo que la afición por evidencias necias llama “intertextualidad”, es decir, que un escritor es necesaria y apasionadamente lector, preside la elaboración de lapieza. La parodia del lenguaje del Siglo de Oro se insinúa ya desde el comienzo con el recurso a ornamento característico de la literatura dorada: la Antigüedad clásica. Aparecen Lisístrata, de Eurípides, y las Ninfas. Se menciona a Fray Gabriel Téllez. Las citas de poemas delatan el lúdico sentido de la lírica y el conocimiento de la cultura mexicana de la época: Carlos de Sigüenza y Góngora, el padre Kino, sin contar, naturalmente, los materiales que reelaboró en su pieza. Pero estas insinuaciones y alusiones no se exhiben con llamativa erudición. Son pinceladas de un cuadro de múltiples significaciones: invitación a gozar la serena poesía satírica, baraja creadora de los instrumentos de creación poética, una afinidad electiva con Valle-Inclán, con su sana y sabia opinión de que la sonrisa es la máxima conquista de la humanidad, y una reivindicación de la justicia en la figura de Sor Juana Inés de la Cruz.

Bonn, abril del 2005

Agradecemos a Bettina Gutierrez, quien muy amablemente nos compartio este texto para su publicación.

*FUNDACIÓN DE ESTUDIOS, INVESTIGACIÓN Y DISEÑO
FUNESID
2015*

