



Rafael Gutiérrez Girardot y sus afinidades electivas

RODRIGO ZULETA

Trabajo fotográfico: Ernesto Monsalve*

HACE UNOS CUARENTA AÑOS, apareció en la editorial española Taurus un breve libro del entonces joven ensayista colombiano Rafael Gutiérrez Girardot titulado *En torno a la literatura alemana actual*. Para sorpresa de algunos lectores, en el libro de Gutiérrez no se hablaba de nombres previsibles como Kafka, Thomas Mann o Rainer Maria Rilke, que ya entonces tenían un público entre los lectores de lengua española, sino que se dedicaba a autores más o menos secretos en el mundo hispánico, en ese entonces, como Ernst Jünger, Karl Kraus y Gottfried Benn o, aún hoy, casi completamente secretos, como Eugen Gottlob Winkler y Max Komerell. Esa preferencia del joven ensayista por autores secretos anticipaba lo que sería después una de las características fundamentales de su trabajo: el rechazo a las modas y la voluntad de abrir siempre nuevos horizontes con su trabajo.

Así por ejemplo, cuando nadie hablaba de Walter Benjamin¹ en el mundo de habla española, Gutiérrez introdujo su pensamiento en Hispanoamérica y en España. A las modas de Octavio Paz —como ensayista— y de José Ortega y Gasset, Gutiérrez ha respondido recuperando y difundiendo las obras de autores menos populares pero en muchos casos más fructíferos, como Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Xavier Zubiri y José Luis Romero. Y cuando en Latinoamérica, y en los departamentos de hispanística de las universidades europeas y norteamericanas, todo el mundo hablaba del realismo mágico, Gutiérrez se dedicó a trabajar sobre César Vallejo, Jorge Luis Borges, Manuel González Prada y el modernismo.

Durante una visita a Alemania, Borges mismo se refirió a Gutiérrez Girardot como “mi protector y mi descubridor”. Aunque en el caso concreto de Borges la frase de reconocimiento puede parecer exagerada, es innegable que con ella define sintéticamente lo que ha sido parte de la tarea crítica de Gutiérrez Girardot. Y aunque ahora puede decirse que la obra de Borges no necesita de descubridores, conviene recordar que para 1959 —cuando Gutiérrez Girardot publicó su primer trabajo sobre Borges— éste no era una figura indiscutida como lo es ahora. Hacía relativamente poco que algunos jóvenes escritores argentinos lo habían sometido al llamado juicio de los parricidas —en que se acusaba a Borges de inautenticidad— que luego ha ido marcando los malentendidos que se tienen con respecto a la obra de Borges y la literatura hispanoamericana en general en ciertos ambientes influidos por un nebuloso nacionalismo cultural. Por eso podría decirse que el libro de Gutiérrez Girardot —escrito en Gotemburgo y publicado primero en Madrid y posteriormente en Bogotá—, en el que se hacía tal vez la primera aproximación filosófica a la obra de Borges, constituía, si no un descubrimiento propiamente dicho, ya que al menos el nombre de Borges ya era para ese entonces ampliamente conocido, sí por lo menos un desencubrimiento de la dimensión universal que se ocultaba detrás de la obra del ciego.

Página anterior:

Rafael Gutiérrez Girardot en Bogotá, 1986.

¹ El primer artículo de Gutiérrez sobre Benjamin —“Walter Benjamin: posibilidad y realidad de una filosofía poética”, recogido en *Aproximaciones*, Bogotá, Procultura, 1986— es de 1965.

* Agradecimientos a la señora Leonor de Haple.

Esa actitud que se podría llamar cosmopolita da cuenta de algo que los variados regionalismos escamotean: el carácter europeo —es decir, occidental— de la experiencia americana. Incluso aquellos presupuestos teóricos que intentan afirmar una supuesta americanidad virgen —o aquellas obras que pudieran leerse como expresiones de lo puramente americano— no pueden entenderse si no se considera su contexto universal. Así, por ejemplo, los cantos de Andrés Bello a la naturaleza americana —su nostalgia de lo natural— han de ser entendidos como una reacción poética frente a la revolución industrial, que Bello vio de cerca durante su exilio londinense. Las tesis de Carpentier sobre lo real maravilloso americano, por su parte, son una reacción frente al mundo antipoético de la burguesía, y, con ello, una variante del surrealismo. Entre Bello y Carpentier están Rómulo Gallegos, José Eustasio Rivera y Ricardo Güiraldes. Pero, ¿no se puede leer, por ejemplo, *La vorágine* como una variante más de las muchas

Jorge Luis Borges. Ensayo de interpretación, publicado en Madrid en 1959, por Editorial Ínsula.

INSTITUTO IBERO-AMERICANO GOTENBURGO SUECIA

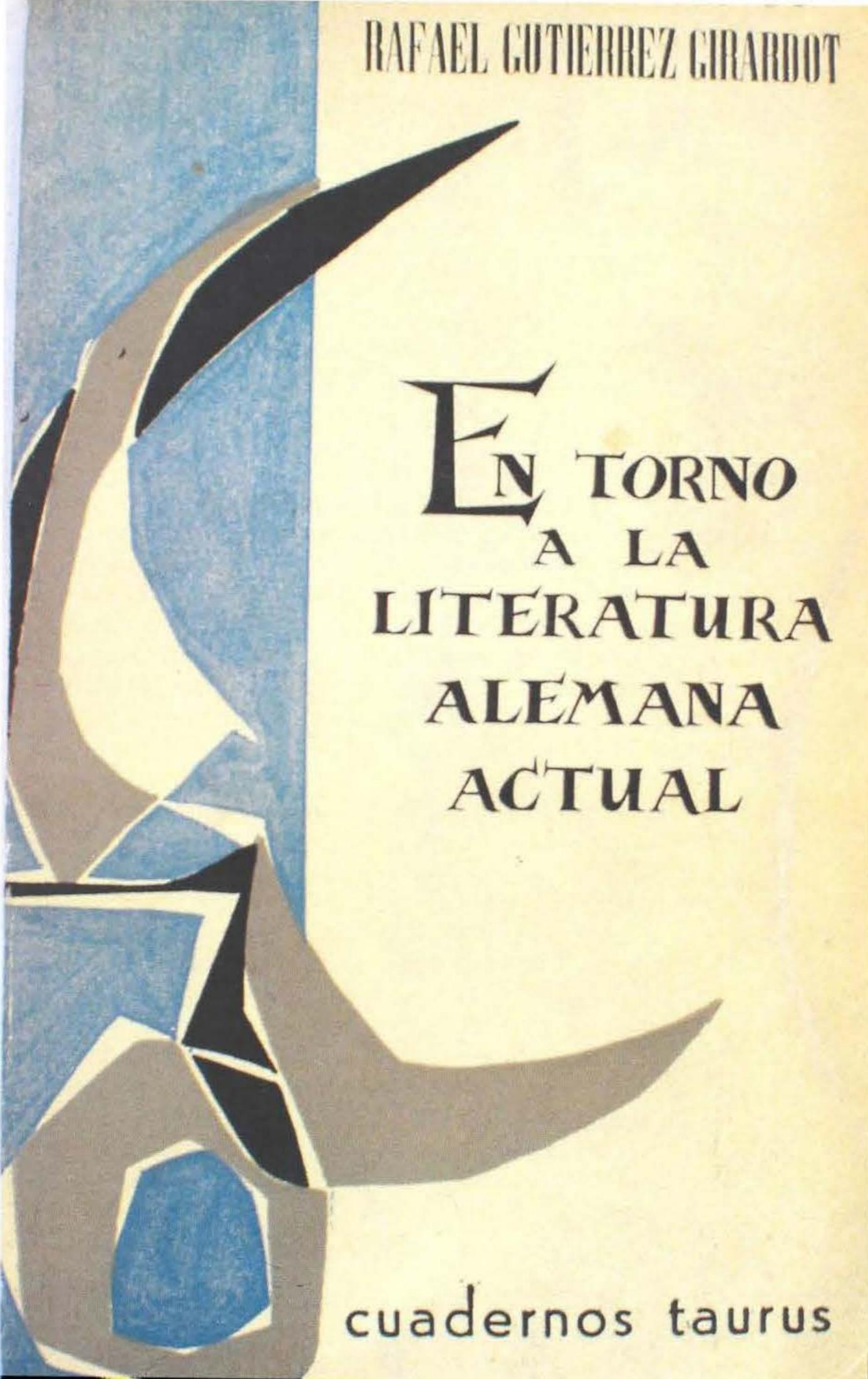
Jorge Luis Borges

Ensayo de interpretación

por

Rafael Gutiérrez Girardot

«Ínsula» Madrid 1959



RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT

EN TORNO
A LA
LITERATURA
ALEMANA
ACTUAL

cuadernos taurus

En torno a la literatura alemana actual, Taurus Ediciones lo publicó en Madrid, 1959.

reacciones contra la civilización que hubo en el pensamiento europeo en las últimas décadas del siglo pasado y en las primeras de éste?⁵

Todo eso lleva a que, en lugar de preguntarse por la americanidad de un autor o una obra determinada, Gutiérrez Girardot haga sus lecturas preguntándose por la contemporaneidad de los mismos. Esta contemporaneidad no tiene que implicar necesariamente una simultaneidad con los desarrollos de la cultura europea. Los ritmos del proceso no son los mismos a uno y a otro lado del Atlántico, ya que, como lo decía Alfonso Reyes en una frase que Gutiérrez suele citar, América llegó tarde al

⁵ Véase, por ejemplo, el artículo "A propósito de ciertas interpretaciones de la literatura latinoamericana" (1977), recogido en *Latinoamérica: imágenes y perspectivas*.

banquete de la civilización, y por eso ha tenido que vivir saltando etapas. Sin embargo, esa discontinuidad no implica que pueda pasarse por alto que todas las instituciones sociales y culturales americanas —empezando por la religión y terminando por la literatura— son de claro cuño europeo y que no es posible aproximarse a ellas lúcidamente sin tener en cuenta este hecho.

Lo anterior trae consigo una exigencia ineludible: la de “ser capaces de enfrentarse críticamente a la tradición europea”. Apropiarse de la tradición europea no significa, entonces, venerarla con superstición religiosa, sino atreverse a discutir con ella, a emprender un diálogo en busca de abrir soluciones a problemas comunes. Modelo de esta actitud es, para Gutiérrez⁶, la *Filosofía del entendimiento* de Andrés Bello, aparecida póstumamente en 1881, en donde Bello acude a autores europeos, no para usarlos como argumentos de autoridad, sino para tratar de abrir caminos en la discusión crítica con ellos.

Sin embargo, esta actitud de Bello ha tendido a ser más bien una excepción —aunque no la única— en el mundo hispánico. Al lado de quienes postulan una especificidad española o americana y rechazan con ello toda discusión con la cultura universal, ha habido quienes —como contraparte de los anteriores— se han dedicado a la veneración acrítica de obras y autores, han adherido a diversos catecismos laicos, como el positivismo y el krausismo, o se han entregado a la simulación de la cultura presentándose como presuntos discípulos directos de las más variadas personalidades alemanas o francesas. El ejemplo clásico de esta última actitud ha sido siempre, en los artículos polémicos de Gutiérrez, el cada vez menos leído don José Ortega y Gasset⁷.

Los nacionalismos de diversa índole han sido en muchas ocasiones una reacción a estas formas acríticas de enfrentarse a la cultura europea. Pero también, aunque involuntariamente, esos nacionalismos reproducen acríticamente actitudes que no pueden entenderse si no se consideran dentro de la evolución total de la cultura occidental. Así por ejemplo, si se piensa en el regionalismo literario como reacción al cosmopolitismo y a la torre de marfil de los modernistas, se pasa por alto que el regionalismo no fue otra cosa que otra forma de la torre de marfil en la medida en que, a través del mismo, los escritores buscaban escapar a la realidad de las ciudades y de la progresiva urbanización de la vida con todas sus consecuencias. Esta afinidad involuntaria entre los regionalismos y el modernismo ha sido pasada por alto muchas veces, precisamente porque ni los regionalismos ni el modernismo habían sido vistos como parte de un fenómeno universal, esto es, la crisis de la sociedad tradicional y el advenimiento de la burguesía.

LA APROXIMACIÓN AL MODERNISMO

La idea de Federico de Onís, expresada ya en 1932⁸, según la cual el modernismo no sería otra cosa que la expresión hispana de una crisis universal no tuvo durante mucho tiempo continuadores y la reflexión sobre el modernismo se perdió en especulaciones acerca de los dos espíritus —el ibérico masculino y el hispanoamericano femenino y afrancesado—, postulados por Guillermo Díaz Plaja. Al espíritu masculino le habría correspondido la literatura viril de la generación del 98 española y al espíritu femenino la literatura del modernismo hispanoamericano.

Contra esta simplificación, Gutiérrez vuelve a tomar como punto de partida la sugerencia de Onís y trata de definir las características fundamentales de esa crisis universal y la forma en que los países hispanos participaron de esa crisis. La “crisis universal” —a la que Onís apunta vagamente— consiste en la imposición del orden

⁶ Véase el artículo “Andrés Bello y la filosofía”, publicado en *Diálogos Hispánicos de Amsterdam*, núm. 3, 1982.

⁷ Varios de los ensayos de Gutiérrez Girardot contra Ortega están reunidos en el libro *Provocaciones*, Santafé de Bogotá, Fundación Nuestra América Mestiza, 1992.

⁸ Gutiérrez retoma, complementa, esta idea de Onís en su artículo “Sobre el modernismo”, publicado en la revista *Escritura*, núm. 4, Caracas, julio/diciembre de 1977, págs. 207 y sigs. La referencia a Federico de Onís está en la página 211. De la misma idea parte el ya clásico libro *Modernismo*, cuya primera edición —hecha en Barcelona— es de 1983. La edición colombiana de 1987, del Fondo de Cultura Económica, está corregida y aumentada. Las citas de este artículo se refieren a la edición colombiana.

Dos
estudios sobre
Alfonso Reyes

por
Ingemar Düring
y
Rafael Gutiérrez Girardot

«Insula» Madrid 1962

052

Dos estudios sobre Alfonso Reyes, Madrid, Editorial Ínsula, 1962.

capitalista y burgués que trajo consigo, entre otras cosas, una progresiva internacionalización de la vida y, por ende, una incorporación de América Latina al proceso capitalista mundial.

Lo que se disolvía además, agrega Gutiérrez Girardot, no era el siglo XIX, como había anotado Onís, sino, más precisamente, el antiguo régimen o la sociedad tradicional que había empezado a tambalearse en Europa desde la Revolución Francesa y en América Latina desde las guerras de independencia. El modernismo, en Hispanoamérica, lo mismo que gran parte de la literatura europea de la época, asumió esa transformación críticamente. Es decir, considerando sus aspectos negativos.

Para el artista, en particular, el aspecto más grave de esa transformación era su marginación. En el primer capítulo de su libro *Modernismo*, Gutiérrez aborda esto y empieza mencionando a una serie de autores, cuya diversidad va desde Wilhelm



Rafael Gutiérrez Girardot en Bogotá, 5 de octubre de 1986.

Heinse hasta Valle Inclán y en la que se incluye a Silva, que coinciden en su actitud frente a la sociedad en la medida en que “reaccionan contra ella, contra sus presiones, contra su moral, contra sus valores antipoéticos y lo hacen de manera obstinada, es decir subrayando enérgicamente el valor de lo que esta sociedad ha rebajado de diversas maneras: el arte, el artista” (pág. 26). Pero Gutiérrez no se limita a plantear el problema de la oposición entre arte y sociedad, sino que trata de ahondar en la naturaleza intrínseca de ese conflicto y, para ello, recurre a la famosa pregunta de Hölderlin —¿para qué poetas en tiempos menesterosos?— y al análisis que hace Hegel de la sociedad burguesa, lo que es visto, en el análisis de Gutiérrez, como una especie de respuesta a Hölderlin.

Para Hegel, dice Gutiérrez, en la sociedad burguesa el arte ha dejado de ser el más alto menester del espíritu. En ella domina la prosa del mundo; es decir, “el egoísmo como principio general. Las dependencias recíprocas y el principio de utilidad” (pág. 29). Y así como en Europa la imposición de esa prosa del mundo se dio, ante todo, a través de la imposición del código napoleónico, en Hispanoamérica se dio a través de la introducción de la racionalidad jurídica iniciada por Andrés Bello con el código civil chileno de 1854 y preparada por la recepción de las ideas utilitaristas de Jeremy Bentham y Destutt de Tracy. La consideración de esta imposición de la visión del mundo de la burguesía tanto en Europa como en el mundo hispano —aunque con distintos matices y distintas velocidades— es lo que permite considerar la recepción de la literatura europea decimonónica con un criterio más claro que el de limitarse a subrayar influencias acaso casuales.

Esta sociedad burguesa le daba, por un lado, al artista la libertad estética pero, por otro lado, lo marginaba socialmente y lo desterraba al reino de lo inútil. Frente a esto último, el artista empezó, desde el romanticismo, a reflexionar sobre su papel en la



El profesor Gutiérrez Girardot con su esposa Marliese, 5 de octubre de 1986, en Bogotá.

sociedad, y fruto de esta reflexión fue la creación de la novela de artista —género del que *De sobremesa* de Silva⁹ es tal vez el ejemplo más logrado en el siglo XIX hispanoamericano— en la que el artista es el héroe y en su conflicto con la sociedad termina por mostrar las escisiones de la sociedad burguesa.

Las novelas de artista suelen tener en común —formalmente— una heterogeneidad de los elementos narrativos y —con respecto al contenido— un rechazo a la sociedad, a la que suele considerarse como vulgar y mediocre. A este rechazo corresponde, además, un intento de evasión a otros mundos, bien a través de la búsqueda de una utopía, o de una plenitud subjetiva, o de la idealización de tiempos pasados y remotos. Con ello se crea el famoso tópico de la torre de marfil, en la cual se encerraba el artista finisecular, y también el del gesto bohemio y rebelde del artista que no pocas veces desembocó en una estetización de la política.

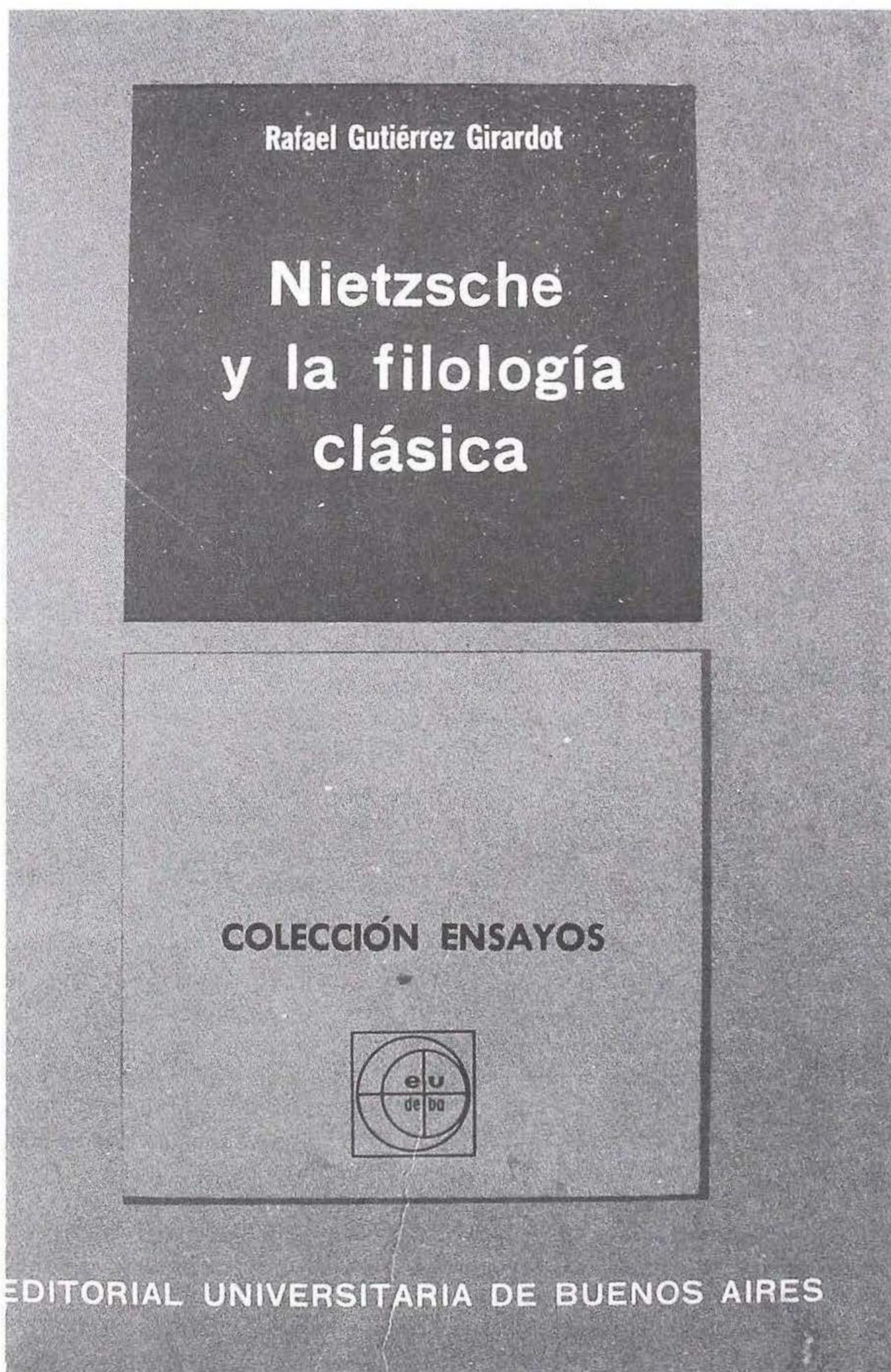
Sin embargo, esta oposición refleja mucho más que un problema exclusivo de los hombres de arte: lo que refleja es, ante todo, la escisión típica que caracteriza a la sociedad moderna y que Walter Benjamin definió en su ensayo “París, capital del siglo XIX”. No sólo el poeta sino también el burgués empezó a oponer el mundo de la realidad, al que se enfrentaba en la oficina, al mundo de las fantasmagorías del

⁹ Sobre *De sobremesa*, véase el artículo “José Fernández Andrade: un artista colombiano finisecular frente a la sociedad burguesa”, publicado en la edición de la *Obra completa* de Silva preparada por Héctor Orjuela para la Colección Archivos.

interior, donde, frente al mundo escindido de la utilidad y la lucha, el coleccionista procuraba rehacer sincréticamente la unidad del mundo, que se había perdido con la disolución del antiguo régimen y los viejos valores y el advenimiento de la sociedad de los individuos.

Por eso la idea de la existencia estética —es decir, el tema de las novelas de artista— es una idea que abarca un terreno mucho más amplio que el terreno estrictamente estético. El artista, divorciado de la sociedad burguesa, es en cierto sentido el mejor retrato de la existencia anfibia del burgués que se debate permanentemente entre el *homo homini lupus* del mundo de los negocios y el cultivo del interior, en donde

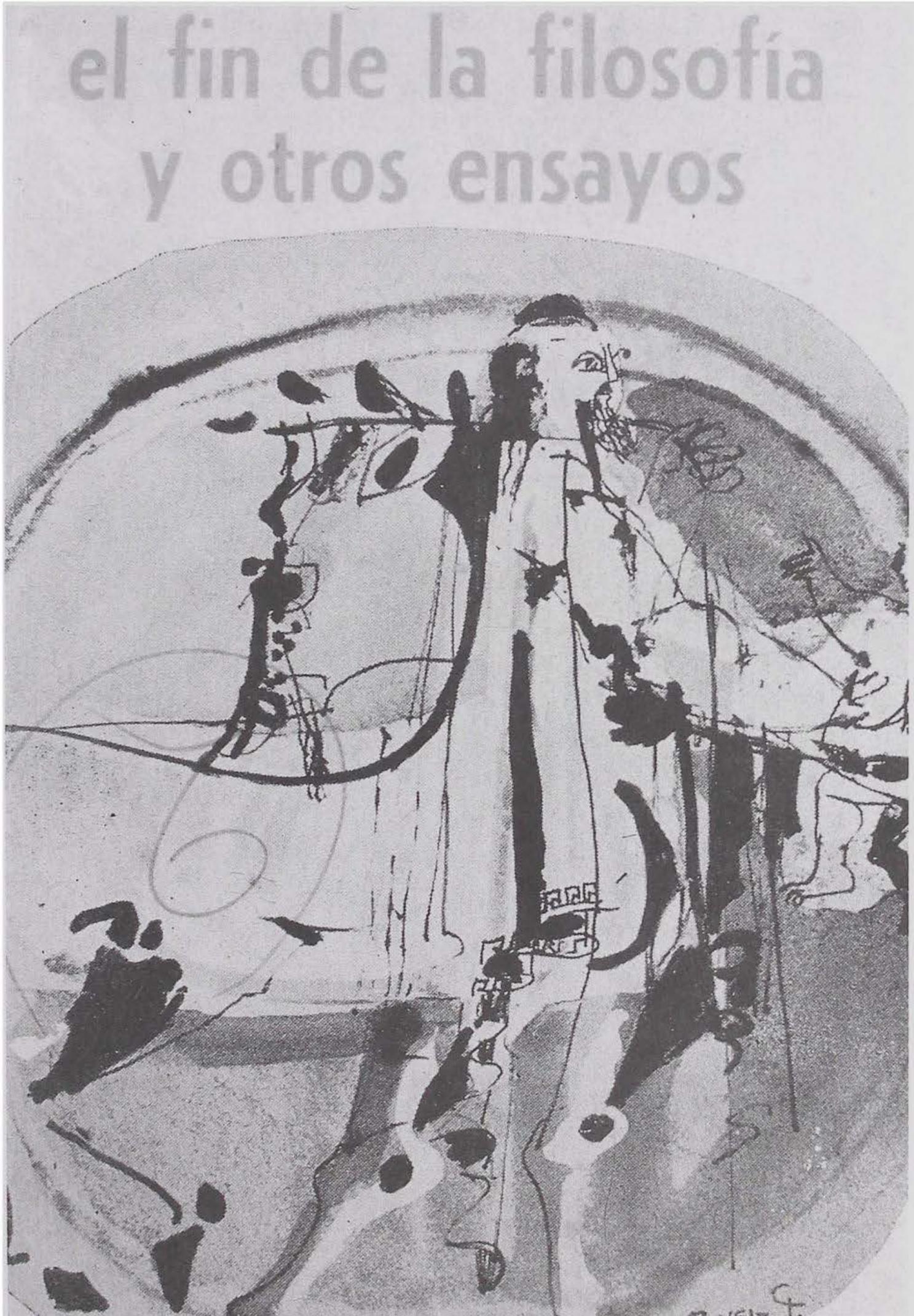
Eudeba publicó *Nietzsche y la filología clásica* en Buenos Aires, 1966.



procura —con avidez de coleccionista sincrético— lograr una imagen total del mundo en la que predomine la armonía y no la lucha.

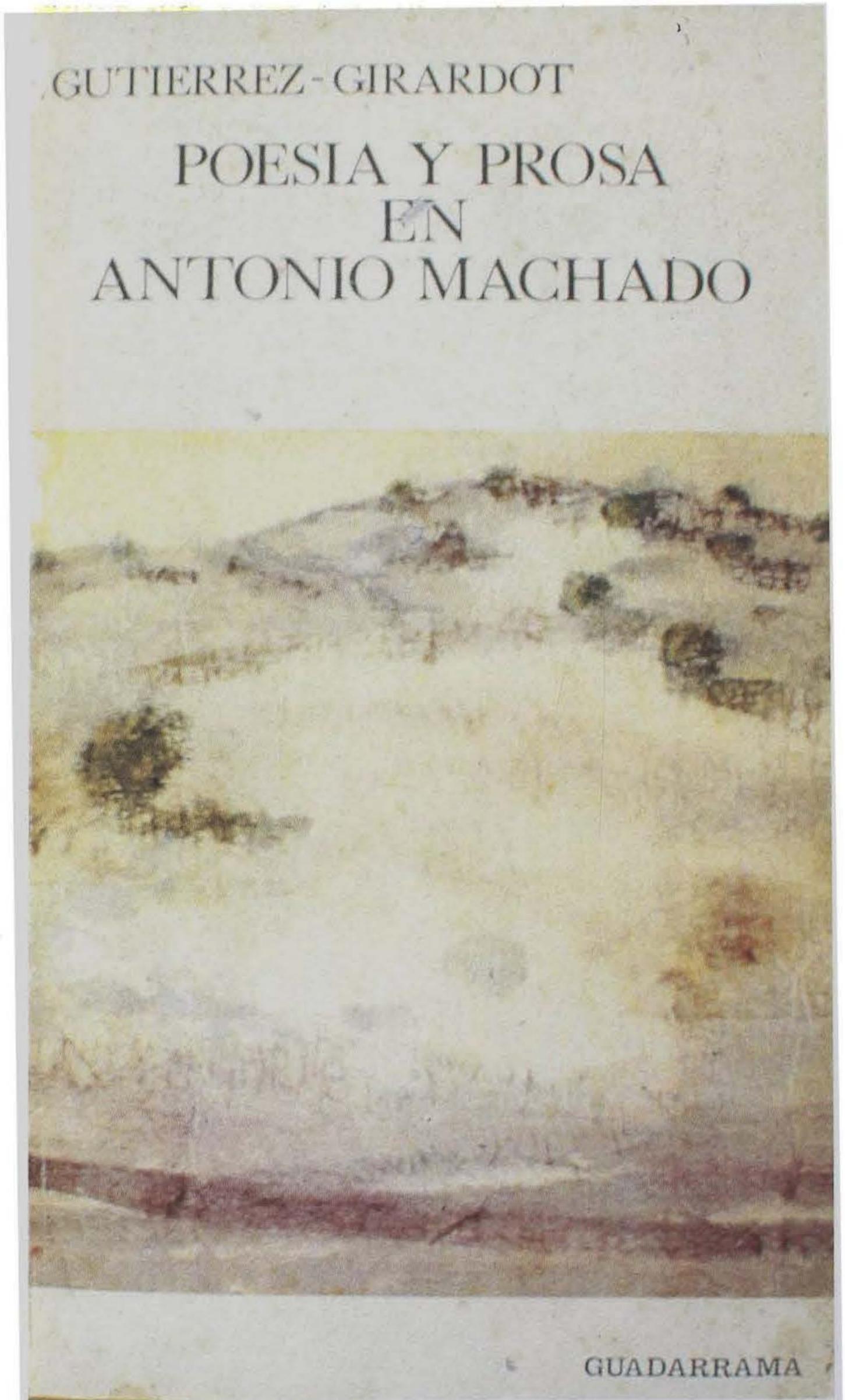
La idea de la existencia estética es, pues, en otras palabras, una de las formas de la búsqueda de la reconstrucción de un mundo que se siente como descoyuntado. Otra de las formas de esa búsqueda fue la aparición de lo que Gutiérrez llama, en su libro, *sustitutos de religión* como reacción al proceso de secularización. O a lo que se ha llamado *la muerte de Dios* y la consiguiente disolución del mundo del que Dios era el centro. Éste es el tema del segundo capítulo de *Modernismo*. Pero el tema es, en el

El fin de la filosofía y otros ensayos, Medellín, Editorial Antorcha-Monserrate, 1986.



conjunto de la obra de Gutiérrez, lo mismo que el tema concomitante del nihilismo, algo que rebasa los límites de la interpretación del modernismo, como un movimiento literario con límites precisos, y se convierte en un concepto fundamental para interpretar las más agudas contradicciones de la modernidad.

Poesía y prosa en Antonio Machado publicado por Ediciones Guadarrama, Madrid, 1969.



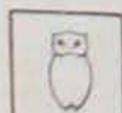
Estos dos temas unen la reflexión de Gutiérrez con la de uno de sus maestros; esto es, Martin Heidegger, para cuya filosofía el nihilismo fue una preocupación fundamental. Gutiérrez —eso es sabido— conoció a Heidegger en Friburgo, a donde llegó en 1953, y visitó sus seminarios. Sin embargo, tal vez pueda decirse que no fue Heidegger quien llevó a Gutiérrez a la reflexión sobre el nihilismo y la muerte de Dios sino, más bien, la reflexión sobre estos temas fue lo que llevó a Gutiérrez a Heidegger. Rafael Carrillo ha señalado que, antes de su viaje a Europa, Gutiérrez Girardot —que llegó a Madrid en 1950— ya estaba bastante familiarizado con la tradición filosófica alemana y que incluso llegó a poseer una erudición tal, que “por su seriedad y autenticidad” llegó a “desconcertar profesores y condiscípulos”¹⁰.

El Instituto Colombiano de Cultura publicó en 1976 el libro *Horas de estudio*.

Horas de estudio

Rafael Gutiérrez Girardot

COLECCION AUTORES NACIONALES



INSTITUTO COLOMBIANO DE CULTURA

¹⁰ Carlos Sánchez Lozano, “Entrevista a Rafael Carrillo”, en J. G. Gómez, B. Gutiérrez —Girardot, R. Zuleta (editores), *Caminos hacia la modernidad*, Francfort del Meno, Veruert, 1993, pág. 30.

La búsqueda ansiosa de esa erudición estaba determinada por la necesidad de romper los marcos de interpretación de la realidad que había legado la escolástica —y que servían para legitimar el antiguo régimen— y abrirse a perspectivas que permitieran comprender las nuevas realidades que habían surgido con la imposición de los valores burgueses. Desde este punto de vista, por ejemplo, es posible comprender el diálogo de Gutiérrez con Hegel. Y una de las nuevas realidades que había traído consigo el advenimiento de la sociedad burguesa fue lo que se ha llamado la desacralización del mundo y la consecuente instrumentalización del mundo y de los otros.

Esta instrumentalización lleva a que la realidad social se convierta en una guerra de todos contra todos en la que —como lo había señalado desesperadamente Dostoievski—, ya que se da por sentado que Dios no existe, todo está permitido. Ese estado de lucha de todos contra todos —el *homo homini lupus* del liberalismo clásico, según anota Gutiérrez— fue, entre otras cosas, lo que presidió la historia colombiana en el siglo XIX. Lo que aglutinaba la sociedad había desaparecido y la realidad había quedado convertida en algo caótico que podía explotar —y volver a explotar— en cada instante, bien en forma de guerra de todos contra todos o bien, como se señala en *Modernismo*, en forma de “apocalipsis del yo” del individuo que, con la pérdida de la respuesta a la pregunta *¿para qué?*, que según Nietzsche caracterizaba el nihilismo, ha perdido la orientación.

ENTRE VALLEJO Y BENJAMIN

En donde Gutiérrez mejor encuentra expresada la situación del individuo en un mundo que —para decirlo con topoi retórico religioso— ha sido abandonado de la mano de Dios, es en la obra de César Vallejo. Evelyn Canabal Torres¹¹ ha señalado cómo los varios trabajos de Gutiérrez sobre Vallejo han logrado sacudir la modorra de la crítica vallejana tradicional, centrada muchas veces en el indigenismo, que reduce el dolor de Vallejo al dolor de una raza —es decir, lo desuniversaliza— y otras lecturas que buscan un presunto marxismo incaico, precursor de la teología de la liberación o del Apra, según la ideología del crítico de turno.

El sacudimiento de esta modorra lo logra Gutiérrez, tal como lo ha señalado Evelyn Canabal, situando a Vallejo en su contexto universal y analizando su poetización del nihilismo, entendido éste como un fenómeno universal que toca también a Latinoamérica en general y a la obra de Vallejo en particular. La muerte de Dios, que Vallejo siente y expresa ya en *Los heraldos negros* a través, por ejemplo, del poema titulado *Idilio muerto*, dejan al individuo en una situación de orfandad ante el mundo. El mundo aparece como absurdo —por eso la desarticulación del lenguaje en *Trilce*— y el poeta anhela la reconstrucción de un presunto paraíso perdido, el retorno de algo que permita fundar otra vez la comunidad de los hombres, religarla, en el sentido etimológico que da a la palabra religión Xavier Zubiri, otro de los maestros y afinidades electivas de Gutiérrez Girardot.

Ante el desastre del mundo descoyuntado, Vallejo le escribe a su amigo Pablo Abril, en una carta que Gutiérrez Girardot¹² cita:

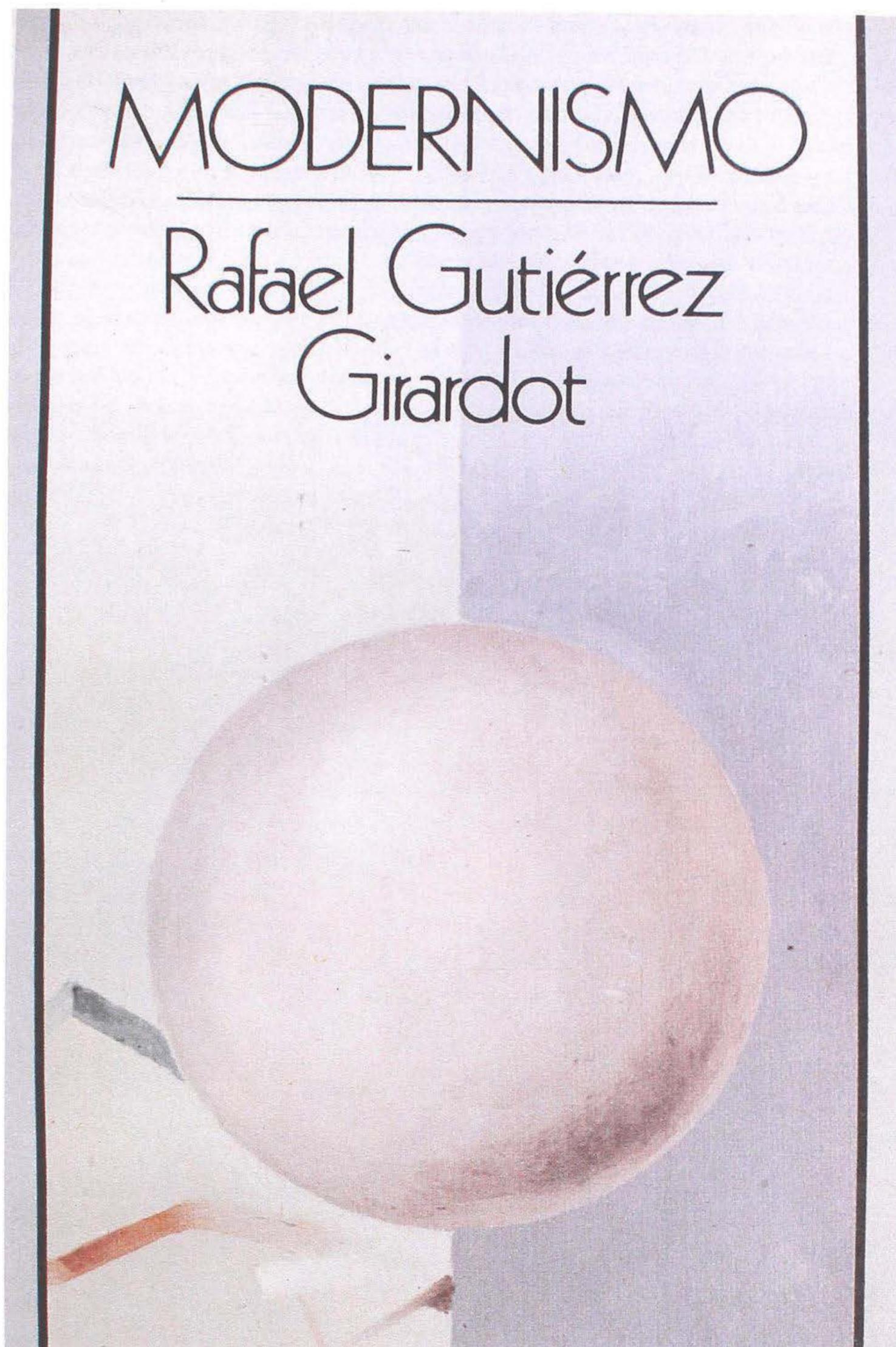
Pablo: Hay gente dura y cruel en el mundo. Hay dolores que espantan, y la muerte es un hecho evidente, pavoroso. Hay gente dura de corazón y uno puede morir de miseria. Bueno, pero qué se va a hacer. Vuelvo a creer en nuestro señor Jesucristo. Vuelvo a ser religioso, pero tomando la religión como el supremo consuelo de esta vida. Sí. Sí debe haber otro mundo de refugio para los muchos que sufren en la tierra. De otra manera no se concibe la existencia, Pablo.

¹¹ “Poetización del nihilismo: el aporte de Gutiérrez Girardot al estudio de César Vallejo”, en *Caminos hacia la modernidad*, pág. 283 y sigs.

¹² “César Vallejo y Walter Benjamin”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 520, Madrid, octubre de 1993, pág. 55. Otros trabajos de Gutiérrez sobre Vallejo son “La muerte de Dios”, en *Aproximaciones a César Vallejo*, t. I, Ángel Flórez (editor), Nueva York, 1971, págs. 335-350, “Génesis y recepción de la poesía de César Vallejo” en César Vallejo, *Obra poética*, edición crítica preparada por Américo Ferrari para la Colección Archivos (1988), págs. 501-538, y “Celan y Vallejo: la poesía ante la destrucción”, en *Hispania*, núm. 72, marzo de 1989, págs. 49-54. “La muerte de Dios” también se recogió en el libro *Horas de estudio*.

MODERNISMO

Rafael Gutiérrez
Girardot



Cubierta del libro *Modernismo*, Madrid, Montesinos, 1983.

A partir de esta carta Gutiérrez relaciona los devaneos religiosos de Vallejo —que sirven, entre otras cosas, para poner en cuestión su presunta ortodoxia marxista leninista que le endilgan algunos críticos— con ciertas tendencias de teologización de la política que se dieron en Europa en los tiempos de entreguerra y que se manifestaron en la obra de personalidades tan diversas como Carl Schmitt, Georges Sorel y Walter Benjamin. En Benjamin, concretamente —que es a quien Gutiérrez quiere relacionar con Vallejo—, esa teologización de la política se ve, aunque no sólo allí sino también en otros textos, en la primera de sus *Tesis histórico-filosóficas*.

Allí se empieza por sugerir la existencia de una máquina de jugar ajedrez que derrotaba a todos quienes la enfrentaban. Sin embargo, el secreto de esta máquina estaba en un enano experto en ajedrez que se escondía dentro de ella. Esta máquina, agrega Benjamin al final del fragmento, es el materialismo dialéctico dentro del que se esconde la teología que, *como se sabe, hoy es pequeña y fea y no puede dejarse ver* “¿No es eso, acaso, —se pregunta Gutiérrez, comentando el fragmento—, una teologización del marxismo-leninismo, un ensayo de explicación profana de la providencia divina que pone en tela de juicio la infalibilidad de las leyes que postuló el materialismo histórico y que por eso se lo llamó ‘materialismo histórico científico’?”.

Sin entrar a tratar en detalle el complejo y denso análisis que Gutiérrez hace de las posibles relaciones entre Benjamin y Vallejo, cabe decir que este recurso de ambos a la religión —Vallejo al catolicismo y Benjamin al mesianismo judío— tiene que ver con la crisis de la noción de progreso que se basaba en una noción únicamente positiva del devenir histórico. Según esta noción de progreso, el avance científico y tecnológico iría trayendo lenta y automáticamente el paraíso a la tierra. Benjamin, en cambio, y de cierta manera también Vallejo, recuperan la noción teológica del paraíso terrenal del que, impulsados por el viento de la historia, nos vamos alejando paulatinamente.

Por eso, para Benjamin la idea de redención tiene que ver con el retorno a un origen perdido. Esto lo encuentra expresado sintéticamente en una línea de Karl Kraus:

Urprung ist das Ziel
(Origen es la meta)

Pero, ¿cuál es ese origen que se define como meta? Retornando a Heidegger, y a su consigna más popular, podría decirse tal vez que se trataría del retorno a la pregunta por el ser, cuyo olvido ha sido la característica fundamental de la metafísica occi-

Navidad de 1987, el profesor Gutiérrez y su esposa en Bogotá.



dental. O, recurriendo a Husserl, se podría repetir una consigna que a Gutiérrez le gusta citar y decir que hay que volver “a las cosas mismas”; las cosas como fin en sí mismas y no como medios. Esas formas de regreso serían —para decirlo un tanto esquemáticamente— formas de regreso a un estado anterior a la instrumentalización del mundo, que es lo que subyace en toda ideología de la dominación.

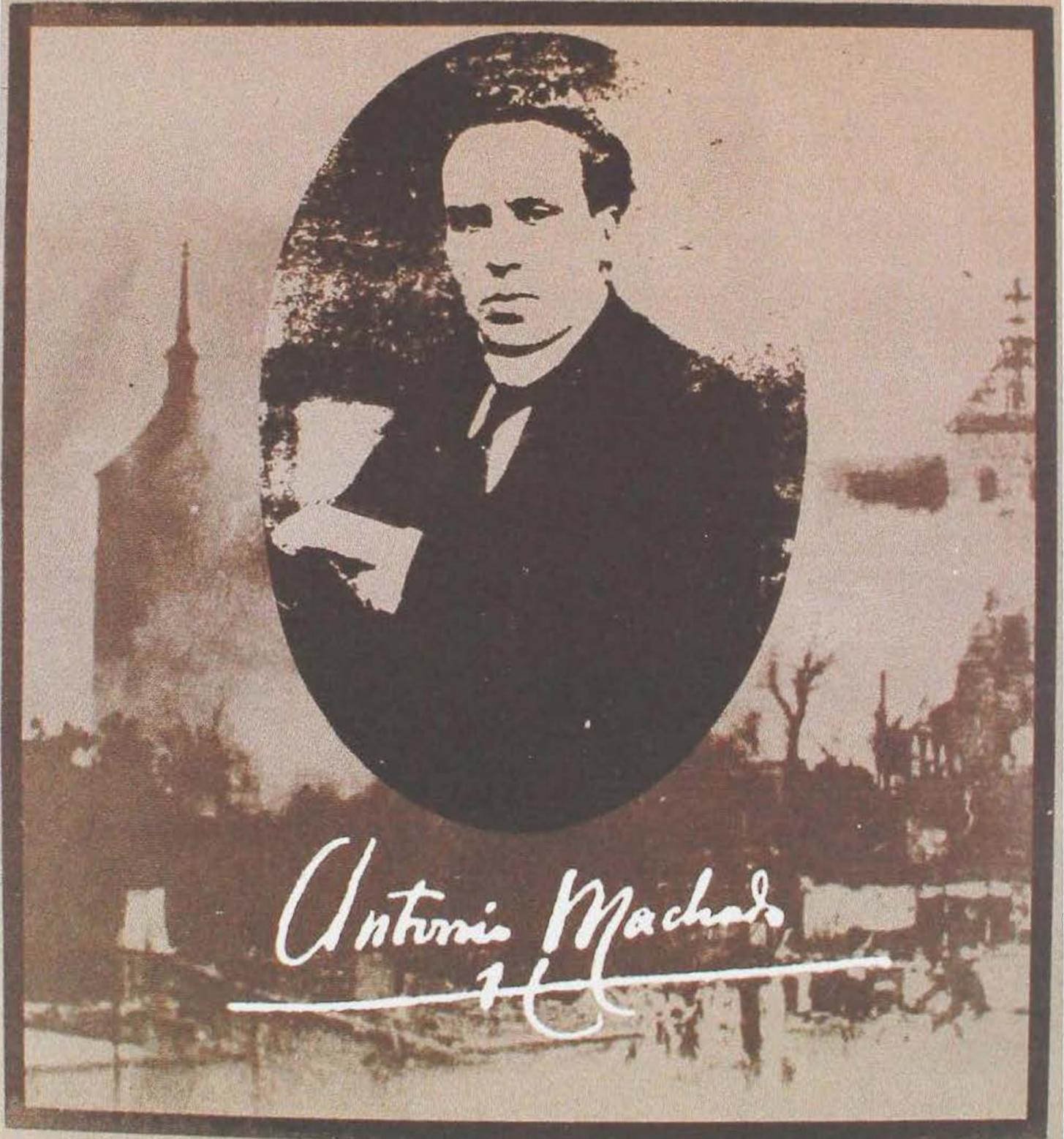
Pero este retorno al origen no puede entenderse cabalmente si no se asocia con otro elemento que subyace en el pensamiento de Gutiérrez: la idea de la utopía. La postulación de un estado no instrumental —del que quedan semillas en nosotros— es lo que permite fundar la idea de la utopía, la idea de un mundo mejor en el que lo que impere no sea la ley de la brutalidad y la ventaja del más fuerte.

Rafael Gutiérrez Girardot, 1987, Bogotá.



RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT

Machado: Reflexión y Poesía



TERCER MUNDO EDITORES

Machado: reflexión y poesía, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1989.

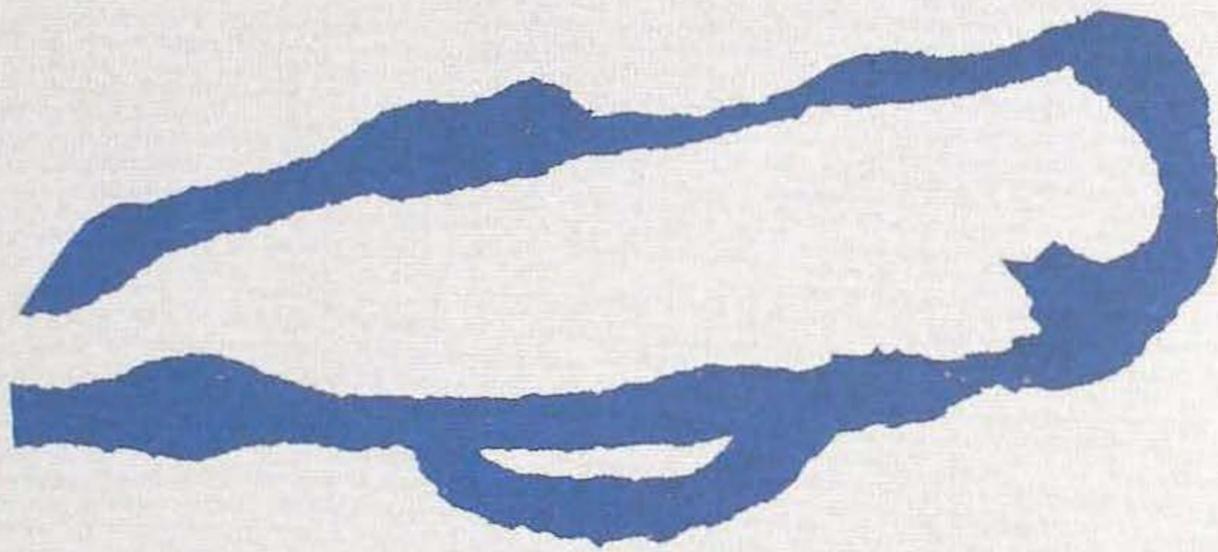
LA UTOPIÍA DE AMÉRICA

La dialéctica entre la utopía esperanzadora —que mira hacia el futuro— y el retorno a un pasado mítico —que sirve como impulso de la utopía— tuvo diversas manifestaciones en la historia europea moderna. El sebastianismo portugués, que tanta im-

portancia tuvo para la obra de Fernando Pessoa, es sólo un ejemplo. Ejemplos similares se encuentran en Rusia —en donde se soñaba con el retorno de Pedro el Grande, que algún día debería devolver la grandeza perdida a Rusia— y en la escindida Alemania decimonónica, en donde el mito del regreso de Federico Barbarroja alimentaba el sueño de la unidad alemana. Sin embargo, y a pesar de, por ejemplo, el intento de universalizar el sentido del sebastianismo, emprendido por Pessoa, estos ejemplos, tomados de la mitología popular, tienen el problema de su limitación na-

Cubierta del libro *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, Editorial Temis, Bogotá, 1989.

Hispanoamérica: imágenes y perspectivas



Rafael Gutiérrez Girardot

TEMIS

cional. El pasado del cual se nutre la utopía no puede ser un pasado nacional glorioso, sino el recuerdo mítico de la unidad de los hombres y los dioses, el recuerdo —¿el anhelo?— de una armonía universal perdida que pueda germinar en cada uno de nosotros para permitirnos mirar con esperanza hacia el futuro.

Temas y problemas de una historia social de la literatura hispanoamericana, publicado por Editorial Cave Canem en Bogotá, 1989.

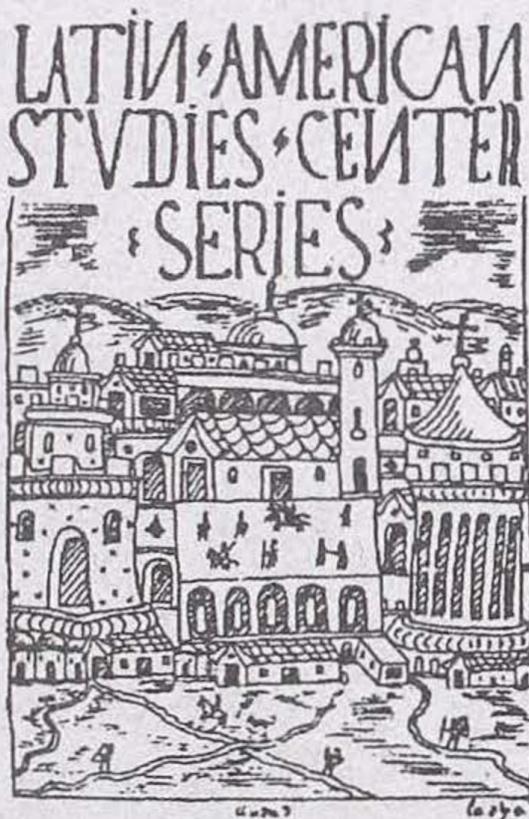
TEMAS Y PROBLEMAS DE UNA HISTORIA SOCIAL DE LA LITERATURA HISPANO- AMERICANA

RAFAEL
GUTIÉRREZ
GIRARDOT

CAVE  CANEM

Rafael Gutiérrez Girardot
Rockefeller Humanities Resident Fellow
1989-90

*La formación del intelectual
hispanoamericano en el siglo XIX*



No. 3

University of Maryland at College Park

El Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Maryland publicó *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*, Maryland, 1992, núm. 3.

En *Modernismo*, Gutiérrez señala, hacia el final del libro, que “en los países de lengua española la Utopía tuvo dos teóricos: José Enrique Rodó y Pedro Henríquez Ureña” (pág. 122). Y en la edición que preparó para la Biblioteca Ayacucho de parte de la obra de Henríquez Ureña, escogió como título para el volumen el de uno de los artículos de Henríquez Ureña: *La utopía de América*. Pero, a pesar del título, la utopía de América, tal como la entiende Henríquez Ureña, se nutre, ante todo, del pasado occidental y, como es obvio, de la idea griega de utopía. Lo esencial que está detrás de esta idea es la noción de perfectibilidad: hay algo en nosotros que nos permite ser mejores y ese algo ha estado latente —como la irrupción súbita del mesías en la visión que tiene Benjamin de la historia— a lo largo de toda la historia.

Rafael Gutiérrez Girardot
PROVOCACIONES
Ensayos



FUNDACION EDITORIAL INVESTIGAR

Provocaciones publicado por las Fundaciones Editorial Investigar y Nuestra América Mestiza en Bogotá, 1992.

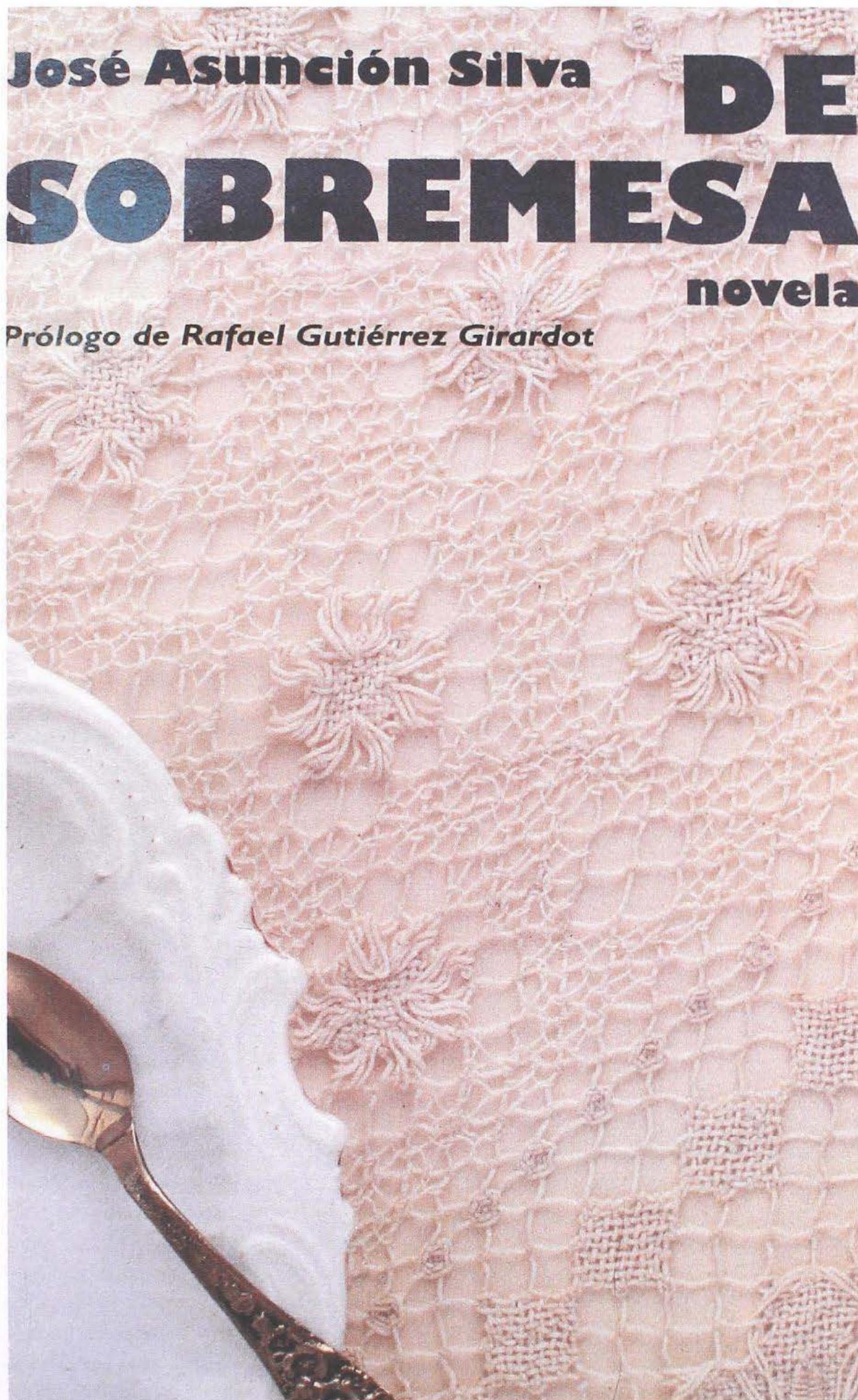
¹³ Véase *La utopía de América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho (núm. 37), pág. 7.

La utopía de América no es, pues, sólo la utopía de América sino, ante todo, la utopía del hombre, el sueño de un mundo en donde las únicas normas sean, dice Henríquez Ureña, la razón y el sentido estético¹³. Esta definición de la utopía impide lo que Gutiérrez ha llamado en otra parte “la burocratización de la utopía” —en forma, por ejemplo, de estado marxista-leninista—, que termina siem-

pre por llevar inevitablemente al anquilosamiento de las energías utópicas. La utopía es el anhelo de la plena realización humana y de la plena realización de la tierra que, como lo señalaba Henríquez Ureña, no puede limitarse a simples soluciones económicas.

Además, en la interpretación que hace Gutiérrez¹⁴ de la obra de Henríquez Ureña, la utopía se convierte en un concepto fundamental de la historiografía literaria. La

José Asunción Silva. De sobremesa, El Áncora Editores, Bogotá, 1993.



¹⁴ Me refiero aquí al prólogo a la edición de la Biblioteca Ayacucho que también está recogido en *Latinoamérica: imágenes y perspectivas*. En *Aproximaciones* hay también dos ensayos sobre Henríquez Ureña.

historia crítica de la literatura, explica Gutiérrez, consiste, tal como la definió Friedrich Schlegel, en la selección de lo clásico. Pero lo clásico no es sencillamente lo formalmente ejemplar, sino aquello que es representativo de un proceso. La historiografía literaria decimonónica —Gervinus, De Sanctis, Menéndez y Pelayo— entendió el proceso como el proceso de formación de sus respectivas naciones. En Menéndez y Pelayo se postula el Siglo de Oro como culminación del proceso y todo lo que viene después es decadencia.

A partir de Henríquez Ureña es posible devolverles a las ideas de Schlegel su sentido universal. El proceso va detrás de un ideal, detrás de la utopía de la armonía entre los hombres y de los hombres con el mundo. Esa utopía, en Schlegel, se basaba en “la nostalgia de una vida íntegra, plena, sin escisiones, semejante al ideal de la Grecia clásica que resucitó el neohumanismo alemán”¹⁵. En Henríquez Ureña, —y también, por ejemplo, en Alfonso Reyes— renace esa mezcla de nostalgia y anhelo, para la cual se necesitaría una palabra como la palabra alemana *Sehnsucht* que significa las dos cosas a la vez. Renace y adquiere ciudadanía hispanoamericana. Al menos ciudadanía teórica: porque en la práctica literaria —y el trabajo del historiador de la literatura es mostrar eso— ese anhelo siempre ha estado ahí de diversas formas. Porque la literatura es eso: búsqueda de la expresión de la utopía. A veces por medio de la sátira —que señala el contraste entre el ideal y la realidad—, otras veces por medio de la postulación de un paraíso poético en el cual se huye de las escisiones, y otras veces sencillamente —como aseguraba el joven Luckacs que ocurría en la novela— mediante la demostración de la desigualdad entre el alma y el mundo.

DE LA UTOPIA A LA CRITICA

Muchos de los trabajos individuales de Gutiérrez —piénsese, por ejemplo, en su artículo sobre Jorge Guillén contenido en *Aproximaciones* o en el capítulo sobre Karl Kraus de *En torno a la literatura alemana actual*— reflejan ese interés por buscar energías utópicas expresadas en la literatura. En Gutiérrez, como en Kraus, ha predominado, sin embargo, la crítica frente a lo realmente existente. Crítica de la literatura —y de la filosofía— que le desagradan, crítica de la universidad —colombiana o alemana—, crítica de la obra de algún colega o, en general, de la hispanística alemana o de la enseñanza de la filosofía en Colombia.

Rafael Humberto Moreno Durán¹⁶ —que ha llamado a Gutiérrez un mayéutico impenitente— ha sugerido que parte de la táctica de Gutiérrez Girardot consiste “en llevar sagaz y elegantemente la contraria y así extraer del otro argumentos y razones que, sometidos a una nueva tanda de negativas, terminan por orientar la conversación hacia dictámenes comunes, más próximos a una verdad compartida que a la exclusiva razón monopolizada por uno de los contertulios”. En el mundo hispánico la ha emprendido con Ortega y Gasset y Octavio Paz, en el mundillo de la hispanística alemana con el intocable Ernst Robert Curtius. ¿No pueden ser esas polémicas parte de la táctica de llevar la contraria, a la que alude Moreno Durán?

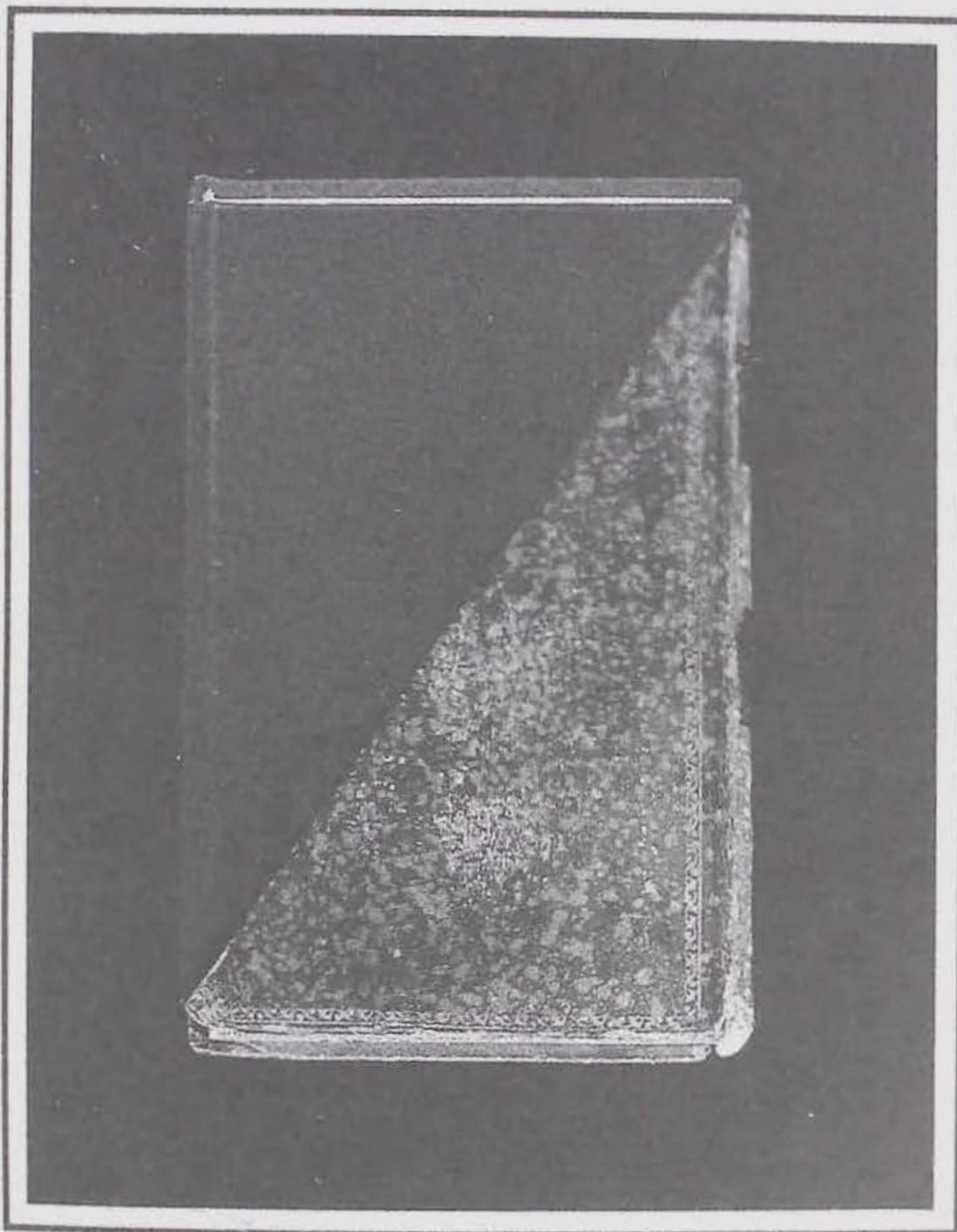
Es posible que en parte sea así, y Gutiérrez mismo ha llamado algunos de sus ensayos polémicos *Provocaciones*, lo que podría hacer ver su intención mayéutica. Sin embargo, es de lamentar que las polémicas de Gutiérrez no hayan encontrado en la mayoría de los casos contradictores que puedan batallar a la misma altura en búsqueda de esas verdades comunes a las que se refiere Moreno Durán. Si alguien —con conocimiento de la obra de Ortega— intentara, por ejemplo, una respuesta fundada a los ensayos de Gutiérrez contra el *Magister Hispaniae*, es posible que la confrontación permitiera ver al final que, si bien es cierto que Ortega no tiene las dimensiones que pretendieron los que lo subieron

¹⁵ “La lucidez histórica de Jorge Guillén”, en *Aproximaciones*, pág. 138.

¹⁶ *Caminos hacia la modernidad*, pág. 37. El artículo de Moreno está sugerentemente titulado “Los argumentos del francotirador”.

CUESTIONES

*RAFAEL GUTIÉRREZ
GIRARDOT*



TIERRA FIRME



Cuestiones publicado por el Fondo de Cultura Económica, en México, 1994.

a un pedestal, tampoco es el enano intelectual con aire de torero que a veces presentan los ensayos de Gutiérrez. Esa polémica, sin embargo, es algo que los orteguianos le han quedado debiendo a Ortega.

Su actitud crítica, además, le ha producido a Gutiérrez sinsabores en todas partes. Muchos colegas alemanes todavía no le perdonan dos artículos que publicó sobre

ciertas tendencias de la hispanística europea y norteamericana¹⁷. Esas reacciones, casi se podría decir sentimentales, de quienes hubieran podido ser sus contradictores ha impedido en muchas ocasiones que lo que aporta su visión de la literatura universal en general y de la latinoamericana y española, en particular, se discuta debidamente en algunos institutos alemanes. En Latinoamérica, —y en España—, en cambio los trabajos de Gutiérrez Girardot han ido dando poco a poco sus frutos. Ya no hay, por ejemplo, prácticamente ningún libro serio sobre el modernismo que no cite a Gutiérrez. Así, por ejemplo, José Carlos Mainer —a pesar de señalar que *Modernismo* es un libro “a veces un poco irritado”— termina por señalar el valor del mismo en la medida en que permite situar al modernismo hispánico dentro de su contexto universal.

Con todo, es precisamente ese universalismo lo que —en dos sentidos— ha dificultado la recepción de Gutiérrez en ciertos ambientes. Por un lado, sus reflexiones pueden parecerles a algunos amenazantes en la medida en que podrían dejar sin clientela las diversas especulaciones sobre el ser de América, la hispanidad, Indoamérica o cualquier otra cosa que se le parezca. Por otro lado —y esto quizá es más determinante—, la exigencia universalista de Gutiérrez les resulta antipática e incomprensible a los clientes de la especialización miope. En ese sentido, la definición, probablemente mal intencionada, que ha hecho Luis H. Aristizábal de Gutiérrez Girardot —“un profesor alemán nacido en Boyacá”— es más que imprecisa. Lo que impera en la universidad alemana de tiempo atrás —naturalmente, con sus honrosas excepciones— es la especialización. Un individuo como Gutiérrez, que ha enseñado no sólo literatura española e hispanoamericana sino además filosofía y sociología y que ha sido —además de romanista— una suerte de germanista secreto, tremendamente crítico de la sociedad alemana por lo demás¹⁸, en contra de lo que creen algunos, no sólo es una excepción sino que, además, es una excepción incómoda.

“No era un sobreentendido que el colega Gutiérrez terminará ocupando una cátedra de hispanística”, dijo el entonces decano de la facultad de filosofía de la Universidad de Bonn, Christian Schmidt, prototipo del profesor burócrata, la tarde de la emeritación de Gutiérrez. Y para Schmidt eso no era un sobreentendido porque —y empezó con la biografía de Gutiérrez— su colega no había sido siempre hispanista sino que, además, también entendía de otras cosas. Pero, precisamente, ese entender también de otras cosas es lo que le da a Gutiérrez un lugar especial y lo que le permite superar diversas miopías de los especialistas sin universalidad.

Ese esfuerzo por superar las miopías lleva a que en muchos de sus artículos Gutiérrez trace —con unas pocas pinceladas— un panorama tan amplio y denso que la lectura implica un arduo esfuerzo de concentración. Sus trabajos están destinados a quien quiera trazarse un programa de estudio, y muchas veces —a diferencia de lo que ocurre, por ejemplo, con la prosa de Heidegger, que se detiene en ocasiones gozosamente en cada paso de su argumentación— las ideas y las referencias suelen atropellarse como pidiendo un lector parsimonioso que introduzca en ellas una pausa que permita ver mejor el orden que hay detrás de las mismas.

Tal vez por un exceso de humildad, ese orden no ha sido hasta ahora puesto de presente por Gutiérrez. Él no nos ha dado todavía su visión de la literatura ni su visión del mundo, sino que se ha ocultado discretamente detrás de las visiones de otros. Por eso, entre otras cosas, es difícil escribir sobre él, que ha hecho una divisa de la idea de Ernst Jünger, que decía que quien se comentaba a sí mismo bajaba de su nivel. Sin embargo —y esto puede ser una fortuna—, de un tiempo acá Gutiérrez viene jugando con la idea de escribir sus memorias. Ojalá lo hiciera. Ello permitiría ver en qué medida —como dice él de la obra de Alfonso Reyes— toda su obra no ha sido también una suerte de confesión de un hombre de su tiempo.

¹⁷ A este tema ya me he referido en “Rafael Gutiérrez Girardot y la hispanística alemana”, en *Gaceta*, núm. 29, agosto de 1995, Bogotá, págs. 41 y sig.

¹⁸ Una de las últimas salidas de Gutiérrez en este sentido ha sido el artículo “La herejía de Günter Grass”, publicado en *Gaceta* (núm. 31), diciembre de 1995, Bogotá, págs. 14 y sig.

Borges, Reyes, Heidegger y otros podrían ser vistos tal vez como capítulos de su biografía. Lo cual sería interesante, no por interés en los detalles y las minucias de su vida personal —que él seguramente nos ahorraría—, sino porque la reflexión nos podría mostrar —en la unidad de su vida— la unidad de su trabajo y así, tal vez, tener unas mejores bases para la consideración del mismo, ya que —a pesar de haberse ocultado detrás de sus temas—, con el tiempo, Gutiérrez mismo, y no sólo sus temas, se ha convertido en objeto de discusión. Estas líneas han sido un intento de mostrar —algo precariamente— una sombra de la coherencia total del pensamiento de Gutiérrez Girardot que podrían ofrecernos unas memorias suyas. Pero, como sombra, está también viciada, y no es impensable que en algunos pasajes sean más una suerte de autorretrato del que las escribe.