

Tentativas de Cruz Vélez

El misterio del lenguaje

Danilo Cruz Vélez

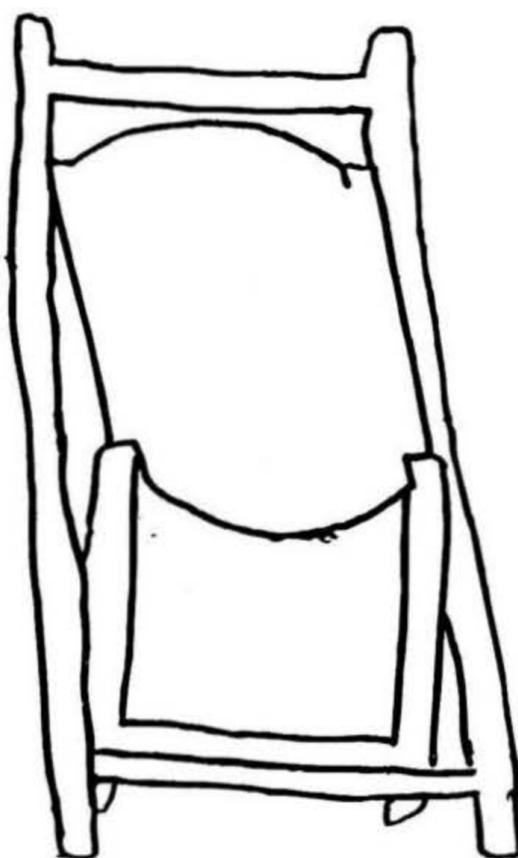
Planeta, Santafé de Bogotá, 1995,
190 págs.

Los doce ensayos que integran el reciente libro de Cruz Vélez están divididos en dos partes, cada una de las cuales corresponde a un eje temático alrededor del que se articulan los diversos trabajos. El eje temático de la primera parte —que le da el título al libro— es el lenguaje y en especial el lenguaje poético. El eje de la segunda parte es la crisis de la modernidad y la posición de la filosofía frente a ésta. Un lector con formación filosófica se dará cuenta inmediatamente de que los dos temas están ligados irremediabilmente a la figura de Heidegger y que una reflexión sobre su filosofía podría llevar incluso a establecer una posible relación entre ambos. Cruz Vélez no llega a plantear explícitamente esta relación —en parte porque se queda corto en la consideración de la filosofía del lenguaje de Heidegger— pero, sin embargo, hay a lo largo de los ensayos una especie de intuición que apunta en esta dirección. Para plantear esta relación entre los dos ejes temáticos del libro, es necesario empezar por la segunda parte del libro, que está titulada “Variaciones sobre las crisis”.

La crisis de la modernidad es en gran parte la crisis de la idea de la libertad. Este tema se desarrolla en el séptimo ensayo del libro —“La decadencia en la historia y la paradoja de la libertad”—, donde, después de decir que las crisis son típicas del final de una época mientras que las teorías sobre la decadencia son algo relativamente nuevo, recurre a Hegel y a Kant para, reflexionando sobre los fundamentos de la época moderna, tratar de explicar su crisis y su decadencia.

Hegel veía la historia como conciencia del progreso de la libertad, en lo cual dice Cruz Vélez, se refleja la fe del hombre moderno en el progreso. Kant, por su parte, definió la libertad —en el sentido moral— como la capacidad que tie-

ne el hombre de manejar sus impulsos naturales y darse sus propias leyes y —en el sentido cosmológico— como la capacidad de apropiarse del mundo exterior y moldearlo según su voluntad y sus necesidades. En este marco surge la técnica, y la evolución de la técnica apunta hacia un dominio total de la naturaleza. Sin embargo —constata Cruz Vélez—, esta libertad frente a la naturaleza, resultante del avance de la técnica, ha terminado por quitarle al hombre la libertad que un primer momento le había dado.



Este fenómeno —que Cruz Vélez llama alternativamente hipertrofia de la técnica y paradoja de la libertad— había sido tematizado por Adorno y Horkheimer, a quienes Cruz Vélez no cita, en su *Dialéctica de la ilustración* (1947). Incluso la expresión de Cruz Vélez —según la cual los monstruos de la técnica serían más espantosos que los monstruos de la naturaleza— podría estar tomada de algunos apartes de la obra citada que fue escrita bajo la impresión del nacional-socialismo y la segunda guerra mundial y siguiendo las intuiciones geniales de Walter Benjamin que —para los efectos que ahora nos ocupan— podrían resumirse en su frase tan profusamente citada según la cual todo documento de la cultura era a la vez un documento de la barbarie.

En otro de los ensayos de la segunda parte —“La ciudad frente al cam-

po”— se intenta ejemplificar este proceso de la paradoja de la libertad con una tematización del proceso de urbanización desde las ciudades primitivas hasta las megalópolis modernas. La urbanización —dice Cruz Vélez, retraduciendo la expresión aristotélica *zoon polytikón* por animal urbano— es una tendencia natural del hombre. Pero esa tendencia natural —que lo lleva a ordenar la naturaleza según su voluntad y sus necesidades— termina hipertrofiándose en las megalópolis, que al final arrancan al hombre de su contexto natural e incluso lo deshumanizan.

En este contexto, Cruz Vélez hace alusión a la expresión de Spengler *la ciudad absoluta*, que éste acuñó precisamente para definir la ciudad moderna, y la pone en relación con la idea del yo absoluto de la metafísica moderna. Así como para la modernidad todo existe sólo para el sujeto que ha de dominar la naturaleza, en la ciudad moderna todo empieza a existir en relación con la ciudad. Y, al final, la ciudad, como el universo de la técnica o como el mundo de la burocracia que Adorno y Horkheimer llamaron *el mundo administrado*, termina convirtiéndose en otra selva en la que el hombre se pierde y en la que no le es posible arraigar. Por eso —y por la particularidad de la vida nerviosa de las ciudades en la que el exceso de sensaciones impide hacerse una imagen coherente de la realidad— el habitante de la ciudad es, como lo dijera Simmel, un nómada intelectual.

Para Cruz Vélez este fenómeno del desarraigo y del nomadismo intelectual del habitante de la gran ciudad es especialmente radical en el caso del habitante de la ciudad hispanoamericana.

Apoyándose en una cita del libro clásico de José Luis Romero *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Cruz Vélez sostiene que la ciudad hispanoamericana es una ciudad trasterrada que se fundó “sobre una naturaleza que se desconocía, sobre una sociedad que se aniquilaba, sobre una cultura que se daba por inexistente” (pág. 136). Y este hecho, sugiere, puede explicar en parte el crecimiento desmedidamente rápido de nuestras ciudades, ya que éstas crecen doblemente de espaldas a la naturaleza, y la tendencia del habitante urbano hispanoamericano a encerrarse

en sus ciudades mientras que, por ejemplo, el habitante urbano alemán vive buscando permanentemente sus bosques y sus ríos. Detrás de esta hipótesis discutible —en la que la reflexión de Romero sobre las ciudades hispano-americanas se minimiza para servirse de ella con el propósito de hacer *Völkerpsychologie*—, se puede adivinar, sin embargo, la preocupación de la paradoja de la libertad que ha terminado por negarse a sí misma y por crear mundos en los cuales es imposible vivir plenamente. Frente a la hipertrofia de la megalópolis —asegura Cruz Vélez, algo apocalípticamente—, la gran ciudad ya no puede dar un salto cualitativo y la única alternativa que le queda es la muerte. Por eso —dice— es preciso volver a buscar el contacto del hombre con su entorno natural, en lo cual los poetas pueden desempeñar un papel fundamental, tal como lo hicieron los poetas prerrománticos alemanes.



Independientemente del tono del ensayo de Cruz Vélez —que a veces cae en idealizaciones algo trasnochadas de la vida campestre y de la vida de los pueblos—, éste da cuenta de un fenómeno que ha caracterizado gran parte del pensamiento de los dos últimos siglos, y es la tendencia a buscar un diálogo con la naturaleza —y con el entorno en general— para superar los efectos autodestructivos de la libertad. Si la naturaleza, para el pensamiento técnico, está ahí sólo para ser instrumentalizada y explotada, y si ese pensamiento nos ha llevado a ver incluso al otro como objeto de instrumentalización y explotación, entonces

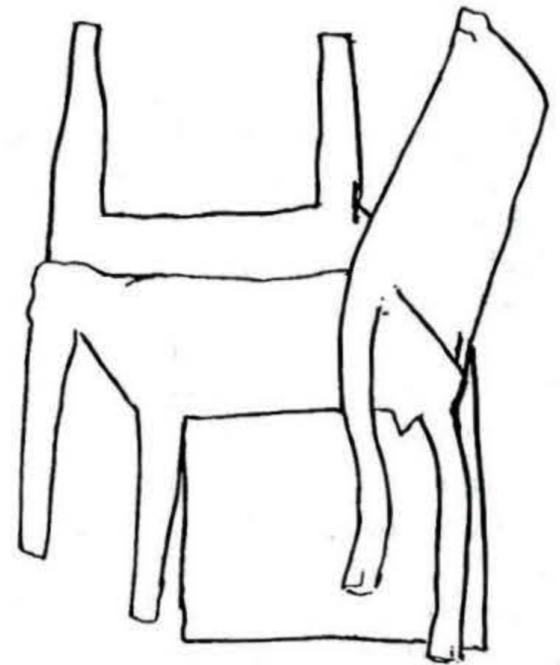
—para salvar el sentido originario de la ilustración— es preciso recuperar una suerte de reverencia frente a la naturaleza y a las cosas. En el trabajo de recuperación de esa reverencia por el mundo, desempeñan, sin duda alguna, un papel importante el arte en general y la poesía en particular. Walter Benjamin, por ejemplo, sostenía que el coleccionista y el poeta tenían en común el hecho de que sacaban las palabras —el uno— y las cosas —el otro— de su ámbito habitual, en el que se habían convertido en mercancías dentro del proceso de instrumentalización del mundo, para llevarlos a un estado de pureza.

Cruz Vélez no cita a Benjamin. Pero cuando, en uno de los ensayos de la primera parte del libro, sugiere, citando a Mallarmé, que el trabajo del poeta consiste en recuperar la pureza del lenguaje (pág. 94), roza esta concepción de Benjamin.

Pero, ¿qué es recuperar la pureza del lenguaje?, ¿y qué tiene que ver la recuperación de la reverencia por el lenguaje con la recuperación de la reverencia por el mundo, que es una de las preocupaciones fundamentales de la época de la crisis ecológica? Una reflexión sobre Heidegger podría dar una respuesta satisfactoria. Los ensayos de Cruz Vélez parecen pedir a gritos esa reflexión y esa respuesta pero —a pesar de que en el primer ensayo del libro (“¿Qué es el lenguaje?”) se dedican algunas reflexiones a la filosofía del lenguaje de Heidegger y de que el último (“Heidegger y el nuevo comienzo”) está dedicado por completo a Heidegger— no se llega en ellos al núcleo de la cuestión.

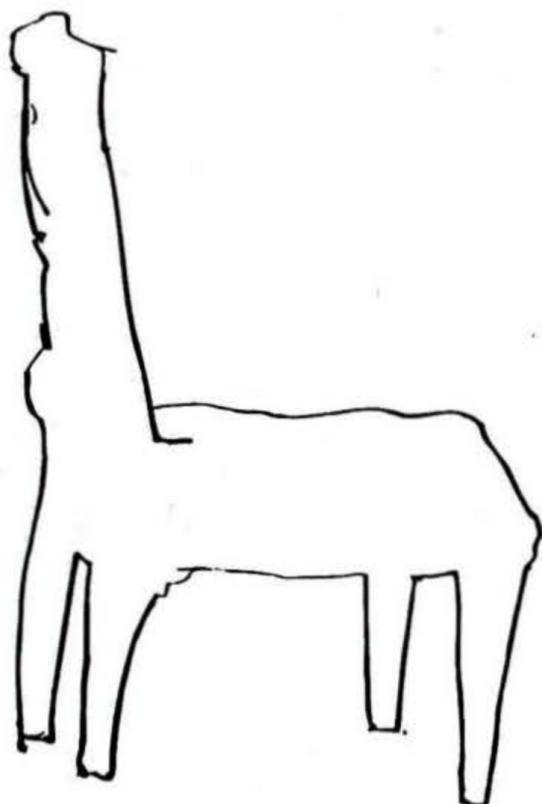
Lo anterior se debe —como se sugirió al comienzo— a que Cruz Vélez se queda corto en la consideración de la filosofía del lenguaje de Heidegger. Cuando Heidegger —en su trabajo sobre Trakl— dice que “el lenguaje habla”, o cuando —en repetidas ocasiones— dice que “el lenguaje es la morada del ser”, hay que entender estas expresiones dentro de todo el conjunto de su obra y a la luz de su preocupación fundamental del olvido de la pregunta por el ser. Si Heidegger insiste en que el lenguaje habla, y en que no es el hombre quien habla, lo hace desde el convencimiento de que en el lenguaje

hay un secreto que no siempre alcanzamos a percibir. Eso se debe a que el lenguaje no es algo arbitrario, de lo que podemos disponer a nuestro antojo, sino, como se dice en la *Introducción a la metafísica*, “el poema originario en el que un pueblo poemiza el ser”. Sin embargo, el uso y abuso del lenguaje —marcado por el pensamiento técnico— lleva a que se tienda a olvidar ese carácter misterioso del lenguaje, que roza el silencio. Por eso el hombre ha de recuperar su posición de oyente frente al lenguaje, para poder volver a oír el misterio del mundo, y del ser, y advertir así que no es el hombre el que determina el ser sino, al revés, es el ser quien saca al hombre de la nada. Por eso en los momentos más auténticos de nuestra relación con el lenguaje nos aproximamos a una terrible soledad frente a la nada, de la que volvemos hacia el ser con una actitud más reverencial ante el mundo.



El controvertido historiador Ernst Nolte ha descrito recientemente la filosofía de Heidegger como un intento de remiraculización del mundo y ha considerado que algunas reflexiones de Heidegger parecen anticipar el movimiento ecologista de los últimos decenios. También Hartmund Böhme, en un largo artículo, ha citado la frase de Heidegger según la cual la obra de arte deja que “la tierra sea tierra” como una expresión de los diversos esfuerzos de desinstrumentalización del universo que se han dado en diversas disciplinas en los últimos decenios. Recuperar la pregunta por el ser, y esto también lo

sugiere Cruz Vélez, es ante todo recuperar el asombro. Y el camino de Heidegger para recuperar el asombro es el camino de la reflexión sobre el lenguaje y, especialmente, sobre la poesía. O, mejor, como a Heidegger mismo le gustaba precisar, la reflexión desde el lenguaje y la poesía en donde —en poemas de Trakl, de Hölderlin, de Gotfried Benn, de Rilke y de Stefan George— se trata de sentir —de hacer sentir— el llamado de una lejanía que nos pertenece y que está encerrada en la palabra.



La revisión del índice del libro de Cruz Vélez —a la luz de la reflexión anterior— podría hacer suponer que en éste se intenta también la recuperación del asombro a través de la poesía. Dos de los ensayos de la primera parte —“Aurelio Arturo en su paraíso de palabras” y “Arte poética de Eduardo Carranza”— se ocupan de la obra de dos poetas particulares. Sin embargo, en estos dos ensayos la reflexión sobre el hecho poético como recuperación del asombro —y como experiencia del llamado de una lejanía que nos pertenece— apenas se insinúa. Tampoco en el otro ensayo de la primera parte —“El lenguaje poético”— se llega a tocar verdaderamente el tema. Incluso se incurre en afirmar que el lenguaje poético es expresión del poeta. Aquí habría que recordar con Heidegger que no es el poeta sino el lenguaje —el *logos*— el que habla y da testimonio de una lejanía que nos llama y que no alcanzamos, de algo indeterminado que nos deter-

mina y con lo cual deberíamos vivir en diálogo permanente.

Con todo, el libro parece indicar que Cruz Vélez desearía, ante la crisis de la libertad, una remiraculización del universo pero sin abandonar la razón. En verdad, de lo que se trataría sería de una exigencia ética de abandonar la lógica de la depredación —que Heidegger no llamaba lógica sino logística— que caracteriza al universo técnico, ya que en esta lógica de la depredación la libertad termina por destruirse a sí misma. La lógica de la depredación es también, en sentido amplio, la lógica del nihilismo. Sin valores, todo se vale y lo único que se da es la lucha de todos contra todos por el dominio de la tierra. En el ensayo que Cruz Vélez dedica a “El nihilismo ruso” se caracteriza lo que es el nihilismo. Frente a éste se tiende muchas veces a caer en los fundamentalismos de todo tipo —como, por ejemplo, el representado por Karol Woytila, que Cruz Vélez tematiza en uno de los ensayos— y la única vacuna contra esta tendencia es intentar fundamentar filosóficamente la ética. En el ensayo “Max Scheler y las ideas éticas del padre Woytila”, Cruz Vélez sostiene que el último intento de esta naturaleza fue el realizado por Max Scheler, que no convenció al entonces joven sacerdote Karol Woytila, que prefería —en su libro *Max Scheler y la ética cristiana*— recomendar un retorno a las fuentes —es decir, a las verdades fundamentales— del cristianismo, lo cual a Cruz Vélez le parece, con razón, que “equivale a darle la espalda al problema porque la fe no resuelve los problemas filosóficos sino los salta con pie ligero” (pág. 155). Sin embargo, Cruz Vélez se equivoca al afirmar que el intento de Scheler fue el último intento por fundamentar filosóficamente la ética. En 1979, por ejemplo, se publicó *El principio de responsabilidad* de Hans Jonas. Y Vittorio Hösle, sólo para nombrar otro ejemplo, publicó en 1990 *La crisis del presente y la responsabilidad de la filosofía*.

En ambos casos aparece la palabra *responsabilidad*, que, en este contexto, puede hacer pensar en la *Sorge* heideggeriana. Heidegger, además de hablar de *Sorge*, que tiene en alemán tanto el sentido de responsabilidad

como el de preocupación o angustia, hablaba también de *Schuld*, que significa tanto culpa como deuda. Se podría decir que la deuda es con la tierra y que sentir esa deuda nos obliga a sentirnos responsables por su supervivencia. Esa responsabilidad se convierte también en responsabilidad con el futuro. Pero es imposible sentir esa deuda —y asumir esa responsabilidad— si se sigue pensando que la tierra está ahí como botín. Por eso Hartmund Böhme, en el artículo ya citado, celebra que en la biología se vuelva a hablar de la tierra como de la madre tierra, tal como se hacía en la mitología griega.

Los ensayos de Cruz Vélez rondan todos estos problemas pero sin señalar hacia el fondo de ellos. A ratos incluso —sobre todo en “La ciudad y el campo”— se tiene la impresión de que se tiende a una desdialéctización de la *Dialéctica de la ilustración* en la medida en que se termina en una idealización ingenua de la vida campestre. Ese no señalar hacia el fondo puede dejar a ratos en el lector cierta sensación de banalidad. Eso se puede pasar por alto si se supone que los ensayos originalmente no fueron pensados como libro sino que se trata de tentativas aisladas. Lamentablemente esta advertencia no se hace en el libro, e incluso en el prólogo Cruz Vélez intenta despertar la esperanza de una unidad que está tal vez en su espíritu pero que aún no ha llevado a sus trabajos, que sólo se pueden leer como apuntes sueltos que de vez en cuando apuntan a una preocupación interesante que debe ser contemplada más de cerca.

De una manera u otra —directa o indirectamente— Danilo Cruz Vélez ha sido maestro de todos los que después de él han estudiado filosofía en Colombia. Ante esto, y ante este libro, es inevitable recordar el aforismo de Karl Kraus según el cual los discípulos comen lo que el maestro digiere. Para evitar eso —que no es nada agradable— hay que seguir las huellas que llevan hacia donde están las cosas de las que el maestro comió, para intentar digerirlas cada quien por sí mismo. Muchas de las consideraciones de Cruz Vélez son bastante romas. Pero es posible sacarles filo. Una de las direcciones en las que habría que afilar las reflexiones de Cruz

Vélez, sería en la de los peligros que implica la crisis de la idea de la libertad. Ante los aspectos autodestructivos de la libertad se puede caer en diversos fundamentalismos políticos, religiosos o nacionalistas. La historia reciente nos da suficientes muestras de ello. El miedo a la libertad —del que hablara Erich Fromm— ha sido siempre alimento de los totalitarismos. Una reflexión sobre ese peligro debe acompañar hoy todo esfuerzo por comprender lo que es la paradoja de la libertad.

RODRIGO ZULETA

Todo un género

Las monografías municipales en Colombia

Reseña bibliográfica, crítica y comparativa de tres obras recientes

Santo Tomás de Villanueva

Ricardo Guardiola y Andrés Viloria
Editorial Antillas, Barranquilla, 1994,
210 págs.

Monografía de Puerto Boyacá

Cruz Alejandro Suárez Segura
Tercer Mundo Editores,
Santafé de Bogotá, 1994, 144 págs.

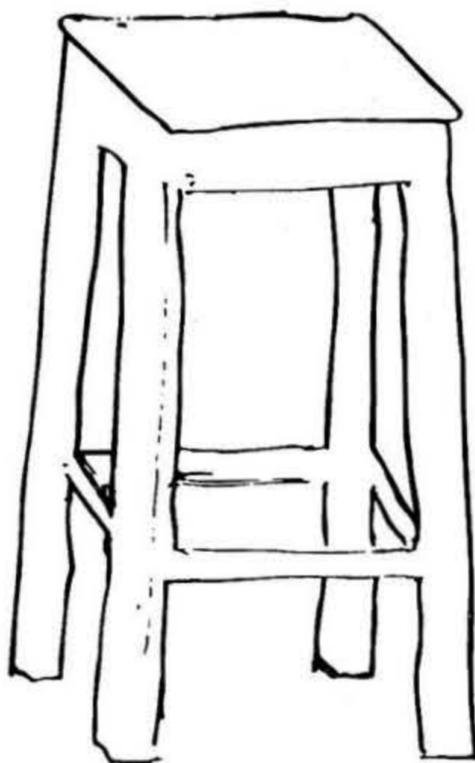
Andes. Memoria cultural

Secretaría de Educación y Cultura de
Antioquia, Medellín, 1994, 132 págs.

I

Las monografías municipales debieran ser objeto de enseñanza escolar. A los niños les gustaría saber cómo se inició el pueblo, quiénes fueron las familias fundadoras, cuál es su historia. Las monografías existen. Basta usarlas.

Su lectura comparada constituye una de las más interesantes lecciones acerca de cómo se formó la nación colombiana. Los grandes rasgos de descubridores, conquistadores y libertadores son el esquema épico que resume lo legendario, expresado en lo monumental. Pero sin la peripecia de la colonización no se comprende la gesta popular.



En su mayor parte las monografías que existen se deben a individuos naturales de la región, o afincados en ella, fueron minuciosamente elaboradas durante años, y escapan a la crítica porque, bien o mal, cumplen su cometido del mejor modo posible. En muchas de ellas el autor excusa su inexperiencia y a continuación ofrece un texto excelente. El estilo de época, o comprensibles descuidos tipográficos y de redacción, no demeritan el resultado final. Sin desconocer que, desde luego, han servido en ocasiones como medio para hacer resaltar apellidos, tergiversar sucesos o hacer proselitismo político: alcaldes populares con su cauda administrativa que quieren dejar sus nombres en una nueva monografía del municipio, encuentran fácilmente aventureros del negocio editorial que les venden a buen precio material retaceado en bibliotecas públicas y les enciman el correspondiente panegírico.

De la importancia creciente de las monografías y su demanda segura han surgido formas actualizadas de preparar y presentar esos estudios, con mejores recursos técnicos y presupuestales, aunque paradójica conclusión: indudablemente mejores las monografías individuales que las que resultan de grupos foráneos sometidos a condiciones desfavorables, derivadas de la nueva realidad social colombiana que tantos buenos propósitos impide.

La movilidad de la población durante la segunda mitad del siglo, por causa principalmente de la violencia política,

ha motivado con el desarraigo la pérdida de identidad y el olvido de los orígenes y acontecimientos locales cuyo interés se diluye en la lucha por la supervivencia. Quienes conocieron la historia han pasado a vivir en el anonimato de las principales ciudades y los nuevos pobladores ignoran hasta el pasado reciente. Cuando se indagó por la casa natal de Gonzalo Arango Arias en Andes (Antioquia), no hubo quién informara que la casa fue demolida hace veinte años y en su lugar se levanta uno de esos edificios ordinarios que construyen los pueblos en trance de progreso.

Aunque no por buenas razones, los municipios del Atlántico son menos propensos a ese modernismo, lo que facilita recopilar información en caso de saber utilizarla. Los autores de la monografía de Santo Tomás se atienen a un rígido esquema normativo cuyas casillas deben ser llenadas forzosamente. Quieren ser técnicos y resultan áridos. Describen un pueblo sin el menor atractivo. Lo cual, desde luego, no es exacto. Un poeta hubiera podido ver lo que se escapa al economista y al sociólogo.

Para escribir historia no basta con hacerse a una información: resulta indispensable saber redactar y saber ver. En cuanto a lo primero, es evidente que los autores nunca oyeron hablar de una gramática española y desconocen por completo la ortografía y la puntuación, a lo cual se suman los innumerables errores tipográficos, de donde resulta un texto que en modo alguno responde al calificativo de obra maestra que los autores proclaman: "Es una monografía única, el tipo modelo de una monografía", declaración que justifica esta reseña.

Para que un libro sea interesante no es necesario que esté bien escrito, pero debe tener alma. Datos estadísticos escuetos no hacen una monografía. Los apartes sobre flora y fauna, por ejemplo, no son más que listas. En este libro estéril ni los matarratones florecen. En 210 páginas no hay una anécdota, ni una sonrisa. El pueblo más aburrido del mundo. Sólo cifras, estadísticas, presupuestos, inventarios, documentos, fechas y números. García Márquez perdió su tiempo con estos paisanos. Y no es verdad que Santo Tomás sea un pueblo sin alma, como lo demuestran los flagelantes de semana santa.