Diálogo con Danilo Cruz Vélez

Escribe: JOSE LUIS LORA PEÑALOZA

Afirmaba alguna vez el doctor Cayetano Betancur, con la autoridad que nadie osa objetarle, que “al colombiano le han inquietado siempre temas principalmente filosófico-políticos, tales como los de la libertad civil, el origen del poder, los fines del Estado, etc. Pero la temática puramente filosófica, de tipo científico, da la impresión de fatigarle hasta el bostezo”. Y añadía el eminente profesor: “. . . .entre nosotros ha habido una cierta filosofía, sin ningún filósofo a quien historiar”.

Si se examina el proceso cultural del país, desde sus balbuceos iniciales hasta su actual expresión, se comprobará que, en realidad, el estudio de la filosofía no ha sido su tendencia mental predominante.

Abundan aquí los tratados y ensayos sobre las ideas políticas, las formas de gobierno, la estructura de las constituciones, el destino nacional, y muchos de nuestros cruentos estremecimientos colectivos se han generado en la controversia en torno a esos temas radicales.

Pero es precaria la bibliografía nativa que presente el resultado de una seria investigación de los grandes problemas del conocimiento y del sér, o condense los postulados de los más conspicuos maestros, o enuncie la dirección de las corrientes y matices del pensamiento contemporáneo.

No sólo carecemos de una figura central y una obra original en este campo sino que no se adelanta siquiera una eficiente tarea de divulgación y de enseñanza. Los especialistas connotados se recluyen en la limitación de su cátedra o en la penumbra de

sus lucubraciones. Nunca irrumpen en los suplementos literarios ni en las revistas de mayor circulación, y raras veces recogen en un libro el acopio de su trabajo y sus reflexiones. La filosofía no tiene, según el decir en boga, promoción ni penetración en el mercado intelectual, y hasta ha perdido nivel de importancia en las disposiciones reglamentarias oficiales. Los centros universitarios han disminuído su categoría de facultad autónoma para reducirla a la condición de departamento anexo a otras divisiones académicas.

Es explicable entonces que las generaciones que ahora transitan por las aulas no reciban su atracción y su influjo. Los mozos de ahora, acuciados por quimeras revolucionarias, apenas consultan desdeñosamente los textos didácticos para conseguir una calificación que no malogre el curso. Son impermeables al sortilegio de la sabiduría fundamental, porque nadie les explica, ni por medio alguno se enteran de que en la disciplina filosófica se halla la más recóndita y rica fuente nutricia de la inteligencia del hombre.

Entre los sobresalientes cultivadores de la filosofía en nuestro medio se cuenta Danilo Cruz Vélez. Su ficha biográfica revela la alta línea de su esfuerzo y de sus logros. Nació en Filadelfia, Departamento de Caldas, el 23 de diciembre de 1920. Hizo estudios de bachillerato en el Instituto Universitario de Manizales. En 1938 se radicó en Bogotá, en donde cursó estudios profesionales hasta 1943. En 1944 le fue asignada la cátedra de Filosofía del Derecho en la Universidad Nacional. En asocio de Luis López de Mesa, Rodrigo Jiménez Mejía, Rafael Carrillo, Darío Echandía y Eliseo Arango planteó la iniciativa de fundar la Facultad de Filosofía y Letras de aquella institución universitaria. Allí fue profesor de Introducción a la Filosofía, Lógica y Filosofía Moderna. Viajó en 1952 a Alemania, y se incorporó a la Universidad de Friburgo de Brisgovia, para realizar estudios filosóficos avanzados con un cuerpo docente del cual formaban parte Martín Heidegger, Eugen Fink y Max Müller. Desde su regreso a Colombia, en 1959, asumió la decanatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de los Andes, en Bogotá, de cuya rectoría ha estado encargado en diversas oportunidades.

Al comienzo de su actividad intelectual sirvió una sección permanente en las "Lecturas Dominicales" del periódico "El

Tiempo”, bajo el título de “Actividad filosófica”. Ha sido colaborador de las revistas “Ideas y Valores”, “Revista de la Universidad Nacional”, “Revista de las Indias”, “Bolívar” “Eco”, “Revista del Colegio del Rosario” y “Razón y Fábula”, así como de los “Cuadernos de Filosofía” de Rosario, Argentina. Entre sus publicaciones se destacan: “Nueva imagen del hombre y de la cultura” (Editorial de la Universidad Nacional, Bogotá, 1948), “¿Para qué ha servido la Filosofía?” (Colección Populibro, Bogotá, 1947) y “Filosofía sin supuestos” (Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970). Distinciones que le han sido conferidas: Doctor h.c. de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Colombia, Miembro de la Sociedad Argentina de Filosofía y Miembro de la Societé Européene de Culture, con sede en Venecia.

La prestancia de su rango intelectual y el valor de sus fecundas experiencias se aprecian en la idoneidad y precisión de sus respuestas al siguiente interrogatorio:

—¿Podría usted indicar, profesor Cruz Vélez, qué autores, qué ambiente o qué circunstancias especiales determinaron el proceso de su iniciación filosófica?

—Antes de todo, quisiera expresarle la extrañeza que me produjo el anuncio de esta entrevista. Casi siempre, entrevistas de esta clase tienen por objeto hacer el balance de una vida terminada o que ha llegado a su plenitud. Pero yo no estoy en ninguno de estos dos casos. A pesar de mi edad, soy un principiante en filosofía. Pues no tengo tras de mí un pasado lleno de realizaciones importantes a que pueda referirme. Esto se debe a las circunstancias especiales en que ha tenido que vivir todo colombiano que se ha dedicado a la filosofía en los últimos treinta años. Sin embargo, acepté la entrevista teniendo en cuenta que podría tener importancia como un testimonio personal de las experiencias de un colombiano que en el segundo tercio del siglo XX busca un camino en la filosofía.

Respecto a su pregunta, tengo que comenzar observándole que usted me pide demasiado al querer que yo *precise* los factores determinantes del proceso de mi iniciación filosófica, pues son numerosos y, a veces, demasiado intrincados. Lo cual, por lo demás, se puede decir de toda clase de motivaciones de la vida humana. En éstas no existe la claridad y simplicidad que reina en las relaciones causales de la Naturaleza. Por ello

decía Dilthey que la vida humana era “una misteriosa trama de azar, destino y carácter”, tres instancias a cuál más enigmática e indescifrable. Con todo, aunque no se puedan precisar esos factores, creo que es posible esclarecerlos mediante la narración de una serie de hechos significativos.

Ahora bien, mi primer contacto con la filosofía tuvo lugar en el colegio. Yo cursaba el bachillerato en el Instituto Universitario de Manizales. Mi profesor de filosofía era un sacerdote que nos hacía aprender de memoria el manual de Ginebra y cuya enseñanza consistía en la repetición monótona de una serie de fórmulas muertas. Ya podrá usted imaginarse el resultado de este primer encuentro mío con la genial creación de los griegos. Gracias al venerable padre, me desvié totalmente de la filosofía por mucho tiempo. En la superación de este desvío no me ayudó otro profesor, como suele ocurrir, sino un condiscípulo. Uno de mis compañeros de habitación en el internado era un lector voraz. No menciono su nombre porque sé que ello no le agradaría. Ahora es un distinguido médico que ejerce su profesión en la capital de Caldas. Entonces, cuando compartíamos una habitación del viejo caserón del Instituto, devoraba libros con una pasión y una intensidad como no las he vuelto a encontrar en nadie después, a pesar de que siempre he vivido en medio de intelectuales y de gentes dedicadas a la faena científica o docente. Su tía era directora de la Biblioteca Municipal de Manizales a donde llegaban —no sé por qué misteriosos caminos— todas las novedades bibliográficas de España. Era la época del apogeo del grupo de Ortega y Gasset, cuando éste ejercía su magisterio no sólo en su cátedra de la Universidad Central de Madrid, sino también en el periódico —“la plaza pública de la cultura”, como él lo ha llamado—, en la revista y como editor. Después de cada salida de los internos a fin de semana, mi amigo regresaba al lunes siguiente con dos o tres nuevos libros debajo del brazo. Un día me dio a leer *La misión de la Universidad* de Ortega. Yo leí este librito con un creciente entusiasmo, alimentado por las conversaciones de mi amigo, pero sin entenderlo mucho. Yo se lo confesé avergonzado. Y él me dijo que esto era natural. Pues Ortega era un producto de la cultura alemana; y que si yo quería entenderlo, tenía que leer a los alemanes. Entonces me invitó a que leyéramos juntos la *Decadencia de Occidente* de Spengler, la cual acababa de ser publicada por Espasa-Calpe en la Bi-

biblioteca de Ideas del Siglo XX, que dirigía Ortega. Yo acepté la invitación entusiasmado. Y durante muchas tardes nos sentamos en un café de la Plaza de los Fundadores, situada a pocos metros del Instituto Universitario, a la cual nos dejaban salir a los internos después de la terminación de clases y hasta la hora de la cena, y mientras nuestros compañeros jugaban billar o dominó, nosotros leíamos la prosa musical y patética en que Manuel García Morente había trasvasado al castellano el texto de Spengler. Mi guía leía un párrafo, lo interpretaba y luego discutíamos largamente en torno a él. Mi comprensión de esta obra no fue mayor que la del librito de Ortega. Pero en este primer ensayo de trabajo en común se produjo mi primera entrada en la filosofía viva. En esta entrada no me adueñé de métodos de trabajo, ni adquirí un lenguaje filosófico ni siquiera me enfrenté con claridad a un problema concreto de la filosofía. No fue una iniciación intelectual en la filosofía, sino más bien emocional. Yo sentía una gran alegría de poder moverme en el mundo filosófico, una fruición en el manejo de los términos filosóficos, en fin, un gran entusiasmo, tomando la palabra en su sentido etimológico, que alude a una fuerza superior que nos arrebatara. El entusiasmo que encendieron estas lecturas en el cafecito de la Plaza de los Fundadores en mi lejana juventud, ha sido la fuerza que ha movido todos los pasos de mi vida posterior. Además, esa fue la primera vez que hice un ensayo de *symphilophein*, como decían los griegos, es decir, de un filosofar en común, en lo cual ha consistido hasta ahora la mayor parte de la tarea de mi vida.

Terminado mi bachillerato en 1938, me vine a Bogotá a iniciar mis estudios universitarios. Estudié Derecho como la mayoría de los jóvenes colombianos que en esa época sentían inclinación hacia la carrera intelectual. Como antes el colegio, ahora la Universidad, que era un verdadero erial, no me ofreció nada. Todos los estímulos vinieron desde fuera. En la capital la resonancia del despertar filosófico español provocado por Ortega había sido más fuerte que en la provincia. Yo encontré aquí un grupo muy serio de cultivadores de la filosofía, entre los cuales se destacaban Rafael Carrillo, Luis Eduardo Nieto Arteta, Cayetano Betancur, Carlos Jaramillo Borda, Abel Naranjo Villegas y Jorge Rodríguez Páramo. Con los tres primeros me unió desde el comienzo una estrecha amistad, sobre todo con Carrillo, quien era ya un joven maestro y se movía en la

filosofía como en su propia casa. Con él hice las primeras excursiones serias por el mundo de los libros. Además de las obras de Ortega, él conocía ya casi todos los libros importantes de filosofía salidos de las prensas españolas. Estas se habían dedicado, desde comienzos de los años 20, predominantemente a las traducciones de la nueva filosofía alemana, sobre todo del campo fenomenológico en la línea que va de Husserl a Heidegger pasando por Scheler y Pfänder. De estos autores comencé a leer, de manera desordenada y febril, todo lo que me caía a las manos, y creo que ellos ejercieron el influjo más considerable en mi formación filosófica.

A estas influencias se agregó la de don Francisco Romero, que desde Buenos Aires luchaba con todas las armas por la creación de un clima filosófico en nuestra América. Nosotros ya lo conocíamos por algunas publicaciones suyas de gran resonancia y como director de la Biblioteca Filosófica de la Editorial Losada, la cual había venido a ocupar en el mundo hispánico la posición directiva que tenía antes la editorial de la "Revista de Occidente", paralizada por la guerra civil española. En Hispanoamérica se le consideraba como la figura más destacada de nuestra filosofía y como el maestro más cercano. Por mediación de don Baldomero Sanín Cano, nosotros entramos en relación epistolar con él, relación que yo mantuve hasta 1962, año de su muerte. Cada una de sus cartas contenía una noticia importante o una lección moral o una voz de aliento. De sus libros y artículos, con los cuales llevó a cabo una labor de información muy seria y necesaria en ese momento, aprendí también mucho.

Pero mi más profunda experiencia filosófica de esos años fue la de la lectura de Max Scheler, muchas de cuyas obras habían sido traducidas por José Gaos, quien acaba de morir en el exilio en México, después de una vida dedicada a crear, mediante la labor de traductor, la mayor parte del lenguaje filosófico que manejamos los que escribimos sobre filosofía en español. Creo que el estudio de *El puesto del hombre en el cosmos*, obra surgida de una conferencia dictada por Scheler, un año antes de su muerte, en la "Escuela de la Sabiduría" que dirigía en Darmstadt el Conde Hermann Keyserling, marca el momento de mi instalación definitiva en la filosofía. Esta fue la primera vez que fuí efectivamente presa de un problema filosófico concreto que tocaba la raíz de mi propio ser; y lo fui de

tal manera, que inmediatamente me dí cuenta de que mi vida sólo podía adquirir sentido dedicándola a la faena filosófica, pues me habría sido imposible vivir dándole la espalda a la pregunta por el ser del hombre que se planteaba en el libro de Scheler. Todos mis estudios en esos años giraron en torno a dicha pregunta. En 1948, una semana después del famoso 9 de abril, cuando apenas se estaba apagando la llamarada violenta que amenazó con destruir a Bogotá, salió a la luz de las prensas de la Universidad Nacional un librito mío titulado *Nueva imagen del hombre y de la cultura*, el cual no es más que un testimonio de las muchas emociones y de las pocas intelecciones de un joven colombiano embarcado ya en la aventura filosófica, sin ningún bagaje y a la buena de Dios, impulsado por el genio de Scheler.

Entonces conocí a un alemán fantasmal que vagaba por las librerías de viejo de Bogotá con un sombrero de alas anchas y una maleta llena de libros. Su nombre era Richard Kunz, de la ciudad renana de Maguncia. Había estudiado filología en varias universidades de su patria. En Estrasburgo había sido alumno de Windelband, el famoso historiador de la filosofía y corifeo de la Escuela Neokantiana de Baden. En su época de estudiante en Berlín, Kunz fue a caer en los círculos espiritistas, y, a pesar de continuar con gran seriedad y rigor sus estudios filológicos, comenzó a hablar con los espíritus. Uno de éstos le dijo un día en sueños que debía abandonar a Alemania porque se acercaba una catástrofe. Y, obedeciéndole, pocos meses antes de estallar la primera Guerra Mundial, se embarcó rumbo a América con varias cajas llenas de libros y con un clavicordio que conservó hasta el día de su muerte, en el cual tocaba todas las mañanas antigua música religiosa para darle gracias a Dios por el don de la existencia. Así vino a parar a Bogotá, donde continuó su diálogo con los espíritus y comenzó a dar clases en el viejo Colegio Alemán y a particulares. Yo tomé clases de alemán con él durante varios años. Era un maestro excelente. En muy poco tiempo me enseñó los fundamentos de la lengua, y después nos dedicamos a leer textos filosóficos. El primero de ellos fue el *Also sprach Zarathustra* de Nietzsche. Posteriormente leímos el escrito de Heidegger *Was ist Metaphysik?*, cuyo lenguaje bastante alejado de los cánones de la prosa clásica alemana sacaba del quicio al viejo Kunz, quien se había alimentado en su juventud, como todos los alemanes de

su tiempo, con Goethe y Schiller, de los cuales sabía de memoria innumerables versos, que recitaba con una voz temblorosa. Le menciono aquí este episodio, porque a través de este extraño personaje entré por primera vez en contacto con el espíritu académico alemán, pues, hasta en las más agitadas relaciones con las fuerzas ocultas, Kunz no se despojaba de ese espíritu que llevaba consigo como el caracol lleva su concha; y, sobre todo, porque con él, aprendí el alemán, lo que me permitió comenzar a trabajar con mayor seguridad en la filosofía, recurriendo a los textos originales de los filósofos alemanes y evitando el peligro de los desvíos y extravíos a que pueden conducir las traducciones por muy buenas que sean.

Confío en que la anterior narración deshilvanada de algunos hechos que considero importantes en mi iniciación filosófica le pueda servir de respuesta a su pregunta. Se podrían agregar muchos otros hechos, es decir, seguir narrando. Pero nunca se llegaría a precisar lo decisivo. Hay hechos y conexiones entre los hechos de una vida que son irreductibles a la explicación racional y hasta a la narración. A esos momentos misteriosos, referidos a la vida filosófica, aludía Hegel cuando hablaba de estar condenado por Dios a ser un filósofo.

—Su respuesta me parece suficiente. Sin embargo, me extraña que no haya mencionado los medios didácticos corrientes de iniciación filosófica, por ejemplo, un manual de Introducción a la Filosofía, la guía pedagógica de un profesor, etc. ¿Qué valor le atribuye usted a estos medios?

—En mi concepto si no existe una vocación, una voz que llama hacia la filosofía no sabe uno desde dónde, los medios didácticos corrientes de iniciación filosófica son inútiles. Con estos medios se puede hacer el camino más fácil a quienes han elegido la filosofía como un estudio profesional, lo mismo que hubieran elegido medicina o matemáticas, sin obedecer a una necesidad interna; o a quienes, por exigencias de un programa de estudios que incluye la filosofía, se ven obligados a cursar algunas asignaturas de esta disciplina. Pero de semejante modo nadie puede llegar al centro de la filosofía ni a vivirla desde dentro. Esto lo vengo viendo en mi larga experiencia docente: por muy buenos que sean los programas, los métodos de estudio y los profesores, con los estudiantes que carecen de una auténtica vocación todos los esfuerzos son vanos.

—¿Qué experiencias le han deparado en el plano intelectual su permanencia y sus estudios en el exterior?

—Yo hice mi primer viaje a Europa a principios de 1952. La primera experiencia importante que tuve fue la del espectáculo de la filosofía en acción dentro de una comunidad. Yo había sido profesor de filosofía en la Universidad Nacional durante seis años, había publicado varios trabajos filosóficos y había participado en los entusiasmos de un grupo de jóvenes que intentaban animar la actividad filosófica en Colombia. Pero, en el fondo, todo eso había sido una labor de soledad, al margen de los verdaderos intereses de la Universidad y de la comunidad. Lo que nosotros hacíamos no encontraba un eco fuera de nuestro grupo, era una actividad al margen del cauce normal de la cultura. A mi llegada a Europa me encontré con algo completamente diferente. Allí la filosofía era todo, por lo menos en la Universidad; y en la comunidad tenía una importancia singular.

Yo había llegado a Friburgo de Brisgovia, en Alemania, una pequeña ciudad medieval al pie de la Selva Negra, en cuya Universidad acababa de reanudar Martín Heidegger su actividad docente, después de varios años de interrupción a causa de la prohibición de enseñar, emanada del gobierno francés de ocupación. Heidegger era el centro de la vida académica. El día en que dictaba su conferencia, la Universidad y la pequeña ciudad estaban como electrizadas. Heidegger era el único tema de conversación. La lección comenzaba a las 5 de la tarde, pero ya desde por la mañana había público en el salón de clase. Mucha gente se instalaba allí desde temprano para poder lograr un buen puesto. Pues cuando llegaba la hora de la conferencia, más de mil personas pugnaban por encontrar un sitio en el salón de clase o en otros salones vecinos hacia los cuales se hacía una transmisión mediante altavoces.

Heidegger dictaba entonces el curso *Was heisst Denken?*, que apareció posteriormente en forma de libro y que fue traducido al español bajo el título de *¿Qué significa pensar?* Cuando llegué comenzaba la segunda parte del curso, pero logré conseguir unos apuntes muy buenos de la primera parte, el estudio de los cuales me permitió captar el hilo central del pensamiento que se venía desarrollando. En el primer momento lo que más me impresionó fue el espectáculo de un gran pensador fi-

lososofando en un diálogo con su comunidad. Esta lo seguía anhelante y él aprovechaba magistralmente semejante docilidad. Heidegger era un conferenciante prodigioso. A pesar de la dificultad del asunto y del carácter estrictamente técnico y complicado del lenguaje, lograba hechizar al público. Los estudiantes, algo en broma, llamaban su conferencia la *Seinsmesse*, la “misa del Ser”, pues, como usted sabe, el Ser es el tema central del pensamiento de Heidegger. Y, en realidad, el acto tenía algo de culto, de ceremonia mágica o religiosa. Además, ganaba solemnidad gracias a la presencia de importantes representantes del cuerpo docente. Allí estaban Eugen Fink, que había sido el asistente de Husserl y que comenzaba a destacarse con una obra brillante; Erik Wolf, que estaba publicando ya su monumental historia del pensamiento jurídico entre los griegos; Max Müller, uno de los promotores de la renovación del tomismo a la luz de la filosofía existencial, Kurt Bauch, que acababa de publicar *el arte occidental*, obra que inaugura nuevos métodos de interpretación de la historia del arte; Bernhard Welte, que le estaba abriendo una nueva dimensión a la teología a la luz de la filosofía de Heidegger, y muchos otros más.

Esta atmósfera en torno a Heidegger que encontré en Friburgo me fertilizó y estimuló sobremanera. Pocos días después de iniciado el semestre hice amistad con un grupo de jóvenes heideggerianos, varios de los cuales son ahora profesores universitarios y autores de obras importantes. Hace poco presenté en la revista “Eco” a uno de ellos, a Michael Theunissen, profesor actualmente en la Universidad de Berna, al reseñar su libro *El otro*, que ha sido considerado por la crítica europea como una de las más importantes investigaciones de los últimos años sobre el problema del conocimiento del prójimo y de las relaciones interhumanas. Egil Wyller, ahora profesor en la Universidad de Oslo, ha comenzado a destacarse por sus investigaciones sobre Platón. Pues bien, con este grupo de amigos trabajamos juntos durante siete años casi todos los días. Leímos e interpretamos palabra por palabra algunos de los textos más importantes de la historia de la filosofía: los fragmentos de Heráclito, *El Sofista* de Platón, varios libros de la *Metafísica* de Aristóteles, la *Crítica de la razón pura* de Kant, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel y todos los textos de Heidegger. Yo trabajé muy seriamente en los cursos y seminarios regulares de mis profesores, pero a este grupo de trabajo le debo

lo mejor de mi formación filosófica. En él, en un *sympheilein* incesante durante esos siete años, los más bellos de mi vida, aprendí lo que sé del oficio del pensar y se me plantearon los problemas filosóficos que aún me mueven.

—*Entre sus trabajos sobre temas filosóficos, ¿cuál considera el más importante?*

—Lamento no poder responder a su pregunta, pues nunca me he preocupado por graduar la importancia de mis trabajos. Estos, además, son tan modestos, que no creo que le interese a nadie saber cuál es el más importante de todos.

—*¿Los conocimientos filosóficos son, a su juicio, indispensables para la cultura del hombre contemporáneo?*

—Eso depende de lo que se entienda por cultura del hombre contemporáneo. Este es un concepto muy vago y habría que precisar el sentido en que se lo toma. Pero, en general, se podría decir lo siguiente: siempre se ha sostenido que la filosofía es una de las más importantes ramas de la cultura occidental. Ella ha determinado, en efecto, la religión, el arte, la ciencia, la literatura, las costumbres, la organización social y política, etc. Por ello, en mi concepto, más que una rama de la cultura, es la raíz de donde ha brotado todo el árbol de la cultura occidental. Es, pues, un momento esencial de nuestro patrimonio cultural. Y, como tal, debe encontrarse en el haber de todo hombre que pertenezca conscientemente a dicha cultura.

—*Los avances de la investigación y la creación en el campo de la filosofía confirman o refutan las verdades esenciales del cristianismo?*

—Supongo que al hablar de las verdades esenciales del cristianismo usted se refiere a las verdades de la fe, pues el cristianismo es una religión, y la fe es la fuente de la verdad de toda auténtica religión. Desde este punto de vista, su pregunta plantea una cuestión sin sentido. Podríamos hablar mucho en torno a ella —muchos lo han hecho durante siglos—, pero la dirección en que se mueve la pregunta señala una vía muerta de la discusión. La filosofía no tiene nada que ver con la fe, pues sus órganos de conocimiento y su criterio de verdad son diferentes de los de la fe. Al contrario, ella nació en un movimiento del pensar contra la fe y superando la fe. Me refiero a sus comienzos en las costas jónicas del Asia Menor, en

el siglo VI antes de J. C., cuando, a causa del debilitamiento del mito en las cabezas de unos pocos hombres, se echó mano del *logos* para elaborar explicaciones del mundo y de la vida distintas de las míticas. Pero el mito, la religión griega, siguió viviendo su propia vida al lado de la filosofía. La prueba de ello es que dos siglos después Atenas condenó a muerte a Sócrates acusándolo de poner en peligro con su filosofía la fe de los dioses. Mas ninguna filosofía puede confirmar ni refutar las verdades de una religión. El desarrollo gigantesco de la metafísica de los griegos dejó intacta su religión. Esta vino a desaparecer sólo cuando sus raíces se secaron en la totalidad de la vida griega y cuando surgió, por el camino de la fe, una nueva religión, es decir, el cristianismo. Por eso decía Max Scheler: "Las religiones nacen, crecen y mueren; no se demuestran ni se refutan".

—Sin embargo, Santo Tomás intentó unir la fe cristiana con la razón...

—Sí; esa fue la hazaña de Santo Tomás. Y el resultado de ella es ese producto híbrido que se llama Teología. En la Teología se unieron el aceite y el agua: el Dios de la fe cristiana primitiva y el *logos* de los griegos. El Dios salió muy mal librado de esta unión. Mediante su logificación, se convirtió en algo meramente conceptual. Por ejemplo, en el concepto de *causa sui*, que resulta de la prueba de Dios por la causalidad. La razón encuentra, mediante razonamientos sofísticos, que si toda cosa tiene su causa en otra, la cadena causal entera tiene que tener un fundamento último en una causa que ya no es causada por otra cosa, sino que es causa de sí misma, y que esta *causa sui* es Dios. Este es el "Dios de los filósofos", como lo llamaba Pascal, contra el cual invocaba, en su famoso *Memorial*, al "Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob". Con ello pedía una vuelta al Dios vivo de la fe, que es un Dios personal, ante el cual puede caer el hombre de rodillas, al cual puede dirigir sus súplicas en la desesperación o entonar cantos de alabanza en la alegría y el agradecimiento, lo cual es imposible frente a una *causa sui*.

—¿Para usted, la frase "Dios ha muerto", con la cual se ha querido describir la inapetencia religiosa del mundo actual, es apenas un desplante retórico o corresponde a un hecho real o a una seria conclusión científica?

—La frase “Dios ha muerto” no es un desplante retórico, porque la pronunció Nietzsche, un pensador muy serio. No se puede decir si corresponde o no a un hecho real, porque la muerte de Dios no admite semejante correspondencia; un Dios no muere como desaparece un árbol que estaba ahí en el jardín. Tampoco se puede decir si corresponde a una conclusión científica, pues Dios no pertenece al mundo orgánico, que es el campo de las conclusiones científicas respecto a la muerte. Además, la frase no la dijo Nietzsche para describir la inapetencia religiosa del mundo actual.

Con la frase “Dios ha muerto” Nietzsche quería expresar lo esencial de la etapa final de la cultura occidental, caracterizada por el advenimiento del nihilismo. Con ella se refiere al cristianismo, pero no exclusivamente a él. Como lo que le interesa no es solo el cristianismo, sino, sobre todo, la cultura occidental, se refiere al mundo suprasensible establecido por los griegos; pues allí, según él, hay que buscar los orígenes de esa cultura occidental amenazada por el nihilismo. Nietzsche veía en el supremo teórico de ese mundo, en Platón, el germen de toda la cultura occidental. Incluso del cristianismo, en la figura que adquirió al fundirse con la filosofía griega. Por esto llamaba al cristianismo “un platonismo para el pueblo”.

Como todo el mundo sabe, ese mundo suprasensible es el mundo platónico de las ideas, considerado como el mundo verdadero, el mundo de lo que es realmente, y frente al cual el mundo sensible o natural no es más que una copia imperfecta. Las ideas que constituyen este mundo son los modelos del ser de todas las cosas y la fuente de las normas e ideales que rigen la conducta humana. Y este mundo de las ideas, a su turno, tiene un fundamento, al cual Platón le da el nombre de lo *Theion*, la divinidad.

Cuando Nietzsche habla de la muerte de Dios, se refiere tanto al Dios del cristianismo como a lo *Theion*. Y la frase “Dios ha muerto” significa: el mundo suprasensible de las ideas, el mundo del más allá, con todos sus modelos, normas e ideales, de los cuales se había alimentado la cultura occidental, se ha derrumbado en un proceso histórico. El hombre ya no cree en nada de eso. Y la consecuencia de este derrumbe es que el hombre ya no tiene un fundamento en qué apoyarse, carece de modelos, de normas e ideales que lo guíen, y flota en el aire;

es decir, flota en el *nihil*, en la nada. Por ello, la muerte de Dios equivale al advenimiento del nihilismo.

En mi concepto, tomadas en el sentido originario que les da Nietzsche, las expresiones “Dios ha muerto” y “el advenimiento del nihilismo” no son desplantes retóricos, sino unos intentos muy serios de acuñar en fórmulas un fenómeno histórico que en nuestros días está llegando a su culminación y que Nietzsche comenzó a describir a fines del siglo XIX.

—*¿Cuál es su posición personal ante los enunciados doctrinarios de pensadores contemporáneos como Russel, Sartre y Marcuse?*

—Su pregunta me parece demasiado amplia y vaga. La obra de Russel, por ejemplo, abarca muchos campos: la matemática, la lógica, la gnoseología, la moral, la política, la sociología, etc. Yo creo que así, en bloque, no se puede preguntar por pensadores tan importantes.

—*¿Qué nombres y qué obras podría invocar para calificar como valioso el aporte de los filósofos hispanoamericanos al adelanto y al prestigio de esa ciencia?*

—Existen muchos nombres y muchas obras que se consideran como pertenecientes a la filosofía hispanoamericana, pero yo no me atrevería a hablar de un aporte de Hispanoamérica a la filosofía sin antes plantear otras preguntas.

—*Posiblemente usted está pensando en la vieja pregunta: ¿existe una filosofía hispanoamericana?*

—Efectivamente, en ella estoy pensando. Hay otras, pero esa es la más importante. Con ella ha ocurrido algo muy curioso: se ha convertido en el tema central de la meditación filosófica hispanoamericana. El primero que la planteó fue el prócer argentino Juan Bautista Alberdi, en 1842, en la lección inaugural “Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea”. Desde entonces hasta nuestros días esta pregunta no ha dejado de inquietarnos. Hubo un momento, que ya pasó afortunadamente, en que tuvo una verdadera inflación. Filosofar consistía entonces en preguntarse si había una filosofía hispanoamericana y en hacer historia de las ideas hispanoamericanas.

¿Qué respuesta le da usted a la pregunta?

—Mi respuesta es negativa. No creo que haya una filosofía hispanoamericana.

—*Pero usted decía hace un momento que había una serie de nombres y de obras pertenecientes a la filosofía hispanoamericana. ¿Qué es, pues, realmente lo que corre bajo ese nombre?*

—En Hispanoamérica se ha cultivado la filosofía desde la Colonia. Este es un hecho que no se puede negar. Pero es necesario hacer algunas distinciones.

Respecto a la época colonial, no creo que se pueda hablar entonces de una filosofía americana, pues quienes la practican son los españoles. Además, los colonizadores traen consigo la filosofía, movidos por motivos pragmáticos, es decir, no estrictamente filosóficos. Ellos emplean la filosofía como instrumento conceptual para la propagación de la religión y para justificar el dominio sobre las nuevas tierras. Por esto, la filosofía colonial hay que ir a buscarla en colecciones de sermones y en algunos escritos de más pretensiones, pero casi siempre dominados por intereses religiosos; o en los documentos en que se trata de fundamentar filosóficamente el derecho de hacer la guerra a los indios y el derecho de dominación en América. A estos caracteres de los comienzos del filosofar entre nosotros, hay que agregar este otro: la filosofía que importan los españoles es la escolástica tardía dominante en su patria. España no había podido entrar en la modernidad. De modo que cuando ya estaba ahí en Europa actuando el pensamiento de Descartes, Locke y Leibniz, al Nuevo Mundo llegaban los rezagos de la Edad Media.

Este estado de cosas dura hasta fines del siglo XVIII, cuando principian a soplar aires de modernidad venidos de Francia. Pero todo se reduce a la resonancia en América de algunas ideas de la Ilustración europea, sobre todo en el campo de las ciencias naturales y de la política, sin que se pueda registrar el nombre de un filósofo de importancia.

Solo a fines del siglo XIX, con la introducción en nuestros países de la filosofía de Comte y Spencer, aparece un grupo de hombres dedicados al trabajo filosófico organizado y continuado. Esta es la generación de los positivistas, entre los cuales los

más notorios son: Justo Sierra en México, Enrique José Varona en Cuba y José Ingenieros en la Argentina. Pero el interés de estos pensadores auténticamente americanos era ante todo educativo y político.

Los primeros hombres que entre nosotros dedican su vida a la filosofía por la filosofía misma, los primeros filósofos profesionales de Hispanoamérica, los encontramos a principios del siglo XX: Alejandro Korn en la Argentina, Carlos Vaz Ferreira en el Uruguay, Enrique Molina en Chile, Alejandro O. Deústua en el Perú, José Vasconcelos y Antonio Caso en México. En sentido estricto, ellos son los que vienen a poner en marcha en Hispanoamérica el trabajo filosófico propiamente dicho. Por ello se les ha llamado con razón los *fundadores*. Ellos hicieron la polémica contra el positivismo de la generación anterior; introdujeron las nuevas corrientes del pensamiento europeo —Boutroux, Croce, James y Bergson— y, modestamente, repensaron algunas ideas de la filosofía europea con energía y no sin cierta originalidad. De toda esa actividad de combate, información y creación resultaron numerosos escritos que, en rigor, son los primeros textos filosóficos indoamericanos. Algunos de dichos pensadores pueden exhibir una producción bibliográfica enorme, como, por ejemplo, Vaz Ferreira o José Vasconcelos. Por otra parte, todos ellos fueron profesores universitarios y pudieron formar una legión de discípulos que, con mejor formación que sus maestros, son los que han venido a consolidar definitivamente la filosofía en nuestros países. Esto ocurrió con una rapidez increíble. En muy pocos años surgieron organizaciones filosóficas privadas; facultades de filosofía e institutos de investigación filosófica en las universidades; revistas de filosofía; colecciones filosóficas en las editoriales de difusión internacional, en las cuales, al lado de las traducciones de libros europeos, comenzaron a verse libros de autores nuestros, etc., etc. Se produjo, pues, lo que Francisco Romero ha llamado la “normalidad filosófica”. Es decir, la filosofía dejó de ser entre nosotros una actividad marginal y se incorporó al cauce general de la cultura. Este fenómeno le permitió decir al mismo Romero en 1942: “Nadie que intente abarcar la vida espiritual americana puede desatenderse ya de la dimensión filosófica”.

Toda esa actividad es lo que corre bajo el nombre de filosofía americana. Pero, en sentido estricto, habría que llamarla más bien el cultivo de la filosofía europea en América. Es posi-

ble que con el tiempo se produzca algo original. Pero hasta ahora esto no ha ocurrido. Por ello, volviendo a su pregunta, yo insisto en que no hay una filosofía americana que se pueda considerar un aporte a la filosofía universal. Al menos en lo que yo conozco, no encuentro ningún nombre, ni ninguna obra que hayan ido a engrosar el acervo común de la filosofía occidental. Pero me parece injusto pedirle ya a América frutos filosóficos propios. Pues acaba de empezar a trabajar seriamente en filosofía, la cual exige a veces, como nos lo enseña su historia, siglos de maduración antes de dar una cosecha.

—*¿Estima adecuados los sistemas de enseñanza de la filosofía en Colombia?*

—Si me atengo a los informes de los estudiantes que llegan a la Universidad, parece que en el bachillerato, la enseñanza de la filosofía es un desastre. Todavía se sigue enseñando con los manuales escolásticos que yo conocí hace 35 años cuando estudiaba en el colegio. Ante este hecho, uno se siente inclinado a pensar que los directores de la educación media y los profesores quieren olvidar lo que ha ocurrido en filosofía en los últimos tres siglos. Lo que ocurre en Colombia con la filosofía es peor que si se quisiera hoy enseñar física, utilizando los *Naturalis philosophiae principia mathematica* de Newton.

En la Universidad las cosas han mejorado considerablemente. La mayoría de las cátedras de filosofía las tienen profesores jóvenes muy bien informados sobre lo que está pasando en esta disciplina. Pero lo más importante es que allí se ha abandonado el absurdo sistema de enseñar mediante un manual, y se ha generalizado la práctica de ir a los textos de los filósofos mismos, para lo cual se prepara a los estudiantes con la enseñanza de las lenguas.

—*Una pregunta final: ¿cómo juzga usted la personalidad de los “hippies” y sus tesis sobre la paz, la religión, el arte, el sexo, las modas, en fin, sobre las diversas formas de civilización y de cultura?*

—No tengo relaciones con ningún “hippie” que me pudiera exponer sus ideas. Tampoco conozco ningún texto donde algún “hippie” exponga por escrito las ideas de su tribu. No tengo, pues, nada a qué referirme para pronunciar un juicio al respecto.