

Aquelarre

REVISTA DEL CENTRO CULTURAL UNIVERSITARIO



Universidad del Tolima
Año 2005
Volumen 4 N° 8

ISSN 1657-9992

Rafael Gutiérrez Girardot. 1928 - 2005

Aquelarre

Nº 8

Segundo semestre 2005

Revista de filosofía, política, arte y cultura del
Centro Cultural de la Universidad del Tolima

Aquelarre

Revista del Centro Cultural de la Universidad del Tolima.

Rector:	Dr. Jesús Ramón Rivera Bulla
Editor:	Julio César Carrión Castro
Consejo Editorial:	José Hernán Castilla Martínez Arlovich Correa César Fonseca Árquez Manuel León Cuartas Fernando Ramírez Díaz Hugo Ruiz Rojas

Diseño y Diagramación:	Leonidas Rodríguez Fierro
------------------------	---------------------------

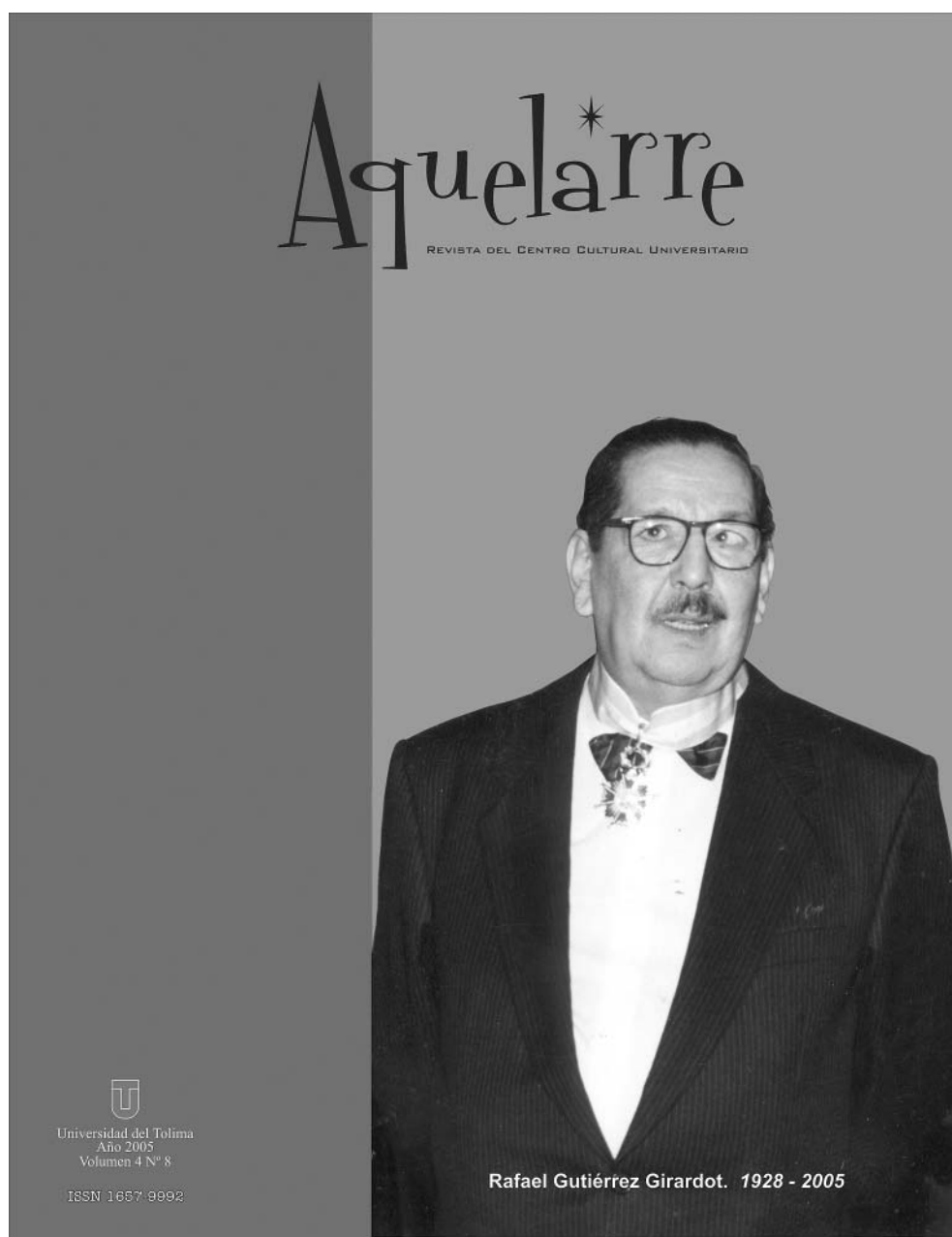
Impresión:	El Poirá Editores
------------	-------------------

Dirección Postal:	Centro Cultural Universidad del Tolima Barrio Santa Helena - Ibagué
	Teléfono: (98)2669156 - Ibagué

Correo Electrónico:	ccu@ut.edu.co
---------------------	---------------

Tabla de contenido

Carta del editor	5
En la muerte de Rafael Gutiérrez Girardot	7
Rubén Jaramillo Vélez	
Presentación	15
José Hernán Castilla	
Artículos de Rafael Gutiérrez Girardot	
Sobre Guillermo Valencia	17
Cómo leer a Tomás Carrasquilla	19
Una tentativa de “historia social” en Colombia	23
El ‘Anuario colombiano de historia social y de la cultura’	25
Carlos Arturo Torres y el pensamiento contemporáneo	27
Un caso complejo	29
La literatura colombiana: Mito y realidad	33
Sobre una antología	39
Figuras imaginarias	45
¿Panorama? ¿inédito? ¿de poesía?	47
Kafka y Colombia	51
El debate de los historiadores	55
Eros y política	59
Devoto filósofo de Envigado	63
Prólogo (a <i>De sobremesa</i> de José Asunción Silva)	67
El “piedracielismo” colombiano	75
Estratificación social, cultura y violencia en Colombia	85
Para una ‘desprovinciación’ de León De Greiff	99
Polémica y crítica	107
Estimado universitario... ..	113
El maestro y la educación	117
Noticia bibliográfica	119



La portada. Revista *Aquelarre*
Foto: Premio Literario Alfonso Reyes, 2002

Las ilustraciones de la presente edición, fueron tomado de *Animales mitológicos* de Antonio Grass

Los artículos son publicados bajo la exclusiva responsabilidad de sus autores



El profesor Rafael Gutiérrez Girardot, fallecido en Alemania el pasado 27 de mayo, es poco conocido en nuestro país, pero tal vez sea el intelectual colombiano de mayor prestigio y reconocimiento internacional. Casi toda su obra fue escrita en el exterior. Nació en Sogamoso en el año de 1928 y se radicó en Europa desde 1950 pero siempre mantuvo permanente contacto con la realidad política y cultural de Colombia y Latinoamérica, como lo corrobora su prolífica producción intelectual. Fue alumno de Heidegger, de Xavier de Zubiri y de Hugo Friedrich. Hombre de amplia formación humanística; coherente, lúcido y radical en la exposición de sus ideas. Profesor de filosofía, historia, crítica literaria e hispanística en varias universidades europeas. Traductor de Nietzsche, Martin Heidegger, Ernst Jünger, Walter Benjamin, Gottfried Benn y de otros filósofos y pensadores alemanes. Reemplazó a Jorge Luis Borges como docente en el Instituto de Göteborg en Suecia y mantuvo su cátedra como profesor emérito en la Universidad de Bonn hasta el final de su vida.

Aunque sólo vivió en Bogotá entre 1966 y 1967, no dejó de confrontar la mediocridad intelectual y el rastacuerismo reinante en un medio cultural signado por el acomodamiento oportunista. Sostuvo que las élites colombianas sienten un profundo desprecio por la cultura, son simuladoras del saber y autodestructivas. Culpó de nuestro atraso espiritual al catolicismo legado por la colonización española porque generó “un pensamiento visceralmente dogmático” y una sociedad pacata y ensimismada que forma intelectuales carentes de ethos académico que “utilizan la inteligencia como trampolín para el ascenso social y el ascenso al poder”.

Responsabilizó a los intereses confesionales, empresariales y mercantilistas de corromper y destruir la universidad pública, fomentando desde las universidades privadas la baja calidad educativa y el desprecio por una formación para la mayoría de edad y el uso público del propio entendimiento. Fustigó sin misericordia a la gran prensa como expresión oficial de la oligarquía que siempre ha gobernado nuestro país y afirmó que el negocio de la educación privada es una estafa que dicha oligarquía le hace a la sociedad.

Este número monográfico de la revista Aquelarre del Centro Cultural de la Universidad del Tolima se publica como un sentido homenaje póstumo al maestro Gutiérrez Girardot, el agudo polemista y ensayista que marcó con sus escritos una impronta de ilustración sobre el acontecer nacional. Hemos querido presentar algunos de sus textos de crítica literaria, referidos exclusivamente a autores colombianos, en la consideración de que nuestros lectores se sentirán estimulados a conocer su extensa obra.

Para esta edición hemos contado con los aportes de Rubén Jaramillo Vélez, profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional, que presenta una breve disertación sobre la vida intelectual de Rafael Gutiérrez Girardot y con la invaluable colaboración de José Hernán Castilla, conocedor de su obra, quien también se ha encargado de informarnos sobre una amplia bibliografía del autor. Esperamos estar contribuyendo, de esta manera, al necesario debate sobre la influencia política y cultural de esta apreciada obra, desde un medio académico e intelectual tan opaco, superficial y provinciano como el nuestro.

El editor

En la muerte de Rafael Gutiérrez Girardot*

Rubén Jaramillo Vélez**

Les agradezco mucho por esta invitación. Sin embargo, como lo dije hace tres semanas en el acto que con el patrocinio de la Casa de la Cultura de la ciudad tuvo lugar en el teatro Sugamuxi de Sogamoso, me resulta una ocasión muy triste, pues desde el día 28 de mayo, cuando me enteré del fallecimiento del gran maestro y amigo Rafael Gutiérrez Girardot, he estado tratando de elaborar el duelo, en vano. Su muerte significa una pérdida, en primer lugar para nosotros los colombianos, aunque en realidad lo es para la América Latina en su conjunto, para esa que Manuel Ugarte llamara la “Patria Grande”: Indo-ibero-américa, una pérdida para todo el ámbito de la cultura en lengua española.

Rafael Gutiérrez Girardot fue, en efecto, una de las figuras intelectuales más prominentes de este continente en la segunda mitad del siglo veinte, si se tiene en cuenta que su gestión cultural, tan seria, tan genuina, tan fundamentada, comenzó a perfilarse desde finales de los años cuarenta, cuando realizaba estudios de jurisprudencia, a través de sus primeros escritos -ensayos, artículos, reseñas críticas- publicados en la Revista de la Universidad del Rosario cuya dirección le fue encomendada por su rector de entonces, monseñor José Vicente Castro Silva, a quién

él siempre recordará con singular afecto. Ya a lo largo de la década del cincuenta se dio a conocer ampliamente, en particular cuando se integró al grupo de intelectuales que se congregaron alrededor de esa gran revista que fue *Mito*.

Pero debo reiterar que me resulta sumamente triste llevar la palabra en esta ocasión. En primer lugar quisiera recordar que hace ya más de veinte años un grupo de jóvenes, entre los que se contaba mi amigo José Hernán Castilla, aquí presente, que luego sería el coeditor de una selección de sus escritos (*Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*), comenzaron a leerlo, y corresponde a ellos el mérito de haber puesto en circulación una serie de cuartillas en fotocopias, llamando la atención sobre la obra de este ilustre compatriota que vivió casi cincuenta años en esa especie de exilio, tan frecuente en nuestro medio cuando una persona que se distingue por sus excelsas cualidades intelectuales es aislada y rechazada y se ve obligada a emigrar para gestar su obra en el extranjero. De manera que es con mucha emoción, pero con mucha y sincera tristeza, que recuerdo aquí al maestro Gutiérrez Girardot.

Aunque yo tuve la oportunidad de conocerlo en alguna ocasión en Berlín, cuando reali-



Rafael Gutiérrez Girardot y
Rubén Jaramillo Vélez - 1987

* Conferencia pronunciada en Ibagué el viernes 26 de septiembre, por invitación del Centro Cultural de la Universidad del Tolima

** Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia



Sin corbatín en Bonn 1991

zaba mis estudios, con motivo de una conferencia que él dictó en el seminario de romanística, debo mi relación con el profesor Gutiérrez a ese grupo de jóvenes que, como les decía, hace unos años comenzaron a difundir su obra. En particular a mi apreciado amigo Juan Guillermo Gómez, que después de haber realizado sus estudios en Alemania se desempeña actualmente como docente de cultura hispanoamericana en la Universidad de Antioquia y está llevando a cabo una gran labor como editor de los clásicos del pensamiento y la cultura hispanoamericana como, por ejemplo, los dos libros de José Luis Romero, muy amigo del maestro Gutiérrez Girardot, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* y *Situaciones e ideologías en América latina*, así como la obra del gran historiador chileno Mario Góngora, tan recomendado por Gutiérrez, y una antología del ensayo colombiano de los siglos XIX y XX.

Fue entonces a través de Juan Guillermo Gómez, de José Hernán Castilla y otros jóvenes que yo entré en contacto con Rafael Gutiérrez Girardot. En 1986 publiqué en la serie monográfica *Argumentos*, que por entonces comenzaba a editar, su ensayo intitulado “Universidad y Sociedad”, que ha tenido una gran acogida en nuestro medio. De esta manera, mi amistad con él comenzó aquí y no en Alemania. Mantuve una correspondencia con él, no muy frecuente pero de por lo menos dos o tres cartas anuales. Me entendía muy bien con sus familiares en Bogotá, doña Leonor Gutiérrez de Happle, la prima que tanto lo quería, y su esposo, un ingeniero alemán muy simpático y muy amigo suyo. También tuve la oportunidad de conocer a su señora esposa, la madre de sus dos hijas, una dama encantadora que mucho lo amaba y le acompañó solidariamente durante casi cincuenta años.

En primer lugar haré referencia a algunos datos biográficos para que ustedes tengan una

idea preliminar de quién era el maestro Rafael Gutiérrez Girardot.

Nació en el año de 1928 en Sogamoso, esa ciudad de Boyacá tan peculiar en el conjunto del departamento ya que por ser la puerta de entrada a los llanos orientales y por su clima, así como por ser una ciudad muy liberal, se diferencia del resto de las poblaciones del departamento. Precisamente, como me lo decía su compañero de infancia, mi amigo y muy estimado profesor Carlos Patiño Roselli, las pocas familias conservadoras de Sogamoso eran por entonces, en efecto, la de Gutiérrez y la del propio Patiño. Su padre se llamaba Rafael María Gutiérrez. Era un dirigente del partido conservador, abogado y senador de la República, que sería asesinado en 1932, cuya esposa, Anita Girardot, era descendiente del héroe de la campaña libertadora, el héroe del Bárbula.

Como huérfano de padre, Gutiérrez fue educado por su abuelo materno, Juan de Dios Girardot, a quien consagraría páginas de honda devoción y afecto. Después de haber cursado estudios de primaria y bachillerato en Sogamoso y Tunja se matriculó en la facultad de Derecho del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario y al mismo tiempo en el recientemente fundado Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional, que comenzó a funcionar como adscrito a la facultad de Derecho de la misma y cuyo origen nos recuerda también la gestión de otro gran colombiano, gran amigo nuestro y de Rafael Gutiérrez Girardot, el viejo maestro Rafael Carrillo Luque, un indígena canguamo del poblado de Atanquez ubicado en una estribación de la Sierra Nevada de Santa Marta, quien después de haber realizado estudios en el Liceo Celedón de Santa Marta se trasladó a Bogotá y cursó también estudios de jurisprudencia en la Universidad Nacional, aunque desde un principio se consagró con gran fervor al estudio y la difusión de la filosofía.

El mismo Gutiérrez recuerda a tres de sus maestros que fueron los fundadores del Instituto. Cayetano Betancur, filósofo y jurista antioqueño, fallecido ya hace unos treinta años, el ya mencionado Rafael Carrillo, y Danilo Cruz Vélez, que todavía vive y a quien tuve el privilegio de escuchar como mi orientador en la primera etapa de mi formación filosófica.

Rafael Gutiérrez Girardot pertenece a esa generación que al salir de la adolescencia experimentó el trauma más profundo de la historia de nuestro país en el siglo veinte después de la guerra de los mil días, que se inició con el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán el nueve de abril de 1948, un evento que parte en dos la historia de Colombia y que dio origen al dramático período de la “Violencia” durante los diez años que le siguieron.

Basta mencionar algunos nombres, como el del poeta Fernando Charry Lara, muy amigo suyo por cierto, fallecido apenas hace unos seis u ocho meses. Recuerdo que hace unos quince años la prima de Gutiérrez le ofreció una cena a él y a su señora y en esa ocasión estuvo presente Charry Lara (que por cierto también fue uno de mis profesores, de literatura hispanoamericana, en la universidad). Pertenecen también a esa generación, entre otros, nuestro premio nobel, Gabriel García Márquez, y el padre Camilo Torres Restrepo; Héctor Rojas Erazo, el gran pintor Fernando Botero; Orlando Fals Borda, pionero de la sociología moderna en Colombia; Hernando Valencia Goelkel, crítico literario y cinematográfico, además de excelente traductor del inglés, que murió hace unos años.

Algunos miembros de esa generación se agruparon alrededor de la Revista *Mito*, cuyos fundadores fueron los “benjamines” de la misma. Me estoy refiriendo a Jorge Gaitán Durán y a Eduardo Cote Lamus, que fallecieron ambos trágicamente, el primero en un



En familia
con su esposa
Marliese y sus
hijas Bettina y
Martella - 1985

accidente de aviación en las Antillas cuando regresaba de París, en 1962; y el segundo, que murió poco después a consecuencia de un accidente automovilístico acaecido en las proximidades de Pamplona cuando se desempeñaba como gobernador de Santander del norte.

Como ya lo he mencionado, Gutiérrez comenzó su gestión intelectual en el Colegio del Rosario, cuando monseñor Castro Silva le encomendó la dirección de la Revista, en la cual publicó en el número de mayo/junio de 1949 la traducción de un ensayo sobre el tomismo moderno del sacerdote dominico Josef Bochenski. Igualmente publicó el 15 de enero de 1950 en el suplemento literario del periódico *El Siglo*, para el cual por entonces también escribía comentarios y reseñas el maestro Rafael Carrillo, un ensayo sobre el segundo centenario de Goethe, a quien conocía muy bien. Ya había publicado allí, el 9 de octubre del 49, un artículo intitulado “Heidegger frente a Sartre”, lo que me parece muy significativo porque en esa época eran muy pocos los intelectuales colombianos que conocían a Heidegger mientras Sartre era casi hegemónico. Quisiéramos mencionar otro artículo publicado en el suplemento literario de *El Siglo* intitulado “Un Nietzsche desde dentro”.



Con el escritor R.H. Moreno Durán en Puntalarga - 1993

Ya he mencionado algunos autores alemanes de los cuales se va a ocupar Gutiérrez fervorosamente a lo largo de su vida, como Goethe, Nietzsche y Heidegger. Sobre el segundo publicaría en 1966 en la Editorial Universitaria de Buenos Aires (*Eudeba*) un libro que no ha perdido actualidad y vigencia: *Nietzsche y la filología clásica*, uno de los mejores trabajos que se han escrito en lengua castellana sobre ese aspecto específico de su obra. También publicó por entonces en el suplemento del Siglo un artículo sobre Julián Marías, el discípulo más conocido de Ortega; y luego uno sobre Camilo José Cela, que años más tarde recibiría el Nobel

Igualmente elaboró la presentación de dos poetas colombianos de su momento, Fernando Arbeláez, fallecido hace unos quince años y que hacia mediados de los sesenta seleccionó una antología de la poesía colombiana que editó la división de extensión cultural del ministerio de educación; y Marco F. Chávez, a quien no conozco. En 1950 publicó también en la Revista del Colegio Mayor del Rosario un registro de los documentos sobre la historia nacional que se guardaban en el archivo del Colegio, acompañado de una nota introductoria.

También por entonces publicó en el suplemento literario de *El Siglo* un ensayo sobre las nuevas tendencias del pensamiento español, y el 20 de mayo del 51 un artículo intitulado “Barba Jacob y el existencialismo”. Tradujo igualmente una conferencia de Carl Schmitt que se publicó igualmente en *El Siglo* el 17 de julio del 51. Allí mismo publicó poco después un artículo intitulado “Notas para una definición de Hispanoamérica” que anticipa su gran ensayo “La visión de Hispanoamérica de Alfonso Reyes”, así como un artículo sobre el intelectual y la cultura moderna, que luego reelaboraría y leería en el Club Suamox de su ciudad natal con motivo del homenaje que se le rindió allí el 18 de

noviembre de 1993, con el título “Los intelectuales en la historia”, que se reprodujo en la revista congratulatoria de la Casa de la Cultura de la ciudad que se publicó hace tres semanas.

Al iniciar la década del cincuenta Gutiérrez viajó a España. Por entonces era un conservador conciente y simpatizaba con la ideología del régimen español. En España estudió con el pensador más importante de la primera mitad del siglo veinte, Javier Xubirí, que en su momento sería opacado por Ortega; al mismo tiempo realizó estudios de sociología en el Instituto de Estudios Políticos de Madrid.

Sin embargo, ya en el 53 se trasladó a la universidad de Friburgo, en el suroeste de Alemania, en donde entró en contacto con dos figuras que van a ser decisivas en su desarrollo intelectual. En primer lugar con el gran romanista alemán Hugo Friedrich, que dirigiría su trabajo de promoción, autor, entre otras, de una obra ya considerada “clásica”, *La estructura de la lírica moderna*, así como de un libro intitulado *Tres clásicos de la novela francesa* (Balzac, Stendhal y Flaubert). También se vinculó al gran pensador Martín Heidegger, con quien llegaría a mantener a lo largo de los años una genuina amistad y que por esa época volvía a la cátedra, pues al concluir la guerra había sido destituido por las fuerzas de ocupación en razón de su compromiso durante el primer año de la dictadura de Hitler, cuando adhirió al partido nacionalsocialista y en su discurso de posesión como rector de la universidad de Friburgo elogió el acontecimiento.

El profesor Gutiérrez alcanzó un dominio pleno de la lengua alemana y llevó a cabo una serie de valiosas traducciones de las cuales mencionaré luego algunos de los títulos más significativos. También fue nombrado profesor en el Instituto Iberoamericano de

Gotemburgo, Suecia, y catedrático de “Mundo hispánico” en la Escuela de periodismo de Madrid, así como en la Universidad Menéndez y Pelayo de Santander, una universidad internacional en la cual se realizan prestigiosos cursos de verano para extranjeros. También fue profesor invitado en la Universidad de Columbia en Nueva York.

Finalmente, inició su regular carrera docente en la Universidad de Bonn, en la cual llegó a dirigir los estudios de hispanística y cultura hispanoamericana. Precisamente hace unos diez años, con motivo de su paso a la condición de profesor emérito, Juan Guillermo Gómez y su hija Betina Gutiérrez compilaron un volumen en su homenaje que fue publicado por la editorial *Vervuert* de Frankfurt y para el cual, lo que mucho me honra, contribuí con un ensayo. En los últimos años, liberado ya de la carga docente regular, realizó una tarea muy fecunda y cosmopolita, asistiendo a eventos de gran significación en los Estados Unidos (Universidad de Maryland), España, Argentina, México. Publicó en las revistas más importantes de la España post-franquista, como *Quimera*, *El viejo Topo*, *Cuadernos hispanoamericanos* (que dirigía su amigo Luis Rosales), así como en revistas venezolanas, argentinas, mexicanas y, desde luego, colombianas.

Les mencionaba la gestión de Gutiérrez como traductor porque es un intelectual que ha servido de vínculo entre la cultura alemana, que él conocía en un grado de intimidad sorprendente, y el ámbito hispanoparlante.

Quisiera recordar, para dar un ejemplo bien pertinente, que hace unos años, cuando el profesor Gutiérrez vino a Colombia y dirigió un seminario en la Universidad Nacional sobre la Introducción a la *Fenomenología del espíritu*, al tratar la crítica del romanticismo, que en el caso de Hegel se integra a la polémica con su condiscípulo Schelling, llevó a

cabo un análisis de la novela *Lucinda* de Friedrich von Schlegel con tanto detalle y precisión como sólo un profesor alemán de Germanística podía efectuar, porque se introducía de lleno en la trama y la temática de la obra, un procedimiento bien característico de su estilo docente, que me parece excepcional en nuestro medio pues para Gutiérrez el discurso filosófico no debía ser comprendido sólo a partir de una exégesis rigurosa desde el punto de vista filológico sino que debería aprehender la circunstancia histórica, social, política (yo siempre he sostenido, por ejemplo, que no se puede comprender el Idealismo alemán si no se conoce a Lutero, si no se entiende el significado profundo de la Reforma -el primer momento de la subjetividad como “principio de la modernidad” según Hegel- y que los trabajos de Kant sobre ética, como la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, tienen como antecedente el texto de Lutero *La libertad de un hombre cristiano*, de 1521).

Gutiérrez tenía eso, una extraordinaria sensibilidad para lo que Karl Jaspers llamara “lo englobante”. Insistía en mostrar la forma como el filosofema, el discurso, arraiga en un universo de significado. Era una actitud permanente en su docencia. Porque no sólo era filólogo, intérprete, sino también un infatigable y sensible lector en los espacios en que se movía, tan amplios, por lo demás: era un gran conocedor de la cultura, de la literatura, la novela, la poesía española e hispanoamericana y, al mismo tiempo, de la filosofía, la literatura, el ensayo y la poesía alemana. También conocía otros ámbitos, algo de la literatura francesa y norteamericana. Pero sobre todo la hispanoamericana, que él sentía todos los días porque aunque residía en Bonn vivía en función de nuestro continente, en función de la “patria grande”.

En cuanto a la difusión de la cultura alemana, que conocía de manera inusitada, tradu-



Con su prima
Leonor Gutiérrez de Happle
1998



En Bogotá - 1993

jo por ejemplo *La fiesta de la paz*, un extenso poema de Hölderlin, que publicó la editorial *El Ancora* de Bogotá hace ya diez años. De Heidegger tradujo una serie de textos sumamente complejos como, por ejemplo, los *Comentarios a la poesía de Hölderlin*. Para traducir este ensayo y a un poeta tan profundo e intenso (que por su parte también había sido traductor, porque había vertido al alemán la *Antígona* de Sófocles) se requiere de un conocimiento muy preciso y afirmado de la lengua alemana.

Gutiérrez reveló una gran comprensión de un intelectual tan complejo como Martin Heidegger, que a pesar de sus equivocaciones en el campo de la política fue un genuino pensador, el último representante de la gran tradición metafísica, así estuviera lejos de considerarse un metafísico.

Además de los ya mencionados *Comentarios a la poesía de Hölderlin*, que fue publicada en 1953 en la revista *Bolívar*, tradujo para los *Cuadernos Hispanoamericanos*, que, como les decía, dirigía el poeta Luis Rosales, gran amigo suyo, *La lección sobre la cosa*, un fragmento de exégesis de algunas páginas de la *Crítica de la razón pura* que luego se publicaría en *Ideas y Valores*, la revista de nuestro Departamento de filosofía, con el título *La cosa*. Tradujo también en el 54 para la Revista *Bolívar* otro ensayo de Heidegger: *Abandono del ser y errancia* y, para la *Revista Nacional de Cultura* de Caracas, *En poema habita el hombre* (unos años más adelante se publicaría también en la revista *Tierra Firme* que editaba en Bogotá Francisco Posada una traducción de este ensayo). Para la revista *Mito* Gutiérrez tradujo otro ensayo de Heidegger: *De la experiencia del pensar*, que se publicó en el número dos de junio/julio del 55.

Al año subsiguiente, en el número 10, de octubre/noviembre de 1956, publicó en la misma revista sus *Notas sobre Hegel*, que luego amplió y volvió a publicar con el título: *Hegel,*

notas heterodoxas para su lectura, en mi opinión uno de los mejores trabajos que se han publicado en nuestro país sobre el gran pensador alemán y en el cual, como en el caso que comentaba del seminario sobre Hegel, también se destaca su estilo, al considerar el contexto, el complejo universo que se refleja en la obra del filósofo. De otra parte, como su estilo era fundamentalmente polémico, porque no se limitaba a la reseña sino que reflexionaba sobre la actualidad, alberga también el inicio de una polémica con Karl Popper que mantendrá toda su vida.

Sin embargo, de todas sus traducciones de esa época la más significativa fue la de la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger, que se publicaría en el 59 en uno de los “Cuadernos” de la editorial *Taurus*, que Gutiérrez había contribuido a fundar en Madrid. Como ustedes quizás saben, fue la respuesta a una carta que le enviara un estudiante de filosofía que le preguntaba por entonces, recién pasada la guerra, cómo sería posible volverle a dar un sentido a la palabra “Humanismo”: Jean Beaufret, quien entre tanto es uno de los mejores divulgadores de Heidegger en la academia francesa.

Otras traducciones, para la colección “Estudios Alemanes” de la editorial *Sur* de Buenos Aires, que codirigió durante muchos años, fueron, por ejemplo, *Filosofía práctica y Teoría de la Historia* de Hermann Lubbe y una obra de Judith Janoska-Bendl intitulada *Max Weber y la sociología del iluminismo*. En la misma serie editó una muy afortunada selección de ensayos de Herbert Marcuse (*Cultura y sociedad*), la *Dialéctica del iluminismo* de Horkheimer y Adorno, así como selecciones de los ensayos de Walter Benjamín, Gottfried Benn, F. G. Junger, Alexander Mitscherlich, entre otros.

También en la revista *Mito*, ya en noviembre de 1957, publicaría una reseña de la nueva

edición de las obras de Nietzsche que había emprendido el profesor Karl Schlechta, acompañada de un pequeño libro llamado *El caso Nietzsche* en el cual aquel denunciaba las falsificaciones que había emprendido su hermana Elizabeth con la complicidad de uno de sus últimos discípulos y amigos, el músico vienés Peter Gast (que no se llamaba así sino Heinrich Köselitz pero Nietzsche había bautizado como Pedro *el huésped*), asunto al que se referiría Gutiérrez en un artículo intitulado *Otra vez Nietzsche* publicado en el número 16 de la revista.

Lo anterior nos permite bocetar, así sea fragmentariamente, una visión de conjunto de la primera etapa en la obra del maestro Gutiérrez Girardot. No quisiera ser muy exhaustivo y no mencionaré los títulos de sus libros más recientes, que son suficientemente conocidos.

Me gustaría terminar subrayando que en mi opinión lo que más sobresale en la gestión tan fecunda del profesor Rafael Gutiérrez Girardot fue su profundo y sincero compromiso con Colombia y con la América indoeuropeo-americana, su intención por rescatar del olvido a las grandes figuras que han ido tejiendo la realidad y el misterio de la América Latina. Precisamente en uno de sus textos recordará él un ensayo de Alfonso Reyes que lleva como título *La equis en la frente* y se refiere a México como a un enigma. Tal y como lo representa también un famoso óleo de David Alfaro Siqueiros intitulado *Nuestra Imagen*.

Pero ese enigma que es América Latina fue también, desde un principio, desde la *Carta de Jamaica* de Bolívar, la patria de la utopía. Por eso Gutiérrez recuerda de continuo el texto *La Utopía de América* del gran maestro dominicano Pedro Enriquez Ureña (1925). De la misma manera que siempre evocará permanentemente a Alfonso Reyes, el compañero y “amigo fraterno” de aquel, su cola-



La familia Gutiérrez:
Marina, Leonor, Martella,
Marliese de Gutiérrez,
Rita Happel, Michael
Denhoff y Bettina en el acto
de exaltación como Profesor
Emérito de la Universidad de
Bonn - 1993

borador en Ciudad de México cuando, hacia 1910, emprendieran ese gran proyecto renovador de la cultura a través del *Ateneo de la Juventud*, que congregaría a la generación que asumió la tarea de superar el estrecho marco de referencia del positivismo, que había sido un poco la ideología legitimante del proyecto desarrollista del Porfiriato pero se había agotado, como don Porfirio mismo y su régimen, hacia finales de la primera década del siglo.

Debo concluir, pues se agotó el tiempo de que dispongo hoy. Para terminar, quisiera leerles un párrafo de un ensayo que me envió hace 20 años el profesor Gutiérrez y que me enorgullece haber publicado en la serie monográfica *Argumentos*, intitulado *Qué Universidad para qué sociedad*, una contribución que le fue solicitada por entonces por los amigos mencionados y a la cual él respondió de inmediato.

El problema se refiere a las relaciones entre la Universidad y la Sociedad. Gutiérrez se lo planteaba de una manera muy contemporánea por haber sido testigo -y al respecto por cierto que tuvimos en alguna ocasión una controversia porque, como en muchas otras cosas, no estaba del todo de acuerdo con él- de los desarrollos del movimiento estudiantil de mediados de los años sesenta en Alemania y era conciente de algunas consecuencias no muy positivas del mismo, seguramente porque, como se lo dí a entender en esa



ocasión, asumía la posición de profesor afectado por la insurgencia juvenil, pues se daba cuenta que estaba en peligro una institución tan sensible a los cambios apresurados como la universidad, cuya problemática debe ser tratada con mucho tacto, con mucho cuidado.

Porque cuando los tecnócratas neoliberales, *que ni siquiera saben hablar castellano*, asumen la dirección de la educación pública, ponen en peligro la soberanía nacional. Porque, como lo hemos venido experimentando en los últimos años, en el país se están introduciendo paradigmas para dirigir -y en realidad desorientar- los desarrollos de la educación superior que no se fundamentan en una genuina reflexión sobre nuestra realidad.

Gutiérrez iniciaba esa reflexión considerando una universidad “que se acomodara a las exigencias de la democratización de la sociedad sin por ello descuidar o pervertir su tarea y su misión”, y planteaba que esta redefinición de las relaciones entre la sociedad y la universidad sólo sería posible en sociedades como las europeas, caracterizadas por una larga tradición universitaria y científica, es decir, como decía, “en sociedades en las que ha existido una auténtica relación con la Universidad y en las que la institución universitaria ha tenido un estatus social especial, propio de su tarea, a su función y al papel que juega el saber en dichas sociedades”.

Pero agregaba que este no sería el caso de las sociedades hispánicas. “En ellas no hay que definir de nuevo, ni siquiera definir por primera vez esa relación. En ellas hay que crearla, es decir, poner de presente la significación vital de la Universidad para la vida política y social, para el progreso, la paz, y una democracia eficaz y no solamente nominal. Con otras palabras: para establecer una relación entre Universidad y Sociedad en los países

hispánicos es necesario demostrar a esas sociedades que el saber científico no es comparable con un dogma, que es esencialmente antidogmático; que el provecho inmediato del saber científico no es reglamentable ni determinable por ningún grupo de la sociedad, sino que surge de la libertad de la investigación, de la libertad de buscar caminos nuevos, de descubrir nuevos aspectos por vías que a primera vista no prometen resultados traducibles en términos económicos; que, finalmente, el saber científico y la cultura no son ornamentos, sino el instrumento único para clarificar la vida misma del individuo y de la sociedad, para ‘cultivarla’ y, con ello, pacificar y dominar la violencia implícita en la sociedad moderna burguesa, esto es, en la sociedad en la que todos son medios de todos para sus propios fines, en la sociedad ‘egoísta’”.

Al considerar que una de las condiciones *sine qua non*, inherente a la vida del espíritu, ha de ser la honestidad, la disciplina, el tratamiento serio, riguroso y responsable de los problemas y las ideas, quisiera reiterar que esto es lo que ha de significar para nosotros el ejemplo de su vida y su obra, lo que nos enseña su actitud y su esfuerzo tan genuinos: su paciencia, su laboriosidad, su compromiso. De todo ello podemos extraer valiosas enseñanzas que nos permitan abandonar el “rastacuerismo”, las actitudes parroquiales, el rencor y la simulación, tan frecuentes en nuestro medio. El contacto con su obra ampliará nuestro horizonte y nos abrirá a la esperanza. Nos hará concientes de la magnitud de la crisis por la que estamos atravesando y nos proveerá de medios para reconocerla, para pensarla con acierto y, eventualmente, superarla. Hoy, más que nunca, resulta impostergable el sereno pero implacable ejercicio de la crítica, sobre el cual se pronunciara Kant con absoluta radicalidad cuando decía que la razón sólo concede su respeto a lo que puede soportar su examen público y libre.

José Hernán Castilla *



Este nuevo número especial de la revista *Aquellarre* reúne una selección de textos escritos por Rafael Gutiérrez Girardot sobre temas y autores colombianos, textos que, con excepción de una breve nota sobre un prólogo de Rafael Maya aparecida en *Cuadernos Hispanoamericanos* y una correspondencia privada, han sido ya publicados en Colombia.

Los trabajos recopilados en la presente edición de *Aquellarre* son estudios breves de diverso carácter -artículos periodísticos, ensayos, registros bibliográficos- que constituyen, e incluso representan, auténticos exponentes de la manera publicística de abordar por el autor aspectos concernientes a la realidad política, social y cultural del país.

Aunque corresponden a las diversas épocas de su trayectoria intelectual, esta veintena de textos no sólo revelan la dedicación y la seriedad con que trabaja un gran maestro, sino demuestran efectivamente con cuánta fuerza y exigencia rigurosa, pasión y certera acción orientadora y polémica intervenía siempre el profesor y el crítico literario Gutiérrez Girardot.

Los materiales aquí reunidos permitirán, eventualmente, al lector retomar obras insustituibles para la comprensión y el análisis riguroso de las estéticas literarias y la historia social de la literatura hispanoamericana, contenidas en el ensayo fundamental que es *Modernismo* de Gutiérrez Girardot; esto es, medir el verdadero alcance de su lección magistral frente al pertinaz “olvido de lo nuestro” latinoamericano: “lo ‘nuestro’ -como decía él- que está por descubrir y valorar y situar adecuadamente dentro de la cultura, filosofía, historiografía, jurisprudencia, literatura, crítica y hasta prosa de los países de lengua española o más concretamente, frente a las fanfarronadas de España”. Entre esos aportes hay que citar, indudablemente, los ensayos sobre narradores y poetas colombianos titulados: “José Fernández de

* Filósofo Universidad del Rosario. Miembro del Consejo Editorial de *Aquellarre*

Andrade: un artista colombiano finisecular frente a la sociedad burguesa” (en José Asunción Silva, *Obra completa*, edición de Héctor Orjuela, París-Buenos Aires: Colecc. ALLCA, Archivos, 1992); “*La vorágine*: su significación para las letras de lengua española del presente siglo” (incluido en *Cuestiones*, México: F.C.E., 1994); el dedicado a “La poesía de Fernando Charry Lara”, y asimismo, “Entre la retórica y la transparencia, dos poetas colombianos: Álvaro Mutis y Aurelio Arturo”, recogidos ambos en su libro *Heterodoxias* (Bogotá: Taurus, 2004), para citar tan sólo los estudios más destacados en su ocupación con autores nacionales.

Los textos compilados siguen el orden cronológico, según la fecha de aparición de las revistas y los periódicos en donde fueron publicados por primera vez. Al final de cada texto el lector podrá encontrar información concerniente a la procedencia de los ensayos.

Los editores confiamos en que esta octava edición de la revista *Aquelarre* que se entrega al público universitario colombiano y de habla española, representará una valiosa sugerencia para cuantos deseen penetrar en el significado genuino de la obra crítica del autor: Pues sabido es que, “los medios de discusión en nuestro mundo son el silencio y, si pueden, el castigo callado” que encontró en Colombia Rafael Gutiérrez Girardot.

* * *

Los agradecimientos de los que debemos dejar constancia son, el primero, para doña Leonor Gutiérrez de Happle, prima hermana del profesor Gutiérrez Girardot, quien nos confió fotografías inapreciables de su álbum familiar. Parte del trabajo de la digitación de los textos, corrió a cargo de la señorita Ximena Perilla Espinosa, a quien también le estamos reconociendo. Tras emprender la selección de las reseñas bibliográficas, artículos y ensayos de Gutiérrez Girardot, y asimismo teniendo en cuenta las inevitables limitaciones de espacio, nos propusimos como tarea pedagógica ofrecer al público lector al menos una muestra sugerente de sus abundantes referencias críticas. En particular las interpretativas de índole literaria, y otras cuestiones y disquisiciones suyas con relación a la historia y el acontecer sociocultural colombiano. Con harto fundamento sospechamos del amplio interés para incorporar estos dispersos materiales y la acogida que en adelante pueda tener, en nuestro medio académico, esta otra forma de lectura que enseña Rafael Gutiérrez Girardot. Porque incluso aún -como escribe P. Henríquez Ureña sobre Alfonso Reyes- “Debajo de sus complejidades y sus fantasías, sus digresiones y sus elipses, se descubre al devoto de la noción justa, de la orientación clara”, en todo caso, al exponente de “la razón, educada en la persecución de la verdad, dispuesta a no descansar nunca en los sitios del error, a no perderse entre la niebla de las ideas vagas, a precaverse contra las ficciones del interés egoísta, es luz que no se apaga”.

Sobre Guillermo Valencia

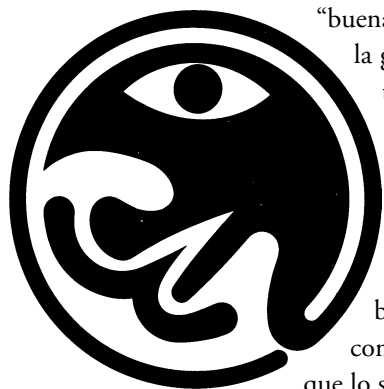
Una justa valoración de la obra poética de Guillermo Valencia, propuesta por el poeta Rafael Maya en el prólogo a una antología de la obra de Valencia*, ha provocado no pocas protestas y ha dado lugar a una serie de respuestas airadas. Maya, director de la revista *Bolívar*, de Bogotá, por haber vivido intensamente el clima espiritual en que Guillermo Valencia desarrolló su obra, tiene, como pocos en Colombia, un profundo conocimiento de la obra que hoy ha venido a criticar con tanta nobleza y serenidad. Pues al lado de los reproches y de los juicios menos favorables al mito de Valencia, abundan los párrafos de reconocimiento del valor humano del popular maestro de Popayán. De su largo estudio, no publicado en la edición citada -los parientes del poeta retiraron la edición-, siete breves apartes merecen citarse, pues son la señal de un clima de crítica literaria objetiva que en Colombia, y en general en Hispanoamérica, ha venido pidiéndose desde hace ya tiempo, sin que hasta ahora se hayan resuelto a darle actualidad.

En primer término, después de dejar claramente sentado que Valencia tuvo gran vigencia social y política; que siempre se mantuvo dentro de los marcos de la ortodoxia religiosa y política; que a pesar del encumbramiento a que llegó, nunca dejó su habitual sencillez y hospitalidad, Maya enjuicia de modo general las repercusiones de su tránsito por la historia colombiana. “No marcó huella profunda en la política nacional, ni legó a su partido o a la República el beneficio de una reforma fundamental, ni siquiera de una página doctrinaria de valor perdurable”. La exigencia de Maya tiene, en efecto, plena justificación. De Valencia, aparte de la obra poética, sólo queda un recuerdo y no pocas anécdotas. La causa de esta escasa actualidad del maestro se halla en el hecho de que Guillermo Valencia “supo crearse su propio mito en vida”, aunque sin extravagancias y sin vana

* El prólogo en mención titulado “Guillermo Valencia” está recogido en: Rafael Maya, *Obra crítica*. Selección de Cristina Maya, vol. 2, Bogotá: Ediciones del Banco de la República, 1982.



heroicidad. La fascinación que su personalidad ejercía era aprovechada en beneficio del acrecentamiento de su prestigio y poder. Y, en segundo lugar, concluye Maya, porque



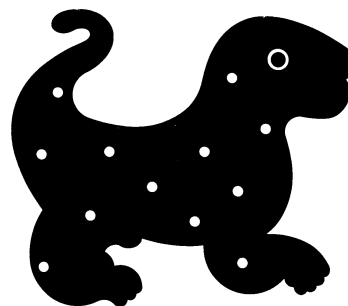
“buena parte de su actividad mental la gastó en pequeñas luchas políticas..., ya literarias o con sujetos que osaron censurar algunas de sus poesías”. Parte del mito Valencia es la leyenda del humanismo. Maya, ateniéndose a la obra escrita y publicada de Valencia, se limita a comprobar que no tiene la obra que lo sitúe al lado de los grandes humanistas colombianos, como Caro, Cuervo o Suárez. Su prodigiosa memoria le permitía repetir páginas enteras de autores de lenguas vivas y muertas “sin conocer a fondo más que el francés”. Pero un gran poder de síntesis y una brillante imaginación eran en Valencia facultades que antes que humanista le colocan al lado de los grandes conversadores. Fue precoz, continúa Maya, pero ello trae consigo buen número de limitaciones al lado de las ventajas.

Guillermo Valencia fue poeta parnasiano. Esta es la verdadera clasificación, pese a lo que de simbolista o romántico hay en algunos de sus mejores poemas. Con todo, no obstante el excesivo cuidado exterior, plantea problemas de carácter social, histórico y humano que lo apartan del “parnasianismo concebido como pura estética formal”. Su poesía es una poesía cerebral. Es “la laboriosidad y lenta concreción de ideas que la cultura va depositando en su inteligencia y que el poeta desprende luego de la corteza cerebral”. Por este aspecto, Valencia es el testimonio de una época. En él prenden todas las corrientes espirituales de los últimos treinta años del siglo pasado.

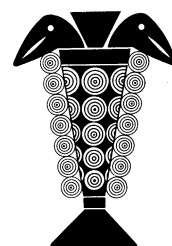
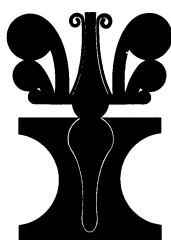
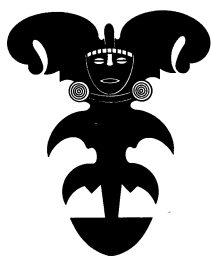
El juicio de Maya es riguroso, pero hecho con cordialidad y objetividad científica. Y no sólo

revisa los tópicos que en torno a Valencia han ido acumulándose, sino que, en el fondo, hay un anhelo de replantear el problema de la historia literaria colombiana. Valencia fue el arquetipo de una especie de intelectual que hoy no se conoce en Hispanoamérica sino muy desdibujadamente. Toda la curiosidad por las cosas del espíritu y la fidelidad a su vocación literaria le presentan como hombre por sobre todo humano. Y los errores por él cometidos, las omisiones de que está llena su actividad intelectual, los vicios de que adolece, sólo comprueban que la época que vivió Valencia y la sociedad que lo encumbró no supieron responder adecuadamente a los estímulos espirituales que encarnaba el Maestro. Por sobre el juicio que Maya da de Valencia como hombre y poeta, puede entreverse un juicio más severo sobre la sociedad colombiana y la historia cultural de aquella época. Reducida a sus verdaderos límites, la obra y la persona de Guillermo Valencia quedan como un símbolo. Nada más quería hacer Maya al escribir su prólogo. Llevar hasta sus últimas consecuencias y mostrar su discordancia con la realidad de las afirmaciones que la crítica literaria colombiana ha tejido en derredor de una obra.

“Sobre Guillermo Valencia” se publicó en la revista *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 37, Madrid, enero de 1953, p. 77-79.



Cómo leer a Tomás Carrasquilla



El detallado libro de Kurt Levy sobre la vida y obra de Tomás Carrasquilla, que tanto material pudo aprovechar, y los muchos artículos laudatorios que registra su bibliografía, con excepción del excelente de Eduardo Castillo, conducirán a una discusión algo bizantina sobre la pertenencia de la obra del maestro antioqueño a una especie de género novelístico, pero, en medio de la estéril discusión, harán olvidar el rico contenido literario y la forma artística de sus obras.

Toda clasificación sirve sólo de provisional ayuda a un trabajo, es un trabajo previo y orientador, que pierde su función cuando se ha examinado el contenido y la forma de una obra. Así, pues, puede tener valor la afirmación de que Tomás Carrasquilla es un autor costumbrista; o la otra, de que sobrepasa los límites del costumbrismo para convertirse en el precursor de la novela regionalista hispanoamericana; o la otra de que Carrasquilla es el Galdós colombiano o de que puede tener semejanzas con Dickens, etc., etc., pues tal afirmación establece una comparación, que puede servir para hacer resaltar, no las semejanzas, sino las diferencias de la obra de Carrasquilla dentro de una especie, género o

estilo de novela. Y hacer resaltar las diferencias es el primer paso para llegar a sus peculiaridades. En realidad, todo enunciado literario sobre un autor que se agote en la comprobación simple de un “ismo”, es estéril y externo a la obra literaria misma.

Tomás Carrasquilla es, ciertamente, un autor regionalista. El concepto “regionalismo” es demasiado vago, de modo que la misma calificación podría darse a un Tomás Mann, cuyas novelas de la primera época, la más famosa entre ellas, *Los Buddenbrooks*, está hecha con el material de su región, más aún, de su ciudad natal, Lübeck; más aún: de una clase social de su ciudad. Regionalista sería, también, un Robert Musil, quien tomó, como material de sus novelas, tanto de la primera, *Las confusiones del pupilo Törless*, como de la más importante de la literatura alemana actual, *El hombre sin propiedades*, su ciudad natal, Viena; más aún: una clase social de Viena. Regionalista sería también el gran novelista austríaco Heimito von Doderer en todas sus novelas, que tienen por material su ciudad natal, Viena, y acontecimientos precisos, reales, regionales de Viena en un determinado período de su historia. ¿Qué diferencia entonces el “regionalismo” hispano-



americano, el de Tomás Carrasquilla, del regionalismo europeo, y por qué no se llama a estas novelas “novelas regionalistas”? Sería demasiada necedad la de dar a la palabra “región”, cuando se aplica a la novela hispanoamericana, un sentido valorativo, es decir, hacerla equivalente de “provincial” o “provinciana”, con todas las consecuencias que esto trae, pues sería tanto como definir los géneros literarios sobre la base del material nacional; un procedimiento que no cabe en la ciencia literaria, porque ésta considera la obra literaria primera y esencialmente como obra de arte y los géneros literarios como actitud del configurador artístico ante el lenguaje y ante el objeto, pero independientemente del objeto. De otro modo, la poesía de los “poetas malditos”, por ejemplo, habría de llamarse “poesía alcohólica”, no simplemente “poesía”. Y si se aplica semejante procedimiento a la llamada novela histórica, sería preciso decir entonces que cada novela de este género debería llamarse más bien, “novela revolucionaria”, “novela pacifista”, “novela tradicionalista” -los clasificadores inventan cualquier nombre- etc., etc. Si se acepta el nombre, “novela regionalista” para Tomás Carrasquilla, entonces debe hacerse solo como hipótesis de trabajo, como una entre varias más, y lo mismo cabe decir de las otras calificaciones arriba mencionadas. Es decir: que la clasificación indica una sola cosa: que Tomás Carrasquilla noveló su región. Para semejante comprobación solo basta leer sus novelas. Pero dicha comprobación no dice nada sobre lo esencial en toda la novela como obra de arte: sobre la estructura de la narración, sobre la naturaleza misma de la novela, es decir, si la novela es de caracteres, novela de situaciones -para servirse de la división de E. Muir, *The Structure of the novel*, Londres, 1947-, y si es novela de caracteres, cómo están constituidos esos caracteres, de qué ins-

trumentos se sirve Carrasquilla para describirlos, o cómo se relacionan en sus novelas el carácter y la situación, y, en fin, qué sentido tienen estas relaciones para el propósito de Carrasquilla de hacer resaltar alguno de esos elementos, etc., etc.

No menos importante es tener en cuenta, y justamente en Carrasquilla, el problema fundamental de la estética contemporánea: el de la relación con la realidad. En este punto es en el que sería útil la comprobación de que Carrasquilla es un novelista “regionalista”, pues en la explicación de la forma como Carrasquilla trata y utiliza la realidad “regional”, se puede ver y medir la fuerza del creador literario. Es evidente que semejante estudio tiene varios aspectos, de los cuales el que se podría llamar sociológico no puede ser necesariamente el primero. Antes que éste, y justamente como base de todos los demás, se encuentra el aspecto literario, o más exactamente: el de la estructura de la obra.

El mismo Tomás Carrasquilla ha dado indicaciones sobre su obra, que en la bibliografía se han pasado olímpicamente por alto y que son de excepcional importancia para examinar su obra dentro de las corrientes literarias hispanoamericanas y occidentales del presente. Entre las más importantes, vale la pena mencionar dos que están en relación: la que dice que sí se puede novelar la vida provinciana, porque cualquier cosa es objeto posible de novelar, justamente la vida insignificante de la provincia, lo más pequeño y aparentemente lo menos heroico, como muchas de las vidas que Carrasquilla noveló. Es, pues, una confesión de “realismo” o de sentido concreto de la literatura, en oposición al pseudo-romanticismo reinante en la novela hispanoamericana del siglo XIX y de comienzos del XX. Es, por otra parte, una confesión literaria, no una simple observación. Se piensa en la tendencia de la novela europea moderna, precisamente la que ha escogido como

materia la vida simple y cotidiana con todas sus decadencias y sus ridiculeces, sin que por ello pierda calidad artística la obra. La misma tendencia que hace que los novelistas, antes de escribir una novela, hagan estudios históricos y se empapen de la realidad, como si fueran a escribir no una obra de ficción, sino un libro científico. Federico de Onís, cuyo prólogo sigue siendo lo mejor que se ha escrito hasta ahora sobre Carrasquilla, ha llamado la atención sobre la capacidad de Carrasquilla para transfigurar esa realidad, es decir, sobre la gran fuerza artística creadora del novelista antioqueño. En este tema de la transfiguración de la realidad -dando al vocablo transfiguración el sentido de magia que tiene- en donde se vería cómo la clasificación de Carrasquilla como novelista realista, regionalista o costumbrista es absolutamente un desacierto. El mismo material regional da al lenguaje -uno de sus poderes de transfiguración sería, por ejemplo, el humor y la ironía-, un elemento transfigurador más. La otra observación se refiere a lo que se podría llamar método de trabajo y que, por la gracia con que la hace Carrasquilla, parece haber pasado inadvertida. Carrasquilla llama a sus manuscritos “mapamundis”. Puede ser que él mismo haya agregado algunos croquis a sus manuscritos y que se refiera a estos croquis de la región -los mapas serían un argumento más a favor de la afirmación de que Carrasquilla no ha copiado pasivamente la realidad, sino que la ha estudiado para configurarla y transfigurarla-, pero es más posible que se refiera a las correcciones que él solía hacer en sus manuscritos, al trabajo de pulir la prosa, que muchos han creído “espontánea”, inmediata. Nada de esto ha esclarecido el trabajo de Levy. No se conocen las versiones de diversas páginas de una misma obra, que darían luces del trabajo de Carrasquilla en una prosa. Esta tarea correspondería a una verdadera edición crítica hecha sobre la base de los manuscritos, y de ser posible, con reproducción de muchos de ellos. Pero aparte

de esto, la referencia de Carrasquilla sirve para invalidar la falsa idea de la “espontaneidad” de su prosa. Es una espontaneidad hecha, es una espontaneidad que no denota “intuición”, al estilo de un romanticismo popular, hoy nuevamente en boga, sino “exactitud”, “conocimiento”, precisión, conciencia.

Se puede leer a Tomás Carrasquilla como a un cronista ameno o como a un escritor o creador. Lo primero es falso, por lo menos, inadecuado. Lo segundo revelará un Tomás Carrasquilla como novelista y escritor de primera calidad en la literatura hispanoamericana y no menos en la literatura europea. La referencia a esta literatura, que Carrasquilla conoció y apreció, no solo se podría agotar en la simple comprobación estéril de influencias, sino que tendría que buscar cómo Carrasquilla desarrolló con su propia experiencia y con su capacidad artística los principios de la novela europea tradicional. Se trataría de ver, pues, el puesto que cabe a Carrasquilla en la historia de la novela moderna de ascendencia europea. Para este estudio no dejaría de ser interesante el conocimiento de la biblioteca del sediento lector que fue Carrasquilla. Si bien es cierto que bastaría conocer la novela europea, aun la moderna, para encontrar que hay en Carrasquilla sorprendentes semejanzas con los novelistas europeos o de tradición europea, que indican un mismo origen y que, para juzgar a Carrasquilla muestran una fuerza y





una personalidad creadora como hasta ahora no ha tenido la literatura hispanoamericana. Esta afirmación se podrá encontrar exagerada. Baste pensar, empero, en que la obra de los llamados “indigenistas”, el “panfletarismo” de un Icaza, por ejemplo, la novela de la revolución mexicana, las obras de un Ciro Alegría, tienen mucho de periodismo (los primeros), o menor calidad literaria (Alegría), que Carrasquilla, y de todos modos, no están situados con independencia ante los estímulos ideológicos y ante los modelos literarios de que se sirven. No es éste el caso de Carrasquilla. Y si para dar el juicio se le compara con Mallea o Agustín Yáñez, sería preciso concluir en que los dos también están sujetos muy fuertemente a los modelos de que se sirven. Carrasquilla desarrolló, se sirvió, claro, de principios; y la independencia grande ante los modelos de sus lecturas se puede ver en el hecho de que tiene partes en los que aún no ha encontrado la forma, adecuada a SU concepción, lo mismo que en cada novelista europeo, un Dickens, para citar un ejemplo. No sucede esto en los arriba mencionados: en ellos se advierte tras su obra un modelo, una ley externa a la obra, y cuando hay partes débiles, se debe a una falla igualmente externa o un defecto del modelo.

Sería, en fin, digno de atención el lenguaje “regional” de Carrasquilla; no, empero, para tomarlo como ejemplo de “peculiaridades” hispanoamericanas, sino más bien para ver en el uso que él hace su relación con el lenguaje. Los regionalismos o americanismos no son simplemente adherencias, aceptadas luego por la academia purificadora. En ellos se

ve una concepción de elementos del lenguaje, especialmente del ritmo, de la fuerza expresiva, si se quiere: del color. Pero hay una razón artística, que obedece a leyes puramente del arte, por la cual algunos grandes escritores se sirven de los regionalismos, y que no es, simplemente, el puro deseo de dar a la obra “color local” y de hacerla más verosímil y autóctona. Los regionalismos son la expresión de un defecto en la lengua madre y, por otra parte, de la vida misma del lenguaje. Su uso hace más flexible a una lengua, la extiende, le da ritmo y representación más ricos, la hace más móvil y más capaz de expresar una vida real igualmente rica. Para juzgar ese uso bastaría pensar, comparativamente, en la formación de la lengua literaria de algunos países europeos del siglo XIX, especialmente del alemán, que recibió, ya desde la Ilustración, las influencias de las lenguas de los países vecinos y, sobre todo, las propias de los diferentes dialectos. Un Johann Peter Hebel, el gran poeta del dialecto badense, se ejercitaba con el latín y al alemán culto le dio dos fuerzas que aprendió en el uno y en el otro. No sólo hay que tener en cuenta las palabras, sino el cuerpo todo del lenguaje, enriquecido por dialectalismos o regionalismos, que son los que hacen vivo un lenguaje. El gozo y la fluidez de la prosa de Carrasquilla deben mucho de estas virtudes al uso de sus regionalismos. La prosa castellana gana en ritmo, esto es, en vida, en fuerza expresiva, sin dejar de ser castiza y castellana.

Bonn, julio de 1960.

“Cómo leer a Tomás Carrasquilla” se publicó en *Lecturas Dominicales*, (suplemento de “El Tiempo”), Bogotá, 31 de julio de 1960, p. 1, 2.

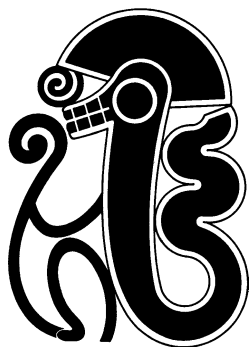
Una tentativa de “historia social” en Colombia

El ensayo histórico de intención literaria es cada vez menos frecuente en la historiografía hispanoamericana contemporánea. La especialización de los estudios históricos que evidentemente exige el aparato crítico y el tratamiento sistemático y en detalle, la micro-historiografía, permitirá, es cierto, cuando llegue a su perfección, un conocimiento justo de las sombras en que aún andan largos periodos de la historia hispanoamericana. Pero la formación de una conciencia histórica requiere el ensayo, al que desgraciadamente el historiador suele renunciar a favor del instrumento crítico. Trazar con prosa fluida y a grandes rasgos el perfil de un acontecimiento o un personaje, sin descender a la novelaría a lo Emil Ludwig o la vulgaridad pseudo-sicológica a lo José Arturo Cova, es una tarea necesaria para dar a los resultados de la ciencia histórica una validez política y nacional. *Muchedumbres y banderas* de Otto Morales Benítez (Ediciones Tercer Mundo, Bogotá, 1962), recoge ocho ensayos históricos en la acepción rigurosa del término que por una de sus tesis centrales (la decisiva participación del pueblo en la historia nacional), constituye el equivalente a la monografía histórico-social del peruano Jorge Basadre (*La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, Lima, 1929), y por su intensidad apasionada a otra obra del mismo autor (*Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*, Lima, 1947, y varias ediciones recientes), aunque en éste el nivel literario es inferior al del colombiano.

Justamente, el tercer capítulo de *Muchedumbres y Banderas* pone de relieve, en diferentes

respectos, la diferencia formal, primeramente, el estilo de los dos historiadores, y, en segundo lugar, la diferencia en detalle de los problemas históricos y sociológicos de las dos naciones. Basadre, partiendo de la imagen del Perú utópico y de las fuentes renacentistas e indianas que la alimentan, interpreta el curso histórico del Perú independiente y republicano como la contraposición entre el “país profundo”, es decir, el país “auténtico” e “ideal” y el país “inauténtico” de los intereses del grupo político y social. En Basadre el pasado incaico juega un papel importante en la configuración de esa imagen. Morales Benítez, en cambio, pinta en el carácter de Miranda, el criollo, y Casa León, el español aristócrata, la misma contraposición desde el nivel de la historia mestiza de Colombia. Pero lo que en Basadre es utopía ideal se llama en Morales Benítez el “héroe”, la personificación de tendencias históricas y sociológicas de un antagonismo histórico social en el “héroe” y el “antihéroe”, varía necesariamente el acento y la sustancia de la interpretación y, si se quiere, del modo de comprender la toma de conciencia nacional, porque los dos polos son en Basadre sólo apoyos del conocimiento y principios hermenéuticos, de donde resulta la utópica meta platónica, en tanto que en Morales Benítez esos dos polos son formas concretas que poseen carácter ejemplar. El peruano aspira a elaborar el punto arquimédico desde el que pueda pensarse una filosofía de la historia de su nación; el colombiano, en cambio, es un moralista en el sentido clásico del término. Por eso el peruano da a su ensayo el tono de tratado breve, mientras que el colombiano





acentúa el carácter de ensayo con la prosa aforística, tan preferida por los moralistas clásicos. Con excepción de los dos primeros ensayos, el resto del volumen lo componen “ensayos ejemplares”, que en ocasiones recuerdan algunas apasionadas páginas de Rivarol, y cuya relación con el acontecer nacional se cristaliza en el héroe: “El héroe concentra en sí aquello que nos permite pensar en la proyección de una raza” (pág. 199).

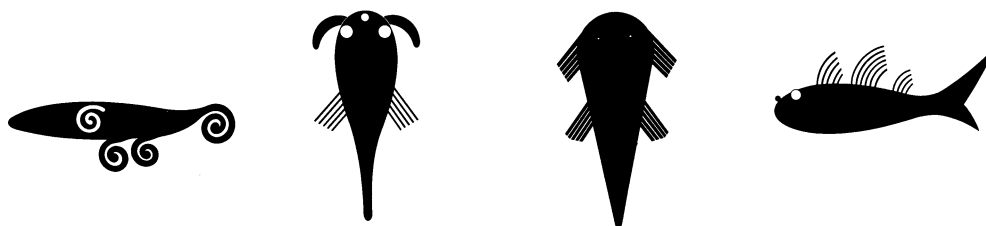
De este enunciado fundamental para la interpretación histórica de Morales Benítez resulta el “pathos” del que están penetrados sus ensayos pues el moralista no sólo describe, sino que incita. Para él el conocimiento es instrumento que ha de mover la voluntad, y la historia no es sólo objeto de comprensión sino de creación, es decir, es historia en el sentido clásico, que encierra una alta exigencia política: la de establecer modelos de moral política e histórica. En este terreno, la prosa con la que Morales Benítez hace resaltar las líneas y los caracteres del acontecer histórico, es, también en su acepción clásica, retórica, como la que quería enseñar el machadiano Juan de Mairena. La brevedad de las frases, el período en una palabra, la decisión de las afirmaciones, dan a algunas de sus páginas un ritmo apasionado de voluntad de convicción, no de simple examen solamente.

Si por los enunciados de las tesis cabe la comparación con Basadre, por la prosa en que están formulados y por la intención ética que los nutre cabe la comparación con ciertos autores del expresionismo alemán, movidos por igual afán de ejemplaridad y por igual concepción de la historia. Con Ernst Toller, por ejemplo. Los paralelos, sin embargo, no pretenden restar originalidad al autor; antes por el contrario, buscan situarlo en el horizonte contemporáneo y poner de relieve su singularidad: la de un ensayista de talento clásico que, con medios modernos pinta los intranquilos y heroicos caminos que ha seguido la historia de una nación en devenir.

El primer ensayo, que por su carácter interpretativo se diferencia de los demás, podría convertirse en un trabajo de mayor ambición, de un género apenas cultivado en Colombia: el de la historia social, combinando los métodos de Bernhard Groethuysen (como en su obra *Los orígenes de la conciencia burguesa en Francia*), y de Max Weber (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*), y concentrando la exposición a ciertos temas referente al “ethos del trabajo”, que están ya esbozados con suficiente claridad en tal capítulo introductorio. Sin duda alguna cabría aprovechar el material ya catalogado por Rivas Sacconi en su libro *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, y que, aun en el citado libro de Rivas Sacconi se halla completamente inexplorado. Sin duda la mucha literatura edificante escrita en latín tiene que ver bastante poco con el “humanismo” en sentido europeo (¿y hay acaso otro sentido?), y sí, en cambio, mucho con la formación de un “ethos ultramundano” sobre la base de una escolástica más o menos ortodoxa y que, a diferencia de la “ascética intramundana” (M. Weber) del protestantismo, de la que nació el capitalismo, contribuyó a la sedimentación de una estática social, que, al llegar a la modernidad, produce el “dualismo estructural sociológico” en que consiste, según la escuela de Fracois Perroux, el tan citado subdesarrollo. Pero esta tarea corresponde a los estudiosos de la historia de Colombia, que tienen en el libro de Morales Benítez suficientes incitaciones para hacerlo. El lector simple se satisfará con meditar sobre el generoso ideal moral y con los modelos de actitud política y patriótica que ha trazado Morales Benítez con tan saludables pasión y vehemencia.

Bonn, enero de 1963.

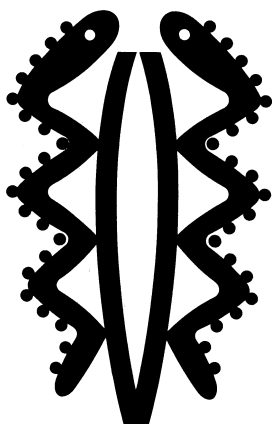
“Una tentativa de ‘historia social’ en Colombia” se publicó en *Lecturas Dominicales*, (suplemento de “El Tiempo”), Bogotá, 27 de enero de 1963, p. 6.



El 'Anuario colombiano de historia social y de la cultura'

Diffícilmente podrá apreciarse el valor y el sentido del *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, si no se comparan las publicaciones periódicas de otros países hispanoamericanos con las pocas que aún aparecen en Colombia. El *Anuario* es no sólo la primera revista colombiana, sino la primera hispanoamericana que, en su título ya, anuncia programáticamente el fomento de un modo de historiografía, esto es, el social, hasta ahora casi desconocido o descuidado en el mundo de lengua española. Es cierto que la bella revista *Historia Mexicana*, del Fondo de Cultura Económica, publica con frecuencia trabajos sobre historia social de México. Y es evidente también que esos trabajos son, en su gran mayoría, de inapreciable valor. Sin embargo, basta compararlos con el que en este primer volumen publica Jaime Jaramillo Uribe, director del *Anuario*, sobre “Esclavos y Señores en la sociedad Colombiana del Siglo XVIII”, para darse cuenta de que aquí la historiografía social constituye el nervio central del trabajo, y que por la calidad, el manejo crítico de las fuentes, su sistematización y la elaboración de modelos y conceptos, que ponen en orden y dan sentido finos al rico material, este trabajo puede muy bien situarse a la altura de los que ha dado a conocer el historiador alemán Otto Brunner, adelantado de este método en Europa. Sin duda ello no quiere decir que antes de Brunner no hubiera habido historia social. Más bien significa la afirmación de que Brunner ha sabido establecer el equilibrio entre la historia social

e historia predominantemente ideológica, que Brunner ha servido de correctivo a la historiografía heredada de Meinecke. Si esto cabe decir de la historia social en Europa, en Hispanoamérica, que no ha tenido teóricos de la historiografía de la dimensión de un Meinecke, el valor de la historia social es tanto mayor. El profesor Jaramillo titula su trabajo “Esclavos y Señores” con lo cual recuerda no sólo la famosa dialéctica hegeliana del “Señor y Esclavo”, sino el provechoso trabajo de adelantado que para Brasil llevó a cabo Gilberto Freyre en su *Casa Grande y Senzala*. De capital importancia en el trabajo del profesor Jaramillo son los apartados sobre las relaciones amorosas entre dueños y esclavos, las relaciones amorosas extralegales, un punto inédito en la historiografía colombiana, pero que explica fenómenos tan profundos como la concepción “familística” del Eros en la cultura hispanoamericana, o los eufemismos y tabúes tan generalizados que encubren bajo la máscara dulce de la moral social al uso un claro “paganismo” real. Justamente, Magnus Morner apunta en su meritorio trabajo que a pesar de los esfuerzos de la Corona y de la Iglesia, los indios –y cabe decir lo mismo de los negros– fueron muy superficialmente cristianizados. No menos importante es el trabajo de Demetrio Ramos, sobre la Institución del Cronista de Indias, cuya importancia para la “autocomprensión” de Hispanoamérica y para el génesis de formas literarias peculiares dentro de la historiografía apenas ha sido tratada con honrada sistemática. Menos valiosa, aunque no

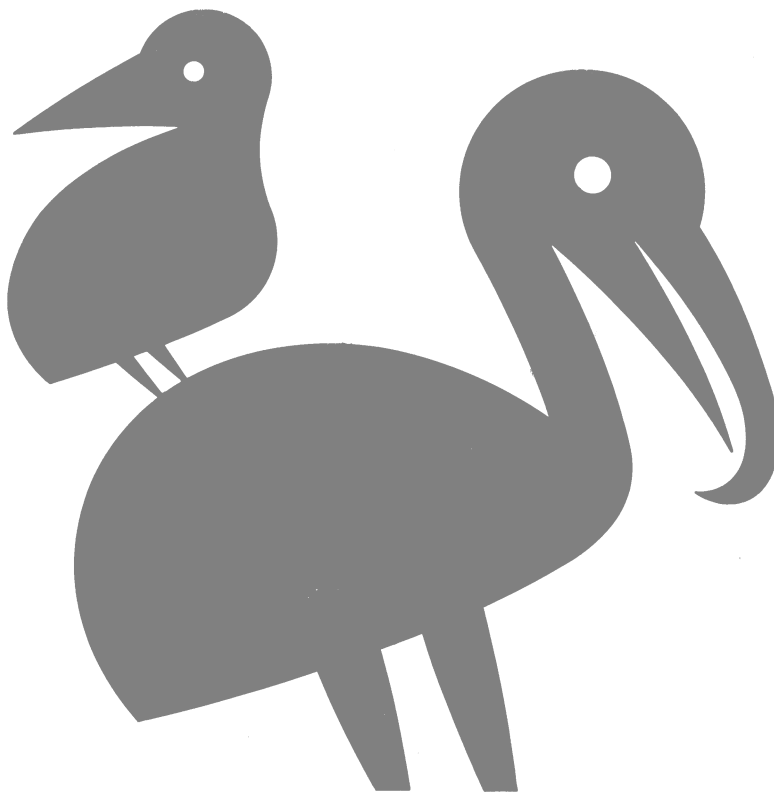


deja de ser interesante, es la modesta -como lo da a entender el autor con el título- “Contribución a la Bibliografía Filosófica de Colombia”, de la que es autor el conocido bibliotecario o bibliotecólogo Gabriel Giraldo Jaramillo. Aunque su trabajo se llama “contribución” a la bibliografía, este no es más que un simple catálogo. Una bibliografía -el instrumento de trabajo indispensable para todo trabajo científico- no es una lista de libros. Sus presupuestos en el autor deben ser -y eso falta en este- una delimitación clara del concepto de filosofía, en este caso. Esto tanto más cuanto que la contribución abarca varias épocas; épocas, por ejemplo, en las que por filosofía se entendía simple meditación, manera de ser o actitud intelectual; épocas en las que los temas hoy llamados económicos se clasificaban entre los temas de filosofía, y aun los de ciencias naturales. Una bibliografía -aunque se presente como simple contribución; y no son contribución entonces, los ficheros de la Biblioteca Nacional o los catálogos de librerías de ocasión?- debe ser, en el caso de la filosofía, sistemática: Lógica, metafísica, etc. ¿Caben, por ejemplo, las noticias superficiales del autor de la bibliografía sobre José Félix de Restrepo, primer lógico colombiano? ¿Caben en una bibliografía filosófica las obras sobre derecho de un autor que figura en la bibliografía? Aparte de estos detalles el trabajo es, desde el punto de vista del simple catálogo alfabético, caótico: Betancourt aparece registrado dos veces, una tras Francisco de Paula Barrera; se trata de Félix Betancourt. Otra, esta vez Cayetano, aparece tras Arroyave, y otra vez entre Barona y Candela. Libros que parecen anónimos (Logicarum, p. 118) se registran como autores: tras Lozano y Lozano. Hay autores españoles que sólo han publicado un trabajo de título filosófico en Colombia -que ni en su patria siquiera son filósofos o valen por tales- y figuran allí, mientras, por ejemplo, artículos de Luis López de Mesa no se encuentran registrados. Hay libros con indicación de

páginas y año y editorial, y otros de los que no se sabe de qué siglo pueden ser. Hay obras a las que el bibliotecólogo se digna hacer un comentario, es decir, usa el procedimiento de una bibliografía razonada. Sobre otros da datos casi familiares, por ejemplo, sobre “Lógica, fenomenología y formalismo jurídico”, de Nieto Arteta, etc. Sin embargo, la dilatante deficiencia de esta bibliografía, para cuya utilización el investigador tendrá que hacerla y compulsarla y ordenarla de nuevo, no perjudica en nada la altísima calidad del *Anuario*. Los documentos que presenta, el Informe de Berdugo sobre el estado social y económico de la población indígena blanca y mestiza de Tunja y Vélez a mediados del siglo XVIII, y el Informe de Anuncibay sobre la población indígena de Popayán en 1512 iluminan aspectos poco conocidos en los manuales de historia colombiana al uso. Los trabajos del *Anuario* harán posible el conocimiento y la elaboración de una historia colombiana fundada en la realidad, no en mitos, e impedirán la propagación de tesis ingeniosas, pero sin fundamento en los hechos, como la que se difunde ahora, de que los escolásticos españoles fueron los inspiradores de la independencia hispano-americana. El trabajo del profesor Jaramillo, el de Magnus Morner, en este número, bastarían para convencer que todos esos procesos son mucho más complejos y tienen otras fuentes y motivaciones. El fácil método de la superficialidad permite no sólo probar, con citas escolásticas esas tesis, sino las contrarias con citas de los enciclopedistas. Donde falta el suelo real de los hechos, son, en historia, todos los gatos de color gris. Ver claro es el mérito que se apunta este *Anuario* no sólo para la historia colombiana sino para la ciencia colombiana en Europa.

Bonn, enero de 1964

“El ‘Anuario colombiano de historia social y de la cultura’ se publicó en *Lecturas Dominicales*, (suplemento de “El Tiempo”), Bogotá, 26 de enero de 1964, p. 2.



Carlos Arturo Torres y el pensamiento contemporáneo

En la historia del pensamiento hispanoamericano contemporáneo, la obra de Carlos Arturo Torres ocupa una peculiar posición. Considerada como trasplante de una mentalidad inglesa y, tácitamente, como subsidiario complemento de la más eficaz de José Enrique Rodó, no supo verse en ella, por ese prejuicio, la primera formulación de un pensamiento coherentemente “ilustrado” que, condicionado en apariencia por las corrientes filosóficas inglesa y francesa de su época, sólo permite percibir su dimensión de futuro desde la perspectiva de la filosofía contemporánea. Como la *Filosofía del entendimiento* de Andrés Bello, los *Idola Fori* de Torres fueron respuesta a las suscitaciones de la cultura de entonces y, a la vez, anticipado esbozo del desarrollo de la razón. En esa situación, es a saber, en la tensión entre el presente al que respondió y el futuro imprevisto, radica la paradójica posi-

ción del pensamiento de Carlos Arturo Torres. Si se piensa que su concepción central, los “*idola fori*”, fue una modificada aplicación de la noción de Bacon sobre estas caducas, prosaicas divinidades de la sociedad civil, la conjunción de los tiempos y culturas en su obra resulta la confirmación de una característica de la inteligencia americana, la cual, según Alfonso Reyes, es un crisol de diversos “tempos” históricos y lejanas culturas. En los *Idola Fori* de Torres se encuentran, así, la actualización del pensamiento de Bacon, la respuesta a los interrogantes de su época hispanoamericana y a la previsión de un futuro universal que afecta, por lo tanto, a la realidad del Nuevo Mundo. Para un pensamiento semejante -y tal es el caso de Andrés Bello- la historiografía filosófica hispanoamericana sólo ha tenido un espacio marginal. Y sin embargo, pese al valor de un Varona, de un Cornejo, de un Lastarria y, ya



más en el presente, de un Alorrini o de un Antonio Caso, la evolución de la filosofía contemporánea parece dar razón, menos a ellos que a Andrés Bello y a Carlos Arturo Torres.

Efectivamente, por lo que corresponde a Torres, su posición inquebrantablemente antidogmática -no por eso exenta de pasión por la rectitud de la razón y las exigencias del conocimiento- equivale en sus principios al postulado riguroso de la fenomenología husserliana que reclamaba del pensamiento una aproximación desprevénida “a las cosas mismas”, y aunque Torres no se propuso elaborar sistemáticamente ese principio y, por lo tanto, solamente se limitó a enunciarlo, lo cierto es que los párrafos en los que lo enuncia se leen como un reiterado programa de iniciación en la ciencia estricta de la filosofía que Husserl pedía. No sobra subrayar que este parentesco no pretende borrar las fronteras que separan al uno del otro: El peso no asimilado en muchos casos de cientificismo en Torres, lo coloca, en muchos puntos, en el extremo opuesto de las intenciones del fenomenólogo. Sin embargo, el colombiano nunca cayó en el pecado de convertir la ciencia natural en la clave de todo el saber filosófico. Y fue éste equilibrio el que le permitió elaborar su análisis de las supersticiones de la sinrazón humana. “Hay -dice- el fanatismo de la religión y el fanatismo de la irreligión,

la superstición de la fe y la superstición de la razón; la idolatría de la tradición y la idolatría de la ciencia; la intransigencia de lo antiguo y la intransigencia de lo nuevo; el despotismo teológico y el despotismo racionalista; la incomprensión conservadora y la incomprensión liberal”.

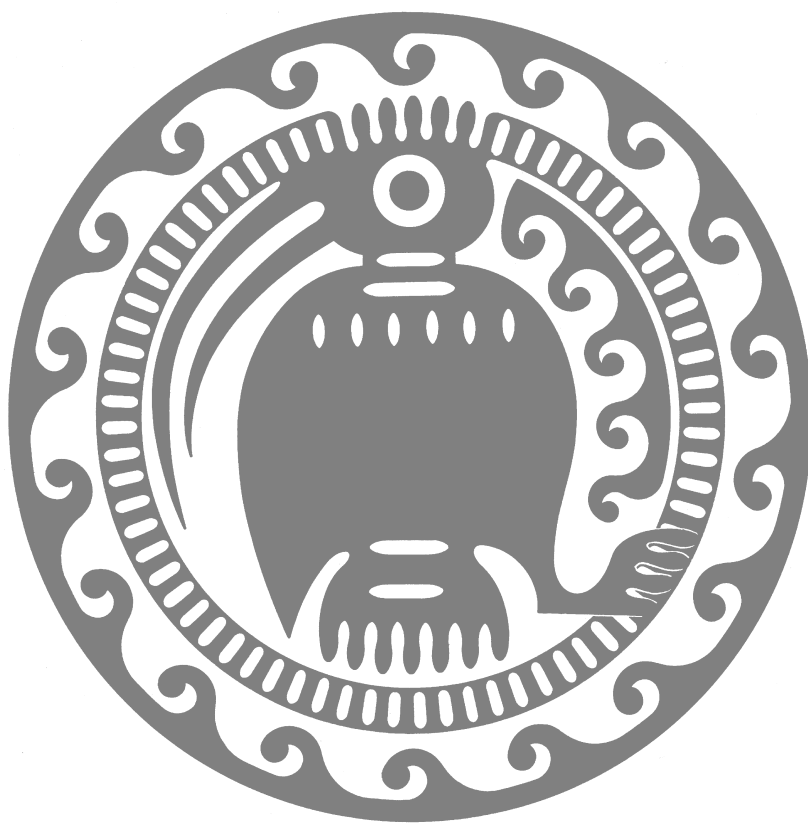
Con esta frase traza Torres el campo neutral en el que la razón puede moverse libremente en su examen de los *ídola*. Es el mismo campo que, de modo más perfilado naturalmente, ha trazado hoy la escuela analítica inglesa para el examen de lo que ella llama, con palabra de significación semejante a la de “ídola” y “superstición”, las *falacias* del lenguaje. Torres examina las supersticiones aristocráticas y las supersticiones democráticas. Weldon, de la escuela analítica inglesa, analiza sistemáticamente “el vocabulario de la política” para poner de presente las *falacias* que se ocultan en él. Para éste, el material es el *vocabulario*, para Torres el *criterio* que determina las concepciones. Pero, guardadas las proporciones de época y de trabajo sistemático, el camino que siguen el inglés y el colombiano es el mismo: El de la razón desnuda.

En fin, este *phatos* con el que Torres defiende la pureza de la razón, con el que afirma incesantemente su antidogmatismo, constituye también un elemento esencial del pensamiento contemporáneo: Acosado por las exigencias de las supersticiones, éste se ha visto obligado a rechazar cualquier compromiso que no sea el de su propio derecho al antidogmatismo, a la crítica y al juicio que desenmascara.

Desde otra posición cabrá reprochar su aparente frialdad. Pero no cabrá negar la anticipada modernidad de la obra filosófica de Carlos Arturo Torres.

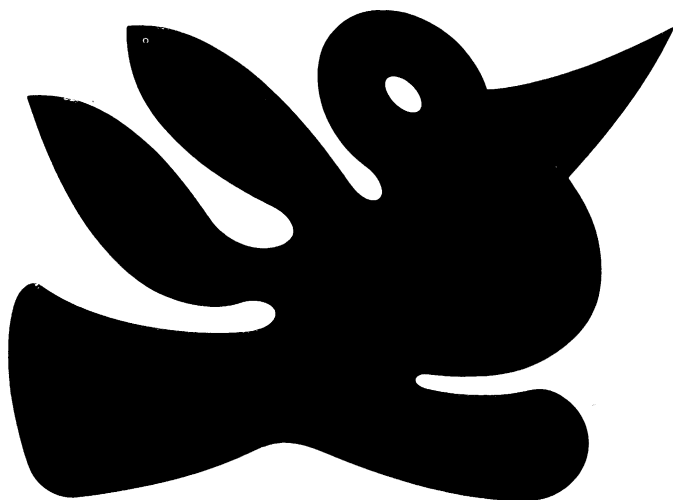
“Carlos Arturo Torres y el pensamiento contemporáneo” se publicó en: *Boyacá a Carlos Arturo Torres*. Opúsculo preparado por Eduardo Torres Quintero. Tunja: Ediciones Casa de la Cultura, 1967, págs. 79 – 81.

Un caso complejo



En uno de sus *Artículos de costumbres*, publicados en 1883, se burla Ricardo Silva del obseso lenguaje del comercio que, al parecer, ha invadido por esa época lo que el costumbrista llama el “estilo del siglo”. La realidad social que se refleja en ese artículo contrasta aparentemente con la descripción que de la atmósfera de la sociedad bogotana de esa época hace el escritor argentino Miguel Cané en la figura de una dama de apellido Caicedo Rojas, de quien dice que “tiene la intuición maravillosa de los grandes maestros... ¡Con qué solemne majestad traducía a Beethoven! ¡Qué ligere-

za elegante y delicada adquiría su mano para bordar sobre un teclado uno de esos tejidos aéreos de Mozart! Solloza a Schubert, canta y sueña con Mendelssohn, brilla y gime con Chopin, vibra y arrebatada con Rubinstein... Sentada al piano, moviendo el arco de su violín, haciendo gemir un oboe o las cuerdas del arpa o el tiple, cantando bambucos con su voz delicada y justa, componiendo trozos como *El alba*, que es una perla, siempre está en la región superior del arte”. En cambio, con menos entusiasmo un comandante francés observaba, por la misma época, que “la fatuidad de los bogotanos sobrepasa a cuan-



to es posible imaginar. No habiendo salido jamás de su tierra, se figuran de buena fe que su capital es la ciudad más hermosa del mundo y la llaman la nueva Atenas... En la vida ordinaria, los hombres dicen estupideces, juegan, hacen revoluciones y manejan tenduchos. Las mujeres no hacen sino dormir y comer dulces... no sale jamás de sus casas sino para ir a la iglesia. Esta vida sedentaria las embrutece y engorda de tal modo que parecen verdaderos fardos. Los bogotanos afirman que son muy fieles; en tales condiciones esto nada tiene de extraño”.

Estas citas dejan entrever el perfil de la sociedad bogotana en el último cuarto del siglo pasado: las de Cané y el comandante francés Gabriac, dos aspectos de la misma desmesurada cursilería social y cultural; la de Ricardo Silva, el transfondo económico de esa semicultura irracional, sentimentaloides y menos que provinciana. Con otras palabras: estas dos notas caracterizan la paulatina formación de una elemental alta burguesía, a la que otro viajero francés de entonces, D’Espagnat, atestiguaba “una gravedad sentimental y católica tan especiales”. Importante en este lento proceso social es la formación, igualmente lenta, de un público para la cultura: reducido, primero, a las tertulias santafereñas, se extiende luego a las revistas como *El Mosaico* y más tarde *La Fe*, *El Reper-*

torio Colombiano, *La Lira Granadina* y tantas hojas de breve vida y empresas editoriales que alcanzan a llegar, ya entrado el siglo presente, a las *Ediciones Colombia* en 1925. Pero es evidente que la formación de este público reducido y luego más amplio responde a las aspiraciones e ideales de aquellos grupos literarios que inspiran las revistas, es decir, son el producto y a la vez el eco que reclama, de esa semi-cultura de “gravedad sentimental y católica tan especiales”. Su expresión es una literatura trivial, es decir, aquella que recoge y expresa con aparente sublimidad la sentimentalidad precaria, la superficialidad provinciana, las formas habituales de esa sociabilidad familiar, lo cotidiano y común de esas relaciones sin mundo que por la desmesura de su limitación provocan la ilusión del mundo de que carecen.

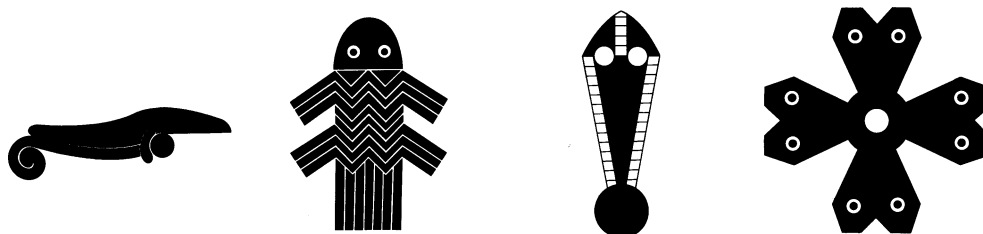
A esta Bogotá de domestico romanticismo llega Julio Flórez hacia 1887, a los veinte años, y encuentra en un grupo literario que se ha llamado de la tercera generación romántica, *La gruta simbólica*, el ámbito para su formación y su ejercicio de “lirida inmortal”, para dar vuelo a “su musa fértil, sollozante, crepuscular”, como dice Eduardo Carranza.

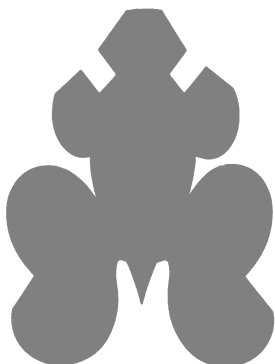
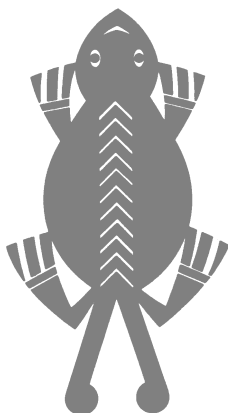
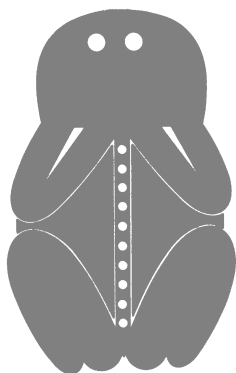
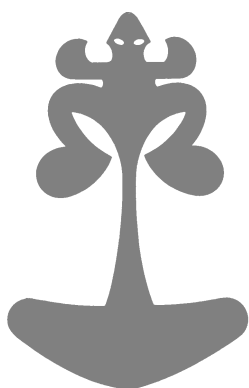
Por los temas predominantes en su poesía: la muerte, el poeta solitario, la tumba, el amor frustrado o engañado, las imprecaciones desesperadas a Dios, la veneración a la madre, por el talante amargo y por la nostalgia, se suele considerar a Flórez como poeta romántico y sentimental. Por su presunta incultura y por la facilidad de su talento, se lo califica de poeta popular. Paradójicamente, su mérito consiste en que no es un poeta romántico y en que si no fue un poeta *doctus*, sí tuvo al menos una cultura del verso que nada tiene que envidiar a la supuesta maestría de un Guillermo Valencia o, antes, a la de un José Eusebio Caro. Estilísticamente, el frecuente empleo de los encabalgamientos y los experimentos que, en algunos casos delatan el

intento de seguir por las huellas de José Asunción Silva, que en él estos procedimientos y la variedad de su métrica reflejan una intención fundamental: la retórica y, en otro sentido, el acercamiento del verso a la canción. Poemas como *Ego sum*, *Flores negras*, *Reto o Cuando lejos*, muy lejos, podrían comprobar esta afirmación. Pero este carácter estilístico es el que corresponde a los motivos y talentos de sus poemas y el que los despoja de la atmósfera romántica que tienen habitualmente ellos. Pues los temas de la muerte, del amor engañado, de los celos, de la madre, las imprecaciones a Dios, las evocaciones nostálgicas del cementerio, son fundamentalmente retóricos en el sentido de que constituyen los sentimientos habituales, cotidianos y por lo tanto gastados que caracterizan la mentalidad “de gravedad sentimental y católica tan especiales” de la sociedad de su tiempo. Son pues sentimientos vacíos, ademanes sentimentales, el sustituto de una profundidad de la vida que no tuvo, ni podía tener, la semi-cultura de aquella época. Por este carácter no romántico y por su cultura del verso, es Flórez justamente un poeta popular: porque expresa, pues, con destreza rítmica sentimientos básicos de una sociedad trivializada. Son sentimientos que determinan la actitud humana tanto de la inauténtica aristocracia como del pueblo en todos sus matices.

Desde la perspectiva presente, esta poesía “de musa sollozante y crepuscular” podría merecer el reproche de sentimentalidad vulgar. Son efectivamente muchos los poemas de Flórez

que pecan de ese defecto, pero no son los más populares, sino los que pretenden responder a las exigencias estéticas de las letras de entonces, como *El cóndor viejo* o los dos sonetos *A Bogotá*. En cambio los breves poemas de intención irónica como *Dios premia a los rebeldes* o *El ateo* y aquellos en los que canta, con resentimiento, o con amargura o despecho la baja vida de la ciudad, el amor vendido, las noches de pasión, las escenas íntimas de ambigua galantería, nada tienen de sollozante y crepuscular y constituyen, para la literatura, el punto de partida para un desarrollo propio y realmente autóctono, que ésta no supo aprovechar. Efectivamente, estos poemas descubren el rico mundo de la ciudad, es decir, la vida sentimental y fantástica en la que se mueven sus habitantes. Ellos cantan y a la vez describen la topografía sicológica de la capital y en general el tejido anímico de que está compuesta Colombia. Flórez es para Bogotá y para Colombia lo que para Buenos Aires y la Argentina fueron, con algunos matices, Evaristo Carriego y Almafuerte. Y si resulta posible juzgar con más exacto criterio la obra trivial de los argentinos y no así la de Flórez, ello se debe a que los impulsos que desataron Carriego y Almafuerte fueron aprovechados por un Jorge Luis Borges, en tanto que en Colombia, tras el mundo real descubierto por Julio Flórez surgió la obra de artificio y simulación de Guillermo Valencia. Mientras Flórez cantó desde un determinado lugar en un determinado momento y con sus características reales, Valencia fingió desde el lugar y el momento hasta el lenguaje y la cultura. Aunque Flórez pasa por ser poeta





inculto y provinciano, lo cierto es que Valencia lo fue en mayor grado, justamente por su afán de no serlo y por el escenario de cartón de que dispuso para ello. Las canciones y los versos de Julio Flórez siguen aún de boca en boca como una creación anónima del pueblo, en tanto que el parnaso doméstico de Valencia se ha esfumado con el coro bullanguero que lo glorificó. La perduración en el pueblo de la poesía de Julio Flórez indica que aún todo el pueblo espera la terminación del período de la cultura de la simulación, que encarnó Guillermo Valencia, para que se siga por el camino de su descubrimiento que Flórez apenas insinuó.

“Un caso complejo” se publicó en la revista *Ideas y Valores*, núm. 30-31, Bogotá, enero de 1968.

La literatura colombiana: Mito y realidad



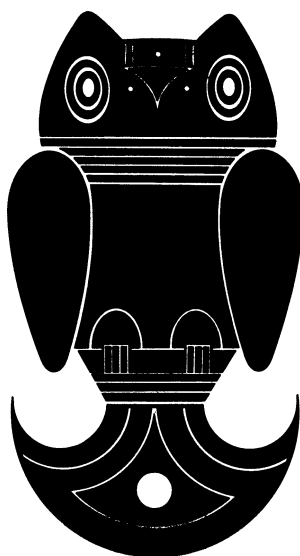
Sobre la literatura hispanoamericana decía con rigurosa discreción Pedro Henríquez Ureña que su historia “debe escribirse alrededor de unos cuantos nombres centrales: Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío, Rodó”. El juicio del Maestro de América, pronunciado en 1925, no fue entonces parcial ni se fundó en voluntarios olvidos de los muchos nombres que vienen a la mente para complementar, con generoso fervor patriótico, la reducida lista de las cumbres, y que luego, en sus *Corrientes literarias en la América Hispánica* (1945) citó con breve y justa caracterización.

En la lista falta y con razón, el nombre de un colombiano. Quizá porque Henríquez Ureña puso su atención en obras renovadoras y en personalidades continentales, en autores que articularon diversos momentos de la conciencia histórica de la América hispánica. De ese tipo de escritor carece la historia de la literatura colombiana desde la Independencia y pese a Silva, esa carencia se hace notar de manera más ostensible desde el Modernismo.

La literatura colombiana ha merecido los elogios de los académicos y casticistas español-

les, pero ya se sabe a qué obra condujo ese criterio, a Ricardo León, a su rimbombante engolamiento, al pastiche de los clásicos del Siglo de Oro.

La literatura colombiana obediente a semejante modelo anquilosado, ni siquiera fue rimbombante ni engolada: fue modestamente provinciana, arrogante, servil, de ingenio doméstico, defectos que se resumen en el famoso soneto de Don José Joaquín Casas sobre la Z castellana y en el asordinado estrépito de su verso final: “mi Z castellana, la pronuncio porque me da la gana”. Eran un gesto, una actitud y una ideología, pero más que todo una secreta nostalgia las que se manifestaban en tan aplaudido soneto, recitado por el castizo vate de capa española ante entusiasta público oficial por los años 40, los años en que la literatura hispanoamericana había conocido obras de tan decisiva importancia como la poesía de Neruda, la novela de Mallea, el ensayo de Alfonso Reyes, por sólo citar tres nombres al azar, que, junto con los esfuerzos epigonales -pero meritorios- de las efímeras vanguardias colombianas habían transformado las nociones de literatura en Hispanoamérica.



Con todo, sería injusto e históricamente falso recurrir a este ejemplo para subrayar la nota academicista y castiza de la literatura colombiana. Sería tanto como desconocer que, además de León de Greiff o del estridente Luis Vidales de *Suenan timbres* no había surgido ya por los años de las glorias castizas oficiales -consagradas por la autoridad de Antonio Gómez Restrepo- el “pedracielismo”, que se discutía a Huidobro y que se conocía a poetas hispanoamericanos, hoy olvidados, como el peruano Luis Fabio Xamar, por sólo citar un ejemplo. Con todo, esto acontecía en las sombras, y aunque los “pedracielistas” causaron entonces asombro y fueron un escándalo para los que oficialmente seguían considerando que la poesía tenía una función edificadora moralmente o que un buen castellano era el que se retorció para incrustar uno que otro giro del siglo dorado español, no deja de sorprender que solamente en Colombia la renovación de la poesía se hizo a la sombra y bajo la invocación de un movimiento español.

El “pedracielismo” fue, en última instancia, un Neocasticismo, que venía “quedo y suave” -para citar variando a Gerardo Diego- tras la máscara modernizante y pasada por aguas

de las vanguardias europeas de los poetas españoles del 27, del otro Neocasticismo. Vallejo había creado un lenguaje, Lugones y Herrera Reissing, Darío, Huidobro, Hidalgo, Borges habían creado un lenguaje, pero para los poetas colombianos, el Norte seguía siendo la Metrópolis peninsular. Lo siguió siendo hasta el punto de que años después, cuando Jorge Zalamea tradujo a S. John Perse -una de las primeras traducciones a lengua extranjera y una de las más fieles y logradas- este cayó en el olvido meritorio de lo extravagante.

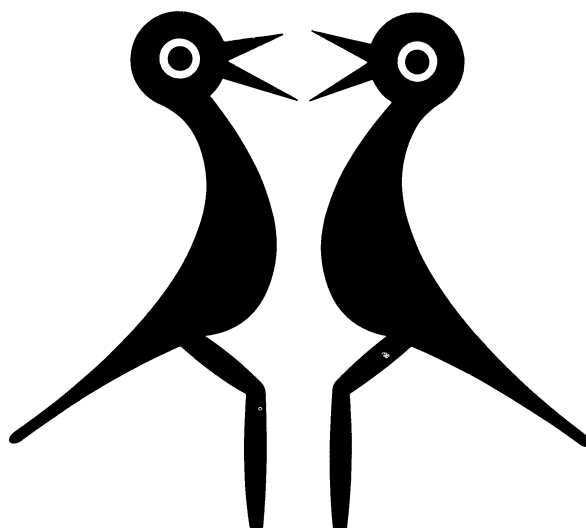
La impermeabilidad de la literatura colombiana frente a lo producido o consagrado por fuera de la metrópoli peninsular ha sido admirable por su absurda pertinacia suicida. Esta ha sido justamente la que ha impedido la creación de una literatura nacional, la que ha creado el mito de que una literatura nacional es una literatura variadamente costumbrista. Este mito es típicamente castellano, producto del largo y vergonzante proceso de la decadencia española desde el siglo XVIII, desde el siglo en el que las fuerzas de la Ilustración europea fueron neutralizadas por los supuestos Ilustrados españoles, por un Feijoo o por un Jovellanos, el que en sus poesías proclamaba la supresión de la propiedad privada y en sus informes de privado real rechazaba por peligrosa la difusión de las ideas ilustradas. Pero si se hace caso omiso del hecho de que el tipo Jovellanos prefiguró con sus defectos y con sus mediocres virtudes al General Santander, cabe preguntar: ¿Qué tiene que ver este mito peninsular -resucitado en el 98 por la Generación ficticia del mismo nombre- con la realidad latinoamericana del siglo presente? Entre el recoleto provinciano José Joaquín Casas que en contra de todos los argumentos polémicos, americanistas, de un Sarmiento o de un González Prada, declara solemnemente su voluntario castellanismo y los entonces escandalosos poetas de “Piedra y Cielo”, existe en la literatura

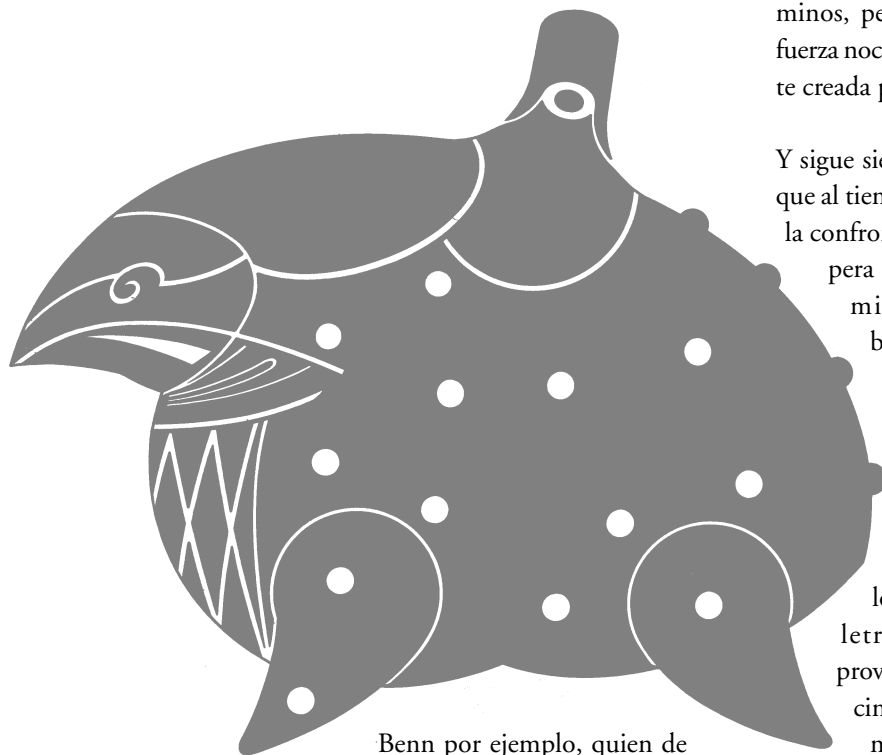
tura colombiana una irritante continuidad. Su norte es la lejana Castilla, un lugar y un paisaje extravagantes en una América sin olmos y sin la luz y los pastores enlutados de la oscura patria del tenebroso Felipe.

El secreto castellanismo de la literatura colombiana no se manifiesta solamente en el rechazo del conocimiento de lo extranjero, en su recoleta provincialidad. Hay reacciones ante lo extranjero en Colombia que son tan paradójicas como las que se observan en España. Unamuno, por ejemplo, arquetipo recalcitrante del castellanismo, reclamaba la europeización de España -en pleno siglo XX !!!- pero al mismo tiempo rechazaba todo lo europeo en nombre de un casticismo que sólo podía formular con conceptos europeos. Con todo, sería exagerado comparar las calidades de los productos: Unamuno es discutible, pero Fernando González sólo provoca una interrogación atónita.

El que pasa por ser un filósofo de montaña originalidad recibió su impulso creador de la “meditación” ante anécdotas culturales de Roma. Nada de lo que él escribió sobre esos mármoles cabe comparar con el ensayo de Valéry sobre Leonardo, y no porque Valéry sea francés, sino porque Fernando González era un patético repetidor de tópicos de tercera mano sobre el tema, porque el resultado de sus meditaciones cabe resumirse en un gesto admirativo. Posiblemente, Fernando González hubiera puesto en tela de juicio su propia fama si sus lectores no lo hubieran empujado a creer seriamente en la importancia de sus interesantes ocurrencias. Pero sus lectores sólo esperaban de él -y sólo esperan de cualquiera- que sus ocurrencias fueran interesantes, y nada más. Más allá de lo fugazmente interesante queda para los lectores colombianos, al parecer, el reinado de lo extraño, de lo extranjero, de lo colombiano. Y el peso intelectual de que carece, lo suplieron en este, como en tantos otros casos, con

la leyenda y el superlativo y con el calificativo de Don, o el eximio de Maestro. Leyenda, superlativo y título constituyen una unidad. Del Maestro Valencia, por ejemplo, se difundió la leyenda de que había conocido a Nietzsche personalmente, de que conocía idiomas, lo que contribuyó al superlativo legendario, expresado por uno de sus admiradores bogotanos, según el cual Valencia era mejor poeta que los simbolistas franceses. Con sus ademanes, su leyenda y sus superlativos ¿cómo negarle el título de Maestro? No se requiere un análisis sereno de su obra original -un examen de sus traducciones resultaría aniquilante- para comprobar su leyenda, sus superlativos, sus ademanes de melnudo cacique y su título son un mito que en nada corresponde al valor de su literatura. Recitativa y superficial, su poesía no dejó huella en ningún poeta hispanoamericano de alguna generación posterior, como es el caso de Lugones con su *Lunario sentimental*, de Herrera y Reissig o de González Martínez. Y no sólo eso, su regencia dictatorial impuso el silencio en torno de quien, como León de Greiff, sí admitía, con ventaja, -sin leyenda, sin superlativo, aunque con el merecido título de Maestro- parangón con la más honda vanguardia de la literatura europea de entonces, con un expresionista como Gottfried





Benn por ejemplo, quien de manera diferente a Rilke, no sucumbió a los embates del tiempo. En el caso de Valencia -pero no sólo en el suyo: piénsese en Ismael Enrique Arciniegas, en Mario Carvajal- el público y las instituciones colombianas confundieron la literatura universal con la plaza de un municipio y a Homero o a Baudelaire con el bronce del campanario parroquial. El truco permite colocar al letrado cacique por encima de todo.

La situación hoy no ha cambiado esencialmente. Han muerto los vates y los bardos, pero han surgido los nadaístas -vates y bardos de un hippismo que no tuvo lugar- y han surgido los valiosos ensayos de una nueva poesía y una nueva literatura, que sin embargo no puede negar que su esperanza y su impulso cuentan con la curiosidad general ante cualquier línea escrita por latinoamericano despertada por el “boom”. Casi sin excepción, esta literatura es epigonal, y no sólo eso: ha llegado tarde. Vive, pues, de un mito, se alimenta de una falsa esperanza. Su leyenda, sin embargo, sólo ha variado algunos tér-

minos, pero sigue actuando con la misma fuerza nociva con que actuó la interesadamente creada por Valencia para su propia gloria.

Y sigue siendo castellanista en el sentido de que al tiempo que rechaza el conocimiento y la confrontación con las letras europeas, espera su reconocimiento de algún premio español o de algún juicio balbuciente y pastichoso como el de un Günter W. Lorenz, el gacetillero europeo totalmente desconocido en Europa y, quizás, por eso, más jubilosamente cortejado en Hispanoamérica. Esta obsecuencia -ejemplar sobre todo en Colombia- destaca otro aspecto de las letras “nacionales”: no sólo un provincianismo irritante y un desconocimiento radical de la vida literaria mundial, sino la carencia de medidas críticas y de criterios de juicio.

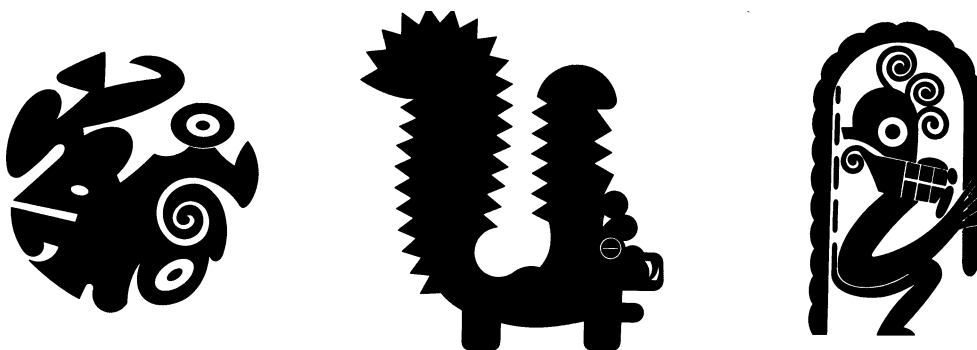
Estas no surgen espontáneamente, sino que se forman en el conocimiento y la discusión de las literaturas en otras lenguas. La gran crítica alemana de la Ilustración, la teoría dramática de Lessing, surgió de una discusión con las doctrinas del teatro clásico francés. Sólo en un conocimiento tal y en una discusión crítica cabe perfilar lo propio, deslindarlo de lo ajeno y sentar medidas.

En la literatura colombiana -si se exceptúa la excepcional figura de Sanín Cano- la relación con la cultura extranjera ha sido de tímida dependencia o de gesticulante campaneó, o, en no pocos casos, de municipal resentimiento. Valencia conoció personalmente a Nietzsche -al menos esa es la insostenible leyenda- pero ¿qué huellas dejó Nietzsche en su obra, aunque fueran huellas de razonado rechazo? Cuando hubo la moda de Rilke en Colombia, este -que venía en traducciones dudosas de Buenos Aires- contaba en la capital santafereña con su exclusivo administrador, pero ¿qué huellas dejó Rilke en Co-

lombia? La moda francesa del estructuralismo revolucionó el lenguaje de algunos publicistas y lo mismo que cuando se difundió la estilística, lo estructuralista se convirtió en dogma final, pero ¿quién se preguntó si el estructuralismo diverso y contradictorio merecía la veneración o si no era, como dice de Foucault el marxista Pierre Vilar, simplemente un delirio? Semejante relación con lo europeo y extranjero es naturalmente sólo un reflejo de la sociedad, de su presión monárquica, de sus normas de nostálgico feudalismo. El que en el siglo pasado no fue criollo, a imagen y semejanza del costumbrismo español, se sentía caballero o descendiente de algún Grande de España. En este aspecto resulta significativo comparar una novela como *Amalia* de Mármol con *De sobremesa*, de Silva, provenientes del mismo ámbito social de la “aristocracia”: en la obra del argentino se echan de menos los blasones hidalgos de antepasados españoles, sus valores son republicanos, los méritos que se enuncian son culturales; en la interesante novela del colombiano (que trata de un problema semejante al que discute Martí en *Amistad funesta*), es justamente un blasón el que preside la charla, y el rostro del melancólico personaje está descrito de tal manera que recuerda los clisés con que la literatura peninsular pintaba a sus hidalgos. Sin las intenciones hedonistas del Modernismo, la sociedad colombiana y su reflejo forzado, se ha llenado de princesitas,

de nobles etéreas, como las que pueblan un ensayo de tan valiosa información (sin duda sin proponérselo) como el de Antonio Gómez Restrepo sobre *Bogotá* (1926).

Pero no es necesario recurrir a tan viejos documentos para llamar la atención sobre el pertinaz monarquismo de a centavo que sigue caracterizando a la sociedad colombiana: basta hacer un análisis de contenido de las páginas sociales de nuestros grandes diarios para darse cuenta de que, por encima de los apellidos, el modelo monárquico sigue determinando la motivación de todo ascenso social. La familia Pataquiva -para decirlo con nombre simbólico- venida a más, gracias a turbias circunstancias que suelen llamar “desarrollo”, cifra su personalidad en el registro de una fiesta o de algún acontecimiento en la página social, con la misma asiduidad y con el mismo detalle con que lo sigue haciendo cualquier Miguel de Germán Ribón. Contra lo que suele decirse, este hecho no es democratización; es simplemente uno de los más perceptibles síntomas del sustancial monarquismo de la sociedad colombiana. Y ese monarquismo se manifiesta entre otras cosas en la literatura. Así como los príncipes, marqueses, condes de la sociedad colombiana son ficciones, son nobleza de guayaba o aguapanela, son estéril zarzuela, así también la literatura que produce esta sociedad es simulación, al menos y sin duda,



en sus grandes figuras. Como los nobles de zarzuela provinciana, la literatura que ellos admiten y hasta cultivan no se atreve a la confrontación con lo auténtico, con la verdadera nobleza (vano empeño hoy), con Europa, pero tampoco con la realidad circundante. Todo se queda en un seudocriollismo, que, como Gutiérrez González con el maíz (bajo muy tardía inspiración neoclásica española), cultiva la emoción por el cuchuco. Pero una literatura nacional no tiene que ver nada con el cuchuco.

Bajo la presión del monarquismo sustancial de la sociedad colombiana, se han invertido los términos, se han desplazado todos los acentos, se han falsificado todas las medidas. Y esa realidad histórica de una sociedad

parroquialmente excéntrica es la que hace de la literatura colombiana un mito. No deja de ser significativo que las dos grandes novelas colombianas del presente siglo, *La vorágine* y *Cien años de soledad*, nacieron en el exilio: la una, lejos de la metrópoli, en Sogamoso y en contacto con la realidad, la otra en México. Ninguno de los dos ha cultivado la leyenda, y a ninguno de los dos cabe dar el título de Maestro. Por encima del título engolado - León de Greiff lo considera diferentemente- estos tres colombianos de la literatura universal son simplemente escritores, no príncipes simulantes y simuladores, no fantoches.

"La literatura colombiana: mito y realidad" se publicó en *Estravagario* (Revista Cultural de "El Pueblo"), núm. 6, Cali, 2 de marzo de 1975, p. 1, 6.



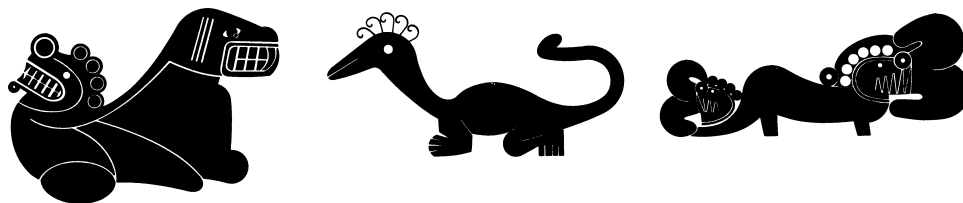
Sobre una antología

Toda Antología es cuestionable, si de antemano no se explican detallada y claramente los criterios que han servido para la selección. Para esta excelente y útil compilación, Andrés Holguín apenas los ha insinuado en el prólogo: aunque no cita a Bousoño y a Dámaso Alonso, se inscribe él en esa corriente seudomística que, sin esfuerzo alguno, afirma la indefinibilidad de la poesía y para conocerla se hunde en el encantador engaño de la intuición. Sentadas estas inseguras premisas, el crítico o el antologista puede construir un aparato terminológico, como el extravagante de la estilística de D. Alonso y Bousoño para demostrar la objetividad de su intuición, o lo que es más sincero, como en el caso de Andrés Holguín, confesar sin más que su criterio es muy personal. Pese a que Holguín habla de “lirismo”, de “rigor estético” y de otros términos de género parecido, lo que él presenta no es una antología crítica sino un sumario comentado de la poesía colombiana desde 1874 hasta 1974, que según su buen



gusto merece considerarse como memorable. En dos puntos esenciales de su prólogo cita Holguín a Bergson y a Dilthey, como si desde entonces la teoría literaria no hubiera conocido autores más certeros, desde Valery hasta Steiger y Brooks o Wimsat, por no citar las discusiones sobre la teoría poética de los grandes líricos del siglo pasado sobre Hölderlin, sobre Schlegel y Novalis, sobre Coleridge, por ejemplo, y que le hubieran permitido formular su tesis de manera más plausible, si no -lo que resulta inevitable- ponerla en tela de juicio y aclararla como lo que es: inconsistente opinión de eso que se suele llamar persona culta. Con esto no se trata de provocar por millonésima vez una discusión sobre si la poesía es “definible” o no. La pretensión escolástica y escolar de formular respuestas a toda clase de preguntas y problemas a la manera del catecismo Astete ha dejado de ser, hace tiempos, una necesidad primaria de la filosofía. Las definiciones como “la poesía es...”, la “filosofía es...”, la sociología es...” nunca han estado al comienzo





de una reflexión sobre el tema, sino al final, como conclusiones resumidas del análisis y la elucidación. El problema de si la poesía es “definible” o no es un seudoproblema, como la solución que suele dársele y que se resume en esta frase del prólogo: “La intuición estética es mejor guía que todo razonamiento, y se convierte, en última instancia, en suprema forma de conocimiento”. Eso es una seudorespuesta.

Desde la torre del místico, la selección de los poetas y dentro de ellos de sus poesías memorables carece de auténticos problemas. Al menos de dos problemas fundamentales: el de la crítica y el de la historia. La crítica y el análisis se reducen a impresionismo, ni siquiera llegan a una modesta interpretación. La historia queda fuera completamente: en ninguna de sus formas conocidas puede traerse a cuento, aunque es evidente que una antología de poesía que abarca cien años tiene que tener en cuenta las diferentes concepciones de lo que fue la poesía, y que no puede satisfacerse con designaciones problemáticas como romanticismo o surrealismo o muchas más. Las concepciones de lo que es poesía, de lo que debe ser la poesía dependen siempre de normas y valores sociales, pues es una determinada sociedad en su compleja estructura y en su condicionamiento económico la que impone, por muy variados caminos, lo que debe ser bello, lo que debe ser poesía.

En el período que Holguín llama de la generación de “Mito”, por ejemplo, por poesía se entendía lo metafórico, la destreza de crear imágenes: era una concepción epigonal, a la

que concluían los modelos vigentes entonces, esto es, la generación del 27 de España, con su supuesto gongorismo y los residuos de la *Vanguardia*. Considerada esta concepción (que ejemplifica Cote Lamus) en su contexto histórico, el descubrimiento de la metáfora atrevida y la reducción de la poesía a ella implicaba primeramente no una simple cuestión de estética literaria, sino un significativo gesto de alcance indirectamente social y político y que cabe resumir con una fórmula de la sociología, el gesto de la innovación. Dentro de esta innovación -para seguir con el ejemplo de Cote- resultaba apenas lógico el que se modificara la temática, es decir, el que se recibiera todo tema que fuera “nuevo” por su tratamiento y que no aparecía en la gozosa generación que precedió a ésta de “Mito”. Podría ser el tema virulento en Hispanoamérica del erotismo, suscitado en Gaitán Durán por la lectura de Bataille, o el de la muerte, que sugirió Rilke, como en Cote Lamus, pero que tanto en el uno como el otro caso resultaban extraños, tanto por lo atrevidos (al menos en Gaitán) como porque ellos venían de autores europeos que con el tratamiento de esos temas respondían, de manera conformista o anticonformista, a problemas específicos de una sociedad y dentro de una tradición específica que históricamente muy poco tenían que ver con la artificial “sociedad” culta de Bogotá. El no mencionar siquiera estos hechos históricos, le permite a Holguín apuntar en sus comentarios líricos (que él considera, al parecer, análisis) a la poesía de Cote, que tras una determinada evolución él llega a una visión cósmica de la muerte y que en

sus poemas, “estos poetas, Gaitán Durán y Cote Lamus, vivieron íntima y profundamente su proceso mortal”.

Aquí hace Andrés Holguín considerables confusiones. Favorecidas por las circunstancias, esto es, la rilkeana temática de la muerte, es decir, un elemento puramente libresco, y por el accidente que de modo contingente cortó la vida de Cote Lamus (quien en este sentido nada tenía en común con Rilke a quien malentendió en las traducciones conocidas entonces), dichas confusiones adquieren el carácter de evidencia sentimental, que a su vez equivale a una vacuna contra la crítica.

Pero con estas observaciones sumarias sólo se quería poner de presente que la generación llamada de “Mito” y ninguna

otra generación, pueden verse sin tener en cuenta lo que sus componentes entendían de manera expresa o tácita por poesía, y que esa comprensión no es sólo estética sino que refiere inmediatamente a una determinada situación social. No en el sentido de ideología tal como la

entiende el marxismo vulgar. Para seguir con el ejemplo, en esta generación se repetía una vez más el gesto rebelde del largo romanticismo, pero no, como a fines del siglo pasado y en la era brillante de la bohemia, como signo de protesta, sino con intenciones positivas de emancipación: emancipación de convenciones literarias (del mundo positivo a que había llegado “Piedra y Cielo”) y de una emancipación de convenciones morales (como en Gaitán Durán con su temática del eros). En toda la historia de la poesía, la concepción de lo que ella debe ser -transparente en el ejercicio mismo de los poetas- implica

también una concepción de la figura del poeta y de su puesto en la sociedad, en su determinada sociedad. Así el poeta modernista, caricaturizado en tantas novelas de Hispanoamérica y España, fue en sus figuras más ejemplares, la paradójica combinación de un marginado social que glorifica un mundo puramente cultural de “aristocracia” dorada, y que resulta tanto más paradójico si se piensa que ese mundo venía de París por el camino de la literatura, pero también por el de las mercancías, los estilos arquitectónicos, las modas, de las que no se escapó la provincia siquiera. A falta de monografías sobre historia de la cultura de ésta, y otras épocas, basta recurrir a las novelas del tiempo escritas algunas con intención documental, casi siempre autobiográfica, como por ejemplo *El mal*

metafísico del argentino Manuel

Gálvez -o basta recorrer, para citar otro ejemplo casual, las fotografías de los banquetes de escritores y políticos de aquella época (la biografía del joven Vallejo por Juan Espejo, contiene algunas de comidas celebradas en Trujillo) para comprobar cómo en los salones y co-

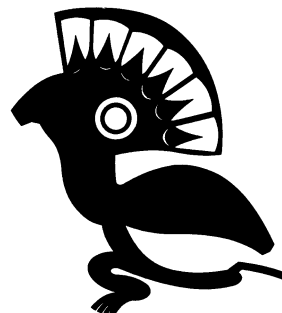
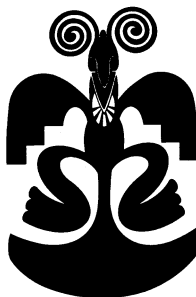
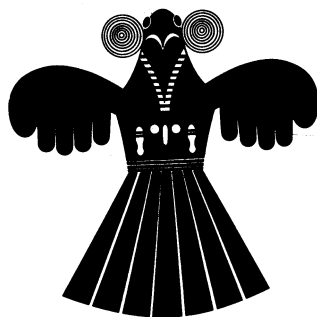
medores de cafés y hoteles el marco criollo se veía sofocado por los estucados y los cuadros de “gusto” parisiense-. No solamente el gran burgués, era opulento, una cierta “opulencia” estética, si así cabe llamarla, adornaba las ciudades, los cafés, sitios en que los bohemios se reunían para soñar, beber y protestar, y para hacer literatura según determinados ritos (hechos famosos en las tertulias memorables de cada ciudad capital y capital de provincia en todo el mundo de lengua española: recuérdese porque las resume a todas grotescamente, la de *Luces de Bohemia*, de Valle-Inclán) y que ya en la época de la llamada

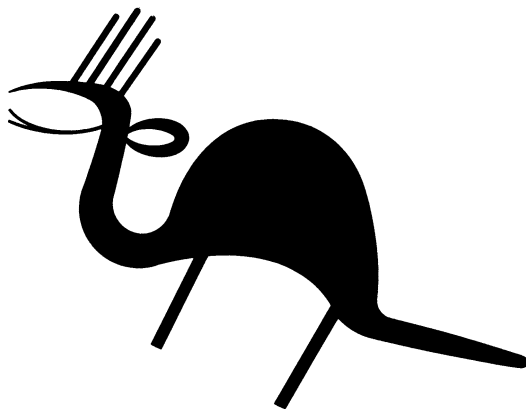


generación de “Mito” habían adquirido otro carácter.

Una antología más aún si se llama crítica, tiene que tener en cuenta estas transformaciones, y otras más, de lo que se entiende o entendió como poesía y como poeta, en una determinada época, para seleccionar de acuerdo con su condicionamiento histórico los poetas y las poesías desde la privilegiada posición que da la distancia histórica. En este caso la intuición estética no resulta ser la “suprema forma de conocimiento”, sino lo que es la intuición en general, la suprema forma del desconocimiento. La distancia histórica no significa en este caso, ni en ningún otro, una peculiar forma de senilidad: el anciano que está de vuelta (y de ida) mira desde el trono insolente de sus canas a los que él aventaja en múltiples decenios y comprueba ya lejos de la batalla, que “cualquier tiempo pasado fue mejor”. Distancia histórica significa que el contemporáneo que se ocupa con uno o varios pasados, más o menos inmediatos, está en capacidad de disponer de un panorama de los tortuosos caminos que siempre ha seguido la literatura hasta llegar al presente. La distancia histórica es la capacidad de ver desde el presente lo que en el pasado tenía o tuvo carácter seminal -para decirlo con una palabra horrenda, tomada del actual lenguaje de la dominación, el inglés-. Para explicarlo con ejemplos, o mejor con un ejemplo. No hace falta recurrir a Hegel para apuntar

que con la aparición de la sociedad burguesa en su forma ya constituida -esto es desde la Revolución Francesa- se cumplió el fin de lo que Hegel llamaba “la poesía del corazón” y se inició el dominio de la prosa (es decir, según Hegel, de la reflexión y de la epopeya burguesa, esto es, la novela), porque esto también lo observó ya antes que el famoso filósofo, la inteligente y fina Germaine de Stäel y porque además lo comprueba la historia literaria de la modernidad cada vez con mayor insistencia. En resumen eso significa que la literatura se ha vuelto cada vez más prosaica, esto es, o bien intelectual o bien trivial. Lo que al parecer Andrés Holguín llama “lirismo” no es ni lo uno ni lo otro. Y es curioso -sea dicho de paso- que un conocedor de la poesía francesa como es Andrés Holguín no se haya dado cuenta de esta tendencia que otro conocedor de la misma poesía llamó, en uno de los apuntes de su *Juan de Mairena* la “desintegración de la poesía”. Otro conocedor de la evolución de la poesía europea, Jorge Luis Borges, actor en España de las emocionadas escenas con que la *Vanguardia* quiso mostrar las conclusiones de esta evolución general en el mundo, supo encontrar a su regreso a Buenos Aires, tras su intensa experiencia y su directo conocimiento de la literatura europea los valores modernos de una poesía como la de Evaristo Carriego, prosaico cantor de los suburbios porteños. Gracias a Borges, Carriego ocupa en la literatura argentina el puesto que, por eso, ha perdido merecidamente un Guido





Spano. Ocupa el puesto que corresponde históricamente al bardo prosador de la barriada. Ese puesto corresponde en Colombia a Julio Flórez, al hábil y diestro versificador de la vida prosaica cotidiana de Colombia, a quien Andrés Holguín no encontró digno de figurar en una antología de la poesía colombiana en la que incluyó el soneto *La Catedral de Colonia* de Juan Lozano y Lozano.

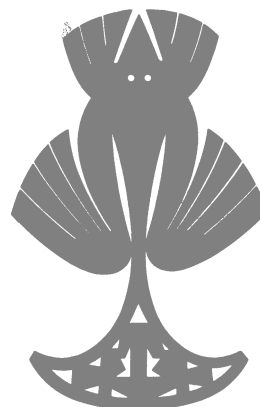
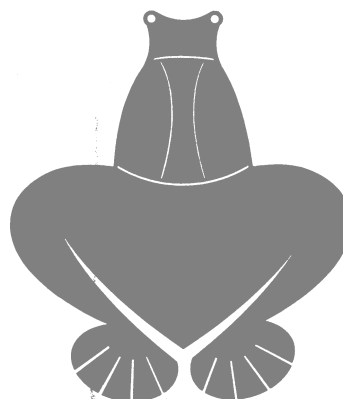
Julio Flórez no tiene importancia solamente por su prosaísmo sentimental, que constituye, como en Carriego, una posibilidad de la poesía moderna (en él, es cierto, sólo como posibilidad), ni por el caudal de “sentimientos” populares -pero no sólo populares- que un narrador de talento hubiera podido aprovechar (como lo hizo Borges con Carriego, y también con su poesía), sino también por su carácter representativo de un momento de la historia de la poesía y de la sociedad colombiana. Su valor no es sólo documental, es también poético. Del mismo modo, Holguín no incluyó a Rafael Núñez, cuya poesía, prosaica a nivel diferente de la de Flórez, constituye otra posibilidad de la poesía moderna, apenas tenida en cuenta en Colombia. De valor es en la antología el haber reducido considerablemente la selección de Guillermo Valencia, quien de no ser por el mito que lo rodea, no merece figurar. Dentro del modernismo, visto en amplitud, fue él un ejemplo de asimilación postiza, y su versificación no

alcanza siquiera de lejos la riqueza de la versificación de un modernista, Valle-Inclán, cuya poesía apenas se menciona. A medida que se acerca al presente, la antología se convierte en un florido santoral lleno de talentos, de esperanzas, de milagrosas apariciones. La concepción que tiene Holguín de la poesía justifica cualquier cosa, así por ejemplo la inclusión de la precoz Gloria Inés Arias, cuyo poema contrasta con todos los intentos, mejores o peores del contexto en que se encuentra, y que suena a la inocente caricatura de un Rilke pasado por agua bendita.

Pese a estas observaciones -a las que podrían agregarse muchas más- la antología presta un servicio, y quizá el mejor sea el de las objeciones que se le puedan hacer a ella desde diversos ángulos, el de las discusiones que provoque. Desde el punto de vista puramente histórico-literario y crítico -si se entiende la palabra en el sentido amplio que hoy tiene en la práctica de la ciencia literaria- la antología requeriría un tercer tomo complementario en el que se recupere el trabajo elemental e indispensable que el autor no hizo, a pesar de que tuvo los materiales necesarios a la mano, es decir, bibliografías precisas, consecuente ordenación de las biografías (muchas de ellas nebulosas) y de las notas a pie de página, indicación de fechas de los poemas, y de los libros de los que se han tomado las piezas elegidas.

Y prestaría un servicio considerable, si en una nueva edición, el autor escribiera un prólogo más fundado, si recogiera los comentarios líricos con los que él pretende llevar de la mano al lector, los convirtiera en auténtica crítica y análisis y los llevara al prólogo en forma concisa. La inclusión de García Márquez es sin duda un tributo a la merecida fama mundial del autor, pero si la justificación que da Holguín al hacerlo no tuviera el carácter de excepción, entonces en la selección de Rivera no podría faltar un trozo de *La vorágine*. Si tiene carácter de excepción, entonces cabe concluir que el concepto de poesía del autor es simplemente un pretexto para la amable arbitrariedad con la que un diletante con buen instinto estético recoge un florilegio de las poesías que él considera bellas y las presenta a un círculo de damas, más o menos otoñales y más o menos “culturizadas”, para las que no es indispensable que en la selección haya auténtico rigor, que tenga en cuenta la historia y la moderna ciencia literaria. Basta con que la empresa resulte bonita. Eso también tiene su función social: recuérdense los Salones literarios presididos en el siglo pasado o adornados por damas de los que salió tanto abogado poeta y hasta presidente de alguna república. Recordando la inclusión del soneto de Juan Lozano y Lozano, en la antología, cabe preguntar al autor de ella: ¿quiso él hacer también “una mole de encaje”? De tanta arandela le resultó una mole de ilusión. Ojalá que ella no conduzca a una “parálisis del viento” De todos modos, “Delante de su fachada” hay que decir que en el título del “arco ojival de la portada” sobra la palabra “crítica”.

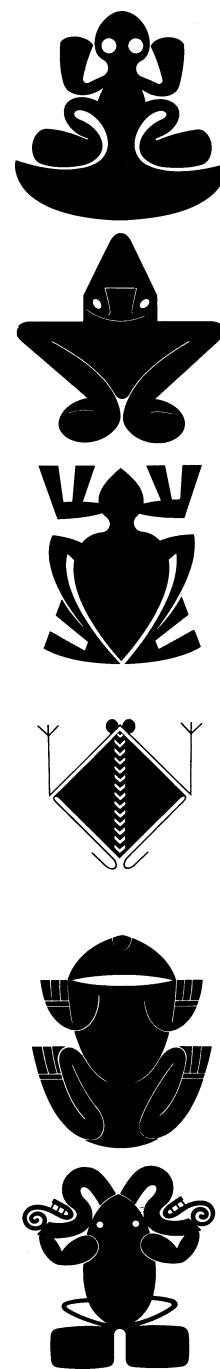
“Sobre una antología” reseña de Andrés Holguín, *Antología crítica de la poesía colombiana, 1874-1974*, Bogotá: Biblioteca del Centenario del Banco de Colombia, 2 vols., 1974, se publicó en *Estravagario* (Revista Cultural de “El Pueblo”), núm. 9, Cali, 23 de marzo de 1975, p. 5.

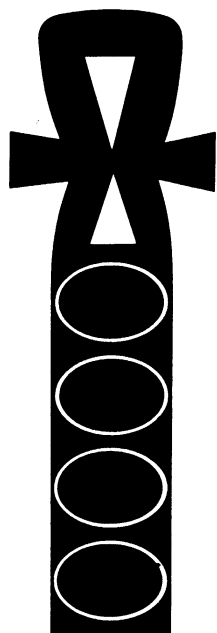


Figuras imaginarias

Menos que un libro de tema sociopsicológico o de teoría de la argumentación cotidiana (como el de Erving Hoffman *The Presentation of Self in Everyday Life*, de 1959, por sólo citar un ejemplo), estos ensayos constituyen una retracción confusamente cifrada de la profesión de fe marxista-leninista con la que el Dr. h.c. Estanislao Zuleta inició su carrera de multifilósofo. El lector buscará en vano una determinación empírica y teóricamente fundada de lo que el autor entiende por “idealización”. La carencia de esta determinación obliga a concluir que el autor se sirve de un tema científico para disfrazar su propia desilusión de su “idealización” del marxismo-leninismo o, para decirlo más exactamente, de su epigonismo de György Lukács (en su libro aparatoso *Thomas Mann, la montaña mágica y la llanura prosaica*, de 1977). Esa retracción laberíntica influye inevitablemente sus análisis; como, por ejemplo, los que dedica a Kafka (“La Metamorfosis”, págs. 103-114, y “Franz Kafka y la modernidad”, págs. 115-127). Ni del contenido de ellas ni de las notas de pie de página cabe deducir que el Dr. h.c. Zuleta conoce los textos originales y las interpretaciones más fundadas de Kafka (Heinz Politzer, Franz Kafka. *Parable and Paradox*, Cornell University Press, 1962, por ejemplo). En cambio se apoya en una monopolista francesa de Kafka, Marthe Robert (en traducción castellana), quien domina el texto mucho mejor que el Dr. Zuleta, pero no lo suficientemente como para satisfacer las exigencias filológicas más elementales. Un mediano conocedor de Kafka -en sus textos originales y de la bibliografía esencial sobre él- tendrá que

concluir que estas piezas maestras del Dr. h.c. Estanislao Zuleta nada tienen que ver con Kafka, sino con el “subdesarrollo” latinoamericano. En la conferencia que el epígono del supremo filósofo colombiano Darío Echandía, esto es, el Dr. h.c. Estanislao Zuleta, pronunció en la Universidad de Tunja en 1983 con motivo del primer centenario del nacimiento de Kafka, se encuentran “cantinfladas”, por decir lo mejor, como esta: “La modernidad ha hecho explotar una cosa nueva en el vínculo societario, ha hecho explotar los conflictos más hondos, el conflicto entre los hombres y las mujeres, ahora lo llamamos feminismo y realmente las feministas han hecho el mejor trabajo en ese sentido, pero también la rebelión juvenil tiene mil formas, por ejemplo una forma negativa: nosotros no seremos como nuestros padres” (pág. 117). El Dr. Zuleta no especifica por qué esa “forma negativa” de la “modernidad” es exclusiva de ella, ni justifica por qué y cómo la “modernidad” se puede reducir a este aspecto. En cambio, prefiere deleitar al lector con su estilo entre doméstico-epistolar y terminológico que en modo alguno contribuye a la precisión de lo que quiere decir. El ensayo o, más exactamente, la conferencia “Nietzsche y el ideal ascético” (pronunciada en la Universidad de Antioquia en 1982) es un despliegue de su desconocimiento de la obra de Nietzsche. Ya en la primera página (pág. 143) cita imprecisamente la famosa obra de su víctima: *El origen de la tragedia y el espíritu de la música*. Aunque el Dr. Zuleta haya leído esa obra en traducción castellana, ello no implica que el conocedor de Goethe, de Kafka, de Thomas Mann y de Nietzsche no corrija, en beneficio de una lectura precisa, el





detalle aparentemente insignificante del título traducido: el original no dice *y* (und) sino *del* (aus dem) espíritu de la música. Una página más adelante, el Dr. Zuleta recae en su “cantinflismo” y asegura: “la visión trágica de la existencia que consistía en aceptar lo trágico de la vida y aceptar, al mismo tiempo, la vida”. La visión trágica de la existencia no consiste, evidentemente, en *aceptar*, sino en fundamentar por qué la existencia es trágica. Y esa fundamentación de Nietzsche es lo que no comunica el Dr. Zuleta. Otra “cantinflada” depara el Dr. Zuleta al lector en la misma página: “alrededor de ese problema gira el pensamiento de Nietzsche durante todo un largo período que cubre desde la primera obra, hasta las últimas”. ¿Tuvo períodos de desarrollo el pensamiento de Nietzsche o fue todo su pensamiento un solo período? Y entonces ¿para qué hablar de período, que tiene un significado muy preciso de división de fases -al menos en el lenguaje de la historia y de la historia de la filosofía? No satisfecho con estos descuidos meramente “filológicos”, el Dr. Zuleta instruye a sus oyentes indefensos y a sus lectores con esta noticia: “En lo relacionado a la lógica, me voy a referir a *La voluntad de dominio*, a uno de sus últimos textos” (pág. 150). Como lo puso de presente Karl Schlechta en la primera nueva edición de las obras de Nietzsche (*Samtliche Werke*, Munich, 1954-1956; no cabe esperar del especialista Zuleta que conozca la edición de Colli y Montinari), *La voluntad de dominio* es una obra compuesta y aderezada, por suscitación de la hermana, con apuntes de Nietzsche, a veces falsificados por la hermana. Para quien trabaja científicamente sobre Nietzsche (universitariamente; y por el lugar en el que el Dr. Zuleta dictó esa conferencia es de esperar que haya respondido a esa alma máter), el libro *La voluntad de dominio* es filológicamente insostenible e implica una interpretación fascistoide de su pensamiento. Fundado en textos falsos (sea el citado o las traducciones, que no indica), no ha de sorprender que cuando se enfrenta al problema complejo del juicio o juicios de Nietzsche so-

bre Sócrates se remonte con erudición increíblemente “lorite-menascoide”, es decir, de medio-oídas, a Platón y, sin aducir textos claves, vislumbra apenas y naturalmente de modo filosóficamente insuficiente lo que Sócrates pudo significar para Nietzsche: el “hombre teórico”. Pero en esa confusión parroquial de que hace gala el Dr. Zuleta, para apuntarlo acude a la terminología francolátrica y dice: “que en el discurso racional” (pág. 146) Sócrates “apunta” ... “como dice Platón en la Carta Séptima a los amigos de Dión a otro hecho” ... Con “discurso racional”, con la palabra de moda, todo suena muy científicamente. Y el oyente de la conferencia del Dr. Zuleta debió de quedar apabullado ante semejantes lucubraciones, que ni siquiera se permitieron “filósofos” antifilósofos como Fernando González o el gran irreverente argentino Macedonio Fernández.

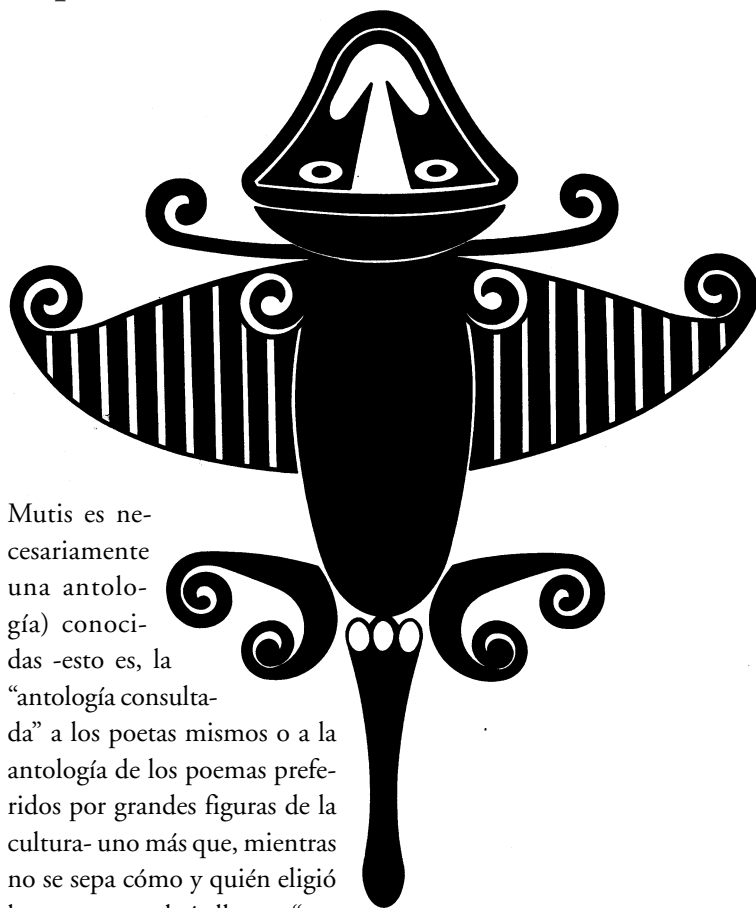
Notas de un mal lector título Borges su irónica necrología de José Ortega y Gasset. Sería excesivo decir que el Dr. Zuleta es, como Borges, un “mal lector”. El Dr. h.c. Estanislao Zuleta es simplemente un “piadoso lector”, que se sirve de los libros y de las conferencias para cargar a sus oyentes y lectores de sus ocurrencias sobre libros con su triple problema: el de su autodidactismo, el de su obediencia a la moda (marxismo-leninismo, estructuralismo de segunda mano) y el de su importantismo. Sería falso suponer que este triple problema es exclusivo del Dr. h.c. Estanislao Zuleta. Un estudiante hispano ansioso de saber comprobará que las universidades hispanoamericanas están excesivamente llenas, tanto como las españolas, de Estanislao Zuletas. El libro del ilustre Dr. h.c. es, además de un testimonio político personal, una denuncia indirecta y peculiar -e involuntaria- de la miseria aparatosa de la universidad.

“Figuras imaginarias” reseña de: Estanislao Zuleta, *Sobre la idealización en la vida personal y colectiva y otros ensayos* (Bogotá, Procultura, 1985), se publicó en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá, vol. XXIV, núm. 13, 1987, p. 79-80.

¿Panorama? ¿Inédito? ¿De poesía?

Este *Panorama* compilado por Santiago Mutis carece de un prólogo o un epílogo en el que se expongan los criterios de selección de los poemas de cada uno de los autores recogidos. ¿Se trata de poemas inéditos que forman parte de una obra en marcha, o de poemas inéditos que los poetas no han decidido publicar, o de poemas inéditos de épocas anteriores de la evolución de cada autor y que éste desecha del todo o espera integrar en una nueva serie? Por las fechas colocadas en cada sección dedicada a un poeta puede suponerse que se trata de una selección hecha con los diversos criterios mencionados más arriba como preguntas. Con todo, para poder apreciar el desarrollo inédito de la poesía colombiana entre 1970 y 1986, sería necesario justificar la diversidad de criterios y también el lapso que se ha escogido. Y ello obligaría a un ordenamiento diferente del generacional que, sin duda, ha servido de principio a la elaboración del *Panorama*. ¿Por qué se escogió el cuestionable y mecánico principio generacional? Como el recopilador no explica los principios que lo guiaron, cabe deducir que el criterio generacional es sólo una suposición; es decir, que el compilador se ha guiado por las fechas de nacimiento de los poetas, lo cual es una considerable abreviatura de la noción de generación.

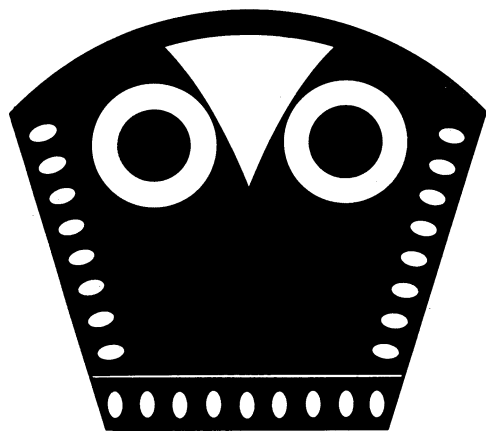
Pese a ello, el *Panorama* agrega a los tipos de antologías (y la compilación de Santiago



Mutis es necesariamente una antología) conocidas -esto es, la “antología consultada” a los poetas mismos o a la antología de los poemas preferidos por grandes figuras de la cultura- uno más que, mientras no se sepa cómo y quién eligió los poemas, cabría llamar “antología consultada de la poesía inédita” o simplemente “antología de la poesía inédita”. Es efectivamente una novedad pero, precisamente por eso, exige una fundamentación para que la novedad no se convierta, antes de haberse desarrollado, en una especie de directorio y muestrario de los poetas y sus producciones y en una antiantología y aun antipanorama (el panorama se guía por las cumbres y abarca sólo muy difusamente el resto; no es un mapa) en donde se registra a “todos los que son”. ¿Pero se encuentra en él, realmente, a “todos los que son” o creen serlo?

¿Cómo captar, para ser fiel al concepto de inédito, a los poetas colombianos de ese lapso que por diversas razones -extremo rigor consigo mismo, imposibilidad de publicar o de acceder a las empresas editoriales, por ejemplo- son absolutamente inéditos, pero que pueden o podrían ser estéticamente más valiosos que los conocidos? La recopilación de Santiago Mutis debería llamarse más exactamente “Panorama (o Antología) de los poemas inéditos de los nuevos poetas colombianos que, en general, ya no son inéditos”. Y entonces cabría preguntar: ¿qué agrega al conocimiento y valoración de los poetas ya publicados en su gran mayoría este *Panorama* de sus poemas inéditos? Un poema inédito de Mario Rivero, con cuya selección se inaugura el *Panorama*, como *La balada de maese Villon* (págs. 18-22), por ejemplo, obliga a concluir que es un homenaje a León de Greiff que no lo honra, porque León de Greiff es, como rubendariano esencial, un poeta que practicó la máxima de Darío: “la poesía es mía en mí”. Lo mismo ocurre, para citar otro ejemplo, con el poema *Estación* (págs. 172 y s.) de Jaime García Maffla: es un homenaje al Jorge Guillén de *Cántico*, pero ese ejercicio guilleniano del poeta colombiano no honra a su modelo, pues carece del presupuesto intelectual denso que configura la forma del

poeta español. Pero estos y otros ejemplos que cabría aducir serían del todo insuficientes para deducir, confirmando una frase de Borges, que la literatura de lengua española (Borges se refiere a la literatura española) “siempre vivió de las descansadas artes del plagio”. Lo único que cabría decir es que estos y otros poemas semejantes merecen seguir siendo inéditos y que muchos decenios más tarde, cuando se prepare la edición crítica de la obra poética de algunos poetas que recoge este *Panorama*, estos poemas, ripiosos cuando se los considera aisladamente, encontrarán su adecuado lugar en el aparato crítico que reconstruya la génesis de la obra del respectivo creador. Por esto, todo lo que se pueda deducir de la lectura de este *Panorama* tiene carácter hipotético, no solamente porque la obra de estos poetas, especialmente la de los más jóvenes, se encuentra en proceso de configuración, sino porque los poemas inéditos no son fundamento suficiente -son curiosidades o ripios, principalmente- para hacer afirmaciones de carácter general. Para eso sería necesario tener a disposición una antología temática de la poesía publicada que tenga en cuenta, no sólo para su elaboración sino para la elaboración del prólogo o del epílogo, la “recepción” de la obra de los poetas escogidos.



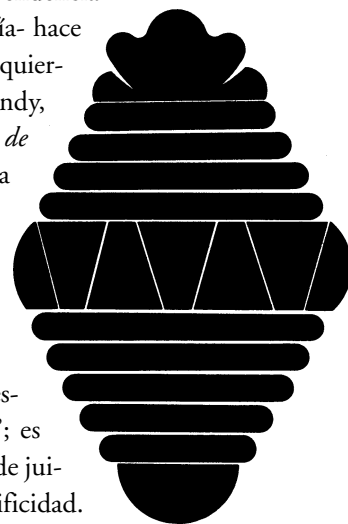
Hipotéticamente, pues, cabe afirmar que en la poesía colombiana del lapso 1970-1986 predominan temáticamente lo autobiográfico patente como el amor, la contemplación del mundo circundante, el Yo mayúsculo. Esto que podría considerarse como una característica esencial de la subjetividad de la lírica no es en realidad subjetividad sino una forma de narcisismo que, como tal, constituye no solamente una huida de la realidad sino una incapacidad de traducir poéticamente la sangrienta, degradada y confusa realidad colombiana sin caer en ese supuesto “realismo” verbalmente combativo y eclesial que propagó el Archiduque de la Isla Negra en su can-

to de amor al Padrecito Stalin de su *Canto general* (1950; parte III de la sección *Que despierte el leñador*). Concomitante con esta incapacidad de penetrar poéticamente la realidad más imperativa e intimidante y condicionada por ella es la incapacidad de configurar un lenguaje y formas que expresen la dramática densidad de esa realidad sin hacer “poesía política”. La violencia en el siglo XX provocó poemas como *Grodek* de Georg Trakl, publicado en 1914, el año de su muerte; *España, aparta de mí este cáliz* (1939) de César Vallejo y la obra poética de Paul Celan (1920-1970), de la que se destaca la *Fuga de la muerte* (1952), por sólo citar los ejemplos cumbres. Especialmente en Celan, esta experiencia universal de la violencia lo llevó a considerar la poesía como silencio y opacidad, como la forma con que la mudez producida por la violencia se expresa poéticamente. El resultado es una poesía a primera vista hermética y a veces impenetrable, pero ya el punto de partida de su poética -esto es, la expresión de la mudez que causa el espectáculo de las violencias- implica no sólo una confrontación con la realidad sino una busca de formas expresivas nuevas y, especialmente, adecuadas para desentrañar serenamente el nudo que está detrás de la violencia. Esta mudez no se satisface con los hallazgos (de la *Fuga de la muerte*: “La muerte es un maestro que viene de Alemania”, con lo cual se refiere al genocidio de los judíos por el nacionalsocialismo, entre otros), de modo que la expresión de esa mudez pone permanentemente en tela de juicio precisamente a esa expresión. Y ese cuestionamiento o autocuestionamiento de la poesía -que Celan corrobora teóricamente invocando a Mallarmé- excluye la posibilidad de cualquier forma de retórica tópica.

No cabe duda de que la mención de Trakl y Celan como ejemplos de una poesía que se enfrenta a una realidad violenta y que sabe transponerla a su lenguaje, enriqueciéndolo,

tropezará en Colombia con la susceptibilidad y la suspicacia de quienes, muy por el estilo del figurón castizo, satisfechamente inculto y grasosamente patriotero que pintó Mariano José de Larra en su artículo de costumbres *El castellano viejo*, convierten su ignorancia en pilar de la soberanía nacional. Para eso pueden invocar las diversas “teorías” sobre la “dependencia”, como la que formuló -consecuentemente con su marxismo elemental, esto es, aplicando la dependencia económica al campo de la filosofía- hace veinte años el Jaime Balmes de la izquierda peruana, Augusto Salazar Bondy, con su folleto *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (Siglo XXI). Esta y otras teorías de la “dependencia” parecen no conocer los procesos de formación de la especificidad cultural y de la dinámica de la “originalidad”. Pues la “originalidad” no es posible sin el estudio previo de la “dependencia”; es decir, sin asimilar y poner en tela de juicio la “dependencia” no hay especificidad. Los ejemplos mencionados sólo quieren indicar que ha habido y hay una posibilidad de expresar poéticamente la mudez que han ocasionado las violencias del siglo XX. En la discusión crítica con estas expresiones se puede desarrollar la expresión poética de la variante de mudez que ha producido en Colombia la versión nacional de la violencia universal en este siglo. Pero eso exige que el poeta sea *poeta doctus*, que considere la poesía no como la simple manifestación de una espontaneidad del sentimiento, sino como la conjunción de espontaneidad y reflexión, de espontaneidad y cultura que disciplina la espontaneidad y la impresión, la enriquece y la configura.

Los grandes hitos de la poesía colombiana: José Asunción Silva, León de Greiff, Rafael Maya, Aurelio Arturo, Jorge Gaitán Durán, Fernando Charry Lara, Fernando Arbeláez (en su segunda fase, especialmente) signifi-





caron una “desverbalización” de la poesía o, dicho de otra manera, un deslinde entre poesía y demagogia, así sea la leve de la “cotidianidad”. Este proceso fue suspendido por la praxis del anacrónico *épater le bourgeois* del nadaísmo. Hay otros factores políticos y sociales que contribuyeron a ese retroceso y que posibilitaron el nadaísmo, como la paulatina descomposición de la vida política y social y la ceguera ante los problemas sociales. A todos ellos sucumbió fácilmente, con la ayuda del nadaísmo, el desarrollo de la poesía colombiana.

Este *Panorama* permite percibir las huellas de ese retroceso. Con todo, la antología no proporciona material suficiente para diferenciar esta afirmación, y tampoco para suponer que en ese cuerpo inédito de la poesía colombiana de un breve lapso se encuentran pasos seguros para salir del empobrecimiento al que ha llegado la poesía colombiana. Unas muestras, como los poemas de Fernando Garavito o el poema *Interior* de Orieta Lozano, por sólo citar dos ejemplos, dejan abierta la pregunta por el desarrollo posterior de los poetas. Pero esta pregunta es evidente para casi todos los poetas del *Panorama*, al menos para quienes no han llegado a los cincuenta años.

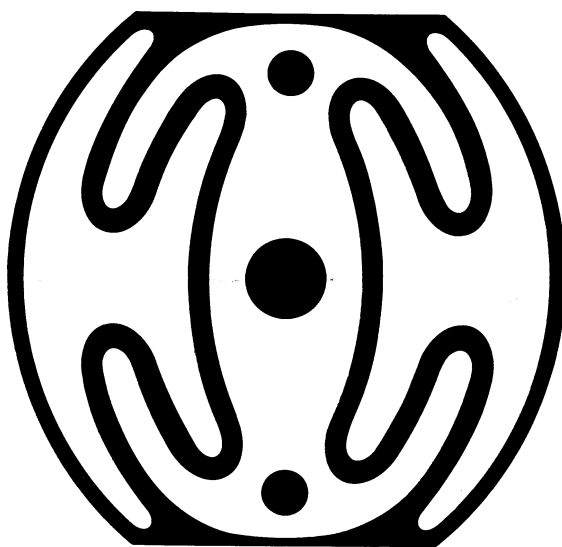
Si la antología preparada por Santiago Mutis puede prestar un servicio, éste sería no sólo el de la recopilación primera o, si se quiere, el de una primera catalogación, sino principalmente el de incitar a un examen crítico del desarrollo de la poesía colombiana desde el punto de vista de los intentos de “desverbalización” para reconstruir su curva descendente, que no sólo se debe al retroceso

nadaísta y sus concomitancias políticas y sociales, sino también a los sedimentos que dejaron la fascinación que ejercieron, en los años 40 y 50, especialmente poetas como Pablo Neruda y León Felipe. En la reconstrucción de esa curva sería preciso preguntar por la escasa atención que se prestó a Aurelio Arturo y por los motivos complejos que, en cambio, llevaron a admirar a un poeta menor (frente a Arturo y a César Vallejo, por ejemplo) como Octavio Paz. No sería improbable que la reconstrucción de esa curva sacara a luz una concepción inédita, en el sentido riguroso de la palabra, de la poesía, cuyo dominio en Colombia no ha permitido que se trace nítidamente el límite entre poesía y demagogia o, más precisamente, entre poesía y poetería.

Pese a los defectos esenciales de taller que vician este *Panorama*, una ocupación con él despierta preguntas e incitaciones múltiples, como la de la clarificación de conceptos, la precisión de tareas (el título mismo exige clarificación de conceptos y, consecuentemente, precisión de la tarea panorámica o antológica), la investigación del horizonte político, social y cultural que explique el nivel estético de la poesía colombiana del lapso fijado por el compilador. Si se compara este *Panorama* con la *Antología crítica de la poesía colombiana. 1874-1974* (Biblioteca del Centenario del Banco de Colombia, 2 tomos, Bogotá, 1974) de Andrés Holguín, no será difícil comprobar que la recopilación hecha por el filósofo “andino” sólo plantea preguntas relativas al antologista. Este defectuoso *Panorama*, en cambio, plantea preguntas relativas a la ciencia literaria y a la historia de la poesía colombiana. En sus lagunas consiste su mérito.

“¿Panorama? ¿Inédito? ¿De Poesía?” reseña de *Panorama inédito de la nueva poesía en Colombia*, comp. de Santiago Mutis (Bogotá: Procultura, 1986), se publicó en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. XXV, núm. 15, 1988, p. 160-162.

Kafka y Colombia *



En el año de 1915 apareció la narración de Franz Kafka que le abrió las puertas de la fama internacional: *La Metamorfosis*. Tras el título se ocultaba la protesta alegórica del hijo débil contra el robusto y autoritario padre. Cuatro años antes, en el año del Señor de 1911, en la lejana República de Colombia un doctor gris fundó el

diario El Tiempo, que en el curso de los años habría de sufrir, como su fundador, la metamorfosis. Fue una peculiar variación de la que cuenta Kafka. El entonces doctor gris y su diario se convirtieron en un robusto y autoritario padre de la inerme República. Y como buen *pater familias*, en vez de convertir a sus hijos, como lo hizo el padre de Kafka, en in-

* Esta réplica de R.G.G. al artículo de "El Tiempo" titulado "Mario Laserna. Al estilo enciclopédico" se publicó en el extinto diario "La Prensa" de Bogotá el martes 10 de enero de 1989, pág. 7. El escrito sobre Laserna había aparecido publicado en el periódico "El Tiempo" el domingo 13 de noviembre de 1988, pág. 2 de la sección A. Lo transcribimos seguidamente en su integridad:

"Era amigo íntimo de Einstein, uno de los grandes sabios del mundo. Ha cenado con Jimmy Carter cuando todavía no era presidente de Estados Unidos y ha cazado con Giscard, cuando lo era en Francia. Domina el inglés, el francés y el alemán al punto de dar conferencias sin intérpretes en las grandes universidades del mundo. Y eso sobre temas científicos, de historia, de sociología, de filosofía...

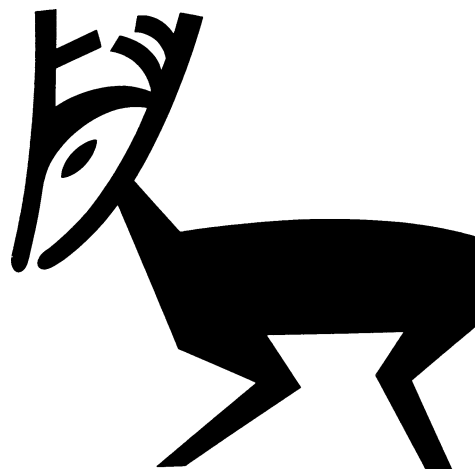
"Ese personaje, nacido en 1923, se puede encontrar en cualquier cancha de tejo, o en uno de esos restaurantes para camioneros tomando changua o comiendo morcillas. Se viste de manera descomplicada y es capaz de viajar en mula o en tractomula.

"Esa flexibilidad se la heredó a su padre, un antioqueño pobre de Marinilla, que vendía dulces y bizcochos en la plaza pública, y contrataba montañeros para llevarle mulas hasta Ibagué.

"Ese paisa, convertido en prospero negociante, fue el mismo que compró el Teatro Real en Bogotá para poder ver todas las películas mexicanas que llegaban al país...

sectos, convirtió a insectos alegóricos en personalidades. En los 78 años de ejercicio de su autoridad paterna, la Casa ha beneficiado a tal número de menores de razón y verdad que podría inaugurar un museo digno de competir con las más ricas colecciones de coleópteros del mundo. Ninguna de ellas, ni siquiera la que hizo famoso entre los zoólogos del mundo al ensayista y novelista Ernst Jünger, tiene especímenes tan raros como los que podría presentar la Casa: el coleóptero colombo-kafkense, es decir, un coleóptero que tiene, como Jano, dos caras, y dos cuerpos, un Gregorio Samsa que mantiene en permanente estado de indecisión el proceso de la metamorfosis, que es a la vez Samsa antes y después del acontecimiento, un permanente devenir, o dicho con términos técnicos, un coleóptero-en-el-tiempo. El devenir -o la indecisión- es una característica esencial de esta especie colombo-kafkense. Como es lo uno y lo otro o, más exactamente, como no es ni lo uno ni lo otro, su ser-en-el-tiempo se determina mediante la “inflación” -no en el sentido económico de la palabra-. Inflación, en este sentido, es Ser-en-El Tiempo. Y en Colombia, quien no es Ser-en-El Tiempo no es. Pero ¿quién es? Así como hace 78 años el gris doctor y su diario comenzaron a invertir anticipadamente -o “premonitoriamente”, para utilizar un vocablo preferido de la Colombia “protuberantemente” orteguiana- *La Metamorfosis* de Kafka, así también ha invertido la Casa un concepto de Heidegger, que éste

formuló en 1927: el del “man”, esto es, el impersonal “se” (se dice, se piensa, etc.). El “se” (dice, piensa, etc.) representa la anonimidad... lo que dice “la gente”. No así para la Santa Casa. En el número 27090 de su monárquico Boletín, correspondiente al 13 de noviembre de 1988 -en Colombia es un año de júbilo y esperanza nacionales: se conmemora la fundación de la Universidad de los Andes- se encuentra el más ilustrativo ejemplo de esa inversión del concepto de “man” o “la gente” de Heidegger. En la columna titulada *Gente* aparece una fotografía de uno de los filósofos e historiadores, políticos e internacionalistas colombianos más desconocido en el mundo científico e intelectual del Occidente, el doctor Mario Laserna. En la comunidad científica e intelectual internacional es un “man”, es de “la



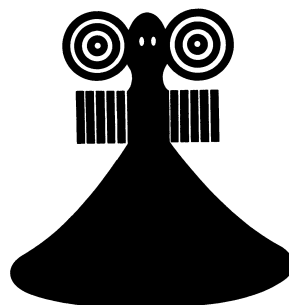
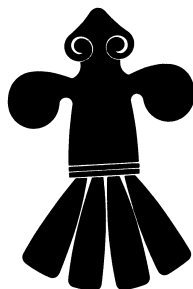
“Mario Laserna, uno de sus siete hijos, también le heredó su excentricidad: Llegaba al Gimnasio Moderno tirando una babilla. Luego estudió Derecho en la Universidad del Rosario, Matemáticas en la Universidad de Columbia en Nueva York y Física en Princeton.

“Fue allí donde se hizo amigo de Einstein. Con él comenzó a escribir un libro sobre la Filosofía de la Historia. Einstein murió antes de que concluyeran. Pero Laserna es el único colombiano que tiene, además, decenas de cartas inéditas del físico más famoso de este siglo.

“También es uno de los raros coleccionistas de obras de arte colonial de los siglos XVII y XVIII. Eso le apasiona como el personaje Bolívar del cual es uno de sus especialistas.

“Optimista y buen vividor, Mario Laserna le ha jalado a todo lo que le ha salido. Y le han salido muchas cosas: ha sido editor de periódicos, torero de vaquillas, jugador de billar y de tenis, ciclista de esos que viajan desde Oxford hasta París, ganadero e industrial, concejal de Bogotá, embajador de Colombia en París y ahora en Viena... Conservador y buen creyente sí sigue siendo.

“Este miércoles la Universidad de los Andes cumple 40 años. Él fue su inspirador y estuvo entre el grupo que la fundó.”



gente”. Pero en virtud de las artes de inversión que maneja la Santa Casa, este miembro de “la gente” se convierte en una personalidad internacional. Sólo a él le ha tocado, al parecer, gozar el privilegio de cenar con J. Carter antes de que fuera presidente. Y como si el haber estado cerca de esta reliquia fuera poco, sólo él, al parecer, fue designado por la Divina Providencia a cazar con Giscard cuando era presidente francés. Es evidente, sin duda alguna, que la Santa Casa o su informante ignoran voluntariamente el hecho de que Giscard, como dice familiarmente el mago redactor, invitaba a cazar una vez al año a todos los embajadores acreditados en Francia, y naturalmente, también a Mario, no, como sugiere el columnista, sólo a Mario. De seguir esa lógica, cualquier monja o feligrés colombiano que haya asistido a una misa celebrada por el Papa en la Plaza de San Pedro podría publicar la noticia -en la leída página social, pagada si no es amigo de la Monarquía- siguiente: “Sor Corazón de la Sangre - o doña Patricia Arias de Knutter- regresó ayer de Roma, en donde pasó una hora y media orando con el Papa”.

Pero la Casa o su informante no sólo se ha especializado en comunicar verdades recordadas. En el caso del doctor Mario Laserna, la Casa o su informante ha desarrollado un método de indiferencia que podría llamarse: “cómo sacarle sangre a un retrato” o, más exactamente: cómo convertir a un retrato en tierra y abono de un árbol. Del retrato de

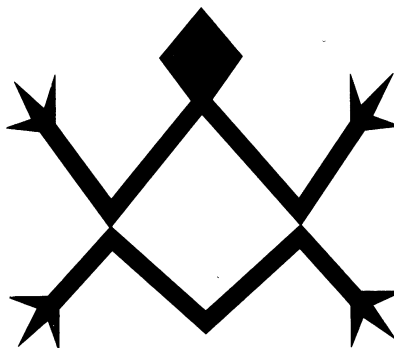
Einstein con Laserna (de Alberto con Mario, para los iniciados, para la “inmensa minoría”) la Santa Casa o su informante ha sacado un árbol: su tronco es el libro de Filosofía de la historia que Alberto estaba escribiendo con Mario cuando el copensador de Mario murió: su copa son las decenas de cartas inéditas que Alberto escribió a Mario.

Para desgracia de Mario, de la Santa Casa y de la fama científica internacional de esta golpeada República, es precisamente este árbol el que confirma el hecho de que el doctor Mario Laserna es absolutamente desconocido no sólo en la comunidad científica e intelectual internacional, sino sobre todo en los círculos de discípulos, compañeros supervivientes y especialistas en su “íntimo amigo”. En su beneficio cabría suponer que Mario, dotado de una imaginación productiva y de un sentido para el negocio, confundió, posiblemente en alguna pesadilla, al físico judío-alemán Alberto con el *hombre de Estado* colombo-norteamericano Alberto, al premio Nobel de Física Alberto con el Alberto anti-premio, pues le tocó gobernar a un país que le quedaba “chiquito”, es decir, que le quedó “cuellón” al país o, lo que es lo mismo, que fue un anti-premio, naturalmente inmerecido. Sin embargo, la posible pesadilla no explica del todo la colaboración que Alberto prestó a Mario en la redacción de un libro sobre Filosofía de la historia. En dónde se encuentra ese fragmento de libro: ¿en los archivos de Alberto o en los de Mario? Si en

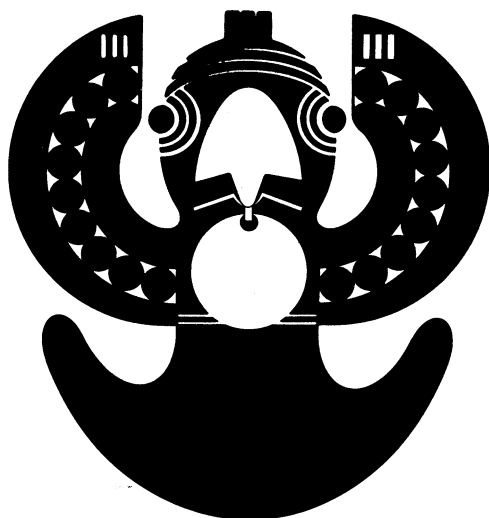
los de Alberto, entonces ¿por qué no se lo ha publicado? Porque es muy malo, es decir, ¿porque denota muy claramente el cerebro universal de Mario? ¿O porque no se conserva en esos archivos, posibilidad poco plausible? ¿O porque no existe? Y si existe y entonces tiene que conservarse en los archivos de Mario, ¿por qué no lo ha publicado? Es un misterio. Pues una persona inteligente como Mario, fundador de la Universidad a la que Colombia y las empresas le deben sus asesores y directores más modernos y sólidos, jugador de tejo, posiblemente experto en aguardiente, en cuchucos, brevas, aguapanelas, mazamorras y arepas del afortunado departamento que lo vio nacer; este hombre que “se las conoce todas” o, como se dice en una de las lenguas que él domina, c’est a dire, el German, “lavado con todas las aguas”, sabe de sobra que un libro inédito que lleve aunque sólo sea entre líneas de un personaje, puede convertirse en un “bestseller”. Y si el fragmento del libro es malo, basta recordar las novelas de Isabel Allende para comprobar el poder mágico que ejerce un nombre. Isabel Allende es García Márquez pasado por un bidé, pero dorada con el áurea del presidente que sucumbió a los temores del Hermano Grande y a las impacencias concomitantes de ciertas “izquierdas”. Aunque Mario Laserna -o Mario, simplemente, para sus amigos como Alberto E.- es menos prolífico que la Scherazada chilena, no hay motivo alguno por el cual el exrector de la Universidad Nacional se sirva de un procedimiento semejante. Nadie en el mundo científico e

intelectual del Occidente y del Oriente sabe quién es y qué significa científica e intelectualmente Mario Laserna. En este sentido, Mario Laserna se asemeja a Isabel Allende antes de la muerte de Salvador Allende. Pero este estado puede experimentar metamorfosis. La muerte de Salvador Allende facilitó la metamorfosis de Isabel Allende en escritora de fama internacional. La muerte de Alberto E. también facilitó a Mario Laserna la metamorfosis que en él puso en marcha la Santa Casa. Si Isabel Allende fue pariente del presidente sacrificado, ¿por qué no habría de gozar de esos beneficios familiares quien fue “íntimo amigo” de Alberto E? El fragmento del libro sobre Filosofía de la historia podría publicarse sin necesidad de poner de relieve la íntima amistad que unió a Mario con Alberto. Como en el caso de Adorno y Horkheimer, en el de Einstein y Laserna salta a la vista. Eso, naturalmente, siempre y cuando exista ese fragmento...

En la *Conjuración de Catilina* observó Salustio -quien no es, como hubiera supuesto el arquitecto del equipo capitaneado por el *hombre de Estado*, el mayordomo de alguna hacienda sabanera-: “Desde hace mucho tiempo hemos desaprendido a llamar las cosas por su nombre: obsequiar el bien ajeno se llama generosidad; audacia para obrar malvadamente se llama gallardía. Por eso, la República se encuentra al borde del abismo”. Salustio hubiera podido agregar: convertir a coleópteros alegóricos en *Gente*, se llama Ser-en-El-Tiempo.



El debate de los historiadores



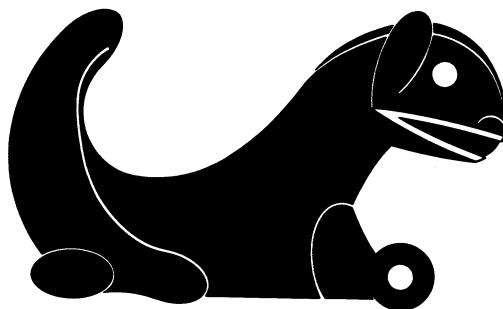
Hace dos años se llamó “el debate de los historiadores” a la discusión iniciada en la República Federal de Alemania por el historiador Ernst Nolte y el sociólogo Jürgen Habermas sobre la consideración histórica del nacionalsocialismo. Para estar al día, Colombia tiene también su “debate de los historiadores”. Pero para seguir siendo lo que no debe ser, el tema del debate provocado por tres historiadores tradicionales, Eduardo Santa, Roberto Velandia y Germán Arciniegas, presidente de la ilustre y moderna corporación, es considerablemente antiguo. Tiene casi la edad del gran cruzado Germán Arciniegas. El abanderado de la campaña a favor de la tradición obliga a comprobar, a juzgar por sus obras históricas, que el debate de hoy es la inversión del que tuvo lugar en Francia en 1903. En ese año publicó el sociólogo e historiador de la economía Francois Simiand un artículo sobre *Método*

histórico y ciencia social en el que criticaba el método histórico de Charles Seignobos y le reprochaba el manejo impreciso del concepto de causalidad. Ese concepto es impreciso porque confunde las causas inmediatas del acontecimiento con causas más profundas. Las causas más profundas, aseguraba Simiand, se encuentran en la sociedad y en su desarrollo total. La historiografía que representaba Seignobos rendía tributo, en cambio, de manera evidentemente parcial a lo que Simiand llamó el “ídolo de la política”, el “ídolo del individuo” y “el ídolo de la cronología”. La personalidad y la política eran el objeto exclusivo de la historiografía. No es necesario ser marxista -escribió Alfonso Reyes en *El Deslinde* (1944)- para “aceptar la necesidad de esta exégesis (la de Marx), que completa el entendimiento de los hechos sociales”. A la interpretación materialista de la historia de Marx le dio Reyes una significa-

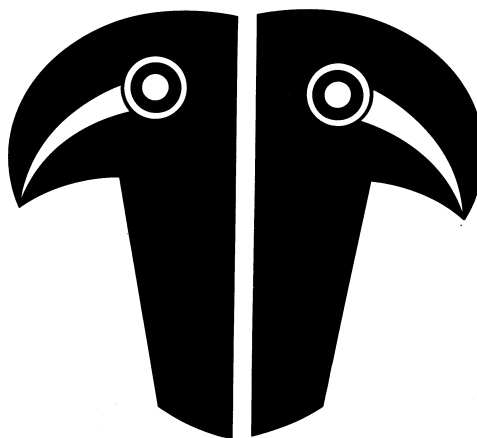
ción semejante “al de la revolución copernicana, que trasladó el centro del diagrama desde la Tierra hasta el Sol. El individuo, antes agente omnímodo, pasa a ser un planeta más que gravita en torno a otro punto determinante”. Es perfectamente posible que un Roberto Velandia o un Germán Arciniegas hubieran acusado a Reyes, por esta frase, de comunista. Si estos dos historiadores hubieran leído con la debida atención y la suficiente preparación intelectual la obra seminal de la sociología moderna, *Economía y sociedad* (1925) de Max Weber, no cabe duda de que lo hubieran llamado comunista. Pues la ocupación crítica y científica de Weber con Marx fue una de las más decisivas suscitaciones para la configuración de las teorías sociológicas de Weber, quien, por lo demás, fue un apasionado liberal. De lo que dice el académico Roberto Velandia (según la transcripción de sus opiniones en *Cromos*, 8-3-1989, p. 22), esto es que a los historiadores de Roux, Kalmanovitz y Silvia Duzán “no les gustan los héroes” se deduce que el ilustre académico ignora completamente **todos** los debates historiográficos por lo menos a partir de los años 60 y que ni siquiera se ha enterado de la copiosa historiografía española, cuya renovación se debe a Jaime Vicéns Vives ya en los años 50 con su *Historia social y económica de España y América* por sólo citar algunos ejemplos extranjeros. El argumento del historiador Antonio Cacia Prada, esto es, que “los programas del Ministerio inducen a los autores a escribir así” ya nada tiene que ver con metodología historiográfica. Es

una versión aparentemente sutil, de una de las armas que se usaron durante la “guerra fría”. Pues el sabio historiador sugiere que esos programas contaron con la “asesoría de un ruso... enviado por la Unesco, para planificar y elaborar nuestro pénsum. El fue jefe de educación secundaria de la URSS”. De ahí a acusar a la Unesco de agente de infiltración comunista no hay más que un paso.

Pero la vehemencia con la que atacan los académicos es perfectamente comprensible y hasta legítima. La llamada *nueva historia* es una historiografía mundial. Los puntos de vista que arguyó Simiand en su artículo citado contra Seignobos suscitaron la formación de una amplia metodología historiográfica, primero en Francia y luego en Alemania y los Estados Unidos, cuyos resultados fueron, por sólo citar dos ejemplos, conocidos en el mundo hispánico, *La sociedad feudal* de Marc Bloch y *El Mediterráneo en la época de Felipe II* de Ferdinand Braudel. Nada de eso ha ocupado la atención de la Academia Colombiana de la Historia. Y cuando Germán Arciniegas subraya el “carácter” legal de la tarea de la Academia, esto es, el de ser un “organismo asesor y consultor del gobierno y guardador permanente de la honra y el nombre de Colombia”, entonces no se puede evitar la pregunta: ¿qué “asesoría” puede prestar una Academia como la de la Historia que no se ocupa con los problemas teóricos de la materia que pretende administrar exclusivamente, que desconoce de modo escandaloso el desarrollo de la historiografía mo-



derna y que, consiguientemente, desconoce el hecho elemental de que al cambio de la sociedad tiene que seguir el cambio de su expresión y de su autocomprensión? Cualquier empresa económica o científica de cualquier parte del mundo rechazaría la “asesoría” de una institución que no sólo no está al día sino que, además, se caracteriza por su ampulosa esterilidad. Basta comparar. No hay un sólo miembro, ni la corporación en conjunto, que haya elaborado una obra como la del historiador peruano Jorge Basadre, *Introducción a las bases documentales para la historia del Perú* (1971). No hay un sólo miembro de ese templo santanderino de la historia que haya publicado una obra equiparable a la del historiador argentino José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* (1976). No hay un solo miembro de esa alta institución científica que se haya ocupado con problemas teóricos fundamentales de su quehacer y que haya dado a luz una obra como la controvertible del historiador español José Antonio Maravall, *Teoría del saber histórico* (1958). Los ejemplos pueden multiplicarse. Esa erudita esterilidad -las pocas excepciones sólo confirman la regla- es en el fondo la causa de tan anacrónicos ataques contra la *nueva historia*. Pues esta *nueva historia* implica un cambio en el ejercicio del oficio: profesionalidad. Y consiguientemente implica una nueva concepción de las tareas y funciones de una Academia de la Historia. No a una institución exclusivamente corresponde la tarea de ser “guardador permanente del patrimonio nacional, de la honra y el nombre de Colombia”, sino principalmente a los políticos y a toda la sociedad colombiana. A una Academia de la Historia le corresponde la tarea precisa de iluminar el pasado del país, de buscar en él las causas de la actual situación suicida de Colombia, de fomentar la conciencia de esos problemas para enfrentarse honrada y serenamente a ellos. Pero esa tarea exige la actualización de los instrumentos de trabajo, y no por razones de



moda o puramente científicas, sino por motivos políticos en el prístino sentido de la palabra -no en el colombiano “politicástreo” o caciquista-. Colombia debe tomar conciencia de que su pertenencia a la llamada “comunidad internacional” no es pasiva, es decir, que no se puede reducir a las actividades de la política exterior, por lo demás tan ineficaces. El adelanto de las ciencias en esa comunidad, entre ellas la historiografía, es un presupuesto esencial para participar activamente en ella, por la simple razón de que la comunidad internacional se sustenta hoy en el adelanto de las ciencias. Con esta realidad a la vista, es un acto de cinismo probablemente inconsciente, cuando el académico Cacia Prada reprocha a los representantes de la *nueva historia* que su propósito es el de “acabar con nuestra nacionalidad” o cuando el Herodoto colombiano, Roberto Velandia, les imputa que ellos quieren mostrar que “nuestra política no registra sino una serie de opresiones a las clases menos favorecidas, con lo cual se está fomentando la lucha de clases”. Es perfectamente posible que el ilustre historiador Velandia desconozca la historia política de Colombia. Pues si tuviera un conocimiento del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo no hubiera abortado esa frase.

Parece que el presidente de la Academia Colombiana de la Historia está empeñado en enterrar el “patrimonio nacional” y en pisotear “la honra y el nombre de Colombia”. Pues con sus ataques contra la *nueva historia* no hace otra cosa que poner en ridículo internacionalmente a un país que tiene pontífices culturales tan terca y despóticamente alejados y extraños a la realidad cultural actual como el doctor Germán Arciniegas. Que Dios le conceda muchos años de vida para que como historiador, al menos por el estilo de Stefan Zweig, despeje, con una biografía del “hombre de las leyes” que conspira, uno de los problemas más enigmáticos del lacrado país: el legalismo terrorista de los herederos bobóticos del general Francisco de Paula Santander. El presidente de la Academia colombiana de la historia, “caudillo historiográfico por la gracia de *El Tiempo*”, el oculto Francisco Franco de Colombia, es un abanderado de la “AWL”, es decir, de los Estados Unidos de América. De ellos dijo el libertador Simón Bolívar en una carta al coronel inglés Campbell del 5 de agosto de 1829, que ellos “parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias a nombre de la Libertad”. “Los astros y los hombres vuelven cíclicamente», dijo Borges en su poe-

ma *La noche cíclica*. Vuelven con diversas máscaras. El debate contra la *nueva historia* es también un debate a favor del nebuloso y productadurismo anticomunista norteamericano. Lo más sorprendente es que el doctor Arciniegas parece querer ignorar que en la renovación de la historiografía los historiadores de su país patrono han jugado un papel esencial.

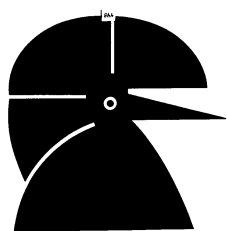
La vehemente reacción de los “académicos” y de su cruzado contra la *nueva historia* revela un problema: es el problema de la identidad del liberalismo colombiano. Qué es eso: ¿liberalismo colombiano? ¿Es un problema de gerontología? ¿Es un problema de caciquismo anacrónico que se esfuerza demagógica e irresponsablemente en sobrevivir a costa del país? “¿Hasta cuándo cabe decir con la *Catilinaria* de Cicerón- abusarás Catilina (la monarquía de *El Tiempo* y su clientela falsamente llamada liberalismo colombiano) de nuestra paciencia?”.

¿Hasta cuándo ha de fomentarse con métodos terroristas y fascistoides la mediocridad?

“El debate de los historiadores” se publicó en el diario “La Prensa”, Bogotá, jueves 13 de abril de 1989, p. 8.



Eros y política



En este volumen se recogen trabajos sobre la obra de Jorge Gaitán Durán, cuya muerte prematura hace un cuarto de siglo aproximadamente se conmemora en estos años. Sería simple y detestable presunción, presentar a los lectores un breve resumen valorativo o únicamente resumen de los testimonios justos de admiración que se recogen en este libro y que analizan algunos aspectos de la obra de quien sucumbió no sólo en Guadalupe sino sobre todo en su patria bajo las contorsiones provincianas de esa versión banalizadora y miserablemente tardía de un viejo y esencial problema de la cultura occidental, el nihilismo, que se llamó Nadaísmo y cuyo contenido se redujo a gestos. Frente a estos revolucionarios, frente a este “golpe de Estado” parroquial contra la Ilustración, la obra de Jorge Gaitán Durán significa precisamente el intento de recuperar y asimilar para Colombia esa Ilustración que fue sofocada secularmente por el catolicismo contrarreformista de la herencia española y sus pacatos continuadores en Colombia.

Ilustración o Siglo de las Luces: no es casual que Jorge Gaitán Durán se interesara y examinara lúcidamente a una de las figuras claves de este siglo liberador y contradictorio, al

Marqués de Sade (sigue siendo hasta ahora el único ensayo en lengua española sobre esta figura tabuizada). No es casual porque ese tradicionalismo colombiano, seguía atado a esa peculiar moral teológica inculcada por el peninsular catecismo de Gaspar Astete, entre tantos más, según la cual la ética depende del ejercicio sacramentalmente legitimado de los órganos genitales. Las contravenciones humanamente inevitables contra esta perversa falsificación y represión de la naturaleza humana fueron interceptadas en la literatura del país que practicó más fervorosa y morbosamente esta represión, esto es, España, por la figura del *Don Juan*. En el clérigo mercedario Fray Gabriel Téllez, alias Tirso de Molina, el impulso que representa su *Don Juan* es una justificación del castigo de ese impulso. En la versión aguadamente romántica de este pecador, esto es, en el *Don Juan* del verboso José Zorrilla, el instinto erótico se espiritualiza: Doña Inés lo salva con su amor, y después de muertos, los dos celebran su unión de un modo que tiene que ver con la cursilería de la liturgia católica barroca: las dos almas son dos llamas que salen de un dispositivo rodeado de pudibundeces plumíferas y florales. Para el castizo romántico español Zorrilla, el instinto sexual se neutraliza y se legitima por el amor “puro”.

En la literatura de lengua española, el erotismo y el eros fueron relegados a la literatura trivial como la del olvidado Pedro Mata o a la literatura de denuncia como las novelas pertinentes de Vargas Vila o fue tratado indirecta y pacatamente en las más conocidas novelas de la prostitución, como las de D'Halmar, *Juana Lucero* y *Santa* de Federico Gamboa. El erotismo como tema de reflexión política sólo lo ha tratado hasta ahora Jorge Gaitán Durán. Pero ya la tematización indica que en Gaitán Durán el erotismo había sido privado de las cargas tradicionales de la pornografía y de la obscenidad, que no era pues un problema reducidamente moral o de una moral doble y convencional sino una cuestión política y social. En una época en que el problema político y social se redujo al de la liberación de los indígenas o a la “redención” de los trabajadores, Gaitán Durán comprendió que el problema político y social anterior es el de la liberación del individuo. Y esa liberación comienza con la supresión de las cadenas que han oprimido el desarrollo y el ejercicio de la fuerza más creativa del hombre: el eros. Gaitán Durán vio el eros en su aspecto más inmediato y, si se quiere, más elemental: en el amor sexual. Pero ese amor sexual en que insistió Gaitán Durán no suponía ni pretendía predicar el llamado “amor libre”, porque éste podía ser sólo un acto de protesta o de recuperación de placeres hasta entonces impracticables o cohibidos, pero sin eros. El eros que tematizó Gaitán Durán era un eros que canalizaba su protesta potencial o latente contra la represión en una plenitud humana en el sentido de que en el eros sexual culminan todas las potencias del hombre. Ese eros no es “cósmico”, como se ha querido llamar de manera cursi y patética el acto sexual y su culminación. Esta consideración sería en realidad una inversión “contestataria” de la concepción católica del eros sexual y de sus culminaciones como algo efímero que deja amargura. Ese eros es concentración de todas las potencias del hombre en

momentos en los que desde la mano hasta el cerebro celebran esos momentos como plenitud. En ese sentido, esas plenitudes momentáneas se asemejan a la última plenitud, la de la muerte. Y esos momentos no dejan amargura, sino, precisamente por ser plenitud, la conciencia de la finitud del ser humano, la de que a esa plenitud se contrapone la otra plenitud, la muerte. Este eros es un eros “político” en el sentido de que hace consciente al hombre de su realidad o, para decirlo con otras palabras, que el ser humano no es un ser “calderoniano”, no es un ser apocalíptico, sino simplemente un “animal racional”, como lo había dicho Aristóteles. Lo que se llama “trascendencia”, un más allá, es sólo una deformación ideológica del elemento racional del hombre. Este eros no es “político” sólo en ese sentido, es decir, en un sentido general. La conciencia de que el mundo en que se vive no es un paraíso perdido sino una realidad contradictoria y llena de extremos es igualmente conciencia de que esa realidad es también injusta y baja, inmoral e infernal. En *Los Amantes* se manifiesta esa conciencia de modo que casi todos sus poemas son el mejor ejemplo dentro de su obra de la fusión de eros y política, de oasis erótico no libre de tormento y de imprecación política de la injusticia real y permanente. Por eso, en su ensayo sobre Sade apunta:

“...para mí el objetivo de la filosofía es la conquista de la felicidad humana por medio de la revolución total”.



Conquista de la felicidad humana por medio de la revolución total: ¿qué entendía Jorge Gaitán Durán por *revolución total*? ¿Y cómo puede lograr la filosofía su objetivo? Es evidente que Gaitán Durán invertía con esta afirmación el famoso postulado de Marx según el cual “los filósofos han interpretado diversamente el mundo, de lo que se trata es de transformarlo”. Pero por ello sería elemental y dogmático reprochar a Gaitán Durán su “idealismo”. En un apunte de su *Diario*, recogido en *Si mañana despierto*, sobre la representación de *La muerte de Danton* de Georg Büchner, Gaitán Durán asegura que la historia de Danton es “de cierto modo la del stalinismo”. Y resalta la comunidad de actitudes de Robespierre y Stalin: los dos ponen por encima los intereses abstractos de la Revolución y desconocen o persiguen los intereses inmediatos humanos y “cualquier manifestación de vitalidad o de cultura”. El objetivo de la filosofía para realizar esa revolución total que posibilite la felicidad sería una “ilustración”, un esclarecimiento de la realidad del hombre y del mundo. Gaitán Durán hace esa observación a propósito de una figura representativa de la Ilustración francesa, pero la fe en la razón de esa época no lo seduce a creer que la razón puede liberar al hombre de las cadenas morales e intelectuales que han impedido al hombre ser consciente y atreverse a imponer su “mayoría de edad”. Precisamente en Robespierre y Stalin la razón misma no pudo detener su propia depravación. La “Ilustración”, para seguir con la palabra, que esperaba Gaitán Durán de la filosofía para lograr la felicidad por medio de una revolución total era la de difundir y convencer la conciencia de las plenitudes del eros. Esto no es un programa, sino una actividad concreta de la inteligencia. Y esa actividad debería comenzar no con un discurso y una reflexión lógica sobre el eros, sino con el medio expresivo más plástico e inmediato: la poesía.

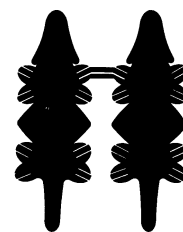
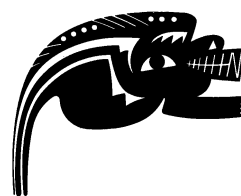
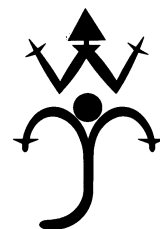
Dentro de la poesía de lengua española de los años cincuenta que por su acento político se llama “comprometida”, la de Gaitán

Durán constituye una excepción del mismo modo como lo es dentro de la poesía hispánica llamada “erótica”. Y esa excepción se funda precisamente en la liberación del eros de las cargas morales y dogmáticas que lo convirtieron en pornografía y obscenidad como también en la liberación de la política de las cargas igualmente moral-dogmáticas que la convirtieron en principios abstractos y finalmente antihumanos.

A su libro poético *Si mañana despierto* antepuso Gaitán Durán dos lemas: una cita de *El sueño de la muerte* de Quevedo y una del *Diario* de Novalis. En la cita de Quevedo se encuentra la tratinada frase de que “vivir es morir viviendo”. La de Novalis se refiere a su amor por la niña Sophie von Kühn que fue tan infinito que cabría resumir con el título de uno de los magistrales sonetos de Quevedo: *Amor eterno más allá de la muerte*. Pero Novalis asegura que el recuerdo de Sophie es tan fuerte que resucita su presencia. Una realidad y una superación de esa realidad enmarcan la obra de Jorge Gaitán Durán. La tensión entre ellas crea una radicalidad que es propia del eros y que en la actitud política, moral y en la actividad de Jorge Gaitán Durán se expresa como pasión: pasión por la honestidad intelectual, pasión por la justicia, pasión por la vida con todos sus laberintos, y ante todo una pasión no patrioter, es decir, una pasión auténtica por Colombia.

El colofón de la separata de *Los Amantes* dice: “Esta separata de la revista *Mito* se imprimió el 21 de marzo de 1959, día en que dejó el país y la dirección de *Mito* Jorge Gaitán Durán”. El último poema titulado significativamente *Marcha fúnebre* dice:

Como un dios murió al tocar el polvo
sin que negado hubiera nada de lo humano,
falaz palabra, olvido, tumulto de la gloria.
Inmolar supo, vivir como todo un hombre
la afrenta, soberbia o asco de sí mismo,





el infierno en la larga noche guerrera
que es el ser, ocio de una destrucción invencible,
incendio de la sola presencia que hurtamos a la pena.
Mano violenta o apenas ojo contra el otro, astro
en toda carne, inventó el fasto, los reinos,
la consistencia de los mundos,
espesor de mil soles, tábano atroz
que en la nada despiertos, mantiene a los mortales.
La luz le partió el pecho, respiró todo
el fuego del imperio, fue su Obra única
en ese aire que se acababa de su vida
la inhospitalidad del cielo.

¿Era eso sólo una expresión de su visión quevediana de la vida o de la experiencia de la sociedad colombiana o las dos cosas a la vez que de ese modo remiten a un origen común, el de un más allá, cuna de la inhospitalidad de esta tierra?

El eros que dignificó Jorge Gaitán Durán es como el recuerdo de Novalis: su fuerza supera todo. Pero en épocas de sangre y destrucción en que la muerte ha perdido su dignidad y se ha convertido en una mercancía; en épocas en las que el egoísmo brutal y el dogmatismo -dos caras de una misma moneda-, en las que la violencia inherente a lo sagrado ya no está refrenada por el ritual e inconsciente y frenética repite la frase “muer a Sansón con todos los filisteos”, el eros concebido como liberación individual y política y como conciencia de la realidad, sólo es una esperanza. Con todo, la confrontación de ese eros con la actual realidad violenta del mundo actual y sangrienta y suicidamente vio-

lenta de Colombia podría y debería suscitar un examen profundo y de nivel teórico más alto de las causas y raíces menos perceptibles de la violencia. El hombre encadenado por atavismos y dogmas religiosos viscerales manifestará la violencia implícita en ellos con el desenfreno que provoca la ideología resumida por el famoso rey burgués francés, Louis Philippe: “enriquecéos”. Esa mezcla de Contrarreforma católica visceral de cruzado y de “liberalismo” aguado y subdoméstico no neutralizó en Colombia ni al uno ni al otro, sino dio por resultado una versión en el Nuevo Mundo de las “guerras de religión” que surgieron en Europa después de la Reforma protestante y a causa del intento del poder papal de suprimirla. “Todo nos llega tarde, hasta la muerte” dijo Julio Flórez en una frase que merecería burla si no expresara una desesperación. Leído en el presente, el verso de Flórez adquiere una significación monstruosa: “Todo nos llega tarde, hasta la muerte”... hasta las mortales “guerras de religión” que ocurrieron en Europa entre el siglo XVI y los primeros años del XVIII.

A los treinta años de la muerte prematura, aunque deseada casi con nostalgia, de Jorge Gaitán Durán, su obra constituye una apasionada invitación a esclarecer con radical, erótica sinceridad las causas de la frenética postración de Colombia y a buscar una de sus raíces, quizá *la raíz*: el encadenamiento del eros, la negación y la falsificación dogmática del instinto fundamental del hombre.

De una de sus figuras dijo Jorge Luis Borges que había querido “proponer la lucidez en una era bajamente romántica”. Ese también fue el propósito de Jorge Gaitán Durán, pero para él era el camino para llegar a la plenitud del hombre: en la vida la que depara el eros transparente que recuerda la muerte, la última plenitud.

“Eros y política” se publicó en *Textos sobre Jorge Gaitán Durán*, Bogotá: Ediciones Casa Silva, 1990.

Devoto filósofo de envigado

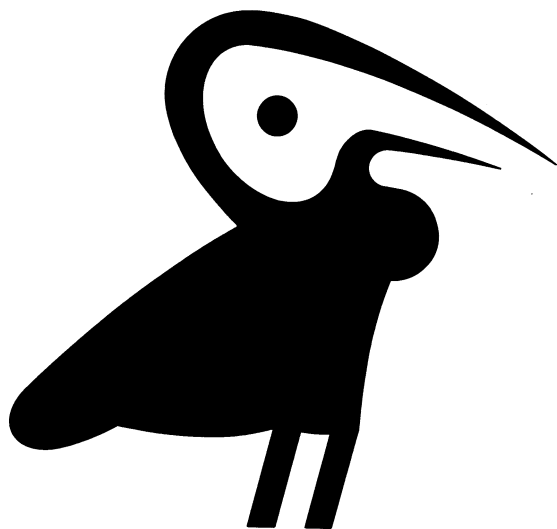


El entusiasmo con el que el autor de esta monografía filosófica recuerda la impresión que le causaron los libros y el conocimiento personal de Fernando González lo seduce a esta afirmación:

“Es, pues, un pensador de singulares características, no solamente en las letras colombianas sino también en las hispanoamericanas, en donde está llamado a ejercer una creciente influencia sobre las nuevas generaciones. Sobre todo, porque el conjunto de su obra contiene un admirable mensaje de autenticidad” (pág. 15). ¿De qué singularidad se trata? Al capítulo dedicado a F. González como “Historiador con método propio” antepone el autor esta cita: “En esto de biografías se han usado dos métodos hasta hoy: el narrativo y el filosófico. El primero saca su interés de los procedimientos del novelista; es muy exitoso: Ludwig. El segundo es más serio e intelectual: Zweig... Usaremos nues-

tro propio método, el emotivo: revivir la historia por el procedimiento de la autosugestión”.

Es casual que Fernando González cite dos “biógrafos” como Emil Ludwig y Stefan Zweig, que se caracterizaron, especialmente Ludwig, por lo que Leo Loewenthal llamó “el triunfo de los ídolos de masas” (*Literature, Popular Culture, and Society*, col. Spectrum Book, Englewood Cliffs, 1961, págs. 109 y sigs.), es decir, ¿la “biografía popular” sin pretensión historiográfica y destinada a satisfacer sueños y expectativas triviales de un amplio público manipulable y manipulado en los Estados Unidos por revistas de diversión? ¿O se debe al carácter heterodoxo de Fernando González? Si es casual la selección, entonces resulta por lo menos aventurero y aventurado que F. González asegure con tanta certidumbre que “en esto de biografías se han usado dos mé-



todos hasta hoy”, pues en realidad los dos métodos son uno, y no tenga en cuenta otros métodos, es decir, otros autores magistrales en “esto de biografías”, como J. G. Droysen, por sólo citar un ejemplo.

Si la selección es conscientemente heterodoxa, ¿entonces por qué escoge a estos autores triviales para diferenciarse y practicar su método propio? Un *historiador* que proyecta o elabora un *método propio* se enfrenta, para diferenciarse, con historiadores que han cultivado la biografía, no con escritores que no son historiadores y utilizan el material histórico ya elaborado para componerlo de modo que satisfaga a un público de revistas de diversión. “En esto de biografías”, Fernando González puso de presente que el nombre con el que bautizó su finca, esto es, “*Otraparte*”, no era, como asegura el devoto del filósofo de Envigado y casi aficionado a la filosofía y a la historia, “una forma directa de expresar el vivo contraste entre los intereses de la sociedad y ‘el mundo’ de un viajero del espíritu”, sino más exactamente el abismo que existe entre el “mundo del espíritu” y lo que Fernando González conoció de él. El devoto jurista no desarrolla con ejemplos y dilucidaciones el pensamiento expresado en la cita. Para explicar en qué consiste el “mé-

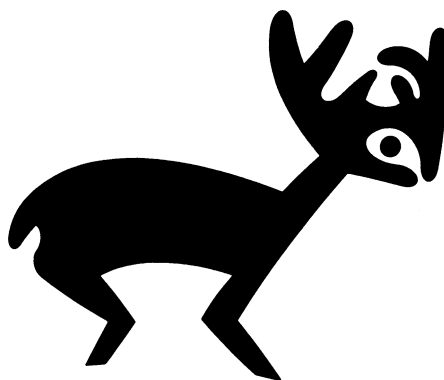
todo emocional o emotivo” asegura que es “una técnica propia de interpretación de personajes” (pág. 79). ¿Pero en qué consiste precisa y detalladamente esa técnica? Su especificidad no se deduce del comentario que el autor dedica a *Mi Simón Bolívar*. “El posesivo -dice- es derivación por línea directa del método emocional” (pág. 85). Pero la cita de Fernando González que trae a cuento para explicar esa derivación del método emocional sólo comprueba que tanto el autor como su mentor desconocen completamente la discusión desatada por Max Weber en los años 10 sobre el “Sentido de la ‘exención valorativa’ en las ciencias sociales y económicas”, esto es, el problema de la relación entre objetividad y subjetividad en esas ciencias y también en la historiografía y que concedió desde el principio el peso inevitable de la subjetividad. Lo que se llama “método emocional o emotivo” en Fernando González no es otra cosa que una manera desafiante de subrayar un aspecto propio de toda exposición histórica.

Con todo, esta preponderancia expresa de la subjetividad no constituye un método emotivo o emocional historiográfico: es una de las características esenciales del ensayo que se ocupa con la historia y que suele llamarse de modo general “estudio del carácter” con sus subdivisiones de “retrato, perfil, característica, figura, semblanza”. Pero si los resultados de ese ensayo son: “...hacer ver que la América tropical e india debe poseer y estimular a sus historiadores y artistas, capaces de entender a los grandes hombres que ha producido, y no importar biografías y monumentos de Europa; no encargar esas obras a un Emil Ludwig, a un Iván Mestrovic, a un Muller. Es cuestión de dignidad. Y, ante todo, de auténtica conciencia americanista” (pág. 88) y que Bolívar “tuvo como ninguno la conciencia de la libertad para los pueblos y los hombres de América” (pág. 88), entonces el ensayo contiene demasiado poca sustancia.

“Hacer ver que la América tropical es india” debe “estimular a sus historiadores y artistas” es una trivialidad. Para eso no es preciso escribir un libro. Pero para que no se importen “biografías y monumentos de Europa” es necesario que los historiadores de la “América tropical e india” no rehuyan, precisamente “por cuestión de dignidad” y “de auténtica conciencia americanista”, la discusión crítica con los “monumentos de Europa”. Pero si Fernando González y Henao Hidrón consideran que Emil Ludwig, Iván Mestrovic, Muller y Stefan Zweig son “monumentos de Europa”, entonces sólo cabe suponer que la Europa de la que ellos quieren independizarse es un espejismo. La biografía es un género nacido y perfeccionado en Europa, y sus cumbres no son ni Ludwig ni Zweig, sino Plutarco y Droysen, entre muchos más. Y si Fernando González postuló un tipo de biografía engendrado en la “América tropical e india”, no hay otro camino para ello que conocer a fondo los modelos del género que pretende cultivar, poner en tela de juicio sus presupuestos y fundamentar por qué la biografía que debe surgir en esa América debe diferenciarse del modelo y cómo se diferencia de él. El otro resultado, esto es, que ninguno como Bolívar tuvo conciencia de la libertad para América (“los pueblos y los hombres” dice Henao Hidrón tautológicamente: ¿hay pueblos sin hombres?), no es un resultado a lo que cabría llamar un resultado de la meditación emocional o emotiva de Fernando González. Es simplemente una comprobación: sin esa conciencia, Bolívar no hubiera libertado a “nuestra América”.

El historiador con método propio no es lo uno y carece de lo otro. Y el “filósofo de la autenticidad”, que reconoce tener “ocho por ciento de filósofo” y que siente asco por la “filosofía conceptual”, no se molesta, por tanto, en determinar lo que es filosofía: “Entiendo por filósofo el que se rebuja en las cosas de la vida, las resuelve, parece que vaya a tum-

bar el edificio del universo, y luego se para al pie de los árboles o en los rincones de la casa, como a escuchar, bregando por encontrar una sinergia entre él, el universo mundo y lo desconocido, que está por detrás o por dentro” (*Cartas a Estanislao*, citada en pág. 243). Con menos palabras, el filósofo es el que se sorprende y pregunta. Pero esta determinación ya popular de la filosofía y del filósofo es sólo el comienzo de la filosofía y, vista en esta generalidad, no es específica de la filosofía sino de toda teoría. ¿Pero basta esta manera de considerar las cosas para formular una teoría, sea de la “autenticidad” o de la “egoencia”? La pregunta que inicia el último capítulo, esto es, la de si Fernando González “fue un filósofo y no tan sólo un escritor o ensayista” es una pregunta hoy vana. Convertida en la pregunta preferida de las discusiones sobre Ortega y Gasset, ésta deja el campo abierto a toda clase de especulaciones. Es decir que González “no fue un filósofo, porque no creó un sistema y menos una doctrina”, como reza la cita de A. Saldarriaga (pág. 24), es tanto como asegurar que la filosofía es sistema y doctrina; ¿pero no es eso, en medida mayor, la teología? La pregunta está mal planteada y peor respondida. “Un sector predominante del pensamiento tradicional, ha creído que la filosofía es amiga de la razón y enemiga de la vida” afirma Henao Hidrón. Aparte de que el vocablo *sector* con el adjetivo *predominante* no corresponde a la compleja variedad de la historia del pensamiento filosófico, es ne-

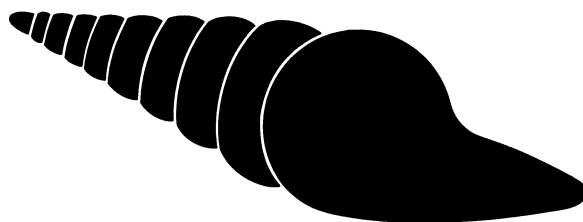


cesario preguntar por los ejemplos más representativos de este “sector predominante”. ¿Aristóteles quizá? ¿Hegel o Kant? Tras esta afirmación se percibe la simplificación de la historia de la filosofía con la que Ortega y Gasset pretendió justificar su pretendido “sistema” de la “metafísica de la razón vital”. Henao Hidrón no cita en la Bibliografía a Ortega y Gasset ni a nadie en el que se apoya o a quien recurra para la determinación de estos y otros conceptos. Pero la sospecha de que tras estas frases asoma el simplificador Ortega es certidumbre, si se tiene en cuenta que nadie fuera de él ha cometido semejante esquematización. La pregunta de si Fernando González u Ortega y Gasset fueron filósofos o simplemente ensayistas no es una pregunta por si ellos dejaron un “sistema” o una “doctrina”, sino por el rigor, la coherencia, la cualidad y la adecuada fundamentación crítica de su pensamiento. Nada de esto se encuentra en Fernando González. Pero su anti-intelectualismo expreso y su supuesta teoría de la “egoencia”, su culto del Yo, requieren una investigación sobre sus fuentes, que el enemigo de leer para, en cambio, meditar no cita, aunque una de ellas fue muy difundida, especialmente en círculos intelectuales del “sector” cafetero-industrial del país (el grecovasco-judeo-quimbaya: Antioquia y Caldas): Maurice Barrès. La derecha manizalita, Silvio Villegas principalmente, era fervorosa admiradora de los autores de la llamada “Action française”: Barrès, H. Massis, especialmente. Dos fueron los rasgos esenciales en la obra de Barrès: su anti-intelectualismo y su culto al

Yo (expuesto en su trilogía novelesca *El culto del Yo*, de 1892). Pero la mención de esta posible fuente o segura coincidencia no tiene interés primariamente histórico-literario, sino político. Anti-intelectualismo y culto del Yo -en sus diversas versiones regionalistas- abonaron el terreno para la aceptación y nostalgia del Duce y del Führer. En este contexto histórico-ideológico ha de interpretarse el libro de Fernando González sobre Juan Vicente Gómez, *Mi compadre* (1943).

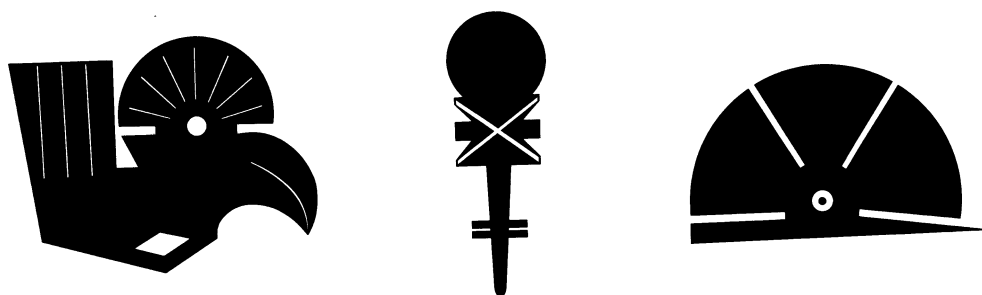
El devoto jurista cierra su desmelenado homenaje a su mentor con una cita de Ernesto Cardenal que “revela la opinión de su compatriota José Coronel Urtecho: González es tan importante en la literatura latinoamericana como Vallejo y Borges, ‘aunque más profundo que Borges’” (pág. 248). Enemigo político de su compañero poético, ¿quiere con esto desacreditar Ernesto Cardenal a Coronel Urtecho? El comercio y el provincialismo pueden explicar muchas exageraciones, pero no logran fundamentar insensateces como la que se encuentra en la contrasolapa, es a saber la afirmación de que el semidiletante y ampulosamente desaliñado Fernando González es “uno de los más importantes pensadores de todos los tiempos”. El libro devoto de Henao Hidrón demuestra lo contrario.

“Devoto filósofo de Envigado” reseña de: Javier Henao Hidrón, *Fernando González, filósofo de la autenticidad* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, Biblioteca Pública Piloto, 1988), se publicó en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá, vol. XXVII, núm. 23, 1990, p. 69-71.



Prólogo

(a *De sobremesa* de José Asunción Silva)



La novela *De sobremesa* apareció póstumamente en 1925. La crítica no supo juzgarla adecuadamente. No correspondía a las nociones de novela reinantes entonces. Nada tenía de común con las novelas costumbristas de José Manuel Marroquín, o con *María*, de Jorge Isaacs, o con las novelas del entonces admirado escritor español José María de Pereda. Su personaje central era un artista, un poeta, y lo que contaba era un viaje por Europa y las reflexiones y opiniones que le suscitaba su ansia de saber absoluto. Hacía referencias a cuestiones filosóficas, políticas y sociales, pero no tenía la intención filosófica y política de la famosa novela *Cándido* (1758) de Voltaire, autor prohibido por la Iglesia y por ello muy leído. Al desconcierto que produjo la diferencia temática se agregó el hecho de que la forma de novelar simulaba un diario. Y como se echaba de menos una “historia” y una forma rigurosa en la construcción de la novela, se la consideró como esqueleto de novela, como obra narrativa sin vértebra. Pero precisamente lo que se echaba de menos en la novela de Silva era lo que caracterizó desde

finales del siglo XVIII, principalmente, un nuevo tipo de novela en Europa que se llamó “novela de artistas”. Sin proponérselo Silva revivió, si así cabe decir, la disposición invertebrada que caracterizó una de las más famosas novelas de artistas de la literatura europea: *Lucinda* (1799), del teórico del romanticismo Friedrich Schlegel (1772-1829). Silva no la conocía, muy posiblemente, pero tenía de común con el romántico alemán el problema de la justificación social y moral de su existencia como poeta, es decir, de lo que se designó como “existencia estética”.

El problema se planteó con el advenimiento de la moderna sociedad burguesa, cuyos valores racionales y pragmáticos relegaban al artista y al poeta a un papel social marginal. La justificación del artista y del poeta fue a la vez un desafío. Postuló su existencia al servicio del arte, esto es, su existencia estética como un sacerdocio laico y al arte como lo absoluto y supremo. Con ello se desligó de las normas sociales y morales que trató de imponerle la sociedad burguesa que lo había relegado. El desafío adquirió la figura del



dandy, que, tal como lo definió Baudelaire, se distinguía por ser un individuo desclasado y hastiado de la sociedad burguesa, que era héroe y que poseía talentos divinos que no se podían adquirir con dinero. El filósofo-teólogo danés Søren Kierkegaard (1813-1855) condenó la “existencia estética”, y su crítica era justificada desde un punto de vista cris-

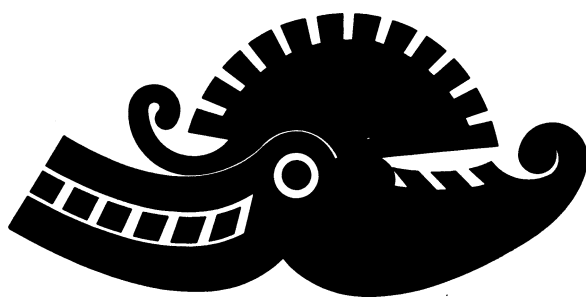
tiano, porque implícitamente excluía la presencia de Dios. Pero la condena no contemplaba un aspecto de esa existencia y del endiosamiento del arte: la sociedad burguesa moderna había dado lugar a lo que Hegel llamó “la religión de la nueva época, esto es, que Dios ha muerto”. La existencia estética no endiosó el arte sólo como protesta y desafío a la sociedad que había puesto al margen al arte y al poeta, sino como un sustituto del Dios ausente. El dandy era héroe no sólo por sus talentos divinos, inaccesibles a la sociedad burguesa, sino porque había perdido el apoyo teológico tradicional. Flotaba sobre el vacío, pero esa nada en la que se movía no le arrancó queja alguna. El dandy tenía la actitud de un estoico. El único dandy de la Revolución Francesa, Saint Just, quien con argumentos racionales se había convencido de la necesidad de ejecutar al rey, cuando fue acusado por los fanáticos decidió no leer ante el tribunal su discurso de defensa. El silencio y la actitud estoica eran más elocuentes y más elegantemente peyorativos que cualquier retórica.

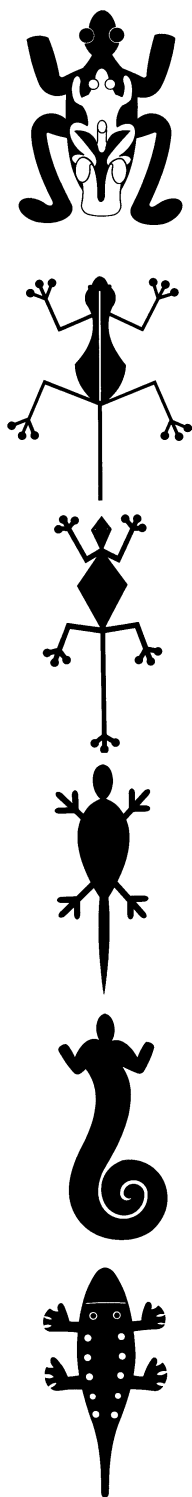
El personaje de la novela, José Fernández, tiene muchos rasgos del dandy. La máscara de Silva fue, como su creador, un artista en la sociedad “burguesa” bogotana, es decir, en una sociedad que comenzaba a seguir los ejemplos y las modas de las grandes burguesías europeas, especialmente de la francesa.

Pero esta sociedad no había puesto al margen al artista moderno, es decir, al que había endiosado al arte como sustituto de Dios, sino que había imposibilitado el desarrollo de una figura semejante. Como todas las sociedades latinoamericanas de esa época, la bogotana era ambigua. De la aristocracia argentina del último cuarto del siglo pasado dijo Miguel Cané: “Nuestros padres eran soldados, poetas y artistas; nosotros somos tenderos, mercachifles y agiotistas”. Cuando Cané fue embajador argentino en Colombia, se deleitó con una velada musical en una aristocrática casa bogotana. Cané percibió en ella la permanencia de lo que echaba de menos en el Buenos Aires moderno: el peso del pasado. Pero era precisamente ese peso del pasado lo que había impedido una “existencia estética”. Sociedad burguesa moderna o sociedad católica tradicional: las dos planteaban el mismo problema, esto es, el del papel social del artista. Cané perteneció al grupo de escritores latinoamericanos que eran también políticos. En Colombia, esa tradición continuaba con vigor. Pero quienes la continuaron, como Miguel Antonio Caro o Marco Fidel Suárez, no conocían o no habían sacado o querido sacar las consecuencias de lo que ocurría en el mundo, de la “transformación de los valores”, como diagnosticó Nietzsche, y cerraron las puertas al mundo moderno. Lo que el polígrafo español Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912), ultramontano que veneraba con razón a Miguel Antonio Caro, llamó la “Atenas suramericana”, era una Arcadía que no quería saber que esa Atenas era una Atenas de yeso y que con yeso tapaba la boca de un volcán. Silva no cabía en ese mundo, pero pertenecía a él y a él le debía el alimento de su vocación. Con todo, en la Arcadía había penetrado la visión burguesa del mundo. Lo percibió muy claramente su padre, Ricardo Silva, escritor costumbrista sobrio que legó a la literatura colombiana su breve pero agudo libro *Artículos de costumbres* (1883), que de-

dicó a su hijo con calidez paternal. En uno de esos artículos, “Estilo del siglo”, finge una carta de amor en la que el enamorado escribe a su amada con seco estilo comercial, entonces estilo de contabilista. El enamorado se llamaba “Mártir Plaza de Mercado y Plata”, es decir, el enamorado era víctima de los nuevos valores burgueses, el mercado y el dinero. La sociedad bogotana no era una excepción a lo que Miguel Cané había reprochado a la de Buenos Aires. En el mismo libro publicó Ricardo Silva un artículo igualmente significativo, “Un año en la corte”, en la que se burla con fina ironía de una familia rica de provincia que se domicilia en la “corte” e imita los ademanes, modas y mobiliarios de la sociedad “cortesana”. La descripción irónica de esa imitación no oculta, sin embargo, el hecho de que la sociedad que sirve de modelo a la familia provinciana no es menos digna de burla. Ricardo Silva describe en ese artículo un “interieur” de la casa del provinciano, el “saloncito de la casa de D. Martín”, en el que sobresalen una “rica alfombra francesa... los sofás, las sillas y los sillones de *palisandro*... ricas y sencillas guarniciones o *galerías* de madera dorada, y la escasa luz que debía penetrar a través de ellas, quedaba amortiguada aún por los fondos de rica muselina bordada. La mesa oval del centro es de madera dorada y cubierta con mármol blanco, como las consolas de los ángulos. Sobre éstas descansan grandes espejos encerrados en ricos marcos florentinos dorados y adornados... Sobre la mesa central hay un enorme recipiente de cristal tallado y montado en bronce dorado...”. El saloncito o “interieur”

de la rica familia provinciana no difiere por su estilo recargado del “interieur” que Silva describe al comienzo de la novela. Una “pantalla de gasa y encajes”, el “terciopelo carmesí de la carpeta”, “tres tazas de China... un frasco de cristal tallado, lleno de licor transparente entre el cual brillaban partículas de oro... penumbra de sombría púrpura, producida por el tono de las alfombras, los tapices y las colgaduras... diminutas pantallas de rojiza gasa... el rojo de la pared, cubierto con opaco tapiz de lana... las cinceladuras de los puños y el acero terso de las hojas de dos espadas cruzadas en panoplia sobre la rodela..., y destacándose del fondo oscuro del lienzo, limitado por el oro de un marco florentino, sonreía con expresión bonachona, la cabeza de un burgomaestre flamenco, copiada de Rembrandt”. La familia rica provinciana y la familia aristocrática bogotana eran copias de copias del lujo abigarrado de la gran burguesía europea. La “aristocracia” latinoamericana no tenía otro camino para justificar con el oro de los marcos, el mármol de las mesas, las alfombras, la semioscuridad de las cortinas, los cristales, el bronce y la loza exótica lo que desde la Colonia había caracterizado a la mayoría de las familias que habían encontrado en el Nuevo Mundo la posibilidad de ascenso social: el árbol genealógico. Los científicos españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa comprobaron en un informe a la Corona española (publicado en Londres en 1826 bajo el título *Noticias secretas de América*) que esas familias aprovechaban cualquier oportunidad para dar a conocer su alta y vieja alcurnia peninsular, pero que cuando se las contem-

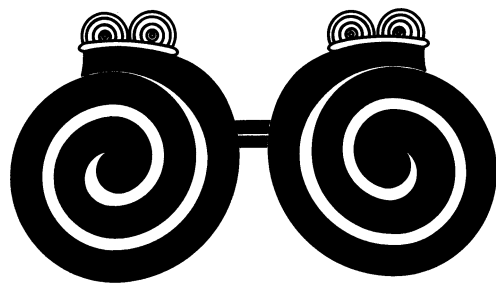




plaba más de cerca, se encontraban contradicciones penosas. Las “hojas de dos espadas cruzadas en panoplia sobre una rodela” y el abigarrado “interieur” son signos de que el personaje central de la novela, Fernández, estaba crucificado: tenía una honda raíz en ese mundo tradicional de simulada aristocracia y la otra en el camino hacia la modernidad burguesa. El dandy europeo también estaba crucificado. Pero fue precisamente esa crucifixión la que le permitió esbozar una crítica a la sociedad burguesa: tenía la distancia del marginado y superior, pero esa distancia no suprimía su raíz burguesa, la que hizo posible su libertad y el endiosamiento del arte. Su crítica a la sociedad burguesa fue una crítica “desde dentro”. Y no sólo la necesidad de justificar su existencia estética lo indujo a la reflexión sobre su arte y su papel social, sino también su carácter anfibio: era un antiburgués que tenía que nadar en las aguas de la burguesía. Sería apresurado asegurar que esta tensa ambigüedad contribuyó a su suicidio. Uno de los amigos de Fernández le dice que todas las circunstancias de su vida, “los tesoros de arte y las comodidades fastuosas” de su casa y unos pocos amigos “chiflados”, son “lo más a propósito para aislarte de la vida real”. Fernández replica con una pregunta: “La vida real.... Pero ¿qué es la vida real... la vida burguesa sin emociones y curiosidades?”. En busca de esas emociones y curiosidades, Fernández dice que le “fascina todo”: “todas las artes, todas las ciencias, la especulación, el lujo, los placeres, el misticismo, el amor, la guerra, todas las formas de la actividad humana, la misma vida material”, es decir, le fascinan naturalmente los contrarios (misticismo-vida material; la guerra-amor; arte-política; ciencia-especulación). La fascinación por una totalidad absoluta, llena necesariamente de contrarios, no puede satisfacerse, y su meta inalcanzable conduce a una permanente y devoradora insatisfacción, a una intensificación de la tensión ambigua en que se encuentra el artista anfibio. En la

medida en que José Fernández reproduce en estas frases ideas íntimas de Silva, es decir, ideas de la época que Silva asimiló y no simplemente frutos de lecturas para sorprender de manera *snob* a los amigos, estas frases constituyen la toma de conciencia de la realidad social y personal en la que se encontró Silva. No cabe decir que la toma de conciencia y el propósito de sorprender a sus amigos se excluyen. La vida bogotana y burguesa que él detestaba dejó inevitablemente sus huellas en el dandy que, al manifestarla inconscientemente, lo transforma y degrada al *snob* (admirador necio de todo lo que está de moda), a una forma de Oscar Wilde. Son los dos rostros del poeta moderno: del Mallarmé hermético e intelectualmente exigente y del Mallarmé aficionado a las frivolidades de las damas famosas de París.

De sobremesa tiene un aspecto involuntariamente crítico con valor de testimonio. El diario que José Fernández lee a sus amigos admiradores es el diario de un viaje a Europa. Es decir, la confirmación de uno de sus rasgos de clase y de su filiación de poeta moderno. “El viaje a Europa”, principalmente a París, fue un rito de corroboración de una superioridad cultural y social o simplemente social. “La ciudad Luz” gozó en el mundo católico de lengua española de una doble fama. La política, por ser París la cuna de las ideas que impulsaron la Independencia. No sólo por esa causa, sino también por la invasión napoleónica en España, fue París para los peninsulares el reino del mal. Para los hispanoamericanos católicos, París fue el escenario del mal moral y de la perdición. José María Cordovez Moure cuenta en un apéndice (“Un viaje a Europa”) de sus *Reminiscencias de Santafé y Bogotá* (1893) “la historia de dos estudiantes colombianos en París” con el propósito de mostrar cómo París corrompe a los hispanoamericanos de más arraigo católico y de más pura y piadosa familia: dos antioqueños. Para muchos hispanoamerica-



nos, el viaje a París incluía una grata excursión a las infernales y tentadoras regiones del Eros. El viaje a París y a Europa de José Fernández -o de José Asunción Silva, o de su imaginación- fue no sólo la muestra de su riqueza y alcurnia, sino un acto de desafío a la sociedad pacata y a sus ansias de saberlo y experimentarlo todo.

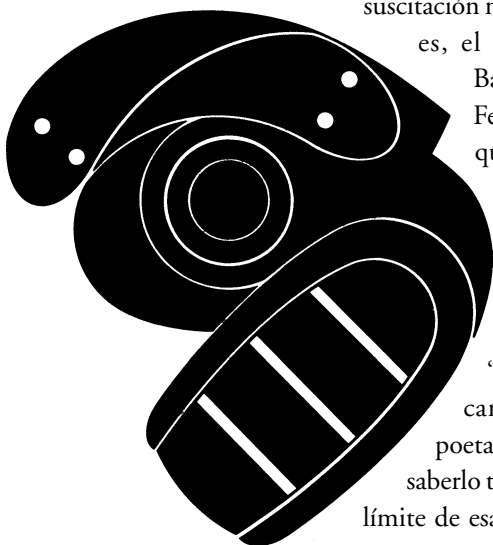
La imagen de París y de Europa de la novela se reduce considerablemente a pocos escenarios: hoteles, comedores, alcobas, y una alusión al paisaje suizo. La indicación de las calles de Londres y París y el lujo de sus “suites”, el “butler”, la ropa, las joyerías, los médicos y agentes comerciales hacen saber a sus amigos y a sus lectores que el viaje a París y a Europa que da ocasión al diario no es sólo invención, sino que tuvo una base real. Lo que sin duda no es real sino ficticio es el despliegue de riqueza y los negocios que hace, que más corresponden a la figura de un rico algodónero norteamericano de Virginia, donde vivió Edgar Allan Poe. Como Poe, José Fernández amó a una Helena inalcanzable y como Poe tenía José Fernández una naturaleza sensitiva: “nervioso en grado verdaderamente insólito”. Como Poe, José Fernández tenía momentos (“períodos”, dice Poe) de “horrible locura”. Pero la imagen del rico hombre de negocios no es sólo propia de un simple hacendado de Virginia. Esta clase aspiraba naturalmente a la cultura “aristocrática” y había creado una forma de sentimentalidad que se podía reducir (según los historiadores norteamericanos R.B. Nye y J.E. Morpurgo) al idilio de una noche de luna, en la que una

dama vestida de gasa escucha el acompañamiento del banjo. Semejante a esta cultura fue la de la sociedad bogotana de la época de Silva. Noche de luna, banjo, gasa y, naturalmente, embelesamiento. Era la cultura del “hacendado”: en Estados Unidos, del emprendedor con ambiciones de figuración social y cultural; en Hispanoamérica, del descendiente de algún encomendero, con conciencia de su ascendencia. Pero la imagen del hombre de negocios de Fernández no tiene sólo su remota raíz en la estructura de una sociedad nueva sin tradiciones nobles auténticas. José Fernández se sentía capaz de hacerlo todo, de reformar al país y, para ello, de aprender en los Estados Unidos el ejemplo de la dinámica moderna. En Europa, José Fernández era una encarnación de ese ejemplo. Pero como el que soñaba con este papel social vivía en dos mundos, el tradicional bogotano y el moderno al que aspiraba, su portavoz, José Fernández, contempló a Europa de manera igualmente anfibia. Goza los placeres, los vicios y la libertad que ofrece París, pero al mismo tiempo condena a la ciudad y, siguiendo un lugar común sobre la ciudad luz forjado a comienzos de siglo en España por el erudito Hervás y Panduro, la llama la “Babilonia moderna”. Exhibe su lujo, aunque se burla de los viajeros europeos que hacen lo mismo pero sin la misma pretensión aristocrática, y los llama burgueses. En París estuvo a punto de matar a una meretriz y muy poco después se conmueve profunda y piadosamente con la noticia de la muerte de su abuela. Estaba en París, daba rienda suelta a las suscitaciones de la ciudad del mal,

pero estaba al mismo tiempo en Bogotá y sentía pesadumbre con el estilo de pesebre de la sociedad tradicional. Si no percibió ningún aspecto real de Europa, a diferencia de José María Cordovez Moure, es decir, si no se embelesó con los monumentos, el paisaje y la organización europeos, no fue por falta de sensibilidad. La Europa que describe en primer plano es la Europa filosófica, literaria y pictórica y, más concretamente, el “ambiente espiritual” de la Europa finisecular. Su viaje por Europa fue un “viaje sentimental”, en el sentido que dio a esta forma de viaje el novelista inglés Laurence Sterne en su famoso libro *Viaje sentimental por Francia e Italia* (1768), es decir, un “viaje del corazón”, como decía Sterne, de las sensaciones del sujeto. También en esto fue Silva un innovador. La literatura de lengua española, tan pobre en libros de viaje en comparación con la europea, no conocía ni el “viaje sentimental” ni la “novela de artistas” en forma de diario. Y tampoco conocía el diario reflexivo, sino el diario anecdótico. Silva combinó esas dos formas literarias, fomentadas por el cosmopolitismo y la secularidad del individuo en el ilustrado siglo XVIII, y creó la primera novela radicalmente innovadora y moderna de la literatura de lengua española. La combinación de libro de viaje sentimental y de diario reflexivo no obedecía sólo a la

suscitación más inmediata, esto es, el *Diario* de María Bashkirtseff, del que Fernández-Silva dice que es “un espejo fiel de nuestras conciencias y de nuestra sensibilidad exacerbada”: La tensión de la “doble vida”, del carácter anfibio del poeta, que en su afán de saberlo todo tropieza con el límite de esa totalidad misma,

es decir, con la realidad de lo inalcanzable tiene en su núcleo la posibilidad de describir plásticamente esa búsqueda pertinaz pero vana de un absoluto: el viaje y el diario del viaje. Lo absoluto fascinante e inalcanzable es en *De sobremesa* la aristocrática y angelical Helena. La Helena de Fernández-Silva nada tiene de común con la Helena que dio origen a la figura recurrente de la literatura occidental: la de la *Odisea* de Homero o la de *Helena* de Eurípides. Independientemente de las fuentes literarias que suscitaban en Silva esa figura, esta Helena delata, una vez más, la “doble vida” del poeta. Ella es una “reminiscencia” de la Virgen María y de las muchas variaciones que ha tenido en el arte y la literatura este arquetipo de pureza, belleza, delicadeza (para Silva fueron los pintores y escritores ingleses que se llamaron a sí mismos “pre-rafaelitas”, es decir, que en el siglo pasado postularon una pintura anterior a la de Rafael), a la que Fernández-Silva da el valor simbólico de la meta inalcanzable, de la búsqueda permanente. Es una Helena que hubiera cabido en la mente angustiosamente casta de un Luis Gonzaga: una tentación sin peligro. Pero esa Helena, reflejo indudable de las obligatorias castidades sociales convencionales del siglo XX, era una “Lolita”, como Vladimir Nabokov llamó en la novela del mismo nombre a las niñas adolescentes e ingenuas pero instintivamente seductoras. Tenía quince años de edad. Sólo dos años más que la Sophie von Kühn que afamó el poeta alemán Friedrich von Hardenberg, conocido por su seudónimo Novalis (1772-1801), porque ella determinó su pensamiento. La Helena de *De sobremesa* significaba la pureza seductora, a diferencia de las damas que sedujo Fernández, que eran sólo purezas tácticas y convencionales. La Helena de Fernández-Silva era una conjunción simbólica de lo inalcanzable del afán de totalidad, en la cuerda mariana de la sociedad tradicional, la búsqueda de una inocencia que compense la tensión de la ambigüedad de la “exis-



tencia estética”. Cuando le aconsejan que se case con ella, Fernández rechaza la propuesta. El matrimonio significaría el fin de la búsqueda y, para los dos, el ingreso en la sociedad burguesa, la concesión a las convenciones sociales.

Fernández-Silva no hace una crítica temática y detallada a la sociedad tradicional e incipientemente burguesa de Bogotá. Hace una crítica indirecta a su estado actual, a la política que ella engendra: es su plan de reforma, que se le aparece en un momento de “suprema paz” que goza “en las horas pasadas en el picacho a donde subo”. Es, pues, una revelación, “el fin único a qué consagrar la vida”. “Para realizarlo necesitare un esfuerzo de cada minuto por años enteros, una voluntad de hierro que no ceda un instante”. El plan prevé la implantación, entre otras cosas, de “un plan de finanzas nacional”, la formación de un “partido nuevo, distante de todo fanatismo político o religioso”, un “partido de civilizados que crean en la ciencia y pongan su esfuerzo al servicio de la gran idea”. Pero si el plan no resulta “por las buenas”, “si la situación no permite esos platonismos”, es preciso acudir a la revolución, para “provocar una poderosa reacción conservadora”, aprovechando los medios que brinda el “falso liberalismo” del gobierno. La meta sería una dictadura temporal ilustrada, con una constitución elástica que permita “prevenir las revueltas de forma republicana...”. Fernández-Silva, embriagado con la idea de la realización dictatorial del plan, descubre su admiración por “los triunfos de la fuerza”. Lo que Fernández-Silva llama el “falso liberalismo” es, en primer plano, el liberalismo conservador que caracterizó al liberalismo hispanoamericano en el siglo XIX, es decir, un liberalismo de máscara. Pero la crítica al liberalismo colombiano e hispanoamericano es también una crítica a la incipiente sociedad burguesa, entre tradicional y ansiosa de progreso, es decir, la crítica a la ambigüedad

que cabe llamar “retroprogreso”. Silva fue, indudablemente, uno de los pocos intelectuales hispanoamericanos del siglo XIX que entendió su crítica de artista a la sociedad burguesa, al Estado liberal, que bien entrado el siglo XX se llamó “Estado de derecho liberal-burgués”. En esa crítica se halla implícita una crítica al parlamentarismo, o al fracaso del parlamentarismo que, dos años antes de que se publicara la novela, había analizado el famoso constitucionalista alemán Carl Schmitt en su influyente ensayo *La situación histórico-espiritual del parlamentarismo actual*. La propuesta de Fernández-Silva se nutría del conservatismo familiar, pero también de la experiencia histórica. Sin embargo, lo que Fernández-Silva llama “poderosa reacción conservadora” y la idea de una dictadura temporal ilustrada no se reducían al cuño político familiar y a la experiencia histórica hispanoamericana. La marginalización del poeta y del artista en la sociedad burguesa provocó no sólo la reacción de los marginados, esto es, las novelas de artistas y la justificación teórica de su existencia (la moderna teoría literaria), sino la transformación del dandy heroico en una nueva versión del rey filósofo de Platón. El partido de civilizados que creen en la ciencia y ponen sus esfuerzos al servicio de la gran idea es menos que un partido en el sentido político, propiamente democrático de la palabra, una elite con rasgos de culto. Fernández-Silva esbozó intuitivamente lo que a comienzos de siglo adquirió plena y única configuración en Alemania: el famoso “Círculo de Stefan George”. El gran poeta renovador de la lengua alemana -a Rubén Darío se lo llama en Alemania el “George español”- era el rey-filósofo de una comunidad de intelectuales con organización jerárquica, que tuvo su justificación ideológica y programática en el libro de uno de sus miembros, Max Kommerell, *El Poeta como conductor en el clasisismo alemán* (1928), que Walter Benjamin llamó la “magna carta del conservatismo alemán”. George no pensaba



en el nacionalsocialismo, pero se movía en el ámbito antiburgués y estético que determinó en Alemania lo que se llamó “revolución conservadora” (Oswald Spengler, Ernst Jünger, entre muchos más), y que fue más culta que los chauvinistas franceses de la Action Française como Henri Massis y sobre todo Maurice Barrés, con quien Silva compartió su devoción por María Bashkirtseff. El poeta burgués antiburgués de esa época se hallaba frecuentemente en la antesala ideológica del totalitarismo. No sólo él, en modo alguno. En una época de ambigüedades intelectuales y políticas, que se enmascaró con diferencias y contraposiciones burocrático-ideológicas, no había apenas nadie que se liberara de esta ambigüedad, de este nudo gordiano.

Una figura significativa de comienzos del siglo presente fue el hoy olvidado Georges Sorel (1847-1922). En él, quien ha sido comparado con el nudo gordiano, cristalizan las ambigüedades intelectuales y políticas de la época: formuló la teoría de la huelga general, criticó el progreso, se inspiró en la filosofía institucionalista de Bergson y alimentó la ideología de Mussolini. El mismo Walter Benjamin no se sustrajo a esas ambigüedades: osciló, como el joven Lukács, entre el elitista y conservador Círculo de Stefan George, el teórico del nacionalsocialismo Carl Schmitt y la profesión de fe leninista. Silva fue en Colombia el único y en Hispanoamérica uno de los primeros que expresó, en su novela *De sobremesa*, la ambigüedad intelectual y política de la época, para cuya percepción tenía el órgano de su propia ambigüedad. Los párrafos de la novela que describen y fundamentan el plan de reforma no sólo tienen esa ambigüedad, sino que contienen la pregunta, implícita en el presupuesto de la crítica a la sociedad tradicional e incipientemente burguesa, por la clase en la que recae la culpa y la responsabilidad del fracaso del parlamentarismo. Silva no respondió expresamente a esa pregunta. Pero cuando pen-

só en un “partido de civilizados” que creen en la ciencia y ponen su esfuerzo al servicio de la gran idea, no sólo pensó en una especie de república platónica (Silva mismo llama “platonismo” a esa alternativa), sino en la sustancia moral y en la capacidad intelectual y práctica de los políticos y de los ciudadanos ejemplares. La república platónica que proyectó el múltiple Fernandez-Silva (poeta genial, hábil hombre de negocios, fumador de opio, Don Juan, exquisito en sus gustos y a veces brutalmente violento) debería ser una república tan perfecta que correspondería al absoluto del arte y de su ansia de conocimiento y experiencia totales. Desde el punto de vista del “popperianismo” de moda, la república platónica de Silva sería una comprobación más del reproche de totalitarismo que hizo Popper a Platón. Pero ese reproche sería la repetición, con otro acento, del hábito leninista, esto es, de reprochar, por ejemplo, a Rubén Darío (muerto dos años antes de la Revolución de Octubre) que no pensara sobre la sociedad como Lenin y sus feligreses. Platón no podía anticiparse histórica, sociológica y filosóficamente a la sociedad occidental después de la experiencia del nacionalsocialismo y de los totalitarismos. Si se deja de lado el “platonismo al revés” de Popper, es decir, la moda, será preciso leer políticamente *De sobremesa* para preguntar, por ejemplo: ¿por qué la sociedad burguesa en general engendró los totalitarismos y, en especial, por qué la sociedad hispanoamericana -no sólo la aristocracia de cartón- sigue apegada al “hombre fuerte”, al “mito” con que se lo rodea y, en fin, ¿por qué las repúblicas hispanoamericanas encubren una nostalgia por la monarquía que hace sospechar que tras ella se esconde el cuño de la parroquia y de todas sus arandelas, del párroco como pastor y de los feligreses como corderos?

“Prólogo” (a *De sobremesa* de José Asunción Silva), se publicó en: José Asunción Silva, *De sobremesa*. Bogotá: El Áncora Editores, 1993.



El “piedracielismo” colombiano

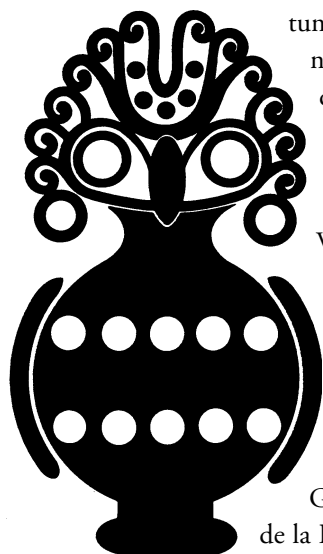


En 1926 apareció *Suenan timbres* de Luis Vidales. Un año antes, León de Greiff había publicado *Tergiversaciones*. Vidales y De Greiff pertenecieron a un grupo (que después lo han convertido en “generación”) que por el título de la revista en la que algunos de ellos se dieron a conocer, *Los nuevos*, se llamó el de “los nuevos”. Lo que pretendían “los nuevos” era ya entonces relativamente nuevo, aun en Colombia. No es improbable que otra llamada “generación”, la del “centenario”, que durante más de un cuarto de siglo fue el blanco de los ataques contra la mentalidad engolada y provinciana que ellos representaron y acuñaron, haya desviado la atención del reducido público lector de la Atenas sudamericana, que no reparó siquiera en que Luis Vidales y León de Greiff eran entre “los nuevos” los únicos auténticamente nuevos. Todavía imperaba el Goethe de Popayán, Guillermo Valencia, y en regiones menos humanísticas de la República neoatениense, Julio Flórez tenía la popularidad que más tar-

de compartió con Carlos Gardel. Los mármoles de yeso de Guillermo Valencia, la rimbombancia provinciana liberal-conservadora de los “centenaristas” y los torrentes de lágrimas con los que los lectores y oyentes de los poemas de Julio Flórez inun-

daron el alma popular, no fueron favorables a la recepción de los propósitos de “los nuevos”, es decir, los de renovar la poesía colombiana asomándose al mundo, pero sin darse cuenta de él. Como si fueran diplomáticos - algunos de ellos lo fueron más tarde de verdad- “los nuevos” decidieron ser “nuevos” para el caso de que a la hora de la verdad nadie les reprochara que no habían actuado, que no habían sido “nuevos” y que, a la vez, nadie les reprochara que habían actuado, que habían sido “nuevos”.

En su breve ensayo sobre “Los nuevos” asegura Fernando Charry Lara que “desafortunadamente la gran mayoría de sus miembros fue a otros campos, entre los cuales la política y el periódico reclamaron con mejor for-



tuna sus talentos”¹. La actitud de “los nuevos” era en realidad más adecuada para hacer carrera política en Colombia, y aunque de ese grupo sólo perduran en la historia de la poesía colombiana Rafael Maya, Luis Vidales y León de Greiff, la historia política del indefenso país le debe al grupo oradores políticos centelleantes como Jorge Eliécer Gaitán, Silvio Villegas y Augusto Ramírez Moreno, menos centelleantes como Gabriel Turbay, quien con Gaitán fue candidato a la Presidencia de la República neoataniense, y un presidente, Alberto Lleras Camargo, quien confirmó que la República neoataniense merecía el nombre que le dio Menéndez y Pelayo, pues este “nuevo” fue un nuevo Pericles. También la llamada generación del “centenario”, que sólo tuvo un poeta ocasional, Luis López de Mesa, dio al país dos presidentes, que en paz descansen, Eduardo Santos y Laureano Gómez. Es, pues, evidente que cuando se publicaron los libros de León de Greiff y de Luis Vidales no tuvieron eco alguno. La vida literaria era un ejercicio previo a la carrera política, y la poesía, principalmente, un ornamento o un jardín cuyas flores ya secas se transplantaban a la retórica parlamentaria.

En el capítulo “Literatura pura, 1890-1920” de *Las corrientes literarias en la América hispánica* apuntó Pedro Henríquez Ureña que en ese período “comenzó una división del trabajo. Los hombres de profesiones intelectuales trataron ahora de ceñirse a la tarea que habían elegido y abandonaron la política... el timón del Estado pasó a manos de quienes no eran sino políticos... y como la literatura no era en realidad una profesión, los hombres de letras se convirtieron en periodistas o en maestros, cuando no en ambas cosas.

Muchos de ellos siguieron la carrera de derecho... pero pocos ejercieron después la profesión. Algunos obtuvieron puestos diplomáticos o consulares...”².

Este lento proceso de “profesionalización” del hombre de letras se inició en Colombia ya a finales del siglo pasado y comienzos del presente. La *Revista Gris* (1892-1895) y la *Revista contemporánea* (1905-1908), por ejemplo, ya no pretendían ser revistas de simples aficionados sino empresas comerciales, con una disciplina periodística y mercantil y, en un país de abogados, con rigurosa observación de la legislación postal y comercial. Pero las dos empresas, que lograron llegar a remotas ciudades del país, fracasaron pese a que sus directores y mentores, especialmente Baldomero Sanín Cano, trataron de combinar divulgación cultural y satisfacción de figuración social del público. Fracasaron casi por la misma razón por la que fracasaron la *Biblioteca americana* (1823) de Andrés Bello y el *Repertorio americano* (1826-1827) de Juan García del Río y Bello mismo: por falta de público lector. Pero las dos revistas colombianas citadas fracasaron también porque para sobrevivir tenían que rendir tributo a la política, es decir, pronunciarse, por discretamente que fuera, a favor de uno u otro partido político. Con ello el intento de “profesionalización”, de poner en marcha la “división del trabajo” llevaba en sí el germen de su fracaso. Y como los partidos políticos en Colombia eran no sólo una profesión de fe sino un elemento esencial constitutivo de la personalidad, el simple hecho de que un escritor quisiera ser sólo eso, lo marginaba de la vida nacional. Tan sólo recientemente ha comenzado a rescatarse la figura de Carlos Arturo Torres a quien la posteridad no le perdonó su tolerancia política y, muy probablemente, que su libro *Idola Fori* (1916) ponía en tela

1 F. Charry Lara, *Poesía y poetas colombianos*, Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura, Procultura, Bogotá, 1985, p. 54.

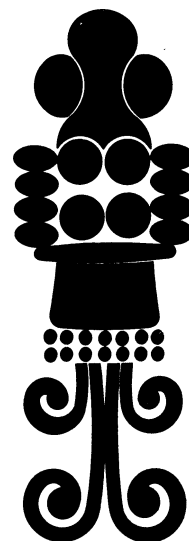
2 Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, México, F.C.E., 1949, p. 165.

de juicio las raíces de ese fanatismo político. Esta fuerte politización de la vida social y de la vida literaria estaba sostenida, de manera dialéctica, si se quiere, por una forma extrema de lo que Carl Schmitt llamó “teología política”. “Todos los conceptos sucintos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”, dice Schmitt³. En Colombia, todos los conceptos de los dos partidos políticos no eran “conceptos teológicos secularizados” sino nociones religiosas petrificadas. La llamada lucha entre los partidos fue una guerra religiosa de católicos devotos contra católicos menos devotos. Estos son los presupuestos sociológico-literarios y políticos para comprender el misoneísmo colombiano.

El “modernismo” dariano fue asimilado sólo muy parcialmente. Basta comparar la obra de Darío con la de Guillermo Valencia para comprobar que en Valencia no se encuentra una sola huella de los problemas que atormentaron a Darío, como el que expresa en su poema “Lo fatal” de *Cantos de vida y esperanza* (1905) y que el erotismo de Darío en “Íte, missa est” de *Prosas profanas y otros poemas* (1896), no sólo se asordina monjilmente en “Leyendo a Silva” (que lo hubiera podido escribir la Fernanda del Carpio de *Cien años de soledad* de García Márquez) sino tiene su freno papal en su famoso poema *Anarkos* (1897), que es una versificación de la encíclica social *Quadragesimo anno* de León XIII. En 1925 y en 1926, cuando aparecieron los libros citados de León de Greiff y de Luis Vidales, la poética que subyacía a ellos no fue percibida como poética de “vanguardia”, sino como poética extravagante que no amenazaba los fundamentos de la Atenas Católica. Luis Vidales no continuó su desafío a la sociedad tradicionalista de Colombia y lo hubiera hecho indudablemente en vano. Uno

de sus compañeros de grupo, que en la tertulia discutía con él y los demás sobre socialismo y cosas horribles semejantes, Alberto Lleras Camargo, dictaminó que *Suenan timbres* se caracterizaba por su humorismo. Lleras y otro compañero del grupo, Jorge Zalamea, no repararon que el libro no era principalmente humorístico y que ese rasgo que ellos creyeron encontrar no estaba en él sino era el efecto que produjo su lectura a estos dos revolucionarios tradicionalistas. El propósito de Vidales, que se manifiesta muy claramente en el libro, era de desafío a la “retórica” que expresaba y a la vez sustentaba a la católica Atenas. Con esa clasificación se redujo el impulso crítico social y literario de Vidales a una peculiaridad bogotana -que no es en el fondo peculiaridad- y que suelen llamar “humor bogotano”, es decir, se lo neutralizó.

León de Greiff tuvo más fortuna. Quizá porque su figura correspondía a la imagen del poeta romántico: barba, sombrero de ala ancha, capa española, boquilla larga, a lo que se agregó su apellido nórdico que con el *de* colmaba las aspiraciones monárquicas de la República neoateniense. Si se deja de lado la necesaria diversidad de la calidad poética, los dos primeros libros de una “vanguardia” colombiana se diferenciaban por el grado y la forma de cuestionamiento de la tradición cultural y social. En Vidales fue radical, en de Greiff no hubo cuestionamiento, pero tampoco continuidad, sino un deslinde que, sin embargo, no rechazaba uno de los rasgos de esa tradición. Borges lo describió críticamente cuando en un ensayo de *Otras inquisiciones* (1952) dijo que “las literaturas que usan el idioma español (son) clientes del diccionario...”⁴. De Greiff no fue sólo eso, pero una de las características de toda su obra fue lo que cabría llamar “lexicomanía”, no ciertamente la castiza de un Juan Montalvo,



3 C. Schmitt, *Politische Theologie*, Duncker & Humbolt, Munich-Leipzig, 1934, p. 49.

4 J. L. Borges, *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Sur, 1952, p. 79.

la que puede observarse en autores de lengua española con ascendencia más o menos próxima extranjera como Max Aub o Alejo Carpentier. Es la “lexicomanía” como certificado de identificación del inmigrado con su país huésped y propio a la vez. Las *Tergiversaciones* de León de Greiff se deslindaban de la tradición, pero observaban formas de la tradición, independientemente del motivo que lo movieron a ello.

Guillermo Valencia y León de Greiff representaron tardíamente dos actitudes que se encontraron en el origen de la literatura moderna europea. Actitudes principalmente, no formulación reflexiva de dos posiciones poetológicas y filosóficas. En países como Colombia, en los que la figuración y la simulación (lo que Erving Goffman llama “la presentación del yo en la vida cotidiana”⁵) pesan más que la sustancia de la persona y de la obra, estas dos actitudes se expresaron, para la opinión pública, de manera iconográfica. El retrato más difundido de Guillermo Valencia, un cuadro al óleo, despierta la sospecha de que el inspirado pintor y el clásico modelo conocían el retrato de Goethe que acompaña la mayoría de las ediciones de su *Viaje a Italia*. Goethe recostado en un prado, contempla a Roma; Valencia, igualmente recostado en un prado, contempla a Popayán. Pero Valencia no lleva un sombre-

ro semejante al de Goethe, cuya ala ancha graciosamente doblada, lo protege del sol, sino una gorra rusa de invierno. Rostro y gorra son lo único que cambian en los retratos de estos dos “clásicos”. León de Greiff no tenía tanta conciencia de sí como Valencia, y sus fotografías y las descripciones de su figura muestran que tenía conciencia de poeta romántico-posromántico, es decir, bohemio. Pero esta contraposición “clásico-romántico”, no atentaba contra ninguna tradición cultural de la República neoateniense, sino formaba parte de historia de la literatura colombiana.

No mucho antes de que apareciera el grupo de “los nuevos” y bajo el reinado y la anuencia de Valencia, se hizo famoso un grupo de poetas llamado “la gruta simbólica”, que había consagrado el aliñado desmelenamiento romántico. La idílica paz se turbó, si bien no definitivamente, cuando en un artículo de 1942, Eduardo Carranza se pronunció, civilmente, contra lo que él llamó, con certero término, *bardolatría*. El bardo idolatrado era Valencia, y el sacerdote del culto era nadie menos que Baldomero Sanín Cano, políticamente opuesto al bardo clásico y claramente sospechoso de propagar y cultivar ideas socialistas. Sanín Cano había escrito un artículo en el que corroboraba con argumentos aparentemente intelectuales una leyenda típica de la ciudad señorial, Popayán, sobre las relaciones personales de Nietzsche con Valencia, o viceversa. Según la leyenda, cuando Valencia honró a París con su presencia en 1899, se enteró de que Nietzsche necesitaba un criado. Valencia, quien según otra leyenda estudió en la Ciudad Luz, durante casi un año, “literaturas antiguas y modernas y...ciencias políticas en la Sorbona”, y “trabó amistad con... Mallarmé, Heredia, Wilde, Darío...”⁶ entre otros, solicitó la plaza de “criado de Nietzsche” y, aunque vivía en París, la



5 E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Londres, Penguin Books, 1969.

6 C. García Prada, *Diccionario de la literatura latinoamericana. Colombia*, Washington, Unión Panamericana, 1959, p. 124.

hermana del filósofo decidió compartir con el Goethe de Popayán los cuidados que requería el enfermo en Weimar. Sanín Cano comparó en ese artículo a Nietzsche con Valencia, es decir, estableció forzosamente y *a posteriori* el diálogo entre Nietzsche y Valencia, que hubiera tenido lugar si la leyenda se hubiera percatado de que el viaje diario, aunque sólo hubiera sido durante una semana, desde París a Weimar llevaba más de una semana.

Contra esta “bardolatría” arguyó Carranza que desde la época en la que Valencia había surgido, “han ocurrido algunos hechos del orden de la sensibilidad que fatalmente tienen su reflejo en las letras. Han advenido nuevas maneras literarias, se ha producido una revolución fundamental en el subsuelo de la creación poética y nuevas estrellas han ascendido al cielo de los cantos”⁷. Era una simple comprobación histórico-literaria, que a la vez ponía de presente a la parroquia del bardo que la historia no se había detenido ante las puertas del vaticano colombiano y de sus demás municipios literarios. Desde 1935, unos pocos que pensaban como Carranza, esto es Jorge Rojas, Darío Samper, Arturo Camacho Ramírez, habían publicado sus poemas en una serie patrocinada por Jorge Rojas, que llevaba el título de un libro de Juan Ramón Jiménez, “Piedra y cielo”. El título significaba un variado desafío: era una profesión de fe por una de las “nuevas estrellas que han ascendido al cielo de los cantos”, consecuentemente, por las “nuevas maneras literarias”, y por la “revolución fundamental” que se había “producido en el subsuelo de la creación poética”. La profesión de fe por Juan Ramón Jiménez era, en efecto, “revolucionaria”: postulaba la figura del poeta dedicado íntegramente a la poesía y con ello rechazaba implícitamente la figura del poeta político o del tolerado poeta posro-

mántico o bohemio; postulaba, consecuentemente, una poesía “pura” en el sentido de no retórica y en último término declaraba que la poesía política-retórica había perdido toda su vigencia, que se había quedado rezagada.

Como la simple invocación de la poética y el ejemplo de Juan Ramón Jiménez era el resultado de una comprobación histórica, como no era siquiera abiertamente polémica, como era, pues, una justa y simple necrología de la poética dominante, la reacción al postulado juanramonizante fue simpáticamente violenta. ¿Cómo puede reaccionar un cadáver viviente ante quien tiene la “ocasión única y feliz” de pronunciar su necrología, de dársela a conocer? Los poemas de los osados “piedracielistas” no tenían nada provocador, su erotismo era moderado, sin espasmos ni sensualidad, casi becqueriano. No invitaban a la subversión de los valores morales y sociales. Ni siquiera pretendían abiertamente cuestionar burlescamente, como lo hizo Luis Vidales, el fundamento retórico de la sociedad. Sólo pretendían dar validez a lo que desde el romanticismo, especialmente alemán, había determinado el desarrollo de la poesía occidental y que Rubén Darío había ejemplificado: a la “autonomía del arte”. Pero este intento no los llevó siquiera a un hermetismo moderado, es decir, a ese medio con el que la “la autonomía del arte” se protege altivamente y a la vez se deslinda de la actitud de la sociedad ante el poeta y la poesía. Los poetas de “Piedra y Cielo” no tuvieron clara conciencia de este complejo de problemas, no pertenecieron al género del “poeta



7 G. Serpa de De Francisco, *Gran reportaje a Eduardo Carranza*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1975, p. 119.



doctus”, no reflexionaron sobre él. Cuando Carranza recordó que “han ocurrido algunos hechos del orden de la sensibilidad”, no se refirió concretamente a la numerosa literatura teórica, ni siquiera a la francesa, que había formulado, desarrollado y profundizado este problema. Lo percibió indudablemente de modo olfativo, y aunque la legendaria *Antología de la poesía española 1915-1931* (1932) de Gerardo Diego antepuso a la selección de cada poeta una exposición breve de su poética, sus lectores “piedracielistas” no tuvieron en cuenta la posibilidad de formular “teóricamente” los principios que los guiaban, es decir, de reflexionar sobre ellos.

En su libro *Poesía y poetas colombianos* (1985) sugiere Fernando Charry Lara⁸ que en Colombia se conocía la obra de Antonio Machado. No cabe duda de que sus lectores “piedracielistas” conocieron el prólogo a la segunda edición de *Campos de Castilla* (1917), en el que es patente la necesidad del poeta moderno de reflexionar sobre su poesía. Lo que postularon y practicaron los poetas de “Piedra y Cielo” fue sólo una renovación formal, un cambio de procedimientos y de lenguajes poéticos, pero no enunciaron las causas de la necesidad de ese cambio. Con estas comprobaciones no se pretende “contabilizar” las omisiones de esos poetas. El hábito de registrar omisiones puede conducir, en muchos casos, a elaborar una especie de libro de teléfonos de la literatura universal, al que no acudieron los respectivos autores a la hora de llamar a los colegas pertinen-

tes. Las omisiones tienen un sentido y plantean una pregunta. En el caso de las omisiones de los poetas de “Piedra y Cielo”, su mención provoca la sorpresa que causa la reacción de los neoatenienses cultos colombianos ante lo que encierra la invocación a Juan Ramón Jiménez. Esa reacción plantea, pues, la pregunta: ¿fueron culpables de esas omisiones sólo y exclusivamente los poetas de “Piedra y Cielo”, o fueron esas omisiones producto de una larga e impositiva praxis de la vida literaria, cultural y social de una nueva Atenas sin Platón ni Aristóteles, sin Sófocles ni Píndaro, sin Esquilo ni Tucídides?

La invocación a Juan Ramón Jiménez era una invitación a la pureza no sólo poética sino ética, a la autenticidad que implicaba el rechazo del versificador diestro pero simulador que había degradado la oratoria a campanuda demagogia egoísta y había puesto la poesía al servicio de su brillo político y la cultura a impositivo teatro provinciano. A estas degradaciones se refería concisamente Carranza con el nombre de “bardolatría”. Esa “bardolatría” tiránica había cerrado las puertas de Colombia al mundo y sólo admitía y fomentaba reconocimiento a lo que ella conocía y de lo que ella se vanagloriaba. Las omisiones de los poetas de “Piedra y Cielo” fueron el resultado de esta praxis. La ruptura de esos poetas con su pasado inmediato fue menos que una declaración de guerra, un salto al vacío en el sentido de que, no sintiéndose ligados a él, tuvieron que comenzar con lo poco que tenían a la mano, con las “nuevas estrellas” que habían divisado, no con los problemas y reflexiones que las habían impulsado.

A primera vista, la reacción de los “bardos” parece desmesurada. En 1940, el coronel liberal Juan Lozano y Lozano, quien también había participado en los ejercicios de la ver-

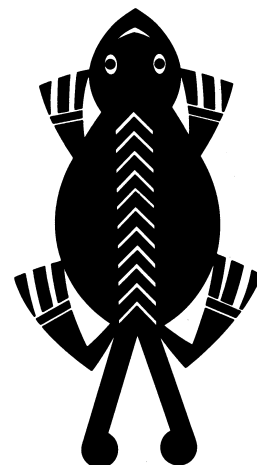
8 F. Charry Lara, *Poesía y poetas colombianos*, p. 8.

sificación, lanzó un anatema contra los inocentes poetas de “piedra y Cielo”. El anatema es doblemente significativo. Tenía el tono de un coronel liberal, de un militar tolerante que se enfrenta a la rebelión de sus mejores suboficiales. Los llamó “mozos”, palabra que en el lenguaje de la sociedad senil violenta no sólo significaba “joven” sino “incapaz atrevido”. Como liberal tolerante, les concedía “noble talento... verdadero temperamento... grande inquietud espiritual”. Como coronel consecuente, encontró que todas esas virtudes habían engendrado un “galimatías de confusión palabrera” en el que “....no hay nada de original, nada de estable, nada de duradero”. Aunque a juzgar por sus mismas palabras la “rebelión” de los “mozos” era inofensiva, sólo confusa y sin consistencia, el duro liberal coronel progresista creyó que se cernía un grave peligro sobre lo que él llamaba *patria*, y que era un ineludible y sagrado deber militar combatir todo lo que amenazara el cuartel que él llamaba patria y otros, feudo. Desenvaino su machete neoateniense, lo convirtió en pluma -no de ave- y acometió contra el papel estos truenos: “para quienes tenemos una visión fuerte y grande de esa patria, constituye deber ineludible salir al encuentro de todo síntoma débil, morbo-so, extraviado, disociador, decadente, erostrático, que aparezca en el horizonte de la nacionalidad”⁹.

No es improbable que las cultas damas bogotanas de entonces, las que tuvieron el privilegio de ser escogidas por Valencia para confiarles su secreto revolucionario de *Anarkos*, creyeran que con la acusación de “erostráticos”, el fuerte coronel se refería a desmanes eróticos practicados y propugnados por los “mozos”. No cabe duda de que si se hubieran atrevido a preguntar al culto co-

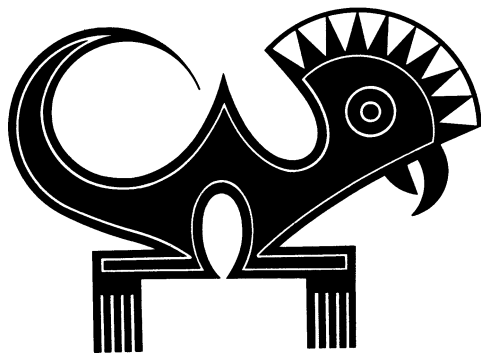
ronel por el significado de la sonora palabreja, se hubieran desilusionado profundamente: ninguno de esos “mozos” las hubiera acosado, ni seducido, ni menos aún raptado. Pues estos “mozos” eran simplemente, para el grande, fuerte coronel, “incendiarios”, quienes, como Eróstrato, incendiaron el templo de la Artemisa andina en la Éfesos santafereña, para lograr fama. Los poetas del grupo de “Piedra y Cielo” eran, para el neoateniense coronel, iconoclastas por sensacionalismo. Con la acusación de “erostráticos”, el coronel aficionado a la versificación adjudicó a los poetas de “piedra y Cielo” dos características formales de la llamada “vanguardia” hispanoamericana: iconoclastia con el medio de la provocación, de la sensación. Pero la iconoclastia y el sensacionalismo de estos poetas eran sólo un fantasma en la mente del agitado coronel. ¿Qué entendía él por “patria fuerte”?

En el prólogo a las *Meditaciones del Quijote*, recuerda Ortega y Gasset la caracterización que de España hizo Kant en su *Antropología en sentido pragmático* (1798), “España. Tierra de los antepasados” y comenta: “¡Tierra de los antepasados! Por lo tanto, no nuestra, no libre, propiedad de los españoles actuales. Los que antes pasaron siguen gobernándonos y forman una oligarquía de la muerte, que nos oprime”. Esta “influencia del pasado sobre nuestra raza”, continúa Ortega, permite descubrir “la mecánica psicológica del reaccionarismo español. Y no me refiero al político, que es sólo una manifestación, la menos honda y significativa, de la general constitución reaccionaria de nuestro espíritu”¹⁰. Por patria, fuerte además, entendía Juan Lozano y Lozano indudablemente “la general constitución reaccionaria” de los muertos que seguían gobernando a Colombia, aunque estuvieran vivos. Los poetas de “Piedra y



9 En G. Serpa de De Francisco, *Gran reportaje a Eduardo Carranza*, cit., pp. 115 y ss.

10 J. Ortega y Gasset, “Meditaciones del Quijote”, Madrid, *Revista de Occidente*, 1957, p. 49 (es edición facsimilar de la primera edición).



Cielo” se liberaron de esa “opresión” que les había impedido asimilar y continuar independientemente las libertades con las que el modernismo “renovó las muchas literaturas cuyo instrumento común es el castellano”, según dice Borges del origen último de sus poemas¹¹. Valencia petrificó esas libertades y sus posibilidades, atrofió el “cosmopolitismo”, creyó sin duda que “cosmopolitismo” consistía en la casualidad con la que Baldonmero Sanín Cano daba a conocer algunos autores de uno de los momentos más ricos de la literatura europea. La ceguera imperativa impidió percibir las suscitaciones del redescubrimiento de Góngora, tenue en “Trébol” de Rubén Darío, decidido en el ensayo de Alfonso Reyes¹². Los poetas de “Piedra y Cielo” eran huérfanos también de la propia tradición hispanoamericana, y no ha de sorprender que de ello se dieran cuenta tardíamente, si se recuerda un ripio de Julio Flórez sobre Colombia: “Todo nos llega tarde, hasta la muerte”.

El recurso a Juan Ramón Jiménez y al grupo español del 27 logró llenar ese vacío. En su libro *La estructura de la lírica moderna* (1956) escribió Hugo Friedrich: “Desde comienzos del siglo 20 florece en España, siguiendo a Rubén Darío, una lírica de tal plenitud, cualidad y originalidad, que los críticos nativos hablan de un segundo Siglo de Oro de su

literatura. El extranjero debe darles razón. La poesía de Machado, Jiménez, Guillén, Lorca, etc., es tal vez el tesoro más precioso que ha producido la lírica europea en la primera mitad de nuestro siglo”¹³. De su análisis excluye Friedrich las “vanguardias” europeas y la española, lo cual implica un juicio de valor, fundado sin duda en la fugacidad que esos estallidos dejaron como herencia a la poesía europea más representativa. La revisión y el cuestionamiento de ese juicio tiene interés histórico, pero no modifica la concepción de la poesía que subyace a él y que Gottfried Benn, quien se contó entre los poetas más destacados de la “vanguardia” “expresionista”, formuló con estas palabras: “... en la lírica, lo mediocre por excelencia no está permitido y es insoportable, su campo es angosto, sus medios son muy sutiles, su sustancia es el *Ens realissimum* de las sustancias, y por eso las medidas deben ser extremas. Las novelas mediocres no son tan insoportables, pueden divertir, instruir, ser tensas, pero la lírica tiene que ser exorbitante o no es nada. Eso forma parte de su esencia”. Y agregaba que de esa forma parte algo más: “la experiencia trágica del poeta lírico de nuestro tiempo ha legado más de seis o hasta ocho poemas plenos, los otros pueden ser interesantes bajo el punto de vista de lo biográfico y del desarrollo del autor, pero sólo son pocos los que descansan en sí, iluminan desde sí, están llenos de fascinación -así pues, treinta y hasta cincuenta años de ascetismo, de sufrimiento, de lucha por estos seis poemas”¹⁴. Para tomar este juicio de Benn *cum grano salis* es preciso tener en cuenta que su autor tiene a sus espaldas y pone sus pies sobre el suelo de una tradición filosófica y cultural en la que lo Absoluto es meta y presencia a la vez. “Exorbitante” en este sentido sería la poesía de Jorge Guillén o la de Vallejo, por ejemplo.

11 J. L. Borges, *Obra poética. 1923-1977*, Madrid, Alianza editorial-Emecé Editores, 1983, p. 365.

12 A. Reyes, “La estética de Góngora”, en *Cuestiones estéticas* (1911), *Obras completas*, t. I, México, F.C.E., 1955.

13 H. Friedrich, *Die Struktur der moderne Lyrik* (1956), Rowohlt, Reinbeck bei Hamburg, 1985, p. 144.

14 G. Benn, *Probleme der Lyrik*, Wiesbaden, Limes Verlag, 1951, p. 18.

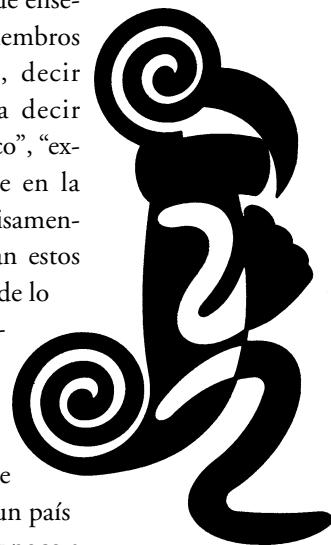
Los poetas de “Piedra y Cielo” pretendieron algo menos, tuvieron que pretender algo menos. Al colocarse bajo la invocación de Juan Ramón Jiménez buscaron primeramente recuperar la poesía, que en Colombia había sucumbido a la retórica de la “bardolatría”. ¿Qué entendieron los poetas de “Piedra y Cielo” por poesía? Principalmente el ejemplo de Juan Ramón Jiménez, de Federico García Lorca, de Gerardo Diego, de Jorge Guillén. Ejemplo, es decir, no recreación o teoría. “Cuando los días caen inmutables, / como rosas con pétalos insignes” (Camacho Ramírez); “Este es el cielo de azulada altura, / y este el lucero y esta la mañana” (Jorge Rojas); “Todo está bien: el verde en la pradera / el aire con su libro de diamante / y en el aire la rama dibujante” (Eduardo Carranza), dicen tres poetas distintos y un solo eco verdadero.

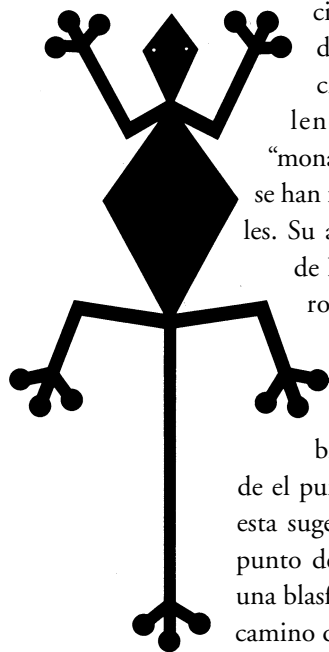
Cada poeta de “Piedra y Cielo” tuvo su poeta español preferido. Para Camacho Ramírez fue el Lorca de *Poeta en Nueva York* y del *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías*. Para Jorge Rojas fueron Juan Ramón Jiménez y Jorge Guillén. Darío Samper tradujo el *Romancero gitano* de Lorca al paisaje tropical, que adquirió colores andaluces. Carranza combinó al Pablo Neruda de los *Veinte poemas de amor* y en vez de la canción desesperada le puso la “fe de vida” de Jorge Guillén, de los cuales resultó un Eduardo Carranza con alas de Juan Ramón Jiménez. Pero por encima de las preferencias de cada poeta hay un eco sintético del ejemplo de la poesía española del 27. Jorge Rojas hizo una traducción del *Cementerio marino* de Paul Valéry al castellano que obliga a recurrir al texto original para cerciorarse de que Valéry fue realmente un poeta francés y no un poeta bogotano del grupo español del 27.

Los poetas de “Piedra y Cielo” crearon un lenguaje nuevo sólo en el sentido de que sintetizaron varios ejemplos españoles. Con todo, suele reconocerse unánimemente y con

razón que la literatura colombiana de la primera mitad de este siglo se divide en dos. Antes de “Piedra y Cielo” y después. En las numerosas tropas que comandaba el coronel antierrostrático y que en su mayoría estaban compuestas por damas lectoras que aunque muy piadosas eran algo semicultas y por los profesores de literatura colombiana de enseñanza secundaria, en su mayoría miembros de órdenes y colegios religiosos, decir “piedracielista” era equivalente a decir “menteco”, “incomprensible”, “exótico”, “extravagante”. Puede ser posible que en la recoleta y engolada Bogotá, eso precisamente atrajo la atención a lo que hacían estos pecaminosos herejes. La fascinación de lo prohibido y execrado tuvo para los defensores heroicos de la patria-convento el efecto del boomerang. Colombia, país de abogados y hasta de sociólogos que cultivaban el sencillo arte de ser poetas malos, se convirtió en un país de abogados, ingenieros, sociólogos y poco a poco damas semicultas pero influyentes, estudiantes y hasta limpiabotas lectores de poesía. Surgió una publicación mensual de antologías de poetas de todos los tiempos y tendencias. La Librería Editorial Siglo XX, que era la librería de los abogados y magistrados, financió, es decir, editó los fascículos de poesía que su director, el novelista y poeta hoy olvidado, Jaime Ibáñez -murió en un manicomio- bautizó con el nombre de “Cántico”. Del mecenazgo singular del poeta “piedracielista” Jorge Rojas, se pasó a la financiación editorial de los poetas que siguieron el camino abierto por los poetas de “Piedra y Cielo”. Se inició una continuidad ya no de generaciones, que generalmente vivían en guerra, ni de tendencias poetológicas, sino de la conciencia de sí mismo del poeta. Se pasó de la Monarquía del bardo a la comunidad de los poetas.

Eduardo Carranza, la figura más sobresaliente de “Piedra y Cielo”, era *primus inter pares* en



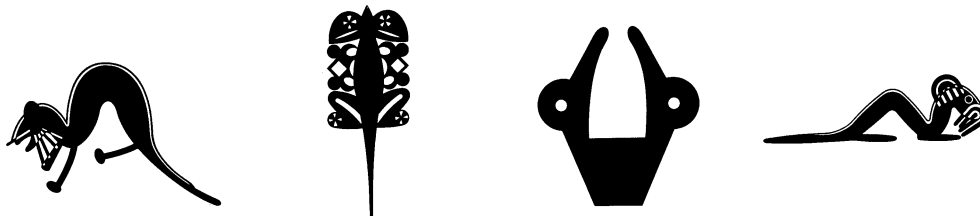


la comunidad de poetas que habían esbozado y posibilitado los poetas de “Piedra y Cielo”. En esa comunidad ya no había divisiones por diversidad de poetologías. Sólo había un criterio para ser reconocido y aceptado en ella: el de ser poeta por vocación y profesión de fe. Esta comunidad significó un modelo de convivencia en una sociedad sumida en la violencia y destrozada por el “monarquismo” perruno de los bardos que se han formado en todos los estratos sociales. Su arquetipo, Guillermo Valencia, rey de Popayán, Goethe del Cauca, poderoso por la gracia de la verborrea simuladora, ¿no hace preguntar acaso por la remota causa ética de los lujos y aspiraciones de Pablo Escobar y Rodríguez Gacha? Desde el punto de vista de la historia literaria, esta sugerencia es una blasfemia. Desde el punto de vista de la sociología, esto no es una blasfemia, sino sólo la indicación de un camino que lleva al contexto amplio y complejo de la relación entre determinadas concepciones y praxis de la literatura y el delito en sus diversas formas políticas. Los poetas de “Piedra y Cielo” no tuvieron ni tienen la significación continental y estética de un César Vallejo, de un Alberto Girri, de un Jorge Luis Borges, ni siquiera tuvieron el impulso que subyace a un poema como “La alta niebla” del injustamente olvidado y prematuramente muerto poeta peruano Luis Fabio Xamar, su contemporáneo. Fueron “poetas menores”. Significación continental y mundial adquirió la síntesis de la poetología del 27 español que hicieron los poetas de “Piedra y Cielo” no en la poesía sino en la novela. Sin “Piedra y Cielo” no hubiera sido posible *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez. Eso no quiere decir que García Márquez es “pospiedracielista”. Eso quiere decir simplemente que sin la desretorización y repoeización del lenguaje que lograron los

“piedracielistas”, García Márquez, quien los conoció en su bachillerato de boca de un poeta menor del grupo, Carlos Martín, no hubiera encontrado base para la formación de su propio lenguaje. La polémica de Carranza contra la “bardolatría” está presente en la figura de Fernanda del Carpio de la novela, que es una caricatura del modelo que caricaturizó involuntariamente Guillermo Valencia, esto es, de Miguel Antonio Caro y el ideal literario que él representó.

El “piedracielismo” colombiano fue “vanguardia” en la Colombia conservadora. No lo fue en el sentido, siquiera aproximado, de los modelos europeos. Colombia, país civilista siempre en guerra, no tuvo la experiencia de la primera guerra mundial, del derrumbamiento de la *belle époque* o del imperio guillermino alemán; no conoció las filosofías radicales de la vida y la fenomenología husserliana; no se enfrentó a la industrialización veloz ni conoció sus reacciones; no tuvo la percepción del agotamiento social y cultural ni, por tanto, sintió la necesidad de un nuevo comienzo, presupuestos de las vanguardias europeas. El 9 de abril de 1948 fue asesinado el político populista Jorge Eliécer Gaitán. Nunca se supo quiénes organizaron el asesinato. El ángel de la guarda de la “oligarquía de los muertos” cubrió su muerte con silencio. El pueblo se levantó, saqueó, mató. “Salvo mi corazón, todo está bien” había escrito Carranza en su famoso “Soneto con una salvedad”. Todo estaba mal, pero para una “vanguardia” que respondiera, como en Europa, a este caos, ya era demasiado tarde. La “vanguardia” hispanoamericana, en general, había sido un gesto, y el “piedracielismo”, que ni siquiera lo había captado, fue un involuntario deslinde de tales ademanes. Si no fue “vanguardia”, plantea la pregunta: ¿qué quedó de toda esa época?

“El ‘piedracielismo’ colombiano” ha sido tomado de *Provocaciones*, Bogotá: Editorial Ariel, 1997.



Estratificación social, cultura y violencia en Colombia

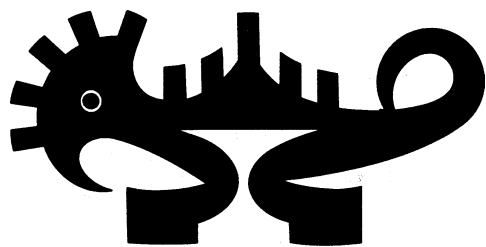
En el prólogo de su libro *El ciclo de la revolución contemporánea* (1956) confesó el historiador Argentino José Luis Romero que “sería injusto suponer que al historiador le está vedado tener (opiniones personales) -sobre todo cuando se refiere a su propio tiempo- y por la fuerza del *sine ira et studio* que acuñó Tácito se vea privado de poder decir lo que piensa sobre cosas que le atañen directamente. Ciertamente es que muchos historiadores carecen de opiniones; pero me temo mucho que sean más los que procuran ocultarlas directamente, para no comprometer, unos la objetividad científica y para no comprometer otros la sabia equidistancia entre todos aquellos a quienes los vaivenes de la fortuna pueden empujar hacia el más alto estado”.¹ La revolución contemporánea, esto es, la que desencadenó la burguesía y se vio cercada por su dialéctica, la que opone a los “bienes de cultura creados por el esfuerzo de minorías...” como “la significación eminente de la vida humana, la necesidad de la libertad del individuo, la obligación de de-

fender su dignidad” los “nuevos ídolos que menosprecian la inteligencia para exaltar las fuerzas primigenias de la tierra, la sangre y los instintos”,² nos atañe a todos los hombres del mundo occidental con la misma urgencia con la que nos atañe a todos los colombianos el peculiar papel que ha jugado la llamada “clase dirigente” colombiana en el horizonte de esa revolución contemporánea. Esta opinión de unos de los historiadores hispanoamericanos más decisivos relativiza, al menos, la aparente abstención valorativa con la que Jaime Jaramillo Uribe, el renovador de la historiografía colombiana, concluye su clara síntesis, para lectores no colombianos, titulada *Etapas y sentido de la historia de Colombia*: “Por lo demás, como suele ocurrir en quienes están interesados en probar una hipótesis previamente escogida o en satisfacer las exigencias de un juicio de valor en pro o en contra de una determinada doctrina económica o política en este caso del liberalismo, quienes han analizado en términos tan negativos este período de la historia de Co-

1 José Luis Romero, *El ciclo de la revolución contemporánea*, Biblioteca contemporánea, Ed. Losada, Buenos Aires, 1956, p. 11.

2 José Luis Romero, op. cit., p. 166.

3 Jaime Jaramillo Uribe, *Etapas y sentido de la historia de Colombia* en Jorge Orlando Melo (comp.) *Colombia hoy*, Biblioteca Familiar. Presidencia de la República, Bogotá, 1996, p. 40.



lombia, sólo han visto las sombras y han olvidado las luces que existen en éste, como en todos los períodos históricos”.³ Esta abstención valorativa rechaza un fundamento científico fundamental, esto es, el de una “hipótesis previamente escogida”, pues, aparte de que la formulación crítica es una tautología (el carácter de hipótesis es su previa selección), la prueba de ella no implica de por sí la parcialidad absoluta de sus resultados. Todos los períodos históricos, evidentemente, han tenido no sólo luz y sombra, sino también, para seguir con la metáfora, claroscurios y oscuridades difícilmente despejables sin correr el riesgo de una o varias hipótesis. La crítica a la crítica de ese período podría servir para formular una hipótesis. Ella se impone si se trae a cuento la conclusión de otro ensayo de Jaime Jaramillo, *Algunos aspectos de la personalidad histórica de Colombia*, que dice: “Discreta la contribución indígena en población, mano de obra y técnicas; mediana y de difícil logro la riqueza y medianas las formaciones sociales de clases y de grupos; con numerosos núcleos urbanos que hasta hoy han evitado el gigantismo urbanístico, Colombia bien puede ser llamada el país americano del término medio, de la *aurea mediocritas*”.⁴ La opinión negativa sobre las “tres décadas del liberalismo político y económico” se funda, según Jaime Jaramillo, en el hecho de que los economistas se sirven del concepto de corta duración”, con olvido del análisis de

larga duración que es por excelencia el instrumento analítico del historiador”.⁵ Los resultados de los análisis de corta duración del período liberal y los de larga duración de la síntesis sobre la personalidad histórica son en realidad iguales. La semejanza de esos resultados plantea una pregunta que se deduce de la clarificación de los conceptos de corta y larga duración que acuñó Ferdinand Braudel en su ensayo *La longue durée* de 1958: “...ciclos, interciclos, crisis estructurales ocultan aquí las regularidades, las permanencias de sistemas, algunos dicen de civilizaciones, es decir, de viejos hábitos de pensar y de actuar, de cuadros resistentes, duros de morir, a veces contra toda lógica”.⁶ La corta duración, es decir, el lapso que analiza la historia económica y la larga duración, que analiza la historia social, los ciclos y los viejos y pertinentes hábitos de pensar y de actuar no se diferencian, al parecer, en la historia real de Colombia, no contradicen ciertamente el deslinde de los dos conceptos de la teoría, sino permiten transformarla en una hipótesis: la corta duración también es manifestación de viejos hábitos de pensar, de “cuadros resistentes, duros de morir” contra toda lógica. ¿Condujo esa “antilógica” al actual derrumbamiento de Colombia? ¿Y en qué consiste esa ausencia de lógica? El recurso a la lógica supone, en la formulación de Braudel, la inevitabilidad de progreso. Y si en este marco se considera la afirmación de Theodor Schieder sobre la historia, es a saber que “la historia es la confrontación de poderosos impulsos en los que están vivos no solamente el interés de grupos sociales sino en todos lados la voluntad de algo más abarcador, total”,⁷ cabe entonces preguntar ¿por qué no ha habido en la historia de Colombia esa voluntad o, si la ha habido, por qué no se ha

4 Jaime Jaramillo Uribe, *Algunos aspectos de la personalidad histórica de Colombia* en *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*, Biblioteca Básica Colombiana, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977, p. 153.

5 Jaime Jaramillo Uribe, *Etapas y sentido de la historia de Colombia*, op. cit., loc. cit.

6 Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, ed. Firmmarion, París, 1969, p. 53.

7 Theodor Schieder, *Geschichte als Wissenschaft*, R. Oldenbourg, Munich-Viena, 1965, p. 60.

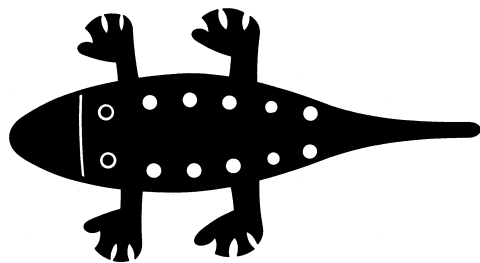
realizado? ¿Es esa ausencia de voluntad o discrepancia entre voluntad de algo más abarcador y total y freno o supresión de ella la causa y a la vez el resultado del círculo de la aura mediocritas? Estas preguntas a la historia de Colombia tropiezan con el retraso con el que la historiografía colombiana puso su atención en fenómenos sociales que se habían rozado apenas ligeramente como el de la historia de las ideas, el desarrollo social, la familia, entre otros más, es decir, fenómenos y temas que ponen en tela de juicio la historiografía puramente política ya anacrónica a comienzos de este siglo y que cimentó mitos sobre los que se fundó la imagen histórica de Colombia en más de cinco decenios de este siglo. Las pocas excepciones de ese retraso abrieron caminos, pero la recuperación de este retraso no ha posibilitado llenar considerables lagunas que, en muchos casos siguen existiendo. Las preguntas a la historia de Colombia no son preguntas que formula un historiador profesional, sino preguntas que plantea el análisis de la literatura, que no se reduce a la literatura como expresión estética, sino como vasta expresión de las maneras de pensar y actuar de los estratos sociales que la han cultivado. Si, por ejemplo, se analizan las varias capas de que consta un “cuadro de costumbres” tan significativo como *Las tres tazas* de José María Vergara y Vergara será posible suscitar la ocupación con la cuestión sociológica de la estratificación social y sobre todo con las situaciones que condicionaron la formación de un “nuevo patriciado”. Escrito en 1880, el “cuadro de costumbres” relaciona el desarrollo de la sociedad capitalina después de la proclamación de la Independencia con tres modas y sus formas correspondientes de sociabilidad. La primera época de 1813 a 1848 se caracteriza por el estilo de la invitación y la bebida que

se ofrece en una reunión. El estilo de la invitación es sobrio: “Doña Tadea Lozano saluda a usted y le ruega que venga esta noche a tomar en esta su casa el refresco que ofrece en obsequio de algunos amigos”. La sobriedad de la esquila mostraba la conciencia de clase de la Marquesa de San Jorge y no contrastaba con el lujo de la mansión, del mobiliario y de la vajilla porque estos eran tan evidentes como la conciencia de clase, es decir, no eran lujo. Se sirvió el chocolate con sus acompañamientos en tazas y platos de plata. A la reunión asistieron, entre otros, Antonio Nariño, Antonio Baraya, y Camilo Torres (o Camilo de Torres). Del techo de la gran sala en la que estaban reunidos los próceres de la Independencia colgaban “tres grandes cuadros dorados en que se veían los retratos del conquistador Alonso de Olaya, fundador del marquesado; de don Beltrán de Caicedo, último Marqués de San Jorge, por la rama de Caicedos; y de don Jorge de Lozano, poseedor del marquesado en 1813”.⁸ Se bailó la contradanza y a las doce de la noche se retiraron los “elegantes tertulianos”. “Cuatro años después, todos los hombres de aquella tertulia, menos dos, habían sido fusilados: todas las mujeres, menos tres, habían sido desterradas”.⁹ El viejo patriciado y la élite intelectual y política dieron su vida por la Independencia de Colombia. El estrato aristocrático además de tener con sobria y elegante evidencia su conciencia de clase fue patrióticamente heroico. Con ello, este estrato erigió su propio monumento sobre el que elevó su derecho moral al poder político. La invitación a la segunda taza lleva la fecha de 1848. El texto es sobrio, pero está impresa y tiene una “viñeta que representa un amor dormido”. Juan de las Viñas invita a tomar una taza de café. La sala de la familia Viñas era de una sencillez patriarcal. Las pa-



8 José María Vergara y Vergara, *Las tres tazas en Museo de cuadros de costumbres*, Biblioteca de “El Mosaico”, Biblioteca Banco Popular, vol. 49, Bogotá, 1973, p. 181.

9 José María Vergara y Vergara, op. cit. p. 183.



redes de cal estaban adornadas con láminas dispares: una representaba a San José, en un cuadro se veía la muerte de Napoleón y una lámina mostraba a Cleopatra “escondiéndose en el seno de un lagarto”. El mobiliario “indicaba una medianía de esas que se llaman decentes”. Juan de las Viñas pronuncia las eses y las ces como la zeta castellana. Después de tomar la taza de café hubo baile y cuando el jolgorio iba a terminar, el anfitrión propuso que su prima Julia cantara. Algo aca-tarrada, la prima comenzó a cantar y cuando hizo un trino en la voz, se derrumbó. Juan de las Viñas es de clase media, su conciencia de clase decente se funda en su postizo casticismo. La elegancia y el heroísmo de 1813 han sido sustituidos en 1848 por la cursilería. El texto de la invitación a la tercera taza de té, es de estilo abultado revelador. El lenguaje no es castizo ni “decente”, sino exhibe un peculiar cosmopolitismo provinciano: “Los marqueses de Gachamá hacen sus cumplimientos a José María Vergara, caballero, y le avisan que el 30 del mes entrante, siendo el cumpleaños de su señora la marquesa, se hará música en el hogar y se tomará el té en familia (traje de etiqueta)”. La mezcla de inglés y francés bogotanzados (hacen sus cumplimientos - se hará música) corresponde a la mezcla gentilicia de los marqueses. El marqués de Gachamá “es un francesito, natural de Sutamarchán”. Después de pasar dos años de hambre en París volvió a Bogotá, “donde se casó con una inglesa nacida en el barrio de Santa Bárbara, y que tenía su dote”. Con la suma que le produjo la venta de una de las

casas de la dote, el marqués abrió un hermoso almacén, Gachamá and Company. Se pasaron a vivir a la otra casa y no recibían a nadie porque “así podían romper con algunos parientes y antiguos amigos, cuya sociedad muy cordial no les convenía”. Vivían con suma economía y cuando habían ahorrado una determinada suma, daban un té o una *soirée*, a la que invitaban a muy “pocas personas de lo más europeo que les era posible”. La poca frecuencia con que daban las *soirées*, las hicieron codiciables en “la alta sociedad y que no es alta de ninguna manera”. Los altos precios de las mercancías y el modo intimidante de venderlas, contribuyen al florecimiento del negocio. El marqués de Gachamá, consciente de su altísima situación, solía pasearse en el altozano de la casa, en el que lo visitaba algún joven talentoso para conversar con él. Como monsieur de Gachamá respondía de vez en cuando con monosílabos: “Oh ¡sí!, ¡Bah!, ¡Yes!, ¡Pues! Of not, “adquirió fama de hombre profundo en economía política”. Por eso, el cónsul noruego “lo propuso para sucesor suyo cuando tuvo que regresar a Europa”. El marqués aceptó, renunció al sueldo, pidió carta de naturaleza de Noruega y ofreció comprar un título de nobleza. Los marqueses de Gachamá tuvieron un hijo y para cuidarlo emplearon a una india, que además de dormir todo el día tenía otro defecto, esto es, el de “la creencia que se había arraigado en su alma de que el hombre ha nacido para beber chicha y la mujer para acompañarlo”. Después de la reunión, las despedidas se limitaron a “bonne nuit, Madam; bonne nuit, monsieur, Bonímada-Bonímosi”.¹⁰ Los marqueses de Gachamá llevaron a la culminación la tendencia extranjerizante de Juan de las Viñas, medraron explotando el afán de ascenso social aristocrático y un sentimiento de lujo que consistía en que se lo satisfacía cuando se compraba a altos precios en un almacén con nom-

10 José María Vergara y Vergara, op. cit. p. 197s; p. 200s; p. 205.

bre inglés. Pero el comerciante marqués no sólo explotaba esos afanes y sentimientos de lujo aristocrático. Él desarrolló el hábito del ahorro propio del empresario capitalista, si bien no para mantener y enriquecer las inversiones, sino para poder aprestigiar sus “soirées” y escalar con ello la exclusividad “elitista” de su modelo inmediato, el marqués de San Jorge. El fervor con el que se aspiraba a ser aristócrata fue característico de los criollos. En sus *Noticias secretas de América* (1826) Jorge Juan y Antonio de Ulloa observaron que “es de suponer que la vanidad de los criollos y su presunción en punto de calidad se encumbra a tanto que cavilan continuamente en la disposición y orden de sus genealogías, de modo que les parece no tienen que envidiar nada en nobleza y antigüedad a las primeras casas de España; y como están de continuo embelesados en este punto, se hace asunto en la primera conversación con los forasteros recién llegados, para instruirlos en la nobleza de la casa de cada uno, pero investigada imparcialmente, se encuentran a los primeros pasos tales tropiezos que es rara la familia donde falte mezcla de sangre y otros obstáculos de no menor consideración”.¹¹ Jorge Juan y Antonio de Ulloa observaron también que este afán “genealógico”, si cabe llamarlo así, ocasiona disputas entre los criollos que se reprochan mutuamente la fragilidad de su prosapia. En su ensayo *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII* Jaime Jaramillo trae a cuento ejemplos de estas disputas sobre los pergaminos y las prosapias que sustentan la afirmación general de Jorge Juan y Antonio de Ulloa, y cita una opinión de Francisco de Silvestre sobre “el grupo criollo, demasiado seguro de sí mismo,

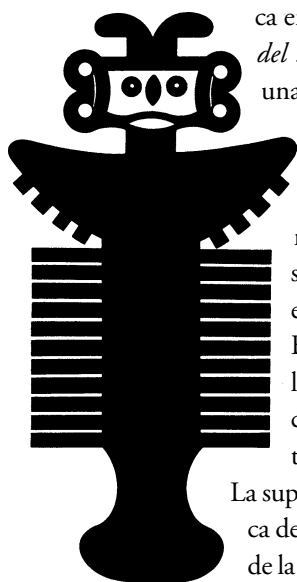
que manifestaba ‘gran entusiasmo de nobleza y engreído orgullo y apego a títulos colorados y pomposos’, según lo decía de los criollos de Antioquia”.¹² A las observaciones sobre la manía aristocrática de los criollos, Jorge Juan y Antonio de Ulloa agregaron este complemento: “Los europeos o chapetones que llegan a aquellos países son por lo general de un nacimiento baxo en España, o de linajes poco conocidos, sin educación ni otro mérito alguno que los haga muy recomendables, pero los criollos sin hacer distinción de unos a otros los tratan a todos igualmente con amistad y buena correspondencia: basta que sean de Europa para que mirándolos como personas de gran lustre hagan de ellos la mayor estimación... Los criollos no tienen más fundamento para observar esta conducta, que el decir que son blancos, y por esta sola prerrogativa son acreedores lexitimos a tanta distinción, sin pararse a considerar qual es su estado, ni a inferir por el que llevan, qual puede ser su calidad”.¹³ José María Vergara comprobó para el siglo XIX la existencia de estas peculiaridades que se habían observado en el siglo XVIII, y que son conocidas más que suficientemente por los historiadores sociales. Sin embargo, esta pertinacia de “cuadros resistentes” con breve variedad de acentos induce a preguntar por su tránsito del siglo XVIII al XIX y aún hasta el XX. El comercio facilitó el ascenso social y fomentó un cambio de mentalidad que Ricardo Silva ilustró con intención humorística



11 Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Noticias secretas de América*, Ediciones Turner-Madrid & Librimundi-Quito, 1982, t. II, p. 417.

12 Jaime Jaramillo Uribe, *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII en Ensayos sobre historia social colombiana*, Biblioteca Universitaria de Cultura Colombiana, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1968, p. 178.

13 Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Noticias secretas de América*, t. II, p. 420.



ca en un artículo de costumbres, *Estilo del siglo*, de 1860, en el que presenta una carta de amor llena de vocablos, giros y una lista de regalos y cartas tomados del lenguaje de la contabilidad. Pero este cambio de mentalidad y la forma de ascenso social aristocratizante se enmarcaron en el ideal de la sociedad colonial. Esta superposición o, coexistencia de lo simultáneo con lo no simultáneo, como dice Ernst Bloch, propio de toda transición plantea un problema.

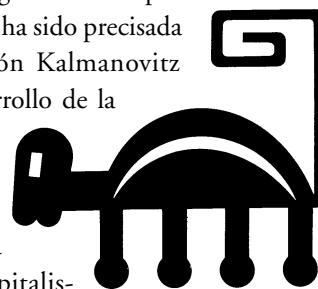
La superposición de la estructura jerárquica de la colonia a la emergencia de clases de la sociedad republicana, la permanencia de una mentalidad señorial y el comienzo incipiente de una mentalidad racional tiene como concomitancia la cuestión del ordenamiento jurídico, y especialmente de la legislación civil que regula la convivencia de todos los miembros de la sociedad. Luis Eduardo Nieto Arteta esbozó, en su ensayo *De la legislación de Indias al nuevo Código civil* (1938), el problema que plantea este tránsito. La perspectiva del análisis es económica y pone el acento, además, en una cuestión de filosofía moderna de derecho, es decir, el de la identificación de derecho y ley que hicieron los juristas liberales de esa época. Curiosamente, Nieto Arteta cita como innovador al Código Civil del Estado de Cundinamarca y no tiene en cuenta que éste, promulgado en 1859, fue la adaptación casi literal del Código Civil de la República de Chile de Andrés Bello, aprobado en 1855 por el parlamento chileno. La importancia del Código Civil de Bello radica en el hecho de que esta obra maestra introduce el Code Napoléon de 1814, es decir, una legislación civil revolucionaria y racional sin suprimir radicalmente instituciones de la legislación colonial. Nuevo y de efectos sociales

inmediatos fue, por ejemplo, la concesión a la mujer de capacidad jurídica relativa y un mejoramiento relativo de la situación de los hijos llamados ilegítimos. El eclecticismo del Código de Bello correspondía a la situación de transición, pero precisamente por ello muestra el intento de racionalizar paulatinamente la conveniencia social. Nieto Arteta no se refiere a tres cuestiones fundamentales de la recepción del derecho racional en la sociedad tradicional: la cuestión de la recepción misma, es decir, las discusiones o resistencias a ese derecho; la cuestión de su aplicación en la praxis cotidiana, es decir, la interpretación o jurisprudencia que surge de esa aplicación; y, como corolario de éstas, la utilización de las leyes del Código como disfraz de una praxis ilegal. El desideratum de una investigación que esclarezca estas tres cuestiones ha de tener en cuenta, también para el derecho civil, la observación que hizo José Luis Romero sobre el liberalismo del “nuevo patriciado” u oligarquía en Argentina y que tiene su vigencia para Colombia, esto es, que en el “sistema político elemental... apuntaban las viejas tendencias del autoritarismo autóctono, pero que, contenido por el vigoroso freno del formalismo constitucional, conducían al mismo tiempo a una solemne afirmación del orden jurídico y a una constante y sistemática violación de sus principios por el fraude y la violencia”.¹⁴ Esa discrepancia implícita en la “solemne afirmación del orden jurídico”, en lo que en Colombia se llama “civilismo”, fue ilustrada por José María Samper en su “retrato” de costumbres *El triunvirato parroquial*. Parroquial es sinónimo de municipal. El triunvirato lo forman el párroco, el gamonal y el tinterillo, que se alían “porque hay entre aquellos a causa de su posición, un principio de simpatía y alianza que encuentra sus puntos de apoyo en las tradiciones de nuestras sociedades, en la edu-

¹⁴ José Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*. Col. Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1959, p. 188s.

cación que han recibido desde siglos, y en los ejemplos políticos de la época que por hábito o buena crianza llamamos republicana”. El retrato del municipio, es, pues, un reflejo de la depravación de la división de los poderes de la República. Así, el poder legislativo es el párroco, el ejecutivo es el gamonal y el judicial es el tinterillo. El gamonal es “dueño o poseedor de las tierras más valiosas, especie de señor feudal de la parroquia republicana”, que “tiene sumo interés (interés de vida o muerte para su autoridad de hecho) en que haya pobres y miserables en el pueblo, para que nadie le haga estorbo con veleidades de igualdad e independencia; en que la escuela no progrese, porque los ignorantes son siempre los más dóciles esclavos; ... en que los indios y mestizos no tengan protectores, ni garantías, ni dignidad, porque así no servirían como rebaños del feudo parroquial; en que la usura y la codicia reinen, porque con ellas y cien usurpaciones ha hecho su fortuna el señor gamonal; en que haya borracheras, jugarretas y fandangos, porque así vende el mismo gamonal los licores, los naipes y las velas de alguna tienda suya... y en fin, en que no haya elecciones formales, ni legalidad alguna, ni mejoras materiales, porque aquellas pronto suprimirían la autoridad gamonalicia...”¹⁵ El interés del tinterillo, que como el gamonal es enemigo del “cura filántropo”, “consiste en que haya pendencies, enemistades y diabluras, a fin de que abunden los pleitos y sumarios con él que medra; en que la propiedad de los indios esté siempre embrollada, porque así es fácil escamoteársela; en que la cárcel sea un lugar de tormento, inmundicia y podredumbre, porque así surte mejor efecto, como instrumento de amenaza, coacción o venganza”.¹⁶ Samper se limita a analizar benévolamente el

papel del poder legislativo del triunvirato, el cura, y sólo dice del “cura malo” que “al llegar a su parroquia un cura turbulento, es como cuando sueltan un toro nuevo a la plaza, y algo peor, porque con él no hay barrera que valga”. De este crítico retrato Samper saca la certera conclusión de que “los hábitos que entre nosotros han engendrado la esclavitud, las encomiendas, los indultos de tierras, el tributo, las alcabalas, los alferazgos para fiestas, los monopolios, el trabajo personal, el reclutamiento, ... y tantas otras instituciones funestas; esos, hábitos, decimos, han petrificado el alma y el corazón de nuestro pueblo en las demarcaciones rurales, han mantenido el distrito en secuestro y condenado la República democrática a ser por largo tiempo una especie de embrión *grande y triste* quisicosa, una pobre cuasi-verdad, cuando no una grandísima mentira”.¹⁷ Los hábitos que menciona Samper son los “cuadros de resistencia” que han prolongado la figura del “hacendado”, una forma depravada del señorío feudal, que se fundaba en la relación de amos y siervos como una relación personal de protección y obediencia. La hacienda regulaba la vida de los siervos porque en ella había capilla para el bautizo y la defunción, y locales de abastecimiento para los siervos que tenían que vivir en ella y del hacendado.¹⁸ La configuración concreta de este principio de la hacienda y su función regresiva en la época republicana colombiana ha sido precisada concisamente por Salomón Kalmanovitz quien asegura que el desarrollo de la hacienda del siglo XIX “confirma la tendencia al establecimiento de relaciones de servidumbre y no a formas de producción capitalistas”.¹⁹ La comprobación histórica



15 José María Samper, *El triunvirato parroquial* en *Museo de cuadros de costumbres*, t. I, p. 242.

16 José María Samper, op. cit. loc. cit.

17 José María Samper, op. cit. p. 245 y p. 248.

18 Sobre la hacienda colonial en general v. Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, El Colegio de México, México, 1984, t. II, p. 432s.

19 Salomón Kalmanovitz, *Economía y nación. Una breve historia de Colombia*, siglo XXI editores, Bogotá, 1958, p. 54



pone de presente la transformación de la transición de sociedad y derecho coloniales o tradicionales a sociedad con incipiente intento de modernización y racionalidad en beneficio de una forma depravada de la primera, que condenó “la República democrática a ser por largo tiempo ...una grande y triste quíscosa, una pobre y cuasi-verdad, cuando no una grandísima mentira”. La regresión o el restablecimiento antilegal o inmoral y depravado del “señorío feudal”, si así cabe llamarlo, incluye el restablecimiento subrepticio e intimidante de la sociedad jerárquica y petrifica la dinámica propia de la estratificación social, restableciendo a la vez la pirámide jerárquica, encubierta por “la grandísima mentira” de la República en la que la aristocracia o el “nuevo patriciado” fundan su ascenso en la mentira, en una mimesis de otra mentira: la de su modelo, el de los héroes que, para recordar el cuadro de costumbres de José María Vergara y Vergara, acudieron al homenaje que la marquesa de San Jorge hizo a Antonio Nariño. El marqués de San Jorge mismo, cuya mansión y lujos sacralizó Vergara y Vergara, no pagó “los derechos de

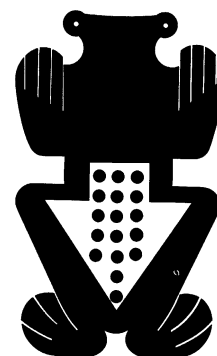
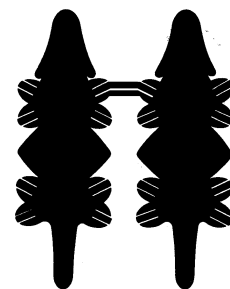
lanza” a la Corona, por lo cual ésta le retiró el título, según escribió Jaime Jaramillo citando a Raimundo Rivas.²⁰ Además Baraya y, sobre todo, Camilo Torres. El héroe Camilo Torres, llamado también el Verbo de la Revolución, “representa desde 1810, en la historia de la ciencia jurídica nacional, la crítica del formalismo jurídico y la lucha constante contra la identificación del derecho y la ley”, dice del jurisconsulto y prócer Luis Eduardo Nieto Arteta.²¹ En su ejemplar historia crítica, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia* (1964), Indalecio Liévano Aguirre desmontó documentalmente la legendaria efigie marmórea del heroico jurisperito y puso de presente la discrepancia incorporada en el Verbo de la Revolución: “Don Camilo Torres -escribió- como vocero del estamento criollo, criticó acerbamente, en el Memorial de Agravios, las odiosas distinciones establecidas durante la Colonia entre criollos y peninsulares y predijo la ruina del Imperio español si se prolongaba en América esta absurda dicotomía política. Pero el mismo señor Torres y la clase social que representaba, no vacilaron en restablecer, al adueñarse del mando, distinciones no menos odiosas entre ellos y el pueblo que tenían la pretensión de gobernar. Así se opusieron, alegando su calidad de ‘descendientes de don Pelayo’, a que la Metrópoli favoreciera a los peninsulares, pero al llegar a definir, *en el ámbito mismo de la Patria*, sus relaciones con los artesanos, los indios y los campesinos granadinos, echaron por la borda la filosofía igualitaria y el humanitarismo que habían dicho profesar, y trazaron unas fronteras, para defender el privilegio, en cuyo curso discutir, ignorado, todo el drama de nuestro pueblo. ‘Los que conmovían al pueblo -escribía con horror uno de los voceros del estamento criollo- esparcían ideas sediciosas y *entre ellas*

20 Jaime Jaramillo Uribe, *La personalidad histórica de Colombia*, p. 147.

21 Luis Eduardo Nieto Arteta, *De la Legislación de Indias al Nuevo Código Civil en Ensayos históricos y sociológicos*, Biblioteca Básica Colombiana, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1978, p. 198.

la detestable máxima de que en el día no hay distinción de personas, que todos somos iguales’”.²² Liévano Aguirre presenta una antología, por así decir, de las opiniones y teorías regresivas del gran héroe y jurisconsulto, pero con ello no sólo desmonta su monumento, sino caracteriza al estamento criollo del que Camilo Torres fue vocero: “...en la vanidosa oligarquía criolla se evidenció, desde el primer momento, ese menosprecio por lo típico, por lo popular a que se acostumbraron sus gentes en los prolongados esfuerzos que realizaron durante la colonia para asemejarse a los representantes de la Corona, con la esperanza de que se les permitiera introducirse en los mandos políticos. Por eso, la Metrópoli distante fue sustituida por el predominio de una oligarquía vanidosa y simuladora de cultura que pretendió dar a la sociedad granadina la configuración de una colonia interior, en la cual le correspondía a ella desempeñar las funciones de Metrópoli”.²³ Un siglo después de José María Samper, Indalecio Liévano Aguirre repetía su juicio y lo documentaba, pero especificaba y precisaba la causa de que la República fue una mentira: el “nuevo patriciado” o la “oligarquía... simuladora de cultura”. Esta opinión contrasta con el elogio que Marcelino Menéndez y Pelayo hizo a los sucesores de esa oligarquía: la Atenas sudamericana. Con esa exuberante designación, el ultramontano polígrafo montañés encomió la cultura “humanística” de los cofrades intelectuales de Miguel Antonio Caro y no se percató de que el elogio podía convertirse en desenmascaramiento. Efectivamente, el encomio es un abuso. En la supuesta Atenas sudamericana no hubo humanismo, ni siquiera en el senti-

do restringido que cabe aplicar a España. Juozas Zaranka apunta en su libro *Humanismo en Colombia* (1980) que “el humanismo en Colombia durante todo el siglo XIX era de inspiración puramente latina, y el interés por las letras griegas no se despiertan sino hasta el siglo XX...”²⁴ Con todo, esa “inspiración puramente latina” tiene poco o casi nada de inspiración. Si se lee el capítulo correspondiente al siglo XIX de *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo en Colombia* (1949) de José Manuel Rivas Sacconi no será difícil comprobar que la mayoría de los “latinistas” que menciona son autores de gramáticas, que, pues, ejercieron lo que el mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi reprocha a su profesor de latín, en el siglo XVIII: que “enseñaba mucha gramática y poca latinidad”.²⁵ La excepción es Miguel Antonio Caro, de quien Rivas Sacconi asegura que su “humanismo... es la cifra y resumen ...en la múltiple personalidad de Miguel Antonio Caro... el cual es condición principal de su espíritu, entrada de todo su saber, campo en que florecen su labor intelectual y literaria, en que nace y se explica la variedad de sus aptitudes y actividades”.²⁶ No es del caso analizar sus traducciones latinas, las de Virgilio y especialmente sus comentarios porque para que el análisis corresponda a los elogios que se le han hecho sería preciso comparar esos estudios con los de filólogos clásicos europeos contemporáneos de Caro que se ocuparon con Virgilio. La comparación no sería favorable al “humanista” colombiano, pero el resultado sería injusto porque el *corpus* de los “estudios virgilianos” de Caro no denota propósito de contribuir a los estudios sobre Virgilio sino a divulgarlo y a des-



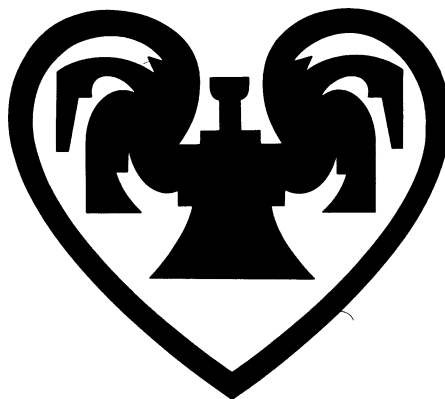
22 Indalecio Liévano Aguirre, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, Biblioteca Familiar Presidencia de la República de Colombia, Bogotá, 1996, t. II, p. 185.

23 Indalecio Liévano Aguirre, op. cit. p. 186.

24 Juozas Zaranka, *Humanismo en Colombia*, Ediciones CIEC, Bogotá, 1980, p. 9.

25 José Joaquín Fernández de Lizardi, *El Periquillo Sarmiento*, (1816), col. “Sepan cuantos...”, ed. Porrúa, México, 1976, p. 35.

26 José Manuel Rivas Sacconi, *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1949, p. 409.



pertar en sus lectores la devoción que él le profesaba. Así, Caro no se ocupa filológicamente con la literatura científica sobre Virgilio sino escoge los juicios elogiosos y cuando reprocha en alguno de ellos una omisión, no la fundamenta con argumentos. De Sainte-Beuve, autor de un *Estudio sobre Virgilio* que hoy se considera clásico, dice Caro que “falto de fe como hombre, carece de profundidad como crítico”.²⁷ La famosa *Égloga IV* que anuncia el nacimiento de un niño y el advenimiento de una nueva edad de oro es para Caro, siguiendo la interpretación de los primeros cristianos y de la Edad Media, un poema profético que anuncia la llegada de Cristo y del cristianismo. Para justificar esa vieja tesis, Caro destaca el carácter profético de la obra de Virgilio, pero eso le plantea el problema de que el don profético sólo está reservado a los profetas bíblicos y a los santos, pero no a los paganos. Caro soluciona el problema de manera eclesiástica y asegura “...que, según el testimonio de la Historia Sagrada, alguna vez se concedió a gentiles así como el de milagros el don de profecía, el cual supone visión sobrenatural...”.²⁸ Esta manera de argumentar no es de un humanista. Más bien recuerda la retórica arbitraria del “ilustre Donoso Cortés”,

como lo llama Caro, quien en su influyente *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851) refuta la filosofía y el pensamiento moderno con la cómoda afirmación de que ellos no poseen la verdad de la ley divina. El descendiente intelectual de Camilo Torres -quien dominaba el griego, el latín, el italiano y el francés, aunque no dejó testimonio de ello- no fue, como su antecesor, un “simulador de cultura”, sino más bien creador de una simulación de buena fe y hasta involuntaria: la del sacristán como laborioso latinista. Y por su arte de la argumentación desarrolló la simulación de cultura en una simulación de razón. Esta razón era simplemente el dogma católico que se fundaba no sólo en los designios de Dios, la ley divina y la Providencia sino en el hecho de que “la casi totalidad de los colombianos” profesaba la religión católica. En las *Bases de reforma constitucional* de 1886 escribió: “La nación reconoce que la religión católica es la de casi la totalidad de los colombianos, para los siguientes efectos: ...Organizar y dirigir la educación pública en consonancia con el sentimiento religioso del país”.²⁹ El *Proyecto de Constitución* es más decidido: “La religión católica, apostólica y romana es la de la nación: los poderes públicos la protegerán y

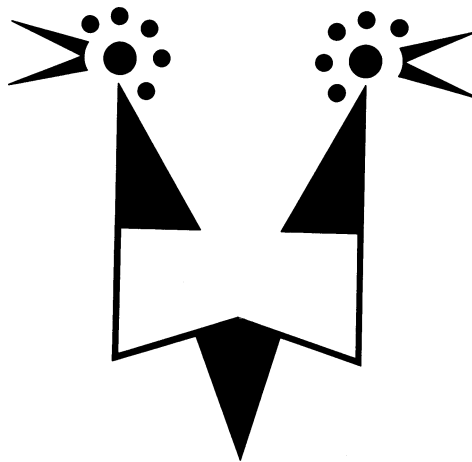
27 Miguel Antonio Caro, *Estudios Virgilianos*. Primera Serie. Comp. de Carlos Valderrama Andrade. Biblioteca Colombiana XXIV, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1985, p. 116.

28 Miguel Antonio Caro, op. cit. p. 90.

29 Miguel Antonio Caro, *Estudios constitucionales y jurídicos*, Primera Serie, Comp. de Carlos Valderrama Andrade. Biblioteca Colombiana XXVI, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1986, p. 13.

harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social”. Y en el artículo 38 especifica: “La educación pública será organizada y dirigida en consonancia con la religión de la república”.³⁰ El soporte demográfico del gobierno de la Providencia eclesiástica era considerablemente precario. Según observa Pierre Chaunu, en la época de los gobiernos liberales (de 1830 hasta 1865), un cuarenta por ciento de la población colombiana no conocía la lengua nacional, más de tres cuartos de esa nación era analfabeta, y noventa y siete por ciento de ella no participaba en la vida política por apatía e ignorancia y sutil exclusión social.³¹ La organización y dirección pública por la Iglesia católica “en consonancia con el sentimiento religioso del país”, era, por lo menos, una sutil paradoja, que simulaba una base real sobre la cual se elevaba una nueva versión del tópico acuñado en la Francia prerrevolucionaria para designar la tradicional unidad del “trono y el altar” de la monarquía. Decenios más tarde, el “historiador” liberal Tomás Rueda Vargas reveló el sentido de esta nueva versión. Anunció que “las señoras descendientes de virreyes, de oidores, de encomenderos y capitanes” de quienes “los descendientes despojados” de la población prehispánica esperan que “la luz de vuestros ojos vaya a iluminar su opaco espíritu” harán que se cumpla “el noble intento de la Reina Católica”, esto es, el de “dar al fin, con un inteligente y real cuidado de nuestras gentes a la palabra *encomienda* su verdadero significado, el que quiso imprimirle y no logró que tuviera el alto espíritu de doña Isabel de Castilla”.³² En la nueva Colonia, la ilustración del “opaco espíritu” de la gran mayoría de la población fue encomendada a una Iglesia católica que fomentaba la opacidad de todos los espíri-

tus, aún la de los estratos privilegiados, con su dogmatismo. La anarquía y el desorden, las guerras civiles, los golpes de Estado del siglo XIX, las reformas sociales y económicas fallidas tuvieron causas inmediatas (la disputa de federalismo y centralismo y sus variantes), pero el horizonte en el que se desarrolló este largo y ambiguo período de la República independiente fue el de la amenaza de desmoronamiento de la sociedad tradicional y la inmediata erección de un dique que lo evitara. Liévano Aguirre lo ilustra con la figura de Camilo Torres, pero esa doble moral de prócer es sólo un aspecto de uno más amplio, esto es, el del temor del variopinto estrato dominante (las tres tazas, entre otros componentes) de percibir y enfrentarse al problema que presentaba el comercio con Europa principalmente, esto es, el de la paulatina secularización. El liberalismo colombiano, lo mismo que casi todo el liberalismo latinoamericano, se moderó y, como apunta José Luis Romero, “...sin declinar la defensa de grandes principios consideraba peligroso aplicarlos sin ajustarlos cuidadosamente a las circunstancias reales de cada sociedad. Muy pronto, el liberalismo moderado adoptaría los

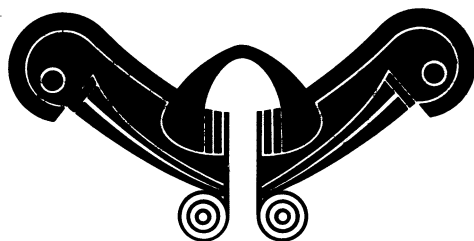


30 Miguel Antonio Caro, op. cit. p. 32 (art. 35).

31 Pierre Chaunu, *L'Amérique et les Amériques*, col. Destins du monde, Librairie Armand Colin París, 1964, p. 230.

32 Tomás Rueda Vargas, *La Sabana y otros escritos*, Biblioteca Colombiana XII, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1977, p. 52.

caracteres de un conservadurismo liberal”.³³ Alvaro Tirado Mejía especificó para Colombia una forma de ese conservadurismo: “...desde los comienzos de su existencia el liberalismo se escindió conservando una aparente unidad y haciendo valer siempre, de grado o por la fuerza los intereses de los sectores dominantes”.³⁴ De grado o por la fuerza: ¿qué significa esta alternativa, o no es más bien una conjunción? Sobre la disputa del liberalismo para socavar el fuerte poder de la Iglesia observa el mismo Alvaro Tirado Mejía que en ella “...los intelectuales liberales ciñeron como divisa el anticlericalismo, lo que no obstaba para que la mayoría de ellos fueran religiosos, e incluso radicales, hasta fervorosos católicos. En general, los liberales no adelantaron su ataque contra la Iglesia y sus ministros en nombre del ateísmo o contra la religión, sino contra la intervención política del clero -porque militaba en el bando contrario- y a nombre de un cristianismo primitivo, por una Iglesia sin lujos y sin pompa y exaltando el culto privado que hacía superfluos los ministros eclesiásticos, sus enemigos políticos”.³⁵ En este marco de reducción a la defensa de intereses a las ideas modernas como el utilitarismo, el benthamismo, el sensualismo que expresaban y fomentaban los procesos de secularización es preciso complementar el libro de Jaime Jaramillo Uribe



sobre *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (1963) y partir de la exposición preferentemente doxográfica que allí ofrece para esbozar una sociología de la religión y de la institución eclesial que esclarezca la compleja relación entre sacerdotes y laicos, entre la cabeza y los miembros de la iglesia “como cuerpo místico de Cristo” y la proyección de esa relación de obediencia a la sociedad y sus ambiguas consecuencias como la de distancia e identificación del laico con el sacerdote, entre muchas más y que analizó para Francia Bernhard Groethuysen en su obra *Génesis de la conciencia burguesa en Francia*.³⁶ Pero mientras se satisfaga este desideratum cabe plantear la hipótesis de que el poder de la Iglesia impuso frenos al pensamiento y a la conducta que en la Constitución de 1886 fue cimentado con carácter sutilmente inquisitorial: “...el gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas literarias, científicas y, en general, de todos los ramos de la instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debidos a la Iglesia”.³⁷ Convertida en monasterio que declara tácitamente enemigo al que piensa libremente, Colombia extendió este dogmatismo de “amigo-enemigo” a la política, es decir, lo ancló en la conciencia colectiva y favoreció la reinstauración de la sociedad colonial, revestida con los hábitos y resabios de la simulada aristocracia. Privada de los estímulos del conocimiento y la discusión de ideas seculares contemporáneas, que, además beneficiaban la educación para la libertad, es decir, asegurado de ese modo la permanencia en el poder del alto estrato y la petrificación de la estratificación social reconvertida en jerarquía, la cultura

33 José Luis Romero, *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*, comp. de Luis Alberto Romero, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1986, p. 157.

34 Álvaro Tirado Mejía, *Colombia: Siglo y medio de bipartidismo* en, Jorge Orlando Melo, comp. *Colombia hoy*, Biblioteca Familiar. Presidencia de la República, Bogotá, 1996, p. 117.

35 Álvaro Tirado Mejía, op. cit. p. 120s.

36 Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt-und Lebensanschauung in Frankreich* (1927), Suhrkamp Verlag, Frankfurt/ M., 1978, t. I, p. 67 ss.

37 Alvaro Tirado Mejía, *Colombia: Siglo y medio de bipartidismo*, p. 127.

colombiana sólo pudo o quiso ser un ornamento retórico de ese status quo. Excepciones como Miguel Samper o José Asunción Silva no tuvieron la fuerza suficiente para que se superaran las estampitas religiosas de Miguel Antonio Caro o las viñetas del tribuno de yeso payanés Guillermo Valencia, que se exhibieron en las vitrinas de la espumosa Atenas sudamericana. Una República democrática como “gran mentira”, una aristocracia de recién venidos, muchos de los cuales ostentaban como pergaminos el engaño y la patajería, “intérlopes” los llamaba Emilio Cuervo Márquez, una educación para semianalfabetizar, una estratificación social degradante para la mayoría de los colombianos, una cultura tímida y producida en la oscuridad de los dogmas reinantes, en suma, un simulacro de realidad que desconoce la realidad inmediata de la población engañada y paciente, en el doble sentido de la palabra, se mueve en un terreno movedizo y frágil que la sociología conoce como “anomia”, esto es, “el rápido derrumbamiento de un sistema de normas y valores sociales y el estado de desorientación que grupos singulares experimentan o perciben en una situación tal y que los impulsa a acciones incalculables”.³⁸ La peculiaridad colombiana de esta anomia consiste en la lentitud con la que “los descendientes de Pelayo” detuvieron y aprovecharon en su beneficio el proceso de transición sin percatarse de que ello conducía al socavamiento del sistema de normas y valores de la convivencia y de que por su interesada miopía, los guardianes del orden y de la fe no tuvieron conciencia de que la violencia de las guerras civiles y de los levantamientos era resultado, en última instancia, de ese socavamiento. Dueños del país, su patriotismo fue un medio de retórica folclórica para asegurar su poder, pero fue un patriotismo de señores

absentistas espiritualmente, que se sentían exiliados privilegiados en su inmensa hacienda, legitimados sólo por su ascendencia española o por la imitación de esos aristócratas “a la violeta”. Carlos García Prada ilustra ingenua e involuntariamente el sentimiento patriótico de esa clase, encarnado para él en los antepasados y padres de José Asunción Silva: “...Silvas, Ferreiras, Fortouls, Sánchez... Gómez, Diagos, Ureñas, Angulos, descendientes unos de rancias familias nobles de Navarra y de Aragón y otros de ilustres familias de Andalucía... las dos estirpes (de los padres del poeta R.G.G.) fundían en uno o muchos impulsos contradictorios... Alejadas de Europa, transplantadas, desarraigadas, las dos familias que representaban el matrimonio Silva-Gómez hicieron su hogar en Bogotá, y ese hogar era un refugio contra la barbarie que las rodeaba. Un refugio de soledad y añoranza, en cuyo seno se agitaba silencioso ese inefable y dramático complejo del retorno que caracteriza a tantas familias iberoamericanas de claro y antiguo abolengo”.³⁹ Aunque la ilustración de ese patriotismo de nostalgia por el extranjero parezca exagerada y sea inmarcesiblemente cursi, lo cierto es que en el fondo es tan cierta como el rastacuerismo de sus ejemplares. Pero este florido exilio que considera al mundo circundante colombiano como barbarie no sólo denota un fracaso tácito de la empresa de los “descendientes de Don Pelayo” sino es un desprecio que supone degradación enemiga de la población colombiana. Sus normas y valores no concordaban con las de sus “siervos” bárbaros. Estas múltiples y hondas dis-



38 Holm P. von Sternstein, art. *Anomie* en H. Kerber & A. Schmieder, *Hanbuch Soziologie*, Rowohlts Enzyklopädie, Reinbek bei Hamburg, 1991, p. 26.

39 Carlos García Prada, *Silva: medio familiar y social*, en Fernando Charry Lara (comp.), *José Asunción Silva. Vida y creación*. Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura. Procultura, Bogotá, 1985, p.47.



crepancias de la República colonial o de la República monárquica no desaparecieron en el siglo XX, sino adquirieron un carácter de soñolienta legalidad, que tras el paréntesis del gobierno de Alfonso López Pumarejo, inició un período de “calma chicha” con el gobierno de Eduardo Santos y de preparación sinuosa y regresiva del primer estallido de violencia colectiva y social en 1948. Pero esta violencia y las que las precedieron en el presente siglo no se explican por causas inmediatas como la que da Otto Morales Benítez, quien asegura que la violencia surgió en 1946 y que fue una reacción del gobierno para cambiar la realidad electoral del país. A las tesis que sostienen que la violencia es un movimiento reivindicatorio de la tierra objeto el “humanista liberal” que eso no es cierto porque “esa fue una violencia esencialmente política, dirigida a un solo fin: reducir las mayorías liberales del país”.⁴⁰ La Explicación del sociólogo es sorprendente no sólo porque revela la insignificancia que el historiador e historiador social liberal da a la historia y a la historia social, sino porque llama “realidad electoral” a un fenómeno que requiere la clarificación del modo cómo se llegó a la “realidad electoral” que postula apodícticamente el clásico del humanismo colombiano, es decir, el análisis de sociología electoral de la relación entre abstención electoral y oligarquía y caciquismo, una investigación histórico-social y sociológica del fraude. La satisfacción de este desideratum mostrará los mecanismos que entrelazan la “solemne afirmación del orden jurídico” y “la constante y sistemática violación de sus principios”, pero entre tanto cabe enunciar la hipótesis de que las discrepancias entre realidades reprimidas y construcciones ficticias dominantes, entre rostro de orden político republicano y praxis social y política colonial o monárquica, entre pretensión de civilismo y estratificación

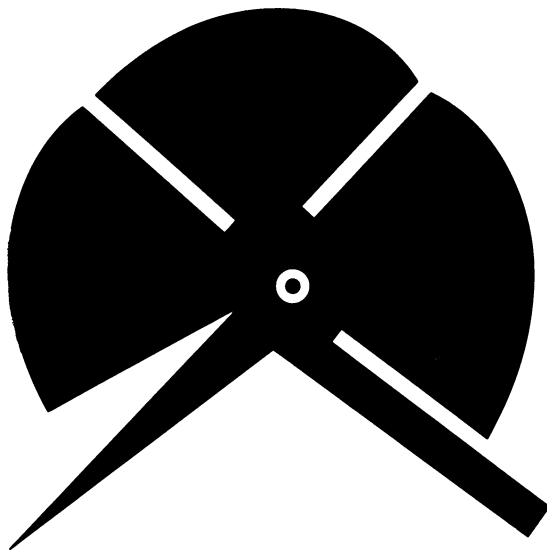
social de sociedad sutilmente “esclavista”; entre boato cultural vacío y cultura real precaria, forman una red de indignantes provocaciones en cuyas mallas se anida la disposición a la violencia. La anomia contiene violencia latente y, a diferencia de los que la crearon y aprovecharon para medrar y creen que se encubre y hasta remedia con la simulación, ésta precisamente agudiza la violencia latente. La República colonial o monárquica se ha apoyado en “cuadros de resistencia” que han sido sustituidos por serviles dependencias del extranjero, sin que sus beneficiarios moderen para ello su cursilería doméstica. Degradada así a “republiqueta” norteamericanizada o teutonizada con duros condimentos neoliberales, su llamada “clase dirigente” ha preferido para sacarla de la red seguir el ejemplo de Sansón y a arriesgar pertinazmente que de la “muerte de Sansón con todos los filisteos” ella resucite como un fénix, pero en otro lugar del planeta, donde se calme “ese inefable y dramático complejo del retorno”. Por hoy, ante la descomposición de la República bajo el patrocinio de uno de los más recientes delfines de la Nueva Colonia monárquica, el país se ve enfrentado a la tarea de descifrar una frase con la que José María Samper caracterizó el estatismo del poder ejecutivo del triunvirato parroquial. Su argumento “sólido y concluyente” para no cambiar lo dice “el gamonal, con aquella lógica pastrana y positivista que a su posición conviene”.⁴¹ El primer adjetivo significa “burdo y mal hecho” y hoy no se usa. ¿Tuvo José María Samper un don profético lexicográfico para que los diccionarios actuales vuelvan a registrarlo con algún sentido más? Esta sería una hipótesis más de las que han suscitado un par de textos literarios.

“Estratificación social, cultura y violencia en Colombia” se publicó en la revista *Aleph*, núm. 112, Manizales, enero-marzo de 2000.

40 Cit. por Javier Ocampo López. *Otto Morales Benítez: sus ideas y la crisis nacional*, ed. Grijalbo, Bogotá, 1993, p. 299 y 303.

41 José María Samper. *El triunvirato parroquial*, en *Museo de cuadros de costumbres*, t. I, p. 245.

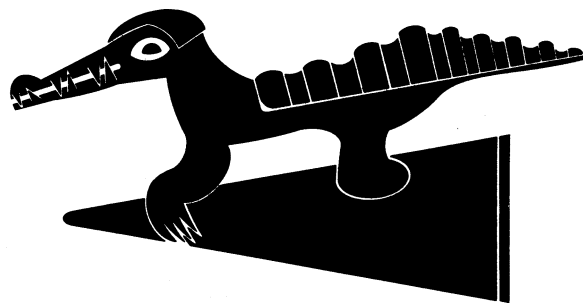
Para una ‘desprovinciación’ de León de Greiff



“Y si después de tantas palabras, no sobrevive la palabra...”. Cabe recordar estas líneas de César Vallejo tras la lectura de la poesía de León de Greiff, pero sobre todo de los escasos trabajos que se han dedicado a descifrarla. Pues la una y los otros confluyen en un concierto de asombro y silencio apurado que no armoniza ni tampoco disuena, sino simplemente sugiere la pregunta: ¿a quién habló la una y qué escucharon los otros... o cómo la escucharon?

En el ensayo-prólogo a las *Obras completas* (Medellín, 1960), Jorge Zalamea Borda llama a León de Greiff “apoderado general de un consorcio cosmopolita de poetas...” y “gerente de tan inusitado trust...”, al que pertenecen 17 que menciona “y otros no menos desvelados, avinados, exaltados y animosos vates, bardos y orfeos...” (O.C., p. VII y s.). No es improbable

que la sonora lista y la imitación de las enumeraciones del supremo poeta haya seducido al prologuista a emplear, misteriosamente, terminología pecaminosamente capitalista para designar lo que no fue un trust, un gerente y un apoderado general, por inusitados que sean. Aunque Zalamea Borda incluye a León de Greiff entre los colonizadores (con pergamino real: “procera familia sueca...” “sesuda burguesía alemana”) y lo deslinda de la “gente colombiana, mestiza y mulata, cuarentona y zamba”, los “entes espirituales a los cuales delega la tarea de colonizar la zona de invasión...” y que “segrega” al “nórdico” vate, nada tienen que ver con la acartonada visión señorial y acomplexadamente xenófila de la sociedad y la historia colombianas que exhibe el culto y revolucionario señorito, que fue Premio Lenin de la paz. El frontispicio de la edición fue más bien su muro y su cárcel provinciana.



Complemento de esta rastacuera arrogancia es el breve retrato que hizo Álvaro Mutis para la “Los cien personajes de este siglo” que bajo el título *Intacta presencia* publicó “El Tiempo” el 20 de febrero del 2.001. Mutis pone de relieve “su talante de caballero de Carlos XII de Suecia, erguido, altivo el gesto de su rostro de viking...” y los “modales de un europeo de buena cepa, tan ajenos a esa nuestra invasora cordialidad postiza, más provinciana que sincera y más incómoda que propicia al diálogo.” León de Greiff no se destacó por estos accidentes. Para no privarlo de la relación con la inmensa mayoría de sus conciudadanos cuarterones, zambos, mestizos y mulatos, Zalamea - Borda descubrió el puente del lenguaje. Este desconoce las clasificaciones raciales de los aristócratas “a la violeta” y la primitiva y cocineril referencia de la sangre a la poesía. El descubrimiento del sabanero resultó un tiro por la culata. En el lenguaje se encuentran César Vallejo y León de Greiff, que dejan en el dintel los rótulos de “cholo” y de vate “nórdico” como designaciones que delatan más sobre el carácter anacrónico de quienes las utilizan a modo de banderillas que sobre la poesía de sus pisoteadas víctimas. Pues si el criterio de valoración estética de León de Greiff es la particularidad de los “modales de un europeo de buena cepa”, es entonces preciso preguntar: si Rubén Darío, el “indio divino”, como lo llamó Ortega y Gasset, no era “europeo de buena cepa” sino “mestizo”, ¿cómo pudo ocurrir que sin su poesía no hubiera sido posible León de Greiff? La pregunta no favorece al

“nórdico” vate, sino provoca una comparación realmente odiosa, en perjuicio del icono de los vikingos tropicales, es decir, lo pisotean.

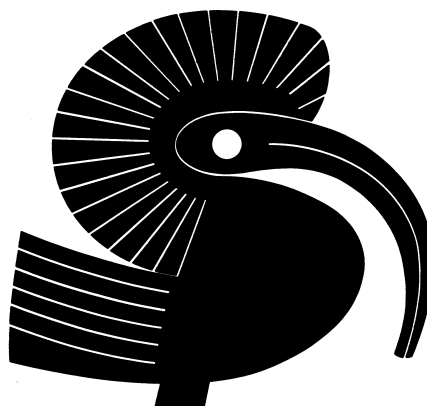
León de Greiff fue simplemente un poeta colombiano moderno que no necesitó ser “nórdico” para asimilar los diversos estratos históricos de la lengua española y ponerlos al servicio de la lúdica musicalidad de su poesía. Rubén Darío había dado la lección de que la imagen poética es anterior al lenguaje, es decir, que ella es soberana sobre éste y, por tanto, necesariamente capaz de recurrir a todo lo que él ofrece. Juan Montalvo había creado una prosa de apariencia “castiza” porque parecía una reactualización simultánea de las diversas etapas históricas del castellano. A esa tradición inmediata agregó León de Greiff, potenciando el “galicismo” de Darío, la voluntaria “incorrección” gramatical, lo que hoy se llama “transgresión”. Esta era propia de la “vanguardia” mundial, que de Greiff comprendió sin estridencias, como César Vallejo: su praxis fue una permanente superación de sus postulados sensacionalistas y formalmente rebeldes. De Greiff lo hizo con modestia, es decir, con elegancia, y en eso se diferenció gratamente del “vanguardista” Vicente Huidobro, quien trasladó la carga histórica del lenguaje, la tradición, a la simulación ridículamente castiza de la supuesta prosapia peninsular. A su libro *Mio Cid Campeador* (1929), Huidobro antepuso esta revolucionaria dedicatoria: “A la memoria de mi bisabuelo Don Vicente García Huidobro y

Briand de la Morigandais. Fue un gran español y un gran señor; adoraba la historia de su patria y perdió casi toda su fortuna defendiendo la causa de España. Por amor a su raza se despojó de todo y hasta hoy su título de Marques de Casa Real está en manos de quienes no tienen ni una sola gota de su sangre. Oh, la justicia humana.” La vanidad rastacuera de la alta clase sin clase había apesadado la “vanguardia”. De Greiff estaba muy lejos de ese tipo de “elegancias” de recién venidos.

La modestia de León de Greiff no renunciaba a la altivez, pero no de estirpe inventada, sino de vocación y conciencia de poeta: “La poesía -creo yo- es lo que no se cuenta sino a seres cimeros, lo que no exhiben a las almas reptantes las almas nobles; la poesía va de fatigio a fatigio; es lo que ‘no se dice’, que apenas se sugiere, en fórmulas abstractas y herméticas y arcanas e ilógicas para los oídos de esas gentes que han de leernos a ‘nosotros’ los poetas. A leernos o no leernos, pero en todo caso a no entendernos y, por de contado, a sí definirnos, zaherirnos, negarnos o roernos los zancajos: oh santa sencillez” (O.C., p. 274). Tal poética altiva, empero, no contrapone al “vulgo” una soberbia sino una transparente conciencia de sí: “Carísimo Aldecoa! Y eres en el subfondo, apenas un sencillo y un ingenuo cincelador de tu ‘Yo’, de ese maravilloso microcosmos que es el Yo... Cincelador de tu ‘Yo’ minúsculo -cómo nó-, diminuto -puede que sí-, imperceptible -tal vez-, exiguo -cómo nó-, incomprensible, absurdo, truculento, abisal, pero en todo caso, tan tuyo, tan incontrovertiblemente tuyo! (O.C., p. 277). El Yo microcosmos es “el multánime y multiforme Yo” (O.C., p. 281).

De este multánime y multiforme Yo surge los que cabe llamar “heterónimos” que se colocan entre los de Fernando Pessoa y los filósofos y poetas españoles apócrifos de Antonio Machado. De sus “heterónimos” dijo

Pessoa que “hoy constituyo el punto de reunión de una pequeña humanidad tan solomía” (en rev. Poesía. Fernando Pessoa, No. 7-8, Madrid, 1980, p.44) y en eso coincide con la nación del Yo multánime, multiforme y microcósmico de Greiff. Pero se diferencia esencialmente de Pessoa porque a de Greiff le basta la densidad y precisión de la imagen para no caer en la simplicidad tautológica de Pessoa cuando dice: “En la imagen que llamo interior apenas porque llamo exterior a determinado ‘mundo’, se encuentran plenamente grabados, nítidos, sabidos, diferenciados los rasgos de carácter, la vida, la ascendencia, la muerte en algún caso, de esos personajes” (rev. Cit., p. cit.). Los juegos de Pessoa carecían de humor e ironía que rebosan, en cambio, los de Greiff: juegos de palabras, transgresiones gramaticales, juegos de imágenes, juegos musicales. El “poeta puro” de Greiff no tenía que recurrir a la reflexión para plantear problemas. Lo que Pessoa llama “imagen interior” y lo deslinda de lo exterior o “determinado mundo”, es una evidencia que no va más allá de lo que implica el deslinde. En de Greiff, ese deslinde contiene el problema del poeta moderno: “Solo. Absurdamente solo. En medio de los libros, rodeado por los recuerdos, ante la extinta voz de las cosas circundantes” (O.C., p. 285). La frase puede referirse a un momento, pero también a un estado: “Ante la nada. Solo. Absurdamente solo. Y con el espíritu en alto y avizor y oteante. ¡Vámonos!, Oh Gaspar,



por el mar inasible” (O.C., p. 286). La soledad del Yo multiforme y multánime ante la nada corresponde a ese estado: “Después de tanta palabrería, advierto que no he iniciado el relato de mis andanzas y aventuras: lo cual -conjeturo- no ha de torcer el curso de los astros:... Nada de nada. Nada en dos platos, nada en una -dorada- vajilla completa” (O.C., p. 285).

Este estado es el de la subjetividad extrema que ha perdido el contacto con la realidad. Antonio Machado articuló filosóficamente el problema y en el prólogo a la segunda edición de *Campos de Castilla* (1917) preguntó por el camino que hay que seguir para salir del solipsismo, de la cárcel dorada de la subjetividad. El camino que Machado intentó seguir -la poesía históricamente comprometida con el talante de la llamada “Generación del 98”- no lo liberó del círculo que prometía romper. El Yo despedazó y dejó los fragmentos de Abel Martín, Juan de Mairena y los filósofos y poetas que hubieran podido existir: los heterónimos sonrientes y burlescos. A diferencia de Machado, de Greiff asumió el círculo, pero el resultado fue semejante: el solipsismo, el microcosmos del Yo, se disfrazó, se puso máscaras y se dio al juego de marionetas, de cuyo teatro él mismo fue autor y actor. Con ello llenaba la “Nada. Nada de nada”, pero no recuperaba el contacto con

la realidad. Gottfried Benn describió alegóricamente la inevitable soledad y creó la figura de Werff Rönne, su doble y su máscara, que percibe la realidad como un extraño. En su poema “Sólo dos cosas” expresó ese estado:

Por tantas formas pasado,
por el Yo y el nosotros y el tú,
pero todo fue padecido
por la eterna pregunta: ¿para qué?

Esa es una pregunta infantil
Tarde tan sólo te fue consciente,
sólo hay esto único: soporta
-sea sentido, o manía, o leyenda-
tu determinación lejana: tú debes.

Si rosas, si nieves, si mares,
todo lo que floreció, marchitó,
sólo hay dos cosas: el vacío
y el señalado Yo.

León de Greiff lo dijo en el primer soneto de *Fantasías de nubes al viento* de “Fárrago (Quinto mamotreto)”:

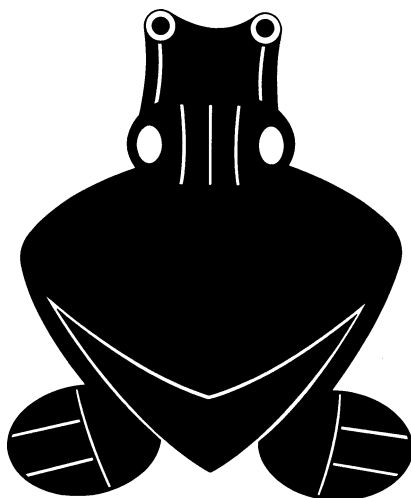
Poeta soy, si ello es ser poeta.
Lontano, abscondito, sibilino. Dura
lasca de corindón, vislumbre oscura,
gota abisal de música secreta.

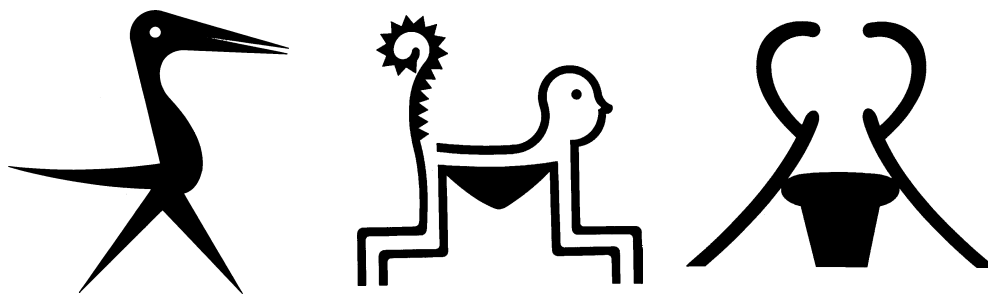
Amor apercebida la saeta.
Dolor en ristre lanza la amargura.
El espíritu absorto, en su clausura.
Inmóvil, quieto, el corazón veleta.

Poeta soy si ser poeta es ello.
Angustia lancinante. Pavor sordo.
Velada melodía en contrapunto.

Callado enigma tras intacto sello.
Mi ensueño en fuga. Hastiado y cejijunto.
En mi nao fantasma único a bordo.

(O.C., p. 497)





Para el poeta que ha pasado por todas las formas, para el poeta “señalado”, para el “Poeta soy si ser poeta es ello”, para el que hay “sólo dos cosas”: la nao fantasma y el único a bordo, la conclusión de esa toma de conciencia es lo que Benn llama “arte monológico” o “mundo de la expresión”, esto es, “... un laboratorio para palabras en el que se mueve el lírico. Aquí modela, fabrica palabras, las abre, las hace estallar, las hace escombros para cargarlas de tensiones, cuya esencia pasa luego por siglos. Retorna el trovador=trobaire o trovador=encontrar, es decir, inventar palabras, es decir, acróbata. El que conoce la danza va al laboratorio. Gauguin escribe sobre van Gogh: ‘En Arles quais, puentes y barcos, el Sur entero -todo se convirtió en Holanda’. En este sentido, todo lo que le acontece se le convierte al lírico en Holanda, esto es, palabra; raíz de palabra, sucesión de palabras, lazo de palabras; se sicoanalizan las sílabas, se adaptan los diptongos, se transplantan las consonantes. Para él, la palabra es real y mágica, un tótem moderno” (Ausdruckswelt, Limes, Wiesbaden, 1954, p. 118).

La descripción parece una descripción de la praxis poética de de Greiff, que no tiene el horizonte en el que Benn inscribe el “mundo de la expresión”: la última realidad posible después del fin de la historia e intento de su superación. León de Greiff carecía de gravedad y de ceño a lo Spengler, pero tenía, en cambio, serenidad sonriente. En Balada de asonancias disonantes o de simples disonancias, del “Libro de signos (Segundo mamotreto)” resumió esa compleja situación:

Un ignorado ritmo, dócil, terso,
donde el absurdo corazón esparzo,
¡eso será la impertinente estrofa,
en que todo mi desdén se befa,
y más de mí!: desdén, sobrio estilete
y el más seguro amigo en el combate
contra la tribu inulta ¡Oh muchedumbre!:
¿qué vales tú, si topas con el Hombre?
¿y el hombre, dí, si topa con el Hambre?
¿y Muchedumbre y Hombre con la Hembra?

IV

Para mí no hago nada, nada, nada,
sino soñar, ¡solo vivir la vida!
Para mí no hago nada... acaso humo
cuando en la pipa blondo aroma quemo,
-si el magín devano las ideas
humo también, color de fantasía...-
Para mí no hago nada, nada, sólo
soñar, vivir la vida a contrapelo.

(O.C., p. 147 s.)

El sueño y el humo, color de fantasía son el laboratorio de palabras tras no del fin, sino de la burla de la historia.

Las semejanzas no sofocan, naturalmente, las diferencias. La configuración transgresora del lenguaje de León de Greiff transmite los contenidos tradicionales (el amor, la muerte, la soledad) con la pureza de la música. César Vallejo aseguró -y lo practicó- que lo que importa no es lo que se dice sino el tono con que se dice. El de Benn es melancólico y grave, el de Vallejo es sarcástico y angustiado, el de León de Greiff es melancólicamente sere-

no y burlón, como en *Sonesillo* de “Velero paradójico (Séptimo mamotreto)”:

Tonto me soy y tanto, pero
corazón uso titerero.

Y un reír frío, atán somero.

Y bajo del exsombre
(bóina, kolpák, o dombo mero)
desdén y hastío, condotiero,
por turnos, del aventurero
espíritu hosco, burlero,
bufón, juglar, grave, severo;

Señero, señero, señero, señero.

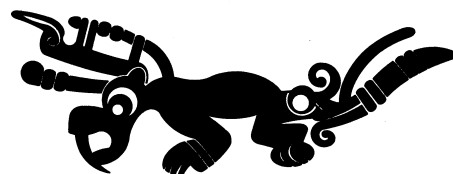
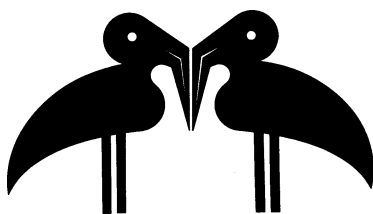
Tonto me soy y tanto, pero
corazón uso titerero

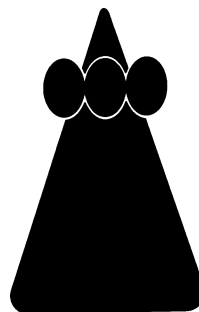
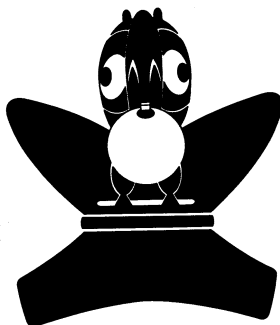
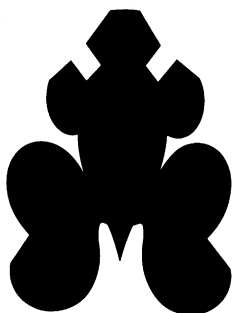
(O.C., p. 709)

A diferencia de Pessoa, Machado, Vallejo y Benn, de Greiff acentúa el “arte monológico” o “mundo de la expresión” con los ademanes, el gesto, el “rictus”, como él dice, del titerero y del bufón. Desde el ditirambo de Nietzsche *¡Sólo bufón! Sólo poeta*, que resume de modo desafiante la situación del poeta moderno, el poeta percibió, primero, que es sólo desafortunado pretendiente de la verdad, que, consiguientemente, los “poetas mienten mucho”, como dijo en *Zaratustra* (Sobre los poetas). La “mentira poética” o la mentira en sentido no moral, es una máscara que esconde abigarradamente la imposibilidad de llegar a la realidad o la verdad, a una certeza

dogmática del conocimiento. Como la poesía dejó de ser, al igual que la filosofía, “sierva de la teología”, ella no busca esa verdad. Pero tampoco la de la sociedad burguesa que cultiva otra teología: la impositiva del lucro y la bienaventuranza simplemente material. Relegado por esta sociedad, el poeta moderno asume esa marginalidad: “Tan inútil como yo, Gaspar, como tú, Matías, como tú, Palinuro. Tan inútil, que no serviría -quizá- ni para Zoilo cetrino de su aldea” (O.C., p. 280). Pero esta asunción es, de por sí, desafiante: “¿Quien es ese vestido de gayos colores -Triboulet, Arlechino, Falstaff- bufón enorme, y de amplia voz befante, o de fina, insidiosa?- Los cascabeles agita y el tirso sacude o el epigrama deja caer -abeja soslayada-” (O.C., p. 717). El solitario acróbata que deja caer el epigrama y despliega su multánime Yo enmascarado, se refugia en el sueño que es todo: vida, creación, proximidad de la muerte, burla y contrapone al que lo margina sus desafiantes “sueños y subsueños y tras soto sueñecillos tácitos y latentes” (O.C., p. 717), esto es, el juego del plurívoco teatro de marionetas o, como cabría llamar con Valle-Inclán el “espejo cóncavo, que desvela al “héroe clásico”, no sólo al gran burgués sino también a su imitador, el pequeño burgués y lo desenmascara como “esperpento”. León de Greiff lo llama Zoilo.

La libertad de la que goza el nuevo Absoluto, esto es, el nuevo “desligado” (absoluto en sentido literal), el poeta relegado, el bufón mentiroso, el poeta multánime, le permite embriagarse con las palabras y danzar al compás





de las que desarticula, recrea y recupera. En César Vallejo, esta danza es “Trilce”; en León de Greiff es “Poemilla. Relato de relatos derelictos”, de “Velero (Séptimo mamotreto)”, entre otros, por ejemplo:

II

Brotan ahora todos los sueños, surtidores canoros
 (ruiseñores bulbules), -palmeras estelidáctilas
 (vedrdegayes Apolos.

Marsyas zinzolines y Momos policromos)-
 surten, irruyen todos los sueños: voces viriles
 (sobra gorjeos y gorgoritos y gorigord)

Salta ahora todos los sueños, alcotanes y neblíes
 y azores -desde sus horreos
 alietos, gerifaltes, halcones borníes eufórico

y tagres y alfañagues y sacres y esparveres
 jubilosos!

IV

¿Mi flor? La más cimera de los más altos elatos
 heliotropos.

La más rastrera y mísera de los más abismales
 bajos fondos subfondos...

¿Mi música dilecta? La que roma los tímpanos
 como tímpanos sordos!

¿Mi color? Ocre isocre mediocre. ¿Mi profesión?
 Soy antifaz de peruétanos y de bolonios

(O.C., p. 718 y 721)

En el árbol genealógico poético de León de Greiff aparece, con más peso que la tradición inmediata de Rubén Darío y Juan Montalvo,

la materia de una de sus máscaras, esto es, Aloysius Bertrand, el autor de “Gaspard de la Nuit”, que de Greiff menciona doblemente. En *Prosas de Gaspar* sigue el ejemplo del creador del poema en prosa, pero no sólo eso lo que en de Greiff retorna variadamente. El Gaspard de Bertrand desaparece después del encuentro con el autor. Pese a toda busca nadie lo encuentra. De él queda sólo un manuscrito. Bertrand pinta a Gaspard como el prototipo poeta incomprendido. El propósito de Bertrand al crear la figura de Gaspard fue el de salvar la lengua francesa de la trivialización prosaica y cultivar la expresión rara y selecta para lograr efectos musicales y plásticos. Gaspard de la Nuit es el poeta en la “era mundial de la prosa” (Hegel), el poeta incomprendido, el poeta moderno, cuya situación social presentó Baudelaire en el soneto *La musa venal* de *Las flores del mal*, cuyos tercetos dicen:

Para ganar el pan de cada tarde necesitas
 batir el incensario como un acólito,
 cantar el *Tu Deum* en el que apenas crees.

Oh saltimbanqui sobrio, desplegar tus encantos
 con tu risa mojada en llanto que no se vé,
 para alegrar la bazofia de lo vulgar.

Transformado de Greiff en Gaspar, este poeta moderno es el bufón consciente que no llora ni canta el *Tu Deum* en el que no cree, sino danza y canta en presencia de la vida que es sueño, de la nada y de la muerte, pero

que también crea oasis como sus poemas de amor tersamente intensos (“Yo canto una novia que no ha de ser mía...” o “Mi pobre amor se está yendo...”) o como el XVI de *Rondeles* de “Tergiversaciones (Primer mamotreto)”:

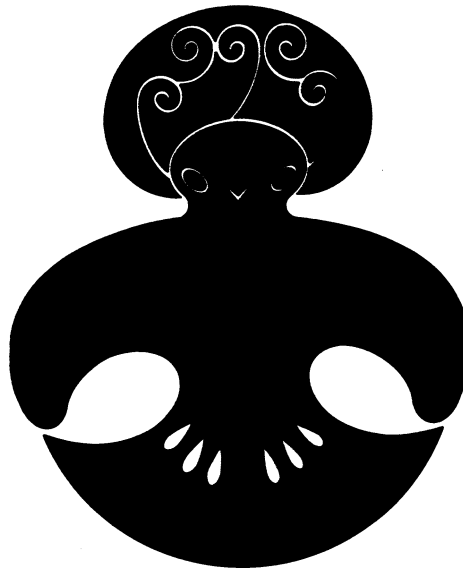
Amor, deliciosa mentira,
áspero amor, retorna, ven!
Tu pena es el único bien,
amor, deliciosa mentira...

Mi corazón, ebrio, delira!
Mi corazón... tómallo ¡ten!...
Amor deliciosa mentira,
áspero amor, retorna, ven!

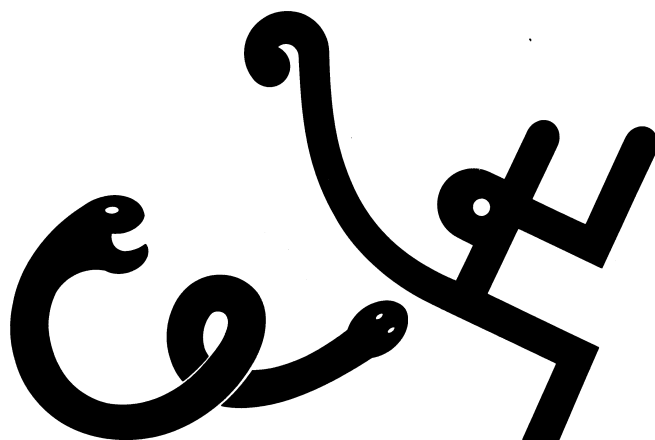
(O.C., p. 63)

Este aspecto de la poesía de de Greiff es la nota que lo distingue del bufón amargo o, más exactamente, la que descubre tras las máscaras al trovador quijotesco que tiene sus raíces en el *país de Bolombolo*, pero su horizonte más allá de esa y de cualquier otra provincia, sobre todo de la provincia racista que cultivó anacrónicamente el señorito comunista Jorge Zalamea Borda y en la que se mueve el sub-ultramontano Álvaro Mutis sin percatarse de las consecuencias que tuvo ese racismo de “pura cepa europea” en la Europa del siglo XX. Ni el porte ni la etnia explican la peculiaridad de las poesías de León de Greiff, que fue un “mero poeta de la república meramente colombiana” (para decirlo con un frase de Borges sobre sí mismo).

“Para una ‘desprovinciación’ de León de Greiff” se publicó en la revista *Aleph*, núm. 117, Manizales, abril-junio de 2001.



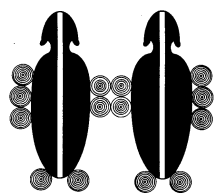
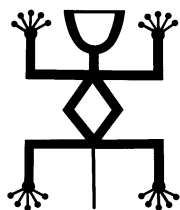
Polémica y crítica



Aunque en el libro de Indalecio Liévano Aguirre, *Grandes conflictos de nuestra historia* se desenmascara la hipocresía de la “alta clase” social de los voceros de nuestra independencia, de un Camilo Torres y de quienes, después de su triunfo, abjuraron de los principios igualitarios que invocaron para justificar la posesión de los cargos de los españoles; y aunque en el “cuadro de costumbres” *Las tres tazas* de José-María Vergara y Vergara se ironizó la simulación que había acunado el “patriado” colombiano, con su correspondiente fervor servil por los extranjeros; y aunque Jaime Jaramillo Uribe recuerda, en uno de sus ensayos sobre “Historia social de Colombia” que el Marqués de San Jorge perdió su título-comprado, sin duda- porque no pagó los derechos correspondientes; y aunque la historia colombiana ha puesto en la picota esa “aristocracia” hasta el punto de que hoy es anacrónico ocuparse con su terca agonía: pese a eso, cuando se critica a esa clase, la réplica a

la crítica es un depravado *argumentum ad hominem*: el que la hace, es un “resentido”. No es nuevo el argumento. Parece provenir del reinado sociofilosófico de Germán Arciniegas, del más severo crítico de Hegel, a quien nunca leyó en su lengua madre y de su anticomunismo gringo. Para sus epígonos, la crítica a esa clase “sin clase” está, además, imbuida de marxismo. No es improbable que los feligreses de ese reinado anacrónico ignoren el nombre de Max Weber, del fundador de la moderna sociología comprensiva que se nutrió de la lectura crítica de Marx. No sería improbable que cuando lean una de sus obras como el famoso trabajo *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y perciban su acerada crítica al capitalismo, lo declaren comunista “resentido”.

¿Qué significa esa argumentación, por así llamarla, pomposamente vacía y mendicante?
¿Defiende -o pretende defender- un estado social y político que ha llevado a Colombia



al borde de su paulatina desintegración? ¿Quién lo defiende ha cerrado los ojos y los oídos para no ver y oír el largo proceso iniciado ya a comienzos del siglo XX y agudizado en 1948? ¿Y quienes eso hacen, no quieren tener en cuenta que en todo Estado y Nación hay una clase que dirige o maldirige a su sociedad? ¿Y creen, quizá, que de nuestros males es culpable la mayoría de la población, de los humillados y empobrecidos y no de la tal clase? Es indudablemente seguro que los epígonos del máximo crítico de la filosofía del idealismo alemán (su pecado mortal: haber conducido a Marx) todavía no saben que determinados conceptos cambian y que para usarlos con la necesaria precisión y honradez intelectual es indispensable conocer esos matices y usos. Una empleada del servicio, un camarero, chofer de taxi, una ministra de educación y hasta un rimbombante diplomático pueden y, sin duda, suelen utilizar el vocablo “resentido” y “resentimiento” en su acepción vulgar. Pero un intelectual, con majestuosa formación filosófica, tiene que atenerse a la significación que tiene en la ética y en la sociología, y que después de Nietzsche y Max Scheler ocupa a esas ciencias. El filósofo Strawson, por ejemplo, encuentra que el resentimiento es una “permanente sensación e indignación sobre una herida mortal”. Y explicita: “Así, el resentimiento es una reacción contra la injuria y la indiferencia”. La injuria que ha hecho por indiferencia la llamada clase alta a Colombia tiene la inevitable y justa respuesta: el “resentimiento”.

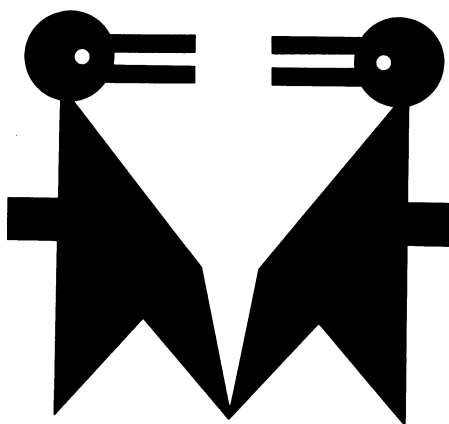
En Colombia se ha extendido una actitud anticrítica, cobardemente neutral. ¿Significa esto que los crímenes con los que se castiga a los periodistas por sus informaciones y críticas y a los políticos heroicamente disconformes se han convertido en una permanente manera de sofocación, que afecta los demás ámbitos de la vida cultural? La crítica literaria ha tenido en Colombia pocas figu-

ras destacadas. Como en casi todo el mundo hispánico, la crítica bibliográfica es, en gran parte, apología de clanes. Cuando pretende ser independiente, suele reducirse a expresar la opinión o la ocurrencia del crítico sobre conceptos e interpretaciones que no concuerdan con sus preferencias, pero sin haberlos comprendido cabalmente y sin fundamentar esas ocurrencias. Como en la vida intelectual, se recurre a corrientes y teorías -en el mejor de los casos- que no se han sometido a la crítica de la razón, que no se han asimilado. Esta recepción no es creadora sino remeado. De este modo, no se orienta ni se discierne, sino se transmite un estilo dogmático de pensamiento. Algunas veces, el dogmatismo encubre una acumulación de aversiones personales -envidias- que se satisfacen con el efecto de lo que Ortega y Gasset -copiándolo como siempre de Max Scheler- llama el “rencor” español y Unamuno “el mal nacional español: la envidia”. Sobre ese mal nacional, el rencor, dice Ortega: “El rencor es una emanación de la conciencia de inferioridad. Es la supresión imaginaria de quien no podemos con nuestras propias fuerzas suprimir. Lleva en nuestra fantasía aquel por quien sentimos rencor, el aspecto lívido de un cadáver: lo hemos matado, aniquilado con la intención. Y luego, al hallarlo en la realidad firme y tranquilo, nos parece un muerto indócil...”. Es evidente que en el ámbito de la crítica bibliográfica es preciso distinguir entre las “reseñas” y las “valoraciones” de intención crítica. En término medio, las reseñas de libros de historia por historiadores son informativas, correctivas, cuando es el caso, profesionalmente fundadas. El objeto no facilita la expresión envidiosa o la del que se esfuerza en su afán de figuración. Las reseñas con intención de valoración crítica de este tipo se caracterizan por la abundancia, objetivamente innecesaria, de referencias traídas por los pelos aumentadas con un aparato de notas a pie de página, que pretenden certificar erudición. Fomenta lo que un crítico pe-

ruano ejemplar llamó “terrorismo bibliográfico”, que es una manera de equilibrar aparentemente el vacío intelectual. La causa de esas inmensas lagunas se encuentra, de manera inmediata, en la maleducación universitaria. La enseñanza de la literatura en las universidades tropieza en las mejores, no en las universidades-garaje, con varios problemas: los principiantes no han sido adecuadamente formados en el bachillerato; la Universidad comienza con un *minus*: la Universidad no tiene la infraestructura como hemerotecas con revistas internacionales y de literatura comparada, bibliotecas con obras clásicas en sus lenguas de las corrientes actuales de la historia literaria. Desconocimiento ya desde el bachillerato de las lenguas europeas y, para la facultad de Filosofía, de las lenguas clásicas. Ausencia de interdisciplinariedad (con filosofía, sociología, ciencia política). El horizonte de la investigación, fundamento de la formación, queda reducido muy considerablemente. El nivel de la enseñanza es poco más alto que el del bachillerato. Sin estos presupuestos, la creación de instrumentos para interpretar fructíferamente nuestras letras, se satisface con la aceptación acrítica de las teorías de moda, casi siempre las antepenúltimas en traducciones defectuosas. El conocimiento y significación de la literatura para comprender a los ancestros, a sus aspiraciones y saber situar el presente es un desideratum que, al no ser satisfecho, obstaculiza una de las misiones de la educación literaria, en particular: saber formar un juicio propio, ser individuo y por lo tanto saber ser libre.

Esta desolación influye negativamente en dos ámbitos de la ciencia y vida literarias: la polémica y la historia literaria. La polémica es, según el concepto griego del que descende, esto es, *polemos*, guerra. Guerra literaria o intelectual que se diferencia de la guerra política, en la que se ataca la persona que representa determinados intereses, disfrazados de

programa. En la polémica intelectual, ésta es homónima de la refutación. “La verdadera refutación -escribió Hegel en su *Lógica*- debe atender y entrar en la fuerza del contrincante y situarse en el ámbito de su fortaleza. Atacar lo fuera de él y mantener razón donde él no está, no fomenta el asunto.” En Colombia, la polémica se entiende como un ataque con las únicas reglas de la envidia. No se atiende al contrincante ni se lo sabe o quiere comprender. Es el cadáver indócil del que se cortan retazos para demostrar su incompetencia. Incapaces, por deformación escolar, de comprender contextos, su historia de la literatura se compone de ídolos intocables. Es un museo, no una voz y testimonio del pasado, que, al desmitologizarlo, nos permite descifrar los vacíos y simulaciones que se han continuado. Es comprensible que para esa concepción pétrea de la vida intelectual, la desmitologización de quienes la nutren y fomentan es una blasfemia imperdonable. Poner en tela de juicio a Estanislao Zuleta, quien pontificó sobre Nietzsche, Marx, Freud, sin saber alemán, es un acto que despierta indignación. La interpretación de la tragedia griega de Octavio Paz, mal copiada de Alfonso Reyes y de Werner Jaeger, la interpretación del romanticismo alemán, del mismo Paz, fundada en un texto francés para el estudio de bachillerato, la de “la época de la imagen del mundo” de Heidegger, copiada de su traducción española sin indicación del autor, por el mismo Paz; la permanente anunciación de

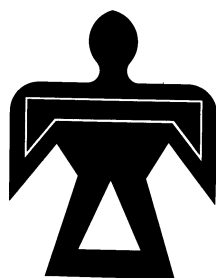


un próximo libro definitivo sobre diversos temas que nunca apareció, la exposición de un pensamiento de Aristóteles, robada de una obra clásica sobre el Estagirita, pero desconocida en España, que Ortega cita de manera tácticamente imprecisa. Todo esto produce indignación porque por su prestigio consagran la carencia de honradez intelectual como medio de figuración, y transmiten este engaño como la norma del trabajo intelectual. A quienes se enfurecen y enfurecieron por los cuestionamientos críticos a estos ídolos, cabe preguntar ¿si obedecen a una tendencia de la política cultural y universitaria de Colombia, que consiste en mantener el status quo mediocre, gracias al que reinan y por tanto condenar todo lo que pueda suscitar una transformación necesaria, para dar a la juventud los medios de su progreso personal y de Colombia, es decir, de lograr que el país desarrolle todas sus inmensas riquezas humanas y se ponga en capacidad de dialogar de tú a tú con el complejo mundo contemporáneo?

Jaime Jaramillo-Urbe aseguró que la nota característica de Colombia es la “áurea mediocritas”. Con mayor acierto es “mediocritas” solamente. Eso fue, sin duda, el país gobernado por simuladores. No tiene por qué seguir siéndolo. El mundo se ha introducido en Colombia. El extranjero y sus ventajas universitarias son accesibles a estudiantes, el conocimiento de idiomas se normaliza, y es de esperar que cuando regresen a nuestro país no les cierren las puertas y los obliguen a engrosar la vergonzosa huida de cerebros que los pertinaces mantenedores del status quo mediocre, y ya delincuente, hacen pagar con millones de dólares (eso cuesta la huida) al sangrante país, al campamento de la cizaña, de las envidias, de la consecuente mala fe que esos mediocres guardan con fanático celo.

Bonn, mayo del 2005

“Polémica y crítica” se publicó en la revista *Aleph*, núm. 134, Manizales, julio-septiembre de 2005.

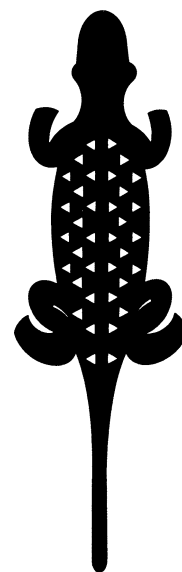


Anexo

El editorial de Jorge Mario Eastman que a continuación reproducimos, sirve para dar al lector una referencia de las reacciones que provocaron en el ámbito nacional las críticas y hasta los argumentos americanistas, polémicos, de Rafael Gutiérrez Girardot. Por lo que a él corresponde “es a saber, la referencia a sucesos y personas políticos y culturales del ‘presente’ del satírico”, opiniones literarias, políticas, etc. Algunas de esas declaraciones divulgadas en artículos y entrevistas generaron una no desmentida animadversión hacia el nombre y el temperamento “soez agresor” y “resentido” de Gutiérrez Girardot. Pero también los rechazos descalificadores a “Un filósofo desquiciado”, como lo llamó J.F. Socarrás (“El Tiempo” 10 de abril de 1988, p. 5), pronunciados “como resultado de un desagrado colectivo”, según lo percibía un directivo de la Universidad de los Andes “...que no podemos permitir escritos

como los del profesor Gutiérrez” (*Magazín Dominical*, “El Espectador”, núm. 137, 10 de nov., 1985, p. 2). “Gestos de indignación ante mi atrevimiento de haber cuestionado” a ciertos “ídolos” locales, réplicas y reseñas en las cuales, señala Gutiérrez Girardot, “predomina ese estilo de nebulosidad jactanciosa y a veces agresiva. Y no falta el topos del ‘resentimiento’, en diversas formas”; gestos prolongados en el tiempo y estilo peculiares en donde, pues, en general, se revelan y se cultivan además “los vicios de la crítica literaria colombiana: la tergiversación embozada, la incomprensión, la falta de honradez intelectual, la ignorancia, y en muchas ocasiones un Yo infladísimo.” (rev. *Aleph*, núm. 134, jul. -sep. 2005, p. 1). A la persona de Eastman se había referido Gutiérrez Girardot en una contestación a un discurso pronunciado en 1979 por Jaime Sanín Echeverry “con motivo de los 20 años de la revista Arco”. En esa contestación titulada “La postración del país” (discurso y contestación se recogen en *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, Bogotá: ed. Temis, 1989) Gutiérrez Girardot anotaba:

(...) “Los asuntos de las metrópolis son los veloces cambios tecnológicos, sociales, económicos, los paulatinos desplazamientos de los centros de poder, las contradictorias consecuencias de la revolución universitaria, que afectan muy directamente el futuro de Colombia. Ante esos problemas, ¿no puede considerarse como anodino tanto problema como es el del matriarcado mesocrático y pertinaz en un partido [el autor se refiere a Bertha Hernández de Ospina Pérez] o el del frivolidad importantista que tipifica, para el otro, un figurón como Jorge Mario Eastman, que son lastres de un pasado en camino de histérica agonía y que son justamente eficaces causas concomitantes de la “postración nacional”? “Nuestros problemas” son los de los países excoloniales y neocoloniales, pero para poder plantearlos y analizarlos es preciso conocer los instrumentos científicos, saber manejarlos, aprovecharlos y aplicarlos adecuadamente. Y hay que ir a buscar esos instrumentos en donde los haya, independientemente de su proveniencia nacional y, naturalmente, sin esperar que esos instrumentos nos sirvan porque el que los forjó o quienes los forjaron no se ocuparon de Colombia. Esperar eso es una forma joménica de voluntaria pasividad. Y consiguientemente, es una tontería típica de quien, por peculiares razones, desconoce que el mundo de la ciencia no valora por nacionalidades, sino por el rigor con el que fundamenta sus resultados.”



El siguiente es el texto completo del editorial de Jorge Mario Eastman que publicó el periódico “El Siglo” el martes 21 de noviembre de 1989, pág. 4-A:

Sicología de un resentido

“*El estilo es el hombre*” Buffón

“Rafael Gutiérrez Girardot tuvo el privilegio de vivir y estudiar en Alemania por cerca de 20 años, al cobijo salarial de nuestra Cancillería*. Su introversión rayana en pedantería o, por lo menos, en falta de urbanidad hizo pensar en muchos que era la resultante de una mente dedicada a reflexiones superiores.

* R.G.G. ocupó los cargos de canciller y agregado cultural de la Embajada de Colombia en Bonn, Alemania Occidental, entre 1956 y 1966, año en que fue trasladado a Bogotá con el cargo de traductor en el Ministerio de Relaciones Exteriores.

“El país intelectual, cándido y propenso al engaño fácil, derrochó paciencia esperando en él la aparición de un filósofo de dimensiones siquiera latinoamericanas. Su indiscutida capacidad de estudio y sus condiciones comprobadas de roedor de bibliotecas, sumadas a su absoluta carencia de vigiliat presupestales, se encargaron de alentar la idea sobre nuestro funcionario en relación con que anonadaría, algún día, al mundo de las letras con un texto capital en medio de tanta basura editada por ciertos filósofos de capirote.

“Desgraciadamente ha pasado el tiempo y fuera de unos libros de relleno, casi inadvertidos, nuestro Mesías continúa horro de producción verdaderamente trascendente. Hoy hasta los menos suspicaces empiezan a señalarlo ya no como un filósofo -así fuese en ciernes- sino como un panfletario burdo y ampuloso destilando oprobios contra figuras eminentes de las letras continentales. Un barroco refrito y decadente. Da las trazas de ir enrumbado por los senderos del célebre ‘Pacheco’ que inspirara la obra medular de Eca de Queiroz. Es decir, la reedición de una especie de Tartarín de la filosofía criolla. Valgan dos ejemplos contenidos en su última colaboración en el suplemento literario de El Espectador.

‘Las cataratas sonoras del narciso telúrico Neruda’ y ‘Las ternuras materno lácteas de Gabriela Mistral’.

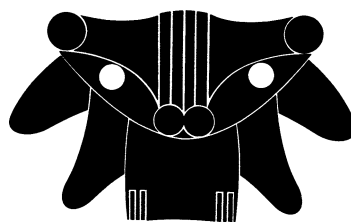
“Tamaños despropósitos le sirven de introito y basamento para emprenderla contra un humanista de dimensiones universales, Octavio Paz. Se atreve, pues, a olvidar sus niveles liliputienses para detractar al ilustre mexicano en los siguientes términos:

‘Octavio Paz es, como su inspirador y ejemplo, un pomposo simulador de cultura...’

“¿No será acaso que nuestro irritado y confundido compatriota cuando lanza tan grotesca estupidez está corriendo el riesgo de ser víctima como los cazadores neófitos del efecto del ‘boomerang’? Porque el lector más despreocupado tiene que haber deducido que ‘el pomposo simulador de cultura’ es su mismo y soez agresor.

“Me temo, por último, que no habrá un habitante de la Tierra que no sienta pesar por el anónimo colombiano que ha intentado disminuir a Octavio Paz calificándolo burlonamente de ‘filósofo, helenista, sociólogo, germanista, anglista, galorromanista, hispanista, orientalista y místico’.

“Ante esta inútil injuria recuerdo el sabio proverbio árabe que afirma sobre la condición humana: *‘El hombre no puede saltar fuera de su sombra’.*”



Estimado universitario... *



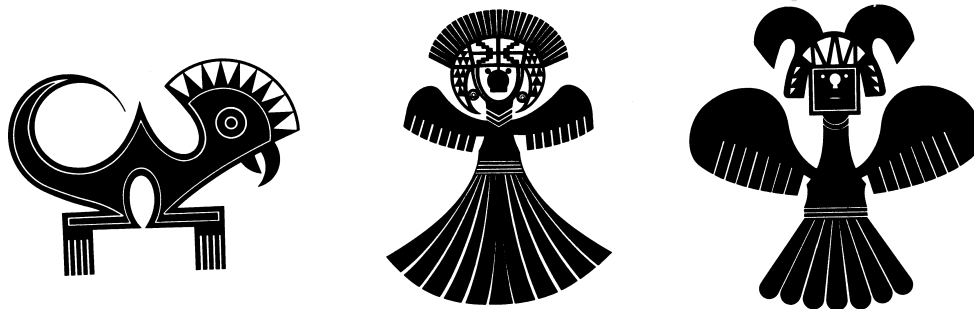
Mil gracias por su carta del 20 de febrero de este año y por el envío del Nro.6/7 de la revista Argumentos, dedicado a Nietzsche, y por la generosa reseña que hace usted de mi librito sobre Nietzsche y la filología clásica. En Colombia pasó desapercibido, lo cual me parece comprensible: cuando el rector del Externado quiso hacerme un homenaje y para ello me invitó a almorzar con Antonio Rocha en el Club de los Lagartos, Fernando Hinestroza le dijo a A. Rocha que yo había escrito un libro sobre Nietzsche. Rocha me

preguntó si yo había leído a Nietzsche en alemán. Cuando le respondí que sí, Rocha replicó: eso no es posible, nadie puede aprender alemán. Espero que no siga dominando en nuestro país ese “prejuicio” sobre el alemán y sobre el griego, pues algo semejante me ocurrió cuando comencé a estudiar en el Instituto de filosofía de la Nacional -del que nació la Facultad- y en cuyo pensum se hallaban cursos de griego. Un profesor de bachillerato me preguntó entonces qué estaba estudiando, y cuando le mencioné los cursos de idiomas del Instituto, me dijo: Usted nun-

* Carta con fecha del 12 de abril de 1984 enviada desde Bonn al estudiante Juan Guillermo Gómez García.

ca aprenderá griego, eso no se puede aprender. Ojalá haya cambiado ese prejuicio y a la vez técnica de mantener al estudiante al nivel más bajo posible, pues eso influye considerablemente y de manera sutil en la actitud del estudiante mismo, a quien le presentan el aprendizaje de una materia como algo insuperable y que él consiguientemente nunca llegará a dominar. De ese modo, la actitud misma del estudiante, inconcientemente internalizada, le impide enfrentarse a una tarea con serenidad y confianza en sí mismo y en su entusiasmo. Así, nunca se pasa de los rudimentos. Cuando enseñé Filosofía del derecho en Bogotá en el 66, elaboré una Manual para el trabajo científico en el que resumía y adaptaba a nuestras necesidades y posibilidades las reglas del trabajo científico, los modos de lectura, de hacer apuntes, de ordenar sistemáticamente todo eso, que se exponen en diversos manuales de ese tipo, y que conoce cualquier estudiante alemán; y le agregué unos cuadros sinópticos, aprovechando para eso material alemán, con los conocimientos fundamentales y elementales del latín, del griego y del alemán, con la intención de que esos conocimientos le sirvieran al estudiante a perder el miedo ante esas lenguas y a seguir él mismo su estudio, a perfeccionarlo etc. E indicaba los manuales que hay para eso. Propuse su publicación y su repartición entre todos los estudiantes de esa universidad y, el rector “declinó” muy diplomáticamente la propuesta diciendo, entre otras cosas, que “no nos conviene”. Evidentemen-

te, pues los estudiantes no sólo aprenderían lo que no se les enseña sino que tendrían una crítica más fundada de los defectos de los profesores. Se introdujo el sistema norteamericano de las fichas, que, creo, es hoy general en muchas universidades, y que sólo produce cosas mecánicas e insustanciales, a juzgar por lo que he leído en algunas revistas universitarias bogotanas. El número de Argumentos me parece, en cambio, muy incitador y serio. Ojalá que Rubén Jaramillo Vélez pueda continuar con su tarea, verdaderamente hercúlea y heroica, pues a las dificultades de financiación se agregarán las del recelo y la envidia de quienes ya habrán olfateado que la calidad de la empresa los deja atrás. Desde aquí yo no puedo tener un panorama de la situación y por lo tanto de las posibilidades aprovechables para mantener la continuidad de la revista. Pero lo que yo pueda hacer en ese sentido, es decir, el de apoyarla, lo haré con muchísimo gusto. Por lo pronto, haré que le envíen a la revista y a Usted todos los volúmenes que vayan saliendo de la colección “Estudios alemanes”, que yo dirijo junto con un colega argentino, y que tiene la intención de presentar autores alemanes que marcan la pauta en su materia, para reducir de esa manera, aunque muy ínfimamente, la inmensa laguna de información que existe en nuestros países entre lo que se produce científicamente aquí y lo que se da a conocer allá, casi siempre de manera casual. La editorial Taurus, por ejemplo, que yo confundí con el librero Francisco Pérez González, publicó





Gutiérrez Girardot y su esposa Marliese.

el año pasado el libro de Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés*, si mal no recuerdo. En ese mismo año apareció en Alemania el libro de Habermas *Teoría de la acción comunicativa*, en el que él se retracta de posiciones fundamentales suya anteriores. Los lectores de lengua española andan retrasados: el Habermas que hoy conocen no es el mismo de sus grandes saltos. En nuestros países se sigue viviendo editorialmente del retraso y de la falsa información de los peninsulares. En esa colección apareció por primera vez en una lengua románica la obra de Benjamin, Horkheimer, Adorno y Habermas, entre 1962 y 65, y Marcuse también. Como siempre: esos libros aparecieron en Buenos Aires, pero tan sólo casi 20 años después fueron “descubiertos” por los editores peninsulares, y... naturalmente por los lectores latinoamericanos. La selección de Benjamin con la que una editorial española lo presentó y descubrió a mediados de los años 70, era exactamente la misma que se publicó en la colección “Estudios alemanes” un decenio antes aproximadamente, y no solamente eso: era exactamente la misma traducción.

El “opus magnum” de Restrepo Piedrahita sobre Nietzsche fue publicado por el Externado en vez del Manual de trabajo científico del que le he hablado. Curiosamente, yo asistí a la gestación de esa pulga, pues Restrepo Piedrahita era Consejero de la embajada en Bonn cuando ya trabajaba allí de agregado cultural. Hizo un viaje de vacaciones a Italia y pasó por Suiza. Regresó a Bonn con resultados de una “investigación” sobre Nietzsche y Maquiavelo que hizo en ese viaje de dos semanas. Las dos secretarías de la embajada estuvieron ocupadas durante dos meses más o menos con los manuscritos de la “revelación”. Como había “descubierto” cosas que se sabían de sobra y que no eran relevantes, no admitía que yo le indicara bibliografía. La situación ridícula llegó al punto de que cuando yo le decía que el libro tal y tal tenía más detalles y esclarecimientos, él lo consideraba irrelevante. Me dí entonces el placer de recomendarle los libros más importantes que yo encontraba en las librerías de viejo y que se discutían, porque estaba absolutamente seguro de que no los iba a mirar. Las secretarías se reían del teatro que hacía



Restrepo Piedrahita con su manuscrito. Este se creía Nietzsche en persona: acomodó su figura al retrato de Nietzsche más conocido, con grandes cejas y mirada peyorativa, y así andaba por las calles. Por gestiones del padre de su esposa fue trasladado a Bogotá: Restrepo Piedrahita padecía realmente una enfermedad mental. Es un histrión lamentable. Pero de esa manera se cortan los dictadores latinoamericanos. Cuando lea, si ya no lo ha hecho, *Tirano Banderas* y *El ruedo ibérico*, el ciclo de los “esperpentos” de Valle Inclán, comprobará Usted seguramente que nuestra vida social y cultural es un circo dirigido por

la mediocridad y en interés de su mantenimiento. Pero tenemos también una respetable tradición intelectual: Andrés Bello, José Martí, González Prada, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, José Luis Romero, Francisco Romero, entre mucho más. En esa línea se encuentra sin duda la empresa de Rubén Jaramillo Vélez.

Reciba un saludo cordial de,

Rafael Gutiérrez Curandera



El maestro y la educación

¿Si usted fuera nombrado Ministro de Educación, qué medidas tomaría en relación con la educación colombiana?

Si yo fuera Ministro de Educación, suponiendo que me dejaran (eso nunca va a suceder, además yo tampoco lo aceptaría), lo primero que haría sería reforzar la educación primaria, convertirla, como debe ser, en educación obligatoria gratuita; ampliaría el número de escuelas en todas las regiones del país y como medida conjunta establecería una Escuela Normal para profesores de primaria, una escuela pedagógica que forme, porque muchos profesores de primaria y secundaria son improvisados. Hace unos años, por ejemplo, en los colegios privados ponían como profesor de inglés a una persona que había vivido unos años en Estados Unidos y que al no conseguir empleo en Colombia, se convertía en profesor de inglés sin haber estudiado para ello.

Luego, yo declararí las universidades privadas como universidades nacionales. Confiscaría los bienes de los rectores, de los empresarios de la educación, para devolvérselos a los estudiantes y entregárselos, a la universidad pública. Y después impulsaría una reforma en la universidad para que formara profesores, o sea, crearía una carrera llamada Profesor. También dotaría a las universidades de bibliotecas y laboratorios modernos para que el estudio vaya acompañado de instrumentos que faciliten el aprendizaje. Igualmente sería importante enviar profesores a estudiar a Europa, y conceder becas a los estudiantes que terminen con mejores notas para que puedan estudiar gratuitamente en el extran-

jero. Esto porque en Colombia hay muchos estudiantes con talento, que comienzan a hacer una tesis y se quedan aquí frenados porque no pueden ir al extranjero, mientras que los ricos sí van. Entonces se frustran talentos y posibilidades de conocimiento y de producción intelectual.

Como consecuencia de lo anterior, sería indispensable establecer intercambios entre las universidades nacionales y las principales universidades del mundo; crear una oficina donde se canalicen los intercambios o se fomenten, y naturalmente sería fundamental que en todas las universidades y facultades se ofrecieran buenos cursos de idiomas extranjeros, que incluso deberían cubrir a los colegios de bachillerato.

¿Qué entiende usted por universidad pública y universidad privada?

La universidad privada es una universidad que en Colombia ha deprivado a la universidad pública, comenzando por el aspecto presupuestal. La Asociación Colombiana de Universidades repartió el presupuesto que debía ser para la Universidad Nacional entre universidades que no necesitan ese presupuesto.

La universidad privada en Colombia es un negocio miserable porque le pagan mal a los profesores, no tiene profesores de tiempo completo bien pagados y les cobra excesivamente a los estudiantes; éstos pagan cuatro veces más de lo que deberían pagar y a cambio no reciben las prestaciones que merecen.



Con Marliese en dirección a Guatavita - 1986

También hay que tener en cuenta que los padres hacen sacrificios enormes, de modo que la universidad privada debería dar al estudiante una formación sólida; pagar profesores de primera categoría, que le enseñen al estudiante a ser un buen profesional o un buen científico. Eso no lo hace la universidad privada porque no le conviene. En el momento en que la universidad privada misma comience a dar estos profesionales se acaba el negocio, pues éste consiste precisamente en eso: pagarle dos mil pesos por clase a un profesor y cobrarle un millón a un estudiante.

¿Qué debe ser la universidad en el mundo contemporáneo?

La universidad en el mundo contemporáneo debe ser del Estado, porque solamente el Estado está en capacidad de pagar los instrumentos y los medios de trabajo para una universidad moderna. Debe ser gratuita para todos los estudiantes, porque solamente una universidad que de posibilidades a todo el mundo, está en capacidad de escoger los mejores talentos para formarlos de manera que el país tenga suficiente producción académica y científica. La universidad contemporánea debe estar en permanente reforma, porque los conocimientos de la época contemporánea son tan veloces que al término de dos años ya hay que actualizar muchas cosas. Sobre todo debe ser una universidad que, por estar en permanente reforma, tiene que ser flexible en la configuración de sus planes de estudio.

También debe contar con profesores de alta calidad, un sistema de selección de profesores que se guíe por la cantidad de publicaciones la capacidad docente y también por la capacidad de atender a los estudiantes, o sea que debe tener la capacidad de pagar buen sueldo al profesor para que se dedique exclusivamente a su tarea, que debe ser también su vocación.

Usted decía en un artículo que a la universidad latinoamericana le hacía falta *ethos* académico; ¿qué es el *ethos* académico?

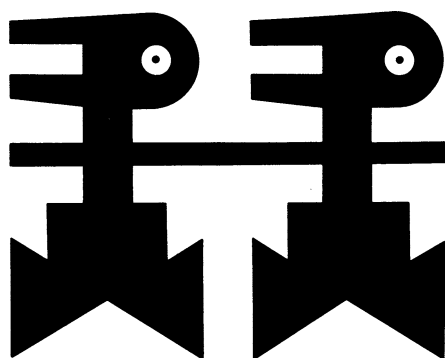
El *ethos* académico es lo que yo llamo responsabilidad moral del profesor y del estudiante, que incluye la responsabilidad y la honradez en el trabajo científico y en la enseñanza. Porque en América Latina el profesor engaña, no prepara una clase sino que lee páginas o capítulos de un libro que no muestra, trabaja con una especie de catecismo. Es raro un profesor que prepare sus cursos leyendo los textos originales y leyendo la literatura complementaria.

¿Cuáles serían las condiciones para el desarrollo del conocimiento en América Latina?

El conocimiento es una cosa personal, es decir supone la pasión personal. Para superar las limitaciones en América Latina, la comunicación con los países europeos es ya una obligación del conocimiento, pero lo previo a esa comunicación es el trabajo personal. Si las universidades no establecen relaciones con el mundo europeo, el estudiante debe buscarlas por iniciativa propia; hay que vencer la inercia del mundo circundante con la propia pasión que lleva a aprender idiomas, a buscar información. Pero ese es un remedio que no es moralmente legítimo desde el punto de vista del Estado. El Estado debería facilitar eso, pero ya que no lo hace, el estudiante no se puede quedar esperando lo que nunca le van a dar. De ahí entonces la importancia de formar grupos de trabajo para leer un texto que no se lee en la universidad, para aprender un idioma que no se enseña en la universidad, grupos de trabajo que además van creando un espíritu de solidaridad y van rompiendo también esa soledad a que condena la universidad actual.

Fragmento de la entrevista de Selnich Vivas Hurtado titulada "Todo lo contrario a la razón es la autoridad" que publicó la revista *Universidad de Antioquia* núm. 235, enero - marzo de 1994.

Noticia bibliográfica



Los libros que figuran en esta bibliografía aparecieron publicados en Colombia y en algunos otros países de lengua española. Por consiguiente, se los puede consultar y asimismo encontrar en sus diversas reediciones, en bibliotecas públicas y universitarias colombianas. Con excepción de una antología de textos reunidos bajo el título de *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*; de los volúmenes intitolados *El fin de la filosofía y otros ensayos*, *César Vallejo y la muerte de Dios* y *Heterodoxias*, las demás otras compilaciones mencionadas en esta lista fueron selecciones de estudios y ensayos concebidas y elaboradas por el propio Rafael Gutiérrez Girardot. Al respecto, de manera explícita, había anotado él: “Todos mis trabajos responden a una preocupación: la de transmitir a mis compatriotas lo que he conocido en Europa. Y la de demostrar de manera accesible que un latinoamericano no es menos que un europeo. Es decir, que para escribir sobre Thomas Mann, por ejemplo, o sobre Kleist o sobre Schiller, no es indispensable recurrir a las traducciones que los españoles han hecho del francés, muchas veces, de estos y otros autores. Todos podemos salvar las barreras del idioma”. La bibliografía no incluye artículos de prensa, estudios introductorios, prólogos, traducciones, etc., publicados en diarios y revistas, y dispersos también en colecciones filosóficas, en fascículos y bibliotecas literarias del orbe hispanoamericano. Ello desbordaría naturalmente la finalidad de esta bibliografía que es ofrecer al lector universitario como al público interesado en general, noticia de los títulos indispensables para un acercamiento a la obra crítica y ensayística del autor. Estas referencias bibliográficas constituyen, por lo demás, una muestra considerable de “la excelsitud del legado que a la formación de una patria ideal consagró” Gutiérrez Girardot.

La imagen de América en Alfonso Reyes. Madrid: Ínsula, 1955.

Jorge Luis Borges: ensayo de interpretación. Madrid: Ínsula, 1959.

En torno a la literatura alemana contemporánea. Madrid: Taurus Ediciones, 1959.

- Nietzsche y la filología clásica*. Buenos Aires: Eudeba, 1966
- El fin de la filosofía y otros ensayos*. Medellín: Ed. Antorcha-Monserrate – Eds. Papel Sobrante, 1968.
- Horas de estudio*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1976.
- Modernismo*. Barcelona: Montesinos Editor, 1983.
- Aproximaciones*. Bogotá: Procultura, 1986.
- Modernismo, supuestos históricos y culturales*. 2ª. Edición corregida y aumentada. Bogotá: Universidad Externado de Colombia - Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Temas y problemas de una historia social de la literatura hispanoamericana*. Bogotá: Ediciones Cave Canem, 1989.
- Machado: reflexión y poesía*. Tercer Mundo Editores, 1989. (Ampliación y revisión de *Poesía y prosa en Antonio Machado*. Madrid: Guadarrama, 1969.)
- Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*. Bogotá: Editorial Temis, 1989.
- La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*. [Maryland]: University of Maryland at College Park, 1992.
- Cuestiones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Historia, sociedad, cultura y praxis política en José Luis Romero*. Edición de Rafael Gutiérrez Girardot. Alicante (España): Instituto de Cultura “Juan Gil – Albert”, 1995.
- Moriré callando. Tres poetisas judías: Gertrud Kolmar, Else Lasker-Schüller y Nelly Sachs*. Barcelona: Montesinos Editor, 1996.
- Provocaciones*. Bogotá: Editorial Ariel, 1997.
- Jorge Luis Borges: el gusto de ser modesto, 7 ensayos de crítica literaria*. Bogotá: Panamericana Editorial, 1998.
- Insistencias*. Bogotá: Editorial Ariel, 1998.
- César Vallejo y la muerte de Dios*. Bogotá: Panamericana Editorial, 2000.
- Nietzsche y la filología clásica. La poesía de Nietzsche*. Bogotá: Panamericana Editorial 2000.
- El intelectual y la historia*. Caracas: Fondo Editorial La Nave Va, 2001.
- Heterodoxias*. Bogotá: Taurus, 2004.
- Entre la ilustración y el expresionismo: figuras de la literatura alemana*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004.

