





# Tres filósofos colombianos

---

**Hernán A. Ortiz Rivas**



**UNIVERSIDAD  
LIBRE**

Facultad de Filosofía

Ortiz Rivas, Hernán A.

Tres Filósofos Colombianos  
1a. ed. Bogotá: Universidad Libre, 2012.  
144 p.

© Universidad Libre.

© Hernán A. Ortiz Rivas.

Primera edición: septiembre de 2012.

Todos los derechos reservados y se acoje en un todo a la Ley 23 de 1982, artículo 32.

© Universidad Libre.

Número de ejemplares: 500.

ISBN 978-958-

*Editor:* Universidad Libre de Colombia.

*Concepto gráfico y armada digital:* Diana Guayara V. - dianaguayara@gmail.com

*Producción:* Alvi Impresores Ltda. - Tel.: 2501584 - alvimpresores@yahoo.es



# UNIVERSIDAD LIBRE

## Directivas Universidad Libre

Luis Francisco Sierra Reyes  
Presidente

María Inés Ortíz Barbosa  
Vicepresidenta

Nicolás Enrique Zuleta Hincapié  
Rector Nacional

Pablo Emilio Cruz Samboni  
Secretario General

Guillermo León Gómez Morales  
Director de Planeación

Antonio José Lizarazo Ocampo  
Censor Nacional

Eurípides de Jesús Cuevas Cuevas  
Presidente Sede Principal

Fernando Dejanón Rodríguez  
Rector Seccional

Rubén Alberto Duarte Cuadros  
Decano Facultad de Filosofía

Elías Castro Blanco  
Director Centro de Investigaciones



# Contenido

---

	Pág.
Presentación .....	9
Introducción .....	11

## PRIMERA PARTE

### *Nieto Arteta y la filosofía moderna en Colombia*

CAPÍTULO I	
Vida y época de Nieto Arteta .....	17
CAPÍTULO II	
El marxismo en Nieto Arteta .....	25
CAPÍTULO III	
El filosofar moderno de Nieto Arteta .....	39
CAPÍTULO IV	
Nieto Arteta y la filosofía jurídica moderna .....	57

## SEGUNDA PARTE

### *Tríptico sobre el filósofo Rafael Carrillo Lúquez*

CAPÍTULO I	
Rafael Carrillo Lúquez, maestro socrático .....	77

CAPÍTULO II

Rafael Carrillo Luquez, maestro socrático, a los seis años de su muerte ..... 83

CAPÍTULO III

Rafael Carrillo Lúquez, entre el socratismo y el ensayo filosófico

**TERCERA PARTE**

*Rafael Gutiérrez Girardot: un heterodoxo comprometido*

CAPÍTULO I

Rafael Gutiérrez Girardot: un heterodoxo comprometido ..... 119



## Presentación

---

Para el grupo de investigación y docentes de la Facultad de Filosofía, es meritorio el trabajo que ha presentado el Profesor Hernán Ortiz Rivas, en torno al pensamiento de tres de nuestros más ilustres representantes del pensamiento filosófico colombiano a saber: Luis Eduardo Nieto Arteta, Rafael Carrillo Luque y Rafael Gutiérrez Girardot.

En el esfuerzo permanente de la Facultad de Filosofía de la Universidad Libre, por mantener un proceso editorial que se combina con la búsqueda de nuevas expresiones de reflexión que giran en torno del pensamiento antiguo, moderno y contemporáneo, que mejor pretexto que el poder dar también un espacio riguroso en el tratamiento de los pensadores colombianos, que se preocuparon por la reflexión filosófica, como es el caso de nuestros tres filósofos elegidos por el profesor Hernán Ortiz Rivas. Es inolvidable el trabajo del siempre maestro Rafael Carrillo Luque, que realizará desde las aulas y la dirección de la Universidad Nacional de Colombia, que lo

condujo desde la reflexión filosófica y jurídica a pensar en la creación de la Facultad de Filosofía de la misma Universidad Nacional. Es al Maestro Rafael Carrillo, quien con una visión humanista le debemos la consolidación de un proyecto filosófico laico y secular, como el propuesto por él, a mediados del siglo XX, quien sin ser un filósofo de profesión, pero sí un ilustre jurista culto y profético, que supuso que el derecho sin filosofía sólo se reduciría epistémicamente a la sola y pura técnica, como efectivamente acaeció hasta el proyecto constitucional de 1991.

Es también a la vez, el Maestro Rafael Carrillo Luque, uno de los visionarios de la reflexión iusfilosófica en Colombia, como también lo fuera el Maestro Villar Borda, y el primero en presentar una reflexión para el derecho, vista desde la reflexión de la Axiología de los valores o lo que ya hoy entendemos desde una postura de la Ética y la moral, comprometida con los contenidos de una teoría de la justicia y la defensa de los derechos humanos. Son tantas las cosas que desbordarían esta presentación del Maestro Carrillo, bástenos por último decir, que él es también uno de los creadores y artífices de nuestra Asociación de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, (ASOFIDES), quien como fundador le imprimió con el Maestro Villar Borda, un espíritu universal de reflexión rigurosa y científica, que sin abandonar los problemas fácticos o sociales de la realidad, se comprometiera con la dignidad humana y la justicia social.

Son tantas, las cualidades de cada uno de nuestros tres pensadores, que desbordaría cualquier presentación que pretendiese realizar aquí, por esto dejo al amable lector, incursionar en cada una de las páginas que a continuación se presentan del trabajo siempre cálido en la escritura y la memoria que mantiene de ellos, el Maestro Hernán Ortiz Rivas.

RUBÉN ALBERTO DUARTE CUADROS

*Decano Facultad de Filosofía - Universidad Libre*

## Introducción

---

Este libro contiene tres partes dedicadas a estudiar las vidas y las obras de LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ y RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, valiosos compatriotas que, desde la cuarta década del siglo pasado, contribuyeron a introducir en Colombia la filosofía moderna, en compañía de otros intelectuales que examinamos en una obra colectiva<sup>1</sup>. Esta recepción tardía del nuevo pensamiento filosófico europeo se originó en una postergación de la modernidad burguesa en Colombia, fenómeno heredado del imperio español que estudió CRUZ VÉLEZ con mucha autoridad y ponderación al demostrar que a la “anormalidad histórica” padecida por España, en el tránsito de la Edad Media a la Moderna, se sumó la “anormalidad filosófica” que consistió en mantener en su cultura una teología medieval de estirpe católica.

1 HERNÁN A. ORTIZ RIVAS y otros, *Pioneros de la Filosofía Moderna en Colombia (Siglo XX)*, Bogotá, Grupo Ed. Ibáñez, 2008.

En efecto, mientras en gran parte del mundo occidental europeo imperaba, en el campo filosófico, el racionalismo cartesiano, el empirismo inglés, el idealismo alemán, la Ilustración, las ideas socialistas, en España dominaba un mediocre filosofar teologizante de sacristía, de escapulario, de púlpito, filosofar que fue impuesto en las colonias americanas. “Esta anormalidad histórico-cultural” la calificó CRUZ VÉLEZ como la “mayor calamidad ocasionada por la colonización de la América Española”, situación que perduró hasta fines del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. En síntesis, España no sólo prolongó en su propio territorio, el mundo medioeval, sino que tal mundo lo implantó en sus colonias americanas<sup>2</sup>.

La filosofía en Colombia, pues, estuvo cautiva en las redes de una teología católica ultramontana, premoderna, durante toda la etapa colonial y muchos años más en la fase republicana; sólo a mitad del siglo XIX empezaron a circular, en nuestro país, algunas escuelas filosóficas diferentes, como el utilitarismo o el positivismo, nada de filosofía moderna europea; más aún, en pleno siglo XXI, en varios centros educativos de enseñanza media y universitaria sigue viva la escolástica católica, como única orientación para la juventud. Basta recordar la *Antología del Pensamiento Filosófico en Colombia* (de 1647 a 1761) de GARCÍA BACCA para advertir que en la colonia el filosofar imperante fue la teología católica, que era el sostén cultural del imperio español<sup>3</sup>, situación que perduró hasta las primeras décadas del siglo XX, bajo el dominio de gobiernos conservadores de ese tiempo que la situaban como la “filosofía oficial”, dirigida por clérigos, entre los que se destacaba RAFAEL MARÍA CARRASQUILLA, que fue Secretario de Instrucción Pública del Presidente MIGUEL ANTONIO CARO, reconocido hombre de derecha. Dice SIERRA MEJÍA que el pensamiento político de CARRASQUILLA, “aparece como consecuencia de su pensamiento filosófico y como la ideología adecuada para el estado teocrático que terminó en 1930. Así como el pensamiento científico debía estar subordinado a la religión, igualmente el pensamiento político debía concordar con las doctrinas católicas”<sup>4</sup>.

Con la llegada de gobiernos liberales al país, en la tercera década del siglo pasado, se sentaron las bases para la génesis y desarrollo de las ciencias humanas, naturales y la filosofía moderna, especialmente durante el gobierno de ALFONSO LÓPEZ PUMAREJO, llamado por sus partidarios la “revolución en marcha”, la “República Liberal”, conocido como una “tentativa de revolución burguesa”, que aspiraba a modernizar la nación y adecuarla al desarrollo del capitalismo, significativo período de nuestra historia que, desafortunadamente duró poco tiempo, porque fue clausurado por gobiernos de

2   DANILO CRUZ VÉLEZ, *Tabula Rasa*, Bogotá, Ed. Planeta, 1991, pág. 23 y ss.

3   JUAN DAVID GARCÍA BACCA, *Antología del Pensamiento Filosófico en Colombia (1647 a 1761)*, Bogotá, Imprenta Nacional de Colombia, 1955.

4   RUBÉN SIERRA MEJÍA, *Ensayos Filosóficos*, Bogotá, Ed. Instituto Colombiano de Cultura, 1978, pág. 96.

derecha iniciados con MARIANO OSPINA PÉREZ y LAUREANO GÓMEZ CASTRO, que finalizaron al caer la dictadura de GUSTAVO ROJAS PINILLA (1946-1957). En ese momento histórico de la “República Liberal”, la Universidad Nacional, autónoma, laica, libre, popular, democrática, tuvo un gran papel en la historia cultural de Colombia, como centro de investigación crítica de los problemas nacionales y del estudio de las ciencias humanas y naturales, lo mismo que del filosofar perteneciente a la modernidad burguesa europea de tanta importancia para la humanidad. En el año de 1945 se dieron los primeros pasos para la creación de una Facultad o Instituto de Filosofía, que estará adjunto a la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional, magno acontecimiento espiritual que fue saludado con mucho “entusiasmo” en la Revista de la Universidad, por su primer Director RAFAEL CARRILLO, antes de su fundación<sup>5</sup>. En una entrevista que antecede su libro *Escritos Filosóficos*, dijo CARRILLO LÚQUEZ: “A la aparición de la filosofía en la Universidad Nacional precedió la aparición de la filosofía en el escenario cultural del país. Por eso he dicho que la fundación del Instituto de Filosofía fue un *temporis partus*, para usar la expresión de FRANCISCO BACON”<sup>6</sup>. En su discurso de posesión como Director del Instituto hizo un alto elogio de la “filosofía como espacio de las ciencias” en la “ciudad espiritual”, la universidad, que “arroja sus propios fundamentos” al fundar el Instituto, cuya “misión no queda reducida a la propia universidad, dijo CARRILLO LÚQUEZ. Existiendo aquí, agregó, en el plano real de la Ciudad Universitaria, existe también el centro mismo de la nación, y desde la nación hacia fuera del país. El conocimiento de un país no lo hacen posible fuera de él los directores intelectuales de ese país. Y nada más propio para formar esas diplomacia intelectual que un instituto de esta índole”<sup>7</sup>.

Bogotá con su Universidad Nacional fueron las cunas de la filosofía moderna en Colombia a fines de la cuarta década del siglo XX, de sus aulas salieron tres obras emblemáticas que se han considerado como las que introdujeron esta ciencia, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico* (1942) de LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho* (1947) de RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ y *Nueva imagen del hombre y de la cultura* (1948) de DANILO CRUZ VÉLEZ. Según criterio de GUTIÉRREZ GIRARDOT, a pesar de la “fragilidad” de los dos primeros libros citados, y del poco conocimiento del primero, estas obras deben reputarse como las inaugurales de la modernidad filosófica en Colombia<sup>8</sup>. Por su parte, JARAMILLO VÉLEZ, cuando estudió el mismo tema y problema de “normalización de la filosofía” en nuestro país volvió a insistir en que su marco histórico fue la “República Liberal”, período que en el extranjero estuvo sacudido por el “ascenso del fascismo europeo,

<sup>5</sup> RAFAEL CARRILLO, *El Instituto de Filosofía*, Bogotá, Revista de la Universidad Nacional, No. 3, junio-agosto, 1945, págs. 396-397.

<sup>6</sup> RAFAEL CARRILLO, “Entrevista de Roberto J. Salazar Ramos”, en: *Escritos Filosóficos*, Bogotá, Biblioteca Colombiana de Filosofía, Ed. Usta, 1986, págs. 19-20.

<sup>7</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos (Filosofía Contemporánea)*, Bogotá, *op. cit.*, págs. 230-231.

<sup>8</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, Bogotá, Ed. Temis, 1989, pág. 308-310.

14 la guerra civil española, la segunda guerra mundial”, fenómenos que incidieron en la génesis y desarrollo del filosofar moderno en Colombia. JARAMILLO VÉLEZ ha encontrado dos factores sintomáticos en la paternidad de la filosofía moderna en Colombia: uno que sus autores “fueron personas vinculadas por sus orígenes a la provincia colombiana y no a la capital de la República o a las viejas ciudades señoriales”, por lo que corresponde a los pensadores tratados aquí, dos pertenecían a la Costa Caribe, NIETO ARTETA de Barranquilla, ciudad muy importante del Atlántico, CARRILLO LÚQUEZ de un pequeño pueblo del César, Atánquez, el tercero de Boyacá, GUTIÉRREZ GIRARDOT, nacido en Sogamoso, próspero municipio del Departamento citado. El otro factor precisado por JARAMILLO VÉLEZ tiene que ver con las profesiones universitarias de los pioneros del filosofar moderno en Colombia, casi todos “provenían del cultivo de las disciplinas jurídicas”, dedicados a temas y problemas de filosofía del derecho, los dos primeros escribieron sus libros sobre esa disciplina, relacionados con el positivismo de HANS Kelsen que era el autor más importante en ese momento histórico, porque había creado una “teoría pura del derecho”, el tercero poco tuvo que referirse a la llamada “ciencia jurídica” o a su filosofía. En todo caso, los tres terminaron su carrera de derecho, fueron abogados, sin haber ejercido esta profesión, ninguno de ellos, el más cercano al derecho fue NIETO ARTETA, que llegó a ser magistrado en su ciudad natal, antes de su trágica muerte, CARRILLO LÚQUEZ y GUTIÉRREZ GIRARDOT, hasta donde tenemos noticias no se vincularon a la profesión de abogados, los tres estuvieron dedicados al magisterio universitario, durante gran parte de sus vidas, también cumplieron misiones diplomáticas NIETO ARTETA y GUTIÉRREZ GIRARDOT, en representación del gobierno colombiano, en medio de altibajos.

Para concluir, citemos a JARAMILLO VÉLEZ: “En la circunstancia de los años 30 y 40 del presente siglo se inaugura en Colombia el ejercicio responsable de la actividad filosófica, que conduce en el año de 1946 a la Fundación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional, en dos se agruparon unos cuantos investigadores y maestros que laboraban en las cátedras de la Facultad de Derecho... La filosofía en Colombia aconteció a consecuencia de un proceso complejo —del país y de la totalidad del mundo histórico— fue resultado de tensiones que comenzamos a experimentar desde el primero y segundo decenio del presente siglo, pero ya en los años veinte se agudizan en forma considerable. El proceso de urbanización, la industrialización, que se acelera en los años treinta y cuarenta, la migración masiva a los centros urbanos y la formación de un proletariado que ya cuenta por entonces con dirigentes como María Cano, Ignacio Torres Giraldo y Raúl Mahecha, todo ello acompañado por el eco de acontecimientos universales como los que hemos reseñado, es lo que va a definir la circunstancia que propicia en Colombia el surgimiento de una primera generación de filósofos”<sup>9</sup>.

9 RUBÉN JARAMILLO VÉLEZ, *Colombia: la modernidad postergada*, Bogotá, Ed. Temis, Argumentos, 1994, págs. 96-97.

---

**PRIMERA  
PARTE**

*Nieto Arteta  
y la filosofía moderna en Colombia*

---





## CAPÍTULO Vida y época de Nieto Arteta

### I

---

La infancia y juventud de LUIS EDUARDO NIETO ARTETA transcurrieron en Barranquilla, la ciudad más importante de la costa caribeña colombiana, llamada por SUÁREZ, en 1921: “El pórtico de la República”<sup>1</sup>, ciudad que a diferencia de otras metrópolis del país no fue hija de la colonia; por tanto, los que la fundaron eran distintos a los conquistadores, pertenecían a gentes cuyos nombres ni siquiera quedaron registrados en su historia, procedentes de las orillas del río Barrancas de San Nicolás. En las primeras décadas del siglo pasado, Barranquilla tenía fama de “ciudad fenicia, emporio del comercio”, como decía BLANCO DE LA ROSA<sup>2</sup>; además, también era una población con mucha actividad industrial, donde

<sup>1</sup> MARCO FIDEL SUÁREZ, *La Nación*, Barranquilla, marzo 22 de 1921, cita en JORGE VILLALÓN DONOSO, *Historia de Barranquilla*, Ed. Uninorte, Barranquilla, 2000, pág. 187.

<sup>2</sup> JULIO ENRIQUE BLANCO, *El Heraldo*, abril 8 de 1990, *Historia de Barranquilla*, op. cit., pág. 87.

se gestaron las luchas populares de los obreros. De manera, pues, que la patria chica de NIETO ARTETA, sin viejas leyendas ni blasones señoriales tuvo un papel protagónico en la historia colombiana, especialmente en el origen de nuestro contrahecho capitalismo que se introdujo por su puerto y de allí bajó por las aguas del río Magdalena a la región andina, papel que debió influir en NIETO ARTETA, sin que él lo hubiese valorado en su obra.

En ese puerto mercantil e industrial vivió NIETO ARTETA casi dos décadas de su breve existencia, en un medio hogareño conformado por su madre, Herminia Arteta Molina, ama de casa, y su padre, Ángel María Nieto Díaz, funcionario mediano de rentas, ambos de ideas conservadoras que educaron a sus hijos bajo ese espíritu y disciplina. El niño y adolescente NIETO ARTETA era un brillante alumno en toda su vida estudiantil, tanto que durante la primaria y el bachillerato “recibía tal número de medallas y menciones honoríficas que no quedaba espacio para prender una más en su chaqueta”, como dijo expresivamente su mejor biógrafo CATAÑO MOLINA<sup>3</sup>.

En Bogotá, donde existía un medio social e ideológico superior al de Barranquilla, NIETO ARTETA hizo sus estudios universitarios de 1931 a 1935, sobresaliendo entre sus compañeros por su inteligencia, dedicación a investigar, lecturas muy variadas, producción de muchos artículos y de ensayos jurídicos, históricos o filosóficos, lo mismo que por su actividad política de izquierda, que iremos reseñando a media que sea necesario. Buena parte de su vida la dedicó al servicio diplomático y a cargos en el Ministerio de Relaciones Exteriores, labores que los gobiernos solían encomendar a los intelectuales de prestigio. En menor proporción consagró su tiempo a actividades docentes en universidades, manteniendo siempre una abundante creación de escritos destinados a revistas y periódicos nacionales y extranjeros. En medio de su ajetreo burocrático docente salieron al mercado del libro sus obras de gran valor histórico y filosófico que siguen iluminando nuestras ciencias sociales: *Economía y cultura en la historia de Colombia* (1941), *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico* (1942), *La interpretación de las normas jurídicas* (1944). Dos libros de NIETO ARTETA: *El café en la sociedad colombiana*, *Lógica y Ontología* fueron publicados póstumamente.

Como funcionario del Ministerio de Relaciones Exteriores, en 1945 NIETO ARTETA viajó a Estados Unidos, en su calidad de Delegado a la Conferencia de Naciones Unidas. En la Universidad de Berkeley tuvo la valiosa ocasión de conocer a KELSEN, uno de los juristas más notables del siglo XX, conocimiento que relató en la Revista de la Universidad Nacional<sup>4</sup>. Dos años más tarde, como Consejero de la Embajada

<sup>3</sup> GONZALO CATAÑO, *Luis Eduardo Nieto Arteta: esbozo intelectual*, Ed. Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2002, pág. 18.

<sup>4</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Un diálogo con el Profesor Kelsen sobre la lógica jurídica*, Revista Universidad de Colombia, Bogotá, 1945, N° 3 (julio a agosto), págs. 111-131.

de Colombia en Brasil pudo participar en el Tratado de Río, donde se pactó la asistencia recíproca en caso de ataque a uno de los países del área americana, Tratado dirigido por los Estados Unidos, bajo el gobierno imperialista de Truman. En 1952 fue destituido NIETO ARTETA de su carrera diplomática con el argumento de ser comunista, filiación a la cual nunca perteneció; más aún, cuando podía denigraba del comunismo para mantener sus cargos diplomáticos, defendiendo a los gobiernos conservadores de turno que sepultaron la República Liberal, a partir de 1946; llegando en varias oportunidades a sumarse a los sectores más reaccionarios que explicaban el asesinato de GAITÁN, como un plan del comunismo internacional, falacia de los gobiernos de Estados Unidos y de Colombia.

A raíz de su destitución NIETO ARTETA regresó al país, sin rumbo definido, por lo cual, vivió momentos difíciles que no podía compensar con sus clases universitarias, hasta que logró conseguir una Magistratura en el Tribunal del Atlántico. Tuvo que retornar a Barranquilla, a la casa materna, para dedicarse al trabajo judicial, a una ciudad distinta a la que había dejado hacía más de dos décadas, con mayor impulso mercantil e industrial y otros ambientes intelectuales que no le interesaron, salvo la amistad con BLANCO DE LA ROSA, un gran pensador del caribe. Para NIETO ARTETA, Barranquilla en esa época era una ciudad “provincialmente pequeño-burguesa y chismosa” que lo estaba sumiendo en la desesperación y el aburrimiento, como le escribía a su amigo BETANCUR<sup>5</sup>, no obstante sus esfuerzos por agitar el ambiente intelectual del puerto más importante de Colombia. Por factores desconocidos sumados a su tedio constante en Barranquilla, NIETO ARTETA decidió suicidarse, un 10 de abril de 1956, cuando apenas tenía cuarenta y dos años y diez meses de edad, en plena producción intelectual.

Vemos ahora de manera fugaz el contexto histórico en que se movió la luminosa y breve vida de NIETO ARTETA, contexto signado por génesis y transición a mundos nuevos llenos de luchas socio-económicas, jurídico-políticas e ideológicas, guerras, revoluciones y contrarrevoluciones, tanto en el orden nacional como en el internacional. Desde el nacimiento de NIETO ARTETA ocurrido en 1913 (9 de junio), hasta su trágica muerte en 1956 (11 de abril), su horizonte vital estuvo marcado por los mejores y los peores acontecimientos históricos: dos guerras mundiales, varias crisis económicas universales, victoria y derrumbe del nazifascismo, revoluciones socialistas en la Unión Soviética, la China y otros países, guerra civil española y ascenso del franquismo, triunfo de la socialdemocracia en Europa, consolidación del imperialismo norteamericano, propagación del marxismo, la fenomenología, el existencialismo, la moderna filosofía jurídica, el derecho positivista, conflictos de todo orden en Latinoamérica, Revolución Mexicana de 1910, reformas universitarias,

5 LUIS E. NIETO ARTETA, *Carta a Cayetano Betancur*, 6 de marzo de 1955, citada en GONZALO CATANO, *op. cit.*, pág. 92.

auge del capitalismo colombiano, origen y postergación de la modernidad, crisis y acabamiento de la República Liberal, instauración de la derecha autoritaria y clerical, bajo los gobiernos de Ospina Pérez, Gómez Castro y Rojas Pinilla.

Todos y cada uno de estos factores, a duras penas mencionados, influyeron poderosamente en las obras de la generación de NIETO ARTETA, generación denominada por uno de sus miembros, NARANJO VILLEGAS, “modernista”<sup>6</sup>. En el caso de NIETO ARTETA, la lectura atenta de su obra permite ver que esos factores la penetran y fundamentan en su totalidad; de ahí que sea necesario decir algo del asunto “modernista” para entender la producción del pensador caribeño, en el campo filosófico, única que vamos a tratar, por lo cual, dejamos definido de antemano que no haremos valoración alguna de fondo sobre su obra histórica, sociológica, literaria o jurídica publicada en pocos libros y centenares de ensayos publicados en revistas nacionales y extranjeras, obra que ojalá sea recogida en varios volúmenes.

En los años veinte del siglo pasado se inició en Colombia una verdadera transformación, “la más importante que hasta ahora se ha vivido”, según URIBE CELIS, porque se dio “el paso definitivo hacia la modernización del país”, mediante “su inserción en la órbita de la reproducción capitalista”<sup>7</sup>. Ese paso había comenzado a insinuarse en el siglo XIX, en 1850, cuando se produjo al decir de NIETO ARTETA una “revolución anticolonial” de tipo “liberal” y “orientación burguesa”, cuyo “significado histórico” tuvo gran importancia en la vida republicana<sup>8</sup>. Sin embargo, desde la década del veinte hasta 1946, especialmente con la aparición y desarrollo de la República Liberal, fue el gran momento histórico de los cambios económicos, sociales, políticos, jurídicos, legales, culturales, que algunos autores han caracterizado como la mayor “tentativa de revolución burguesa” en nuestro territorio colombiano, revolución que fue sometida a una “pausa”, bajo el gobierno de Santos, y definitivamente clausurada con los gobiernos de derecha, autoritaria y clerical, de Ospina Pérez, Gómez Castro y Rojas Pinilla. Como iremos precisando durante éste período histórico iniciado con la República Liberal y a punto de cerrarse con la dictadura militar se produjo la voluminosa obra de NIETO ARTETA, recogida en pocos libros y dispersa en muchas revistas y periódicos, obra que fue hija de su tiempo y de sus vicisitudes, la mayor parte con vigencia para nuestros días.

Hemos enfatizado la llegada del capitalismo de los años veinte a Colombia, como modo de producir mercancías, bienes y servicios; ahora con suma rapidez

6 ABEL NARANJO VILLEGAS, *Generaciones colombianas*, Bogotá, Ed. Banco de la República, 1970, págs. 75 y ss.

7 CARLOS URIBE CELIS, *Los años veinte en Colombia, Ideología y Cultura*, Bogotá, Ed. Aurora, 1984, pág. 23.

8 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Economía y Cultura en la Historia de Colombia*, Bogotá, Ed. Librería Siglo XX, 1942, págs. 245 y ss.

nos corresponde resaltar su parte social, política e ideológica, relacionada con las clases populares, fenómeno que también produjo sus huellas en NIETO ARTETA. Al respecto, dijo MESA: “El país crecía, pues, a un ritmo que no ha tenido repetición posteriormente; pero la masa de nuestro pueblo permanecía al nivel de la miseria de 1925. ¡Y hasta descendía de este punto en los prósperos años de la posguerra! El crecimiento capitalista de Colombia ha determinado la aparición de la tendencia al empobrecimiento del pueblo trabajador”<sup>9</sup>. Debido a esta situación se incrementaron en nuestra tierra las ideas y organizaciones socialistas para luchar contra el problema denunciado por MESA; basta recordar que un futuro líder político, GAITÁN, defendió en su tesis de grado de fines de 1924, tales ideas, y que el joven NIETO ARTETA militará más tarde en movimientos socialistas que abandonó por la burocracia relatada. Estas inclinaciones por el socialismo tuvieron otra influencia externa en todo el mundo, en ese tiempo, procedente de la Revolución Soviética de 1917 en Rusia y las luchas proletarias libradas en Europa, fenómenos que se reflejaron en el despertar de nuestros movimientos populares y en los intelectuales que eran contemporáneos y herederos del momento histórico que les había tocado vivir, en la proyección revolucionaria.

Por el lado político e ideológico de la historia de éste período, Colombia estaba regida por la República Liberal, calificada por POSADA DÍAZ como la mayor “tentativa de revolución burguesa” que tuvo nuestra patria, dirigida por López Pumarejo, “un banquero notable”, “hombre de negocios”, gran político pragmático que tenía “una moderna concepción del desarrollo” capitalista, que deseaba “orientar al país con la burguesía progresista” y su programa de “revolución en marcha”<sup>10</sup>, programa que exigía intervención y racionalización del Estado, educación laica, popular, ciudad universitaria, ley de tierras, nuevo derecho laboral, política internacional independiente, reivindicación del poder civil frente al poder eclesiástico, reforma constitucional que rompiera las vértebras de la Carta Política de 1886, autoritaria y clerical, temas y problemas que se cumplieron a medias, bajo el gobierno de López Pumarejo. En esta administración fue designado funcionario diplomático en España NIETO ARTETA, en 1936, a la edad de veintitrés años, sin haber obtenido su título profesional de abogado, experiencia poco duradera por la caída de la República Española y la llegada al poder de la dictadura franquista, ésa designación fue un reconocimiento a la inteligencia del joven NIETO ARTETA que lo atrajo al lopismo y a los cargos diplomáticos, que lo alejaron de la militancia izquierdista y la vida universitaria.

Durante la República Liberal también estuvo en el escenario político colombiano otra corriente que se proclamaba revolucionaria, la liderada por GAITÁN, el gran

9 DARIÓ MESA, *Ensayos sobre historia contemporánea de Colombia*, Bogotá, Ed. La Carreta, 1975; 4ª ed., págs. 126-127.

10 FRANCISCO POSADA, *Colombia: violencia y subdesarrollo*, Bogotá, Ed. Universidad Nacional de Colombia, 1969, págs. 93-94.

22 “caudillo del pueblo” que con todos sus altibajos y contradicciones personales e ideológicas cumplió, al decir de ROBINSON, un papel de “tábano incontrolable contra el sistema político y social de Colombia, con tal vehemencia, que solamente con su muerte fue posible deshacerse de él”. Para este autor, GAITÁN introdujo la política en el siglo XX en nuestro país y las luchas y debates ideológicos que desplazaron a comunistas y socialistas de la causa revolucionaria<sup>11</sup>. Esta valoración de GAITÁN ha sido la más profusa; sin embargo, no faltan los autores que desde el tiempo en que vivía GAITÁN hasta el momento actual lo ha calificado de antiliberal, populista, de raíces maurrasianas, medio fascista y hasta laureanista, críticas injustas que no podemos ahora enjuiciar, que las encontramos en escritores rigurosos como GÓMEZ GARCÍA<sup>12</sup>, y en el propio NIETO ARTETA como veremos enseguida.

En 1933 GAITÁN con otros liberales disidentes fundaron un nuevo partido, inspirado en principios socialistas denominado Unión Nacional Izquierdista Revolucionaria - UNIR, que GARCÍA la valoraba como “una fuerza de combate, nacionalistas y revolucionaria, dirigida por Estados Mayores reclutados entre la juventud aparecida bajo el signo de la crisis de los años treinta, con una base social compuesta por el campesinado, el estudiantado y las clases medias”.

Para GARCÍA fue un movimiento de protesta contra el gobierno de “Concentración Nacional” dirigido por Olaya Herrera y sus políticas agrarias, “un movimiento aluvional del pueblo detrás del líder carismático”<sup>13</sup>. La UNIR duró poco tiempo en la política colombiana de profundas y fuertes raíces bipartidistas. A esta organización perteneció fugazmente NIETO ARTETA, quien con otros jóvenes dirigieron una extensa carta a GAITÁN renunciando a su militancia, porque según ellos, no tenía una doctrina revolucionaria, sino que se reducía a cuestiones éticas y a lealtades personales a su líder, como ha recordado MOLINA<sup>14</sup>.

NIETO ARTETA fuera de su breve militancia en la UNIR de GAITÁN siempre mantuvo frente al “caudillo del pueblo” una actitud distante que puso de presente después del asesinato de GAITÁN, en carta dirigida a MADRID MALO, donde lo tildaba de “pequeño burgués radical, de sicología y mentalidad anarquistas”, que “no tuvo un programa potable y homogéneo” y “vivió siempre en trance de discurso de plaza pública”<sup>15</sup>, actitud envidiosa de intelectual lopista de cultura oligárquica, como se decía en su tiempo. NIETO ARTETA, como muchos izquierdistas de su momento, incluidos los

11 J. CORDELL ROBINSON, *El movimiento gaitanista en Colombia*, Bogotá, Ed. Tercer Mundo, 1976, págs. 180-181.

12 JUAN GUILLERMO GÓMEZ GARCÍA, *Colombia es una cosa impenetrable*, Bogotá, Ed. Dintel de León, 2006, págs. 58 y ss.

13 ANTONIO GARCÍA, *Gaitán: Apogeo y crisis de la República Liberal*, Bogotá, Ed. Tercer Mundo, 1983, pág. 45.

14 GERARDO MOLINA, *Las ideas socialistas en Colombia*, Bogotá, Ed. Tercer Mundo, 1987, pág. 274.

15 LUIS E. NIETO ARTETA, *Carta a Néstor Madrid Malo*, Río de Janeiro, 28 de agosto de 1948, citado en: GONZALO CATANO, *op. cit.*, pág. 64.

comunistas, fueron incapaces de evaluar en su justa dimensión el movimiento gaitanista, porque estaban encantados con el lopismo que era un grupo de la “burguesía progresista”, ilusionados con la “revolución en marcha”, que creían una especie de “frente popular” al estilo del europeo que libraba duros combates contra el nazifascismo, antes y después de la Segunda Guerra Mundial.

Después de su desertión de la UNIR, NIETO ARTETA con algunos jóvenes conformaron el Grupo Marxista que tuvo como objetivos divulgar el marxismo, interpretar la realidad de Colombia a la luz del materialismo histórico y discutir las tensiones nacionales e internacionales contemporáneas, como reseñó CATAÑO MOLINA<sup>16</sup>; ideario poco alcanzable porque en ese tiempo (1933), las obras de MARX y de ENGELS, lo mismo que las de otros clásicos de ésta concepción materialista traducidas al castellano eran escasas, y las limitadas que circulaban en Colombia solamente las conocían a medias algunos intelectuales y de pronto los estudiantes, permanecían ignoradas por los obreros y campesinos ilustrados, lo mismo que por los dirigentes populares de la época. Para MOLINA, militante de este movimiento ideológico: “La figura señera del grupo fue NIETO ARTETA. A más de su resplandeciente inteligencia, tenía un don de asimilación que sus amigos envidiábamos. Fue el ideólogo de su generación”<sup>17</sup>. El Grupo Marxista, de naturaleza eminentemente teórica y sin mayores contactos con los sectores populares, fue disuelto a fines de 1934. Muchos de sus miembros se vincularon al lopismo y a su programa de “revolución en marcha”.

Otro factor de peso en las obras producidas por la generación de NIETO ARTETA, fue la recepción tardía de la modernidad en Colombia, impulsada en gran parte por la República Liberal, impulso que venía gestándose desde los gobiernos liberales del siglo XIX, recepción que tuvo una postergación con la llegada al poder de la reacción conservadora, autoritaria y católica, a partir de 1946, la cual perduró hasta la caída de la dictadura militar. El problema de la modernidad en Colombia, especialmente en el campo filosófico estuvo estrechamente unido al coloniaje hispano y a la realidad histórica de España al comienzo y desarrollo de la Edad Moderna. CRUZ VÉLEZ en el mejor estudio que se ha hecho sobre “nuestro pasado filosófico” precisó que el problema de haber permanecido nosotros de espaldas al pensamiento moderno que se estaba desarrollando en Europa, durante la dominación hispana, problema que prevaleció en nuestro medio hasta el período que estamos estudiando, provino de nuestra “madre patria”, como la llamaban los centenaristas. A la “normalidad histórica” de España de haberse detenido en el desarrollo europeo que iba por el rumbo de consolidar el modo de producción capitalista, de tanta importancia en la

<sup>16</sup> GONZALO CATAÑO, *op. cit.*, pág. 27.

<sup>17</sup> GERARDO MOLINA, *op. cit.*, pág. 275.



historia de la humanidad, se sumó otro problema de “anormalidad filosófica” que consistía en mantener los principios teológicos medievales como las ideas dominantes en la península hispana. España vivía en el mundo moderno, por cronología; pero se mantenía en la Edad Media, por sus ideas teológicas procedentes de la religión católica. Mientras en gran parte de Europa surgían el racionalismo francés, el empirismo inglés y el idealismo alemán, espacio dentro del cual se movía la filosofía moderna desde DESCARTES a HEGEL, en España predominaba un filosofar teologizante de púlpito, de escapulario, de convento, filosofar que fue impuesto en las colonias americanas. La tarea cultural más importante de los conquistadores hispanos era imponer este filosofar católico en todas partes y por todos los medios, mediante la enseñanza o la represión. Tales ideas, repetimos, fueron transplantadas a nuestro territorio generando el atraso que todavía padecemos. “Esta anormalidad histórico-cultural” con toda razón ha sido calificada con CRUZ VÉLEZ, como la “mayor calamidad ocasionada por la colonización de la América Española”, situación que permaneció hasta fines del siglo XIX<sup>18</sup>. En síntesis, España no sólo prolongó el mundo medieval en su propio territorio, en pleno desarrollo de la Edad Moderna, sino que tal mundo lo implantó a la fuerza en sus colonias durante su dominación.

Por estas razones históricas, no tuvimos modernidad en Colombia, durante la colonia, sino de manera tardía, a partir de las primeras décadas del siglo pasado, en una sociedad con el estigma latente de la colonia y con el auge del capitalismo naciente y la penetración del imperialismo norteamericano. La anterior situación produjo el “sincretismo colombiano”, como lo ha denominado JARAMILLO VÉLEZ a un fenómeno de “modernización contra la modernidad”, que permitía avanzar en las primeras décadas del siglo XX hacia la industrialización capitalista, sin variar sustancialmente la concepción del mundo originada en la teología católica<sup>19</sup>. Este “sincretismo colombiano” fue destronado por los intelectuales de la “generación modernista” que ha definido NARANJO VILLEGAS, como vimos al comienzo, en el sentido de introducir en sus obras una concepción del mundo, la sociedad, la naturaleza, el individuo, orientada por el pensamiento de la modernidad de tendencia laica, alejada de toda influencia eclesiástica o religiosa, producto de una sociedad civil con derechos humanos y ciudadanía. Como veremos a continuación, NIETO ARTETA fue en Colombia uno de los máximos portavoces de la modernidad en sus obras filosóficas, históricas, sociológicas o jurídicas. En Colombia, la modernidad, así haya sido postergada, tuvo un gran papel en el proceso de normalización de la filosofía, que se hallaba reducida a su condición de sierva de la teología católica; por esto, la incluimos como parte de la época de NIETO ARTETA.

18 DANILO CRUZ VÉLEZ, *Tabula rasa*, Bogotá, Ed. Planeta, 1991, págs. 23-45.

19 RUBÉN JARAMILLO VÉLEZ, *Colombia: la modernidad postergada*, Bogotá, Ed. Temis, 1994, págs. 45-46



## CAPÍTULO    El marxismo en Nieto Arteta

### II

---

Como bien se sabe, el marxismo es una teoría científica que estudia toda realidad socio-económica, jurídico-política o cultural, en el sentido amplio de la palabra, teoría característica de la modernidad europea; al mismo tiempo que es una “guía para la acción” utilizada por los partidos comunistas y de izquierda en sus luchas revolucionarias y en la edificación de la sociedad nueva, “guía” que en muchos momentos ha sido aplicada en forma incorrecta y desastrosa. Se trata, pues, de una teoría científica que interpreta el mundo en su totalidad y que sirve de arma poderosa para transformar la totalidad del mundo; por tanto, su historia debe escribirse teniendo en cuenta ésta situación peculiar del marxismo, que complica mucho su estudio histórico porque se entrecruzan la ciencia con las luchas populares y la construcción del socialismo. Aquí solamente vamos a referirnos a la primera parte de la anterior tesis, por la naturaleza propia del tema: el marxismo en la obra de NIETO ARTETA.

Por la génesis y desarrollo de nuestro capitalismo en América Latina, la recepción del marxismo se produjo tardíamente en éstas tierras, con más demora en unas partes que en otras, sin perder de vista que la teoría marxista en todo el mundo fue recepcionada con retardo, debido a factores socio-económicos y políticos que fueron eliminados con el triunfo de las revoluciones proletarias, el reconocimiento de su carácter científico y las traducciones de las obras de MARX, ENGELS y otros clásicos a todos los idiomas del planeta. Según LOWY el marxismo comenzó a difundirse en América Latina “hacia finales del siglo XIX, introducido por emigrantes alemanes, italianos o españoles”, cuando surgieron los primeros partidos obreros y los primeros pensadores que se valieron del marxismo en sus estudios<sup>20</sup>.

Para ARICO “solamente desde los años veinte” del siglo pasado, “con la formación del movimiento comunista, se inició en América Latina una actividad sistemática de edición y difusión de la literatura marxista”. Sin embargo, este autor sostuvo que, desde mucho tiempo antes, hubo un conocimiento parcial del marxismo, especialmente gracias a la Comuna de París de 1871. Ya en 1870 un periódico obrero mejicano publicó el *Manifiesto Comunista* por primera vez en América Latina, y otro periódico argentino *La Vanguardia*, en 1894, comenzó a difundir la teoría marxista “en forma orgánica” y partidista. El fundador y dirigente socialista argentino JUAN B. JUSTO hizo la traducción directa y completa del primer tomo de *El Capital* de MARX al español<sup>21</sup>. En otros países de América Latina surgieron formidables líderes y pensadores marxistas, en las primeras décadas del siglo pasado, al estilo de JUSTO, argentino, de RECABARREN, chileno, MELLA, cubano, MARIATEGUI, peruano, PONCE, argentino.

Como ha demostrado MOLINA, en Colombia después de la emancipación del coloniaje español durante el siglo XIX surgieron unos grupos socialistas utópicos, como las Sociedades Democráticas de la década del cincuenta<sup>22</sup>, fenómeno que tuvo su incremento en los primeros años de la centuria pasada, por la “apertura capitalista y la crisis de la república señorial”, como caracterizó a este período histórico GARCÍA<sup>23</sup>, todo esto unido a las luchas proletarias en el mundo y a la revolución socialista soviética de 1917. No sobra recordar que esos “grupos socialistas que existieron en Colombia antes de 1930 estaban influidos principalmente por los artesanos y pequeños propietarios”, según precisión de VEGA CANTOR, por las peculiaridades estructurales de la sociedad en ese tiempo, cuando el capitalismo se encontraba en proceso de consolidación<sup>24</sup>. La recepción

20 MICHAEL LOWY, *El marxismo en América Latina*, Antología, Ed. Era, México, 1982, pág. 16 y ss.

21 JOSÉ ARICO, “Marxismo latinoamericano”, en *Diccionario de Política (L-Z)*, dirigido a Norberto Bobbio e Incola Matteucci, Ed. Siglo XXI, México, 1981, págs. 978 y ss.

22 GERARDO MOLINA, *Las ideas socialistas en Colombia*, Bogotá, Ed. Tercer Mundo, 1987, pág. 112.

23 ANTONIO GARCÍA, *Esquema de una república señorial*, Bogotá, Ed. Cruz del Sur, 1977, págs. 25 y ss.

24 RENAN VEGA CANTOR, *Gente muy rebelde*, Bogotá, Ed. Pensamiento Crítico, 2002, Vol. 4, pág. 97.

del socialismo marxista fue posterior tuvo como protagonista iniciales a estudiantes e intelectuales y al partido comunista fundado en 1930, que al decir de MONTAÑA CUELLAR “tomaba al marxismo como dogma amputándole sus raíces culturales e históricas y despojándolo de su carácter de guía para la acción y la interpretación de la realidad colombiana”, como ocurrió al no haber valorado correctamente el primer gobierno de López Pumarejo o la lucha revolucionaria de GAITÁN<sup>25</sup>. Nuestros primeros marxistas en sus luchas populares o en su labor cultural no tuvieron gran resonancia nacional, menos un reconocimiento en el extranjero. Fueron figuras menores en el origen y desarrollo del marxismo en América Latina, nunca alcanzaron la altura intelectual o política de los precursores mencionados: JUSTO, RECABARREN, MELLA, MARIATEGUI o PONCE.

Entre los pioneros del marxismo en Colombia NIETO ARTETA figura como un representante sobresaliente de la primera generación, valoración impugnada por SIERRA MEJÍA al sostener que él solamente en su juventud tuvo una “inclinación al marxismo”, sin rigor conceptual de la cual apostató en su madurez para identificarse con la fenomenología<sup>26</sup>. De inmediato veremos que ésta crítica es incorrecta, salvo en su parte final, sin que pretendamos demostrar que NIETO ARTETA fue un marxista convencido y confeso, un portavoz supremo del marxismo primario en el país. No. Sin embargo, la obra de NIETO ARTETA debe figurar como pionera de la aplicación del marxismo a la economía y cultura de nuestra historia, lo mismo que como teoría científica de la filosofía moderna. Para acometer nuestra labor vamos a estudiar dos aspectos del marxismo en NIETO ARTETA: uno relacionado con la vinculación que establecía entre el marxismo y la filosofía; el otro, concerniente a su aplicación en el estudio de la historia colombiana.

Desde sus años universitarios el joven NIETO ARTETA se entusiasmó por la militancia en la izquierda y las ideas marxistas que empezaban a circular en Colombia, actitudes que efectivamente abandonó en la madurez por su vida burocrática y otros intereses culturales como el iuspositivismo y la fenomenología. Sobre su militancia política en la UNIR e ideológica en el *Grupo Marxista*, algo dijimos antes, sin que sea necesario volver a referirnos al asunto. En un breve artículo de 1932, titulado *Política socialista colombiana*, confuso y poco profundo, con referencias a DE LOS RÍOS URRUTIA y SPENGLER, el joven NIETO ARTETA de diecinueve años, escribió que el marxismo lo había hecho realista, en el sentido de orientarlo a “buscar lo existente”, no lo que debía existir, y a reconocer que cada país tenía que construir su propio socialismo<sup>27</sup>. Diez

25 DIEGO MONTAÑA CUELLAR, *Colombia, país formal y país real*, Buenos Aires, Ed. Platina, 1963, pág. 143.

26 RUBÉN SIERRA MEJÍA, *Ensayos filosóficos*, Bogotá, Ed. Instituto Colombiano de Cultura, 1978, pág. 118.

27 LUIS NIETO, “Política socialista colombiana”, en: *Revista Jurídica*, Universidad Nacional, Bogotá, 1932, Nos. 225-226, págs. 292-297.

28 años más tarde le comunicaba al filósofo ROMERO que “sus estudios filosóficos y aún sociológicos se iniciaron con el marxismo”<sup>28</sup>.

Los escritos de NIETO ARTETA dedicados al “marxismo académico”, como llamaron algunos al estrictamente teórico, no fueron muchos y se publicaron en revistas universitarias; más tarde, unos pocos se compilaron en libro por CATAÑO MOLINA<sup>29</sup>. Empecemos por comentar los textos del período universitario en orden cronológico. *En defensa del pensamiento de MARX* de 1933, fue un pequeño escrito para un debate estudiantil, donde NIETO ARTETA hizo un análisis ligero sobre el capital criticando la tesis que lo presentaba como “riqueza en función productiva”, enfrentada a la que lo valoraba correctamente como “renta no ganada”. Enseguida NIETO ARTETA expuso algunas ideas relacionadas con la composición del capital, la reproducción compleja del mismo y su ley de concentración, objetando al revisionismo de BERNSTEIN que sostenía que las acciones de las compañías anónimas volatilizaban la propiedad y la concentración del capital en poca manos. Según NIETO ARTETA la concentración del capital ha demostrado que la concurrencia es autodestructora, por lo cual, los revisionistas fracasaron en sus críticas. El método dialéctico ha demostrado que el capitalismo por sus condiciones objetivas cavará su propia sepultura, cuando las fuerzas productivas destruyan las relaciones sociales capitalistas<sup>30</sup>. Esta defensa intentó en dos cuartillas resolver un problema al que MARX había dedicado muchísimas páginas de su obra, sin que podamos calificarla como una síntesis bien lograda frente a un asunto tan complejo y extenso. El alegato de NIETO ARTETA a favor “del pensamiento de MARX”, debe mirarse como una buena tarea escolar de un joven inteligente.

Al año siguiente, 1934, apareció otro escrito abreviado de NIETO ARTETA con un título muy ambicioso y provocativo: *Marxismo y liberalismo*, sin que se encuentre en el texto una síntesis polémica entre estas dos corrientes filosóficas tan valiosas en la historia mundial, sino unas referencias críticas a los “flamantes políticos izquierdistas” del país, que pretendían realizar “un desesperado injerto de marxismo en la caduca ideología liberal”. El artículo de NIETO ARTETA, pues, no estaba dirigido a la historia de las ideas políticas enfrentando al liberalismo como expresión del pensamiento burgués con el marxismo como representante del mundo nuevo. En contados pasajes se enfocó el tema en su verdadera problemática, cuando NIETO ARTETA sostuvo que la lucha de clases movía la política, lucha que había generado los grandes momentos históricos europeos en los siglos XVIII y XIX, entre burgueses y aristócratas, capitalistas y proletarios. La burguesía era revolucionaria en 1789, cuando el proletariado no existía como clase bien

28 NIETO ARTETA, *Carta a Francisco Romero*, Bogotá, Junio 8 de 1942, citado en: GONZALO CATAÑO, “Luis E. Nieto Arteta: Marxismo y participación política”, en: *Revista Eco*, Bogotá, 1977, N° 191, pág. 504.

29 L.E. NIETO ARTETA, *Ensayos históricos y sociológicos*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978, págs. 17-65.

30 L.E. NIETO ARTETA, “En defensa del pensamiento de Marx”, en: *Ensayos históricos y sociológicos*, págs. 17-19.

definida con su conciencia política. En Colombia, según NIETO ARTETA, la burguesía no era revolucionaria, porque tal papel le correspondía a los obreros, campesinos y artesanos. En el siglo XIX, la historia de Colombia debía explicarse como la “pugna entre burgueses y latifundistas, es decir, entre liberales y conservadores”. En el siglo XX, el liberalismo “unido a los demás partidos reaccionarios” se enfrentaba “abiertamente a los partidos revolucionarios”, la lucha era definitiva entre la burguesía y las clases oprimidas, lucha que se reflejaba en la “pugna entre liberales y socialistas”<sup>31</sup>. Estas son en opinión de NIETO ARTETA las confrontaciones entre liberalismo y marxismo sucedidas en Colombia, confrontaciones que pueden contener pequeñas verdades, pero presentadas de manera simple y corriente, como corresponde a un artículo ligero de un joven intelectual.

NIETO ARTETA también fue admirador y adepto de SPENGLER, pensador de mucha fama entre las dos guerras mundiales, especialmente por su obra *La decadencia de occidente*, una novedosa filosofía de la historia de inspiración vitalista e irracionalista, que veía a la historia como el desarrollo de un “organismo viviente” que debía diferenciarse de la naturaleza, al cual, por tanto, tenía que aplicarse un método distinto de estudio, al margen de la causalidad, el sistema, la razón, guiado por el relativismo, la analogía; “organismo viviente” sin un desarrollo universal, sino expresado en varias “culturas” independientes, autónomas, cada una con su respectiva “alma”, que tarde o temprano degeneraban en civilizaciones, culturas que tenían su infancia, crecimiento y muerte, lo mismo que su verano, otoño, primavera e invierno. Según SPENGLER, a partir del siglo XIX con el triunfo del capitalismo, la democracia, los derechos humanos, la cultura entró en una fase de decadencia; la cultura degeneró en “civilización”. En síntesis, para SPENGLER, la vida es lo primero y lo último que mueve todo, sin estar sujeta a sistema, causalidad, razón o programa; la historia es la ciencia universal, la naturaleza tiene un carácter secundario.

En 1934 se publicó un artículo de NIETO ARTETA consagrado a MARX y SPENGLER, donde sin hacer su enfrentamiento ideológico se intentaba buscar la complementación de sus teorías tan distantes y opuestas, osadía digna de aplauso que no tuvo un fundamento serio ni un estudio cuidados de las obras de un gran pensador como MARX y de otro de menor talla como SPENGLER. No debemos perder de vista que su autor era un joven estudiante con escasos veinte años, en un medio de limitados alcances culturales. NIETO ARTETA en su artículo hizo reparos serios a SPENGLER, por su “psicologismo social” en el análisis de las “culturas” descubiertas por él, a las cuales no les dio un contenido clasista. Sin embargo, en los reducidos temas tratados produjo una ambigua mezcla de categorías del marxismo como las de clases sociales y sus luchas, con las spenglerianas al estilo de cultura, civilización, técnica, función, sin precisarlas ni definir las, para

31 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “Marxismo y liberalismo”, en: *Ensayos históricos y sociológicos, op. cit.*, págs. 20-23.

concluir afirmando que la cultura burguesa y la cultura proletaria “puedan llamarse, con SPENGLER, cultura fáustica y apolínea, respectivamente”<sup>32</sup>, afirmación desacertada tanto desde el punto de vista de MARX como de SPENGLER, porque el primero no estableció tal distinción en la cultura ni el segundo utilizó los términos “fáustico” y “apolíneo” para referirse a lo burgués y lo proletario.

Posteriormente NIETO ARTETA fue más lejos en su “posibilidad teórica de un marxismo spengleriano”. Según NIETO ARTETA “hay entre la dialéctica materialista del marxismo y la fisiognómica una evidente analogía”, comprobada por él, gracias a unas curiosas síntesis del “contenido filosófico” del pensamiento spengleriano seguida de una serie de citas de ENGELS y PLEJANOV, de donde extrajo el “contenido de la dialéctica”, concretado en siete puntos. Para nuestra crítica no creemos necesario referirnos ni al resumen spengleriano que hizo NIETO ARTETA ni al de la dialéctica materialista. De inmediato veamos las semejanzas halladas por el autor entre las dos, así: “ambas son una interpretación del ‘fluir’ heracliteano de la realidad”. Una y otra “afirman simultáneamente los procesos de transformación de los hechos del mundo físico y cultural”. La tercera afinidad encontrada por NIETO ARTETA, objeto de mayor atención suya, se relaciona con la “teoría de la causalidad”, que ha sido rechazada tanto por el marxismo como por la fisiognómica spengleriana. Finalmente “hay otro orden de analogías intelectuales entre la fisiognómica y la dialéctica”, que se dan al interior de la cultura. El marxismo es un “producto eximio y brillante de la cultura fáustica” a los ojos de NIETO ARTETA, expresión de SPENGLER que designa una de sus literarias formas culturales, la correspondiente a la europeo-occidental, nacida en el siglo X, cuya decadencia diagnóstica su obra. Para NIETO ARTETA en “la concepción materialista de la historia se ha afirmado la teleología social del hombre fáustico, dentro de una objetivación de los procesos históricos”. En conclusión, hay que ubicar al marxismo como parte sustancial de la cultura fáustica, como “pétrea realización fáustica de la noción de función”, al decir del autor, que termina afirmando que ha elaborado “una interpretación spengleriana del marxismo de la sociología spengleriana”<sup>33</sup>.

Estos textos de NIETO ARTETA pretenden identificar al marxismo con “la morfología de la historia universal” spengleriana dos escuelas filosóficas difícilmente conciliables. Los dos textos carecen de rigor conceptual y de poder convincente. Como vimos antes, en el primero hay una mezcolanza de algunas categorías utilizadas por el marxismo con otras pertenecientes a SPENGLER, que no permiten formular ninguna identidad entre estas escuelas filosóficas; lo que allí se encuentra son unos párrafos literarios de

<sup>32</sup> LUIS NIETO ARTETA, “Marx y Spengler”, en: *Revista Jurídica*, Universidad Nacional, Bogotá, Ed. Nacimiento, No. 234, 1934, págs. 37-44.

<sup>33</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano*, en *Revista Universidad de Antioquia*, Medellín, N° 42, 1940, págs. 297-312.

lecturas hechas por el autor de ENGELS, PLEJANOV, BEER, el “camarada BUJARIN”, como lo llama familiarmente NIETO ARTETA y naturalmente SPENGLER. Fuera de su crítica al “psicologismo” spengleriano no hay otra cosa que valga la pena reseñar, salvo un entusiasmo juvenil de NIETO ARTETA al decir que el Segundo Plan Quinquenal de la Unión Soviética iba a lograr “definitivamente la sociedad socialista sin clases, ante lo cual desaparecerá el Estado proletario, y consiguientemente la cultura y la civilización proletarias”<sup>34</sup>. Esta afirmación basta para entender que por ese tiempo NIETO ARTETA estaba ubicado en los aires ideológicos muy alejado de la residencia en la tierra, donde el marxismo sitúa el punto de partida de sus reflexiones. En cuanto al segundo texto, NIETO ARTETA se vale de otros argumentos para sustentar la “posibilidad de un marxismo spengleriano”, posibilidad que no llega a ser tal, porque entre MARX y SPENGLER hay más diferencias que semejanzas, y el autor del artículo que ahora comentamos no suministra razonamientos rigurosos que permitan realizar esa “posibilidad”. El “fluir heraclítico de la realidad” y el ser ambas escuelas partidarias de la “transformación del mundo físico y cultural”, que NIETO ARTETA presenta como “semejanzas” de manera muy escueta, sin argumentos, no constituye una prueba de peso para sostener tales “semejanzas”, al menos en la forma en que están expuestas. La tercera analogía que descubre NIETO ARTETA resulta completamente equivocada porque es verdad que SPENGLER descarta la causalidad en su “morfología” histórica, vitalista e irracionalista pero para el marxismo se trata de una categoría fundamental de su filosofía, en gran parte tomada de HEGEL que la relaciona con la necesidad y la concatenación universal de todos los fenómenos del mundo físico o del social. El marxismo nunca niega la causalidad, todo lo contrario, la exalta porque se trata de un problema objetivo de la sociedad y la naturaleza. No sabemos de dónde saca NIETO ARTETA que el marxismo niega la causalidad, lo mismo que SPENGLER, para concluir que es otro factor de semejanza.

Sin poder profundizar en el asunto basta recordar que el marxismo tiene un capítulo muy importante sobre la concatenación de los fenómenos y la causalidad, la necesidad y la causalidad junto a la casualidad. Solamente cabe citar a ENGELS, autor muy apreciado por NIETO ARTETA, cuando dice que “gracias a la actividad del hombre es como toma cuerpo la noción de causalidad, la noción de que un movimiento es causa de otro”<sup>35</sup>. La última analogía que señala NIETO ARTETA lo sitúa al interior de la expresión spengleriana denominada “cultura fáustica”, como homenaje a GOETHE. NIETO ARTETA considera que tanto MARX como SPENGLER tienen un enfoque teleológico de la vida social en su proceso de evolución encaminada a un fin, que se armoniza con el ajuste entre libertad y necesidad. El “marxismo es una manifestación teórica de la teleología social, del hombre fáustico” que “ve en la historia una evolución

<sup>34</sup> LUIS NIETO ARTETA, *Marx y Spengler, op. cit.*, pág. 44.

<sup>35</sup> FRIEDRICH ENGELS, *Dialéctica de la naturaleza*, trad. Wenceslao Roces, Ed. Crítica (Grijalbo), Barcelona, 1979, OME 36, pág. 234.



tenza, orientada hacia un fin”. No alcanzamos a descifrar el contenido de esta semejanza inventada por NIETO ARTETA. Decir que entre dos autores hay identidad porque estudian la evolución social como orientada a un fin se puede aplicar a casi todos los que se ocupan de analizar la sociedad o la historia, porque la dialéctica social siempre persigue fines, metas, objetivos. Para concluir esta parte, conviene recordar que SPENGLER, que conocía muy poco a MARX, siempre mantuvo una posición crítica frente a éste gran pensador, al que consideraba “un producto auténtico del pensamiento jurídico romano”, que solamente veía la magnitud no el número; que era tan aburrido como ROUSSEAU, que “*La Política* de ARISTÓTELES y *El Capital* de MARX”, debían tomarse como “meros síntomas en el cuadro superficial de la historia”<sup>36</sup>. Estas vagas alusiones de SPENGLER hacia MARX, tal vez no las conocía su joven discípulo NIETO ARTETA como tampoco su concepto del “socialismo ético” de corte prusiano que algunos han llegado a ubicar como precedente ideológico del nazifacismo, lo mismo que su “morfología de la historia universal”, al estilo de LUKACS<sup>37</sup>.

Otro interés filosófico de NIETO ARTETA, relacionado con la teoría marxista, es la dialéctica que la valora como el “tema de nuestro tiempo”. En un ensayo de mayor ponderación que los anteriores, titulado: *Dos dialécticas: Marx y Proudhon*, el joven NIETO ARTETA nos suministra una definición de la dialéctica precedida por unos rodeos de una “crítica del conocimiento entendida como la relación entre un sujeto cognoscente y el objeto conocido” relación que plantea la unidad de ambos, pero no su identidad. Para NIETO ARTETA “la dialéctica es una forma antiformal de la inteligibilidad de la realidad”, definición que no hemos logrado comprender cabalmente a no ser que se entienda como una manera sencilla, inteligible, de la realidad, con lo cual, muy poco se logra dilucidar de manera rápida un asunto filosófico tan complejo en toda la historia de la filosofía, desde la antigüedad hasta nuestros días. Aquí no vamos a discutir la definición de dialéctica ni a recorrer su historia. Únicamente queremos referirnos a los errores de NIETO ARTETA en su valoración de la dialéctica en el marxismo, lo mismo que al contraste que establece entre MARX y PROUDHON en el tema y problema de la dialéctica, donde afirma que la dialéctica del segundo es “más exacta, metódica y auténtica” que la del primero.

NIETO ARTETA recuerda que la dialéctica del marxismo proviene directamente de la dialéctica hegeliana, a las cuales critica porque según él son –“metafísicas y sistemáticas”, por lo cual, hay que crear una “nueva filosofía dialéctica” para superar ese lastre, que concreta en ocho puntos, que no vamos a reseñar, “nueva filosofía dialéctica” producto de veleidades de juventud, la cual, con un exceso de nacionalismo cultural la califica BERMÚDEZ BARRERA como “un atrevimiento inusual

<sup>36</sup> OSWALD SPENGLER, *La decadencia de Occidente*, trad. Manuel G. Morente, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1923, Tomo I, págs. 441-462.

<sup>37</sup> GEORG LUKACS, *El asalto a la razón*, trad. de Wenceslao Roces, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1972, págs. págs. 384 y ss.



en los pensadores de América Latina” decididos a crear “su propia concepción dialéctica”<sup>38</sup>, que no alcanzamos a vislumbrar en la obra de NIETO ARTETA. Las críticas de NIETO ARTETA contienen un error protuberante consistente en afirmar que tanto la dialéctica hegeliana como la marxista se estructuran con la famosa triada de tesis, antítesis y síntesis, triada que paraliza el movimiento con la última fase, porque las contradicciones no se superan ni destruyen con la síntesis, que es “pura creación” de HEGEL y MARX<sup>39</sup>. NIETO ARTETA apoyado en PROUDHON sostiene que la síntesis de la triada constituye la negación de la vida, el progreso, el desarrollo, triada que es la base de la dialéctica hegeliana y marxista y al mismo tiempo su “tragedia intelectual”, ante lo cual, se justifica ubicarlas entre las corrientes “metafísicas” que detienen la dialéctica, que debe estructurarse solamente con el movimiento de tesis y antítesis, razón de ser de las contradicciones. Sobre este punto, HARTMANN, uno de los más calificados intérpretes de la filosofía hegeliana, advertía que en su tiempo la dialéctica ha sido reducida a “lo más grosero y visible del movimiento: al juego de tesis y antítesis”, olvidando que la marcha dialéctica tiene mayor complejidad y amplitud<sup>40</sup>.

Como se sabe, ni HEGEL ni MARX utilizan en sus obras la triada de tesis, antítesis y síntesis, como parte sustancial de la dialéctica. Más aún, HEGEL critica la triada porque se presenta como un “esquema sin vida”, como “un instrumento de formalismo monótono” de naturaleza anticientífica<sup>41</sup>. Le corresponde a FICHTE el desarrollo de la famosa triada en su Teoría de la Ciencia, que empieza con la posición de la tesis seguida por la posición de la antítesis y culmina con la posición de la síntesis<sup>42</sup>. La dialéctica en HEGEL y MARX envuelve todas sus inmensas obras como principio motor del concepto, del ser natural y social, del pensamiento. La dialéctica abarca tanto el Ser como el conocer en sus variadas y complejas regiones, teniendo muchas categorías, por ejemplo: las contradicciones, las negaciones, las necesidades, las inmanencias. En estas condiciones, las críticas de NIETO ARTETA y su mentor PROUDHON, antes resumidas, carecen de rigor, de seriedad, de ponderación. No se puede criticar una escuela filosófica o un pensador con una argumentación falaz, como en el asunto que nos ocupa, cuando se sostiene que la dialéctica en HEGEL y en MARX se fundamenta en una serie de movimientos orientados por una triada que ellos jamás utilizan en su producción teórica; por esto, creemos innecesario entrar en mayores consideraciones para demostrar la inconsistencia de las críticas de NIETO ARTETA, lo mismo que creemos sobra un pronunciamiento respecto a su actitud ingenua de considerar que la dialéctica de PROUDHON, demasiado pobre frente a la de

38 EDUARDO BERMÚDEZ BARRERA, *La dialéctica en Luis Eduardo Nieto Arteta*, Barranquilla, Ed. Russell, 1988, 2ª ed., pág. 58.

39 L.E. NIETO ARTETA, *Dos dialécticas: Marx y Proudhon*, en *Ensayos, op. cit.*, págs. 30-52.

40 NICOLAT HARTMANN, *La filosofía del idealismo alemán*, trad. de Emilio Estiú, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1960, Tomo II, Hegel, pág. 250.

41 G.W.F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, trad. de Alfredo Llanos, Buenos Aires, Ed. Rescate, 1991, pág. 92.

42 JOHANN GOTTLIEB FICHTE, *Doctrina de la ciencia*, trad. de Juan Cruz Cruz, Buenos Aires, Ed. Aguilar, 1975, págs. 13 y ss.

HEGEL y MARX, tiene mayor solidez que la de ellos, por encontrarse situada en la triada que conduce a la “metafísica”, ingenuidad que entendemos como producto de su escasa formación filosófica en el momento de escribir sus críticas equivocadas.

En sus estudios marxistas NIETO ARTETA se rodea de otros autores como ENGELS, PLEJANOV y BUJARIN. Las citas que hace del primero son abundantes en sus ensayos de orientación marxista seguidas por las de PLEJANOV, en menor proporción acude a MARX, LENIN y a veces a la Luxemburgo, a quien llama familiarmente “la genial Rosa”, de la cual se considera discípulo<sup>43</sup>. Tiene razón CATAÑO MOLINA al decir que “fue realmente Federico Engels quien más cautivó su atención y de quien extrajo mayores enseñanzas filosóficas”<sup>44</sup>. No perdamos de vista que NIETO ARTETA, un lector voraz y al día de las últimas publicaciones, no pudo conocer las obras filosóficas de MARX, porque en su tiempo eran desconocidas en ediciones castellanas. Vamos a referirnos enseguida a un breve artículo de NIETO ARTETA consagrado a una obra inacabada muy controvertible y compleja de su mentor ENGELS, titulada: *Dialéctica de la naturaleza* escrita en la década del setenta del siglo XIX. A diferencia de los anteriores ensayos comentados, la reseña de NIETO ARTETA tiene poca extensión con muchas citas de ENGELS y una corta de LENIN. Se inicia la reseña con una cita de ENGELS, donde con gran modestia reconoce que en la diáda intelectual más célebre del siglo XIX su entrañable camarada MARX “era un genio, nosotros, todo lo más, talentos. Sin él, la teoría estará muy lejos de ser lo que es. Por eso lleva su nombre con entera justicia”<sup>45</sup>. Luego entra a precisar que de la obra de ENGELS se infiere su tesis de valorar al “materialismo dialéctico” como “una concepción del mundo y de la vida”, sin haberse percatado NIETO ARTETA que tal expresión no procede de MARX así como tampoco la valoración de entender tal “materialismo dialéctico” como una “concepción del mundo y de la vida”, que tanto daño produjo al marxismo por obra de los ideólogos soviéticos de corte stalinista que deformaron las enseñanzas de ENGELS. Enseguida NIETO ARTETA recuerda que para ENGELS: “La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica”, como lo demuestran “las ciencias naturales modernas” y que el “movimiento es la forma de existencia de la materia”, movimiento que genera tres leyes claves, a saber: la relacionada con “la transformación de la cantidad en calidad, y viceversa”, la correspondiente a la “interpretación de contrarios” y la de “negación”<sup>46</sup>. NIETO ARTETA destaca escuetamente la parte de ENGELS destinada a la “humanización del mono por el trabajo”, exclamando “¡Cuántas teorías sociológicas fluyen de las consideraciones que ENGELS explica en este capítulo!”, y finalmente termina la

43 LUIS E. NIETO ARTETA, *Carta a Pedro Rueda M.*, noviembre 4 de 1949, citado en: GONZALO CATAÑO, “Luis E. Nieto Arteta: Marxismo y participación en política”, en: *Rev. Eco, op. cit.*, pág. 504.

44 GONZALO CATAÑO, *Luis E. Nieto A.: Marxismo y participación en política, op. cit.*, pág. 505.

45 LUIS E. NIETO ARTETA, *Dialéctica de la naturaleza de Federico Engels (reseña bibliográfica)*, Revista Universidad de Antioquia, N° 59-60, Medellín, 1943, págs. 533-538.

46 LUIS E. NIETO ARTETA, *Dialéctica de la naturaleza de Federico Engels, op. cit.*, pág. 535.

reseña, así: “En la concepción marxista del mundo –materialismo dialéctico– hay una determinada relación entre la filosofía y las ciencias, y la filosofía queda limitada a las leyes de la lógica formal y a la dialéctica”<sup>47</sup>. ENGELS en su afán divulgativo llega a proponer una definición de la dialéctica, como “ciencia de las leyes universales del movimiento, de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento”<sup>48</sup>, punto de partida del lamentable “materialismo dialéctico” creación de los soviéticos y otros autores que es una especie de catecismo causante de la paralización del marxismo, que afortunadamente tuvo su entierro de tercera clase con la caída del “socialismo realmente existente” y del avance del llamado “marxismo occidental” europeo. En todo caso, por obra de ENGELS se crean las bases para hablar de una dialéctica de la naturaleza, otra para la sociedad y una tercera del pensamiento.

En la época de NIETO ARTETA no se agitaba en nuestro país este problema del “materialismo dialéctico” ni tampoco los ataques a ENGELS por sus tesis filosóficas que formularon destacados marxistas y otros autores, como LEFEBVRE, LUKACS, SARTRE, MONDOLFO, BOSHENSKI, COLLETTI, PRESTIPINO, SCHMIDT, HOOK, FETSCHER, entre nosotros MORA RUBIO, en el sentido de expresar que el amigo y colaborador de MARX, a quien él llamaba “nuestra enciclopedia” por la amplitud universal de sus conocimientos, había simplificado, deformado, alterado, y hasta traicionado, la obra de MARX. Para estos autores, la “alianza sin par en la historia de todos los tiempos” entre MARX y ENGELS, como la denomina MEHRING<sup>49</sup>, tuvo su ruptura en el campo filosófico y científico, por obra del segundo. Hoy en día ese problema ya se ha calmado un poco reconociendo que no se debe trazar un paralelo entre MARX y ENGELS, un gran enfrentamiento doctrinal, que conduzca a afirmar que el segundo traicionó la dialéctica y el materialismo del primero, aunque cabe aceptar que hay enfoques distintos en la filosofía de MARX y la de ENGELS. Lo que sí tiene que precisarse es no confundir la “dialéctica de la naturaleza” de ENGELS con el deplorable “materialismo dialéctico” (*diamat*) de STALIN y los soviéticos. Hechas estas ligeras observaciones nos interesa recalcar que NIETO ARTETA, en el campo filosófico, estuvo influido por ENGELS con su “concepción del mundo, la sociedad y el pensamiento”, concepción diferente a la que se encuentra en las obras de MARX. No sobra recordar que otro autor que también tuvo peso en la formación marxista de NIETO ARTETA fue PLEJANOV al que siempre reconoció como al filósofo que le descubrió junto a ENGELS una nueva “concepción del mundo” y “le suministró una respuesta adecuada a todos los problemas científicos y filosóficos”<sup>50</sup>. Con estas precisiones no queremos significar que NIETO ARTETA ignoraba las obras de MARX conocidas en su tiempo y en nuestro medio, algunas aparecen citadas en varios

47 L.E. NIETO ARTETA, *Dos dialécticas: Marx y Proudhon, op. cit.*, pág. 52.

48 FEDERICO ENGELS, *Contra Dühring*, Madrid, 1935, Ed. Verruga, trad. de José Bullegos, pág. 199.

49 FRANZ MEHRING, *Carlos Marx*, trad. de W. Rocés, Buenos Aires, Ed. Claridad, 1943, pág. 79.

50 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “Reportaje”, en: *Revista Estampa*, N° 16, Bogotá, marzo de 1939, pág. 16.

ensayos suyos, entre ellas: *El Capital*, *Miseria de la filosofía*, *Crítica de la Economía Política*. De los escritores de su época NIETO ARTETA es de los pocos que conocen, estudian y se valen de las obras de MARX en su trabajo intelectual.

Como acabamos de ver, los textos filosóficos de NIETO ARTETA, inspirados o relacionados con el marxismo, no son muy afortunados, en parte por la juventud del autor, por falta de conocimiento de la literatura marxista; aunque denotan su gran inteligencia, y lo ubican por este lado en un puesto valioso como pionero de la filosofía moderna en Colombia, como un notable precursor que rompe con la escolástica católica imperante en el país, desde la Regeneración. En cambio, sus estudios históricos en buena parte apoyados en el marxismo, de los cuales no podemos ocuparnos, como advertimos en el comienzo, tienen gran importancia porque inauguran la nueva historia colombiana, como lo reconocen todos los autores, de una historia que pasa de los análisis heroicos y narrativos a las interpretaciones científicas de los hechos, a partir de las luchas sociales, estudios que también lo sitúan como pionero en nuestro país en éste campo de las ciencias sociales. *Economía y Cultura en la Historia de Colombia* es el título de la obra de NIETO ARTETA publicada en 1942, que su autor califica con toda razón “como obra original” y “nueva interpretación de los hechos de la historia colombiana”<sup>51</sup>. Al poco tiempo de aparecido este excelente libro de NIETO ARTETA, del cual se habían hecho entregas en periódicos y revistas, JARAMILLO URIBE lo reseña como “uno de los mejores ensayos de interpretación histórica” producidos en Colombia y lo cataloga como “el primer intento coherente de aplicar el marxismo a la interpretación de la vida social”<sup>52</sup>. Esta valoración es correcta, porque NIETO ARTETA utiliza varias categorías marxistas en su estudio de la economía y la cultura en la historia colombiana del siglo XIX, pero en varios tramos de la obra cae en un esquematismo mecanicista de condicionar con exceso lo económico a las superestructuras políticas e ideológicas del período citado. Otra vez SIERRA MEJÍA incurre en una equivocación al sostener que NIETO ARTETA “ni en sus interpretaciones de la historia ni en sus análisis filosóficos adoptó la metodología marxista ni logró un manejo correcto de las categorías marxistas cuando en ocasiones, recurrió a ellas”<sup>53</sup>. Todo lo contrario, NIETO ARTETA hizo un estudio riguroso de las clases y sus luchas en un período de la historia colombiana que en su esencia todavía permanece válido; además, tuvo en cuenta la estructura económica y social de ese momento para explicar el desarrollo de acontecimientos históricos, estudio que no se existía en Colombia.

También es errónea la tesis de FERRO BAYONA al decir que la obra de NIETO ARTETA

<sup>51</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Economía y Cultura en la Historia de Colombia*, op. cit., pág. 7.

<sup>52</sup> JAIME JARAMILLO URIBE, *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, págs. 263-264.

<sup>53</sup> RUBÉN SIERRA MEJÍA, *Ensayos Filosóficos*, op. cit., pág. 154.

debe entenderse como una “fenomenología histórica” sustentada en HUSSERL, aunque reconoce que también “interpreta algunos fenómenos, inspirado en el materialismo histórico”<sup>54</sup>. Para comprobar su “aserto” FERRO BAYONA acude a un ensayo de NIETO ARTETA, publicado diez años después de su obra *Economía y Cultura en la Historia de Colombia*, con el título de *Ontología Social*, “aserto” curioso y fantástico que anticipa en una década el pensamiento de NIETO ARTETA, que en 1938 no se había acercado a HUSSERL, al que vino a conocer por sus estudios de filosofía jurídica. Sin embargo, este problema del tiempo no es tan importante, sino el, referente a que en ninguna parte de la primera obra citada aparece la, “fenomenología histórica”, sino algunas categorías marxistas que a duras penas hemos mencionado antes.

Para concluir esta parte, vale la pena recordar de paso otro estudio de NIETO ARTETA publicado en 1958, dos años después de su muerte, estudio que ha gozado de gran acogida, escrito en Río de Janeiro, cuando desempeñaba un cargo diplomático, el cual iba a editarse por el Fondo de Cultura Económica de Méjico, edición descartada por la brevedad del texto. Se trata del pequeño ensayo: *El café en la sociedad colombiana*, que junto a su magnífico trabajo sobre economía y cultura en nuestra historia, han sido editados en Colombia profusamente porque son obras clásicas que deben ser estudiadas en todo momento por los economistas, sociólogos, juristas o filósofos que aspiren a conocer nuestro desarrollo cultural. En este bello y profundo epítome también resplandece el materialismo histórico cómo método de investigación de un fenómeno económico, social, cultural, el café, que produjo una nueva Colombia “que ha creado la economía nacional, ha unido a Colombia a través de la separación y la diferencia. Es la dialéctica: unir separando”, el Occidente capitalista, el Oriente coexistiendo “con los viejos módulos económicos”<sup>55</sup>. El café no sólo crea mercado, clases, políticas, gobiernos, sino también genera mentalidades. El café, en cierta forma, tuvo gran incidencia en la recepción de la modernidad, el modernismo y la modernización en Colombia.

Como conclusión, cabe decir que la experiencia teórica y práctica de NIETO ARTETA con el marxismo se dio, especialmente en su juventud, por su formación académica en la universidad y su militancia en la izquierda, experiencia que se fue apagando en ambos sentidos al contacto con sus cargos burocráticos y la búsqueda infatigable de otros horizontes ideológicos. De ese pasado en su madurez renegaba en la literatura epistolar de los años cincuenta, calificándolo de “veleidades marxistas” y de considerar que “estaba muy lejos de ser un intelectual de izquierda”, cuando

<sup>54</sup> JESÚS FERRO BAYONA, “Luis E. Nieto Arteta y su evolución hacia una fenomenología histórica”, en: *Revista Huellas*, No. 34, Barranquilla, 1992, págs. 3-4.

<sup>55</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *El café en la Sociedad Colombiana*, Bogotá, Ed. Villegas, Breviarios, 1958, pág. 68.

38 la derecha lo atacaba y lo había expulsado del servicio diplomático<sup>56</sup>. Más aún, en confesiones hechas a su cónyuge demuestra haber caído en la beatería, cuando le escribe que todas las noches se dedica a rezar “avemarías” y que ella le ha mostrado el “sendero” que lo condujo a “Dios y la Virgen”<sup>57</sup>, declaraciones que asombran por venir de un intelectual laico, moderno, materialista, inteligente, con gran formación cultural. La burocracia y el amor paralizaron la radicalidad que ostentaba el joven NIETO ARTETA ensombreciendo su figura de libre pensador.

<sup>56</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, “Cartas”, en: *Esbozo intelectual de L.E. Nieto Arteta* de GONZALO CATANO, pág. 84.

<sup>57</sup> NIETO ARTETA, *Mensajes bajo un mismo cielo, Cartas de amor de Nieto Arteta*, Ed. Gobernación del Atlántico, Barranquilla, 1994, págs. 41 y ss.

## CAPÍTULO    El filosofar moderno de Nieto Arteta

### III

---

Como vimos antes, la aproximación de NIETO ARTETA al marxismo teórico estuvo sustentada, en buena proporción por PLEJANOV, y en parte, por ENGELS, tangencialmente acudió a autores soviéticos al estilo de SHIROKOV. Nuestro pensador caribeño no alcanzó a ver, por limitaciones propias de su tiempo, que ese “materialismo dialéctico” fue una falacia, que del marxismo auténtico no podía salir una ideología con pretensiones de ser “una concepción del mundo, la naturaleza, la sociedad y el individuo”, gestada por los soviéticos stalinistas, que la importancia de MARX para la filosofía ha sido inmensa, pero sin crear una supuesta “filosofía marxista” como catecismo escolástico. La ruptura de NIETO ARTETA con esa tendencia del marxismo lo condujo a la filosofía más representativa del siglo XX, la de HUSSERL, HEIDEGGER, SARTRE, SCHELER, DILTHEY, a quienes dedicó varios ensayos que no trataremos por su naturaleza divulgativa, producto de su insaciable vocación por la lectura. En efecto, NIETO ARTETA tenía la virtud de leer un gran texto filosófico, jurídico, literario, sociológico o histórico, y de inmediato producía un ensayo muchas veces valioso que incitaba al estudio del tema tratado.

Hay un escrito de NIETO ARTETA, titulado: *Virtualidad creadora de la dialéctica*, que en cierta forma es una despedida ambigua del marxismo y de la ideología spengleriana, para lograr un encuentro con la fenomenología de HUSSERL. Antes de decir algo sobre éste ensayo y de su obra sistemática: *Lógica y Ontología*, objetivo principal de esta parte de nuestro estudio queremos insistir en que el compromiso de NIETO ARTETA fue con el filosofar moderno, crítico de la escolástica católica, heredada de España que detuvo mucho tiempo la recepción de la modernidad en Colombia, como dijimos antes. Utilizamos la expresión filosofar, en el sentido kantiano, como ejercicio autónomo de la razón, libre, independiente, sin imitaciones serviles o mecánicas<sup>58</sup>.

En el escrito citado, NIETO ARTETA centra en el “cogito cartesiano” la dirección nueva de la filosofía, el pensamiento constituye el eje en torno al cual gira el filosofar moderno que pasa de una “filosofía de las cosas” a otra filosofía ubicada en el “yo pensante”. Según NIETO ARTETA apoyado en ORTEGA Y GASSET, GARCÍA MORENTE y XIRAU, la vuelta al pensamiento genera la sustitución de la ontología por la gnoseología, del Ser por el conocer. Todo este marco conceptual le permite a NIETO ARTETA inspirado en XIRAU acceder a la “intencionalidad de la conciencia”, problema que HUSSERL trata en sus *Investigaciones Lógicas*, pero tal acceso lo efectúa a través del pensador español citado, esto es, en una versión de segunda mano, procedente de una introducción a HUSSERL elaborada por XIRAU, a quien NIETO ARTETA cita en su ensayo profusamente. Recordemos con ligereza que la “intencionalidad” de HUSSERL no significa una relación entre sujeto y objeto, sino una manera de ser de la conciencia, siendo su aspecto esencial, problema diferente al “cogito” cartesiano, tomado en cuenta inicialmente por NIETO ARTETA. La nota esencial de la conciencia no es el cogito, sino la intencionalidad. Enseguida NIETO ARTETA salta a otro problema de la conciencia relacionado con su trascendencia y la inmanencia, problema que también se da en el Ser, pero de manera distinta. Para superar estas dificultades NIETO ARTETA dice que hay necesidad de acudir a la dialéctica del sujeto y el objeto valiéndose ahora de HARTMANN, a quien tampoco estudia directamente sino mediante otro intérprete HESSEN, autor católico conocido por un escrito elemental dedicado a la teoría del conocimiento, del cual reproduce muchas citas. Una vez más, encontramos a NIETO ARTETA buscando salidas de los obstáculos filosóficos de la mano de un tercero que no es el más indicado. En medio de estas confusiones, NIETO ARTETA se dirige a SCHELER en su *Antropología Filosófica*, al fin directamente, como “intelección” humana de la cual “surge una dialéctica armonización de la esencia dualística del hombre”: materia-sensibilidad-espíritu-ideación que generan la “máxima creación”: la cultura, cuya fase sustancial es lo que llama RECASÉNS SICHES, “vida humana objetivada” que

58 IMMANUEL KANT, *Lógica*, trad. de María Jesús Vásquez L., Ed. Akal, Madrid, 2000, pág. 93.



explica con citas de éste autor español. En la quinta parte de su ensayo NIETO ARTETA vuelve a la ideología spengleriana del “hombre primitivo”, el “hombre urbano”, las culturas con sus tránsitos a las civilizaciones<sup>59</sup>.

Hemos tratado de ser fieles a los planteamientos de NIETO ARTETA en su ensayo, sin haberlos controvertido, pero ha llegado el momento de decir algunas cosas sobre ellos. No entendimos ni el título del ensayo ni las reflexiones allí contenidas, salvo las iniciales que toman al cartesianismo como filosofía nueva, diferente, que inaugura la modernidad ubicando al sujeto cognoscente como punto de partida del filosofar. De ahí en adelante hay tantos temas y problemas filosóficos acumulados que NIETO ARTETA no los enfrenta con las fuentes directas de sus autores, sino mediante comentaristas, de auxiliares de segunda mano, ante lo cual, el lector queda confundido en medio de citas y más citas, sin una brújula para llegar a terreno firme que se creía iba a ser la fenomenología de HUSSERL; pero, nos parece que el ensayo está poco fundamentado en la filosofía del gran pensador alemán; al final desemboca con una apología a la fisiognómica spengleriana, que nada tiene que ver con la fenomenología. Al respecto se presenta una situación parecida al supuesto “marxismo spengleriano”, aunque naturalmente en circunstancias filosóficas distintas. No vemos porque lado se pueda relacionar a SPENGLER con HUSSERL, sin que tal relación haya sido planteada por NIETO ARTETA. En el ensayo lo que se ofrece son unas secuencias de temas que van desde una “metafísica del racionalismo”, la “forma y su sentido dialéctico”, la “perspectiva dialéctica del mundo”, la “dialéctica como concepción primitiva o de las postrimerías”, hasta terminar con las “épocas correspondientes de las culturas”, rótulos de evidentes raíces spenglerianas. En este ensayo NIETO ARTETA aún permanece cautivo de la *Decadencia de Occidente* de SPENGLER; sin embargo, la fenomenología de HUSSERL empieza a interesarlo. En un breve artículo: *Notas sobre la fenomenología* de 1942, otra vez de la buena mano de XIRAU, quiere entender la filosofía de HUSSERL, sin que lo logre porque llega a escribir en un tono de intenso lirismo que: “Es la atonía melancólica y otoñal del intelecto triste de las postrimerías” y más adelante, remata expresando que: “La fenomenología es pues, una manifestación de la desgarradora decadencia de la cultura fáustica. Es una filosofía de las postrimerías”, frases impregnadas de un spenglerismo delirante<sup>60</sup>.

A los diez años de publicados los textos, anteriormente comentados, NIETO ARTETA escribe un ensayo meritorio: *Husserl y Heidegger. La fenomenología y la analítica de la existencia*, en el cual, ya podemos ver a un estudioso con rigor que va a las

<sup>59</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Virtualidad creadora de la dialéctica*, en Revista, Universidad de Antioquia, N° 48-49, Medellín, 1941, págs. 387-415.

<sup>60</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, “Notas sobre la fenomenología”, en: *Revista de la Universidad de Antioquia*, No. 51 (mayo-junio), Medellín, 1942, pág. 468.

42 fuentes directas de dos grandes filósofos, posiblemente los más fecundos del siglo XX en Occidente, mostrando un dominio de las obras analizadas, por cierto muy difíciles. No entramos a estudiar el debate propuesto por NIETO ARTETA entre los dos filósofos alemanes, porque nos interesa la parte que NIETO ARTETA dedica a la fenomenología de HUSSERL con el fin de adentrarnos en su obra sistemática: *Lógica y Ontología*, donde está muy presente el filósofo de Prosnitz (Moravia). NIETO ARTETA recuerda que HUSSERL entiende su fenomenología como un “neocartesianismo” radical, de criticar todo, incluida la misma fenomenología, de abandonar todo constructivismo, de repudiar toda posibilidad previamente adoptada, de no partir de supuestos. “Este deseo de eliminar todo supuesto, dice NIETO ARTETA, de abandonar toda posición previa, está vinculado al método de ‘epoche’, del poner entre paréntesis, del no formular juicios de existencia”<sup>61</sup>. La “epojé” de HUSSERL es mucho más radical que la duda cartesiana, cuya función es restablecer el dualismo entre la “sustancia pensante” y la “sustancia extensa”, mientras que la primera tiende a transformar la relación conciencia-objeto, pone entre paréntesis las cosas a fin de separar la correlación consciente-cosa que es la intencionalidad de la conciencia. NIETO ARTETA toma citas directas de las obras de HUSSERL, para ofrecer una síntesis de la fenomenología, así: “Es la ciencia filosófica fundamental, es el volver a los orígenes y al comienzo radical. La esfera de dicha fenomenología es la conciencia pura o trascendental. Esta es el reino de lo absoluto e incondicionado. La fenomenología husserliana quiere transformar la filosofía”<sup>62</sup>. Ciertamente HUSSERL funda la fenomenología como “ciencia estricta”, bajo el lema de “ir a las cosas mismas”, de comprender directamente las cosas como ellas son, al margen de teorías científicas o filosóficas que pudieran deformar su comprensión. La fenomenología es una ciencia eidética, es decir, una ciencia de las esencias, una analítica de la conciencia, una ciencia del mundo de la vida. Naturalmente que la anterior síntesis de NIETO ARTETA no puede tomarse siquiera como una visión mínima de la fenomenología que es imposible aprisionarla en unos párrafos, máxime cuando se trata de una filosofía difícil de comprender de la cual se han desprendido buena parte de las corrientes filosóficas contemporáneas; además, su creador la sometía a múltiples oscilaciones, reformulaciones, novedades radicales, que dificultan su estudio incluso entre los especialistas. No olvidemos que HUSSERL ha dejado entre sus inéditos miles de miles de hojas que se guardan en su archivo.

En Colombia, cuando NIETO ARTETA investigaba la fenomenología husserliana era completamente desconocida en nuestro medio; de ahí que también viene a ser un pionero de esta “ciencia estricta” en el país, la cual ha tenido amplio

<sup>61</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Husserl y Heidegger. La fenomenología y la Analítica de la existencia*, Revista de la Universidad de Antioquia, N° 114 (oc.-nov.-dic.), Medellín, 1953, pág. 246.

<sup>62</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Husserl y Heidegger, op. cit.*, págs. 243 y ss.

desarrollo desde NIETO ARTETA hasta nuestros días. Uno de sus cultivadores consagrados, HERRERA RESTREPO, precisa que nuestro pensador caribeño: “Introdujo la fenomenología en Colombia y, como REALE, se interesó, de manera especial, por la ontología fenomenológica de lo jurídico. En este esfuerzo trató de establecer una relación entre la Teoría Pura del Derecho de HANS KELSEN y HUSSERL”<sup>63</sup>. A propósito conviene recordar que CRUZ VÉLEZ, uno de los filósofos más importantes del país, también hizo un recorrido por los caminos de HUSSERL y HEIDEGGER, en una obra clásica para nosotros, donde precisa que la fenomenología del primero es “un saber fundamental”, pero un “saber sin supuestos” que arranca con el “camino cartesiano” siguiendo por varios itinerarios históricos para llegar a ser: “La plenitud y fin de la metafísica de la subjetividad”<sup>64</sup>.

En medio de estos rodeos filosóficos de NIETO ARTETA con la fenomenología de HUSSERL, el neokantismo de RICKER, las ideas jurídico-políticas de SCHMIDT, el pluralismo jurídico de GURVITCH, el filosofar jurídico de SCHREIER y RECASÉNS SICHES, las obras de ROMERO, y uno que otro coqueteo con sus viejos amigos ENGELS y SPENGLER, nuestro infatigable estudioso y ensayista caribeño ha concluido su “primer libro orgánico y sistemático” de filosofía, como le dijo a COSSIO. Se trata de *Lógica y Ontología*, obra terminada a fines de 1948, después de haber elaborado su estudio sobre el café, “cuando sus obligaciones burocráticas le dieron un respiro intelectual”, como precisa su biógrafo oficial y más ponderado, CATAÑO MOLINA<sup>65</sup>. Según este mismo autor, *Lógica y Ontología* habría de correr una suerte –parecida a la del ensayo sobre el café”, porque no obstante haber tocado puertas en la Argentina con ROMERO y en Méjico con CASO no logró que su obra fuera publicada<sup>66</sup>, permaneciendo inédita hasta la fecha, salvo cuatro capítulos que se editaron por la Gobernación del Atlántico en 1960; por tanto, esta obra de NIETO ARTETA continúa esperando su publicación completa.

Cuando NIETO ARTETA escribe su *Lógica y Ontología*, otro tipo de intereses también rondan por su infatigable mente, de ellos hay uno que la ocupa con mayor intensidad, ya enunciado, lo mismo que los demás. Se trata del movimiento argentino de la teoría egológica de COSSIO, cuyas base son la fenomenología de HUSSERL y la filosofía de HEIDEGGER. A este interés cultural se debe agregar el de más peso: el positivismo de KELSEN, también comprometido con la obra de HUSSERL. Por esto, argumenta NIETO ARTETA que la génesis de su obra se encuentra en la elucidación de los cuatro temas relacionados con los problemas de la “lógica jurídica” y de una “ontología jurídica”

<sup>63</sup> DANIEL HERRERA RESTREPO, “Fenomenología”, en: *Filosofía actual en perspectiva latinoamericana*, Universidad Pedagógica, Bogotá, 2007, pág. 39.

<sup>64</sup> DANILO CRUZ VÉLEZ, *Filosofía sin supuestos*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1970, págs. 8-104.

<sup>65</sup> GONZALO CATAÑO, *Luis Eduardo Nieto Arteta: esbozo intelectual*, op. cit., págs. 69-70.

<sup>66</sup> GONZALO CATAÑO, *Luis Eduardo Nieto Arteta: esbozo intelectual*, op. cit., pág. 70.

que se da en la “experiencia jurídica”, problemas que se presentan en la “conexión de la fenomenología y la teoría pura del derecho”. Esos temas son para NIETO ARTETA: 1º) Descubrir una lógica jurídica; 2º) Una vez descubierta buscar su vinculación con la “lógica formal y la lógica trascendental”; 3º) Averiguar la vinculación de la lógica jurídica con otras lógicas regionales y 4º) Precisar la relación entre lógica jurídica y ontología de la experiencia jurídica<sup>67</sup>.

Después de estas consideraciones puestas por NIETO ARTETA al comienzo del capítulo I de su obra, reitera que gracias a la filosofía fenomenológica se puede plantear la “regionalización” de la lógica y la ontología, lo mismo que encontrar las vinculaciones entre lógica pura y ontología pura con esa “regionalización”, más allá del problema “exclusivo y exclusivista de la conexión entre la fenomenología y la teoría pura del derecho”. La anterior precisión se justifica porque le permite a NIETO ARTETA liberar sus reflexiones sobre lógica y ontología de los problemas iusfilosóficos, de los cuales había partido para llegar a dichas reflexiones.

Para crear las bases de la ontología pura NIETO ARTETA establece un principio: la realidad tiene sus modos de existir que determinan una regionalización. Se debe rechazar el monismo y defender la “pluralización ontológica”. Cada esfera de la realidad es un modo, dice NIETO ARTETA, modo que encierra “ciertas conexiones, las cuales son tensiones, desgarramientos, o posiciones”, que se explican mediante la “función”, que es “variabilidad, inestabilidad, integración”. En esta parte, NIETO ARTETA suministra la primera definición de la ontología pura “como teoría de la función”. En las ciencias las funciones cumplen papeles claves; todas ellas tienen unas “funciones”. Este concepto de función en NIETO ARTETA proviene de SPENGLER, concepto que filosóficamente carece de sustancia. Nos parece que no cuadra muy bien en su “ontología pura”.

Ahora bien, para NIETO ARTETA “la función está unida a la totalidad”, que “es una superación de la pura vinculación mecánica”. En cada una de las esferas de la realidad hay una determinada totalidad: natural, social, jurídica, cultural. En un breve ensayo anterior a la obra que estamos reseñando dedicado a la totalidad, la define como la “coexistencia de la unidad y la pluralidad, la unicidad y la multiplicidad”<sup>68</sup>, definición que reproduce en su *Lógica y Ontología*, que en cierta forma sigue la directriz kantiana de ésta categoría, sin que NIETO ARTETA sea muy afortunado en analizarla, porque en la línea hegeliana y marxista, la totalidad se comprende más allá de la suma de las

67 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología*, Ed. Cincuentenario del Atlántico, Barranquilla, 1960, pág. 9.

68 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “Introducción al estudio de la totalidad”, en: *Revista Colegio Mayor del Rosario*, Nos. 396-398, Bogotá, 1946, págs. 31-35.

partes, como unidad dialéctica de contrarios, en la cual tiene su morada la verdad. En este ensayo nos da una primera noción de la “ontología pura” como “teoría de la totalidad”, donde la trascendencia y la inmanencia también se expresan en un juego dialéctico. Volviendo a su *Lógica y Ontología*, tenemos una segunda definición de la “ontología pura” como una “teoría de la unidad y división de los contrarios, es una teoría de las antinomias”. Enseguida viene una tercera noción de la “ontología pura” como “teoría de las categorías”. A cada esfera ontológica corresponde una categoría pura. “¿Cuál será la categoría pura, pregunta, de la ontología pura?”. Su respuesta es: “Debe ser una expresión de las tensiones y contradicciones que producen aquel contenido, una expresión que ha de suponer una abstracción de todas antinomias y oposiciones que individualmente se realicen en las varias esferas de la experiencia”<sup>69</sup>. Para NIETO ARTETA, la fenomenología descubre la “concepción dialéctica del mundo ontologías regionales y ontología pura”.

Para cerrar el capítulo I, NIETO ARTETA ofrece una definición global, de la ontología pura, así: “Es una teoría de la función, de la totalidad, de la unidad y división de contrarios, de la unidad y división de la inmanencia y la trascendencia, es una determinada concepción de las categorías fundamentales de las varias esferas de la realidad, es una categoría pura del condicionamiento recíproco y funcional. La ontología pura es una teoría del complejo categorial de todas las esferas de la realidad. Es una teoría pura, así como las ontologías son unas dialécticas regionales”<sup>70</sup>. Aquí tenemos una comprensión completa de lo que debe entenderse por “ontología pura”.

La “lógica pura” es tratada por NIETO ARTETA en el capítulo II, a partir de la fenomenología que rechaza el presupuesto psicológico del pensamiento. Hay que distinguir entre acto de pensar y el contenido del mismo. Es decir, “de todo acto de pensar se abstrae el pensamiento en él pensado”. El pensamiento es un hecho lógico que debe diferenciarse de su esencia, ni el uno ni la otra existen en sí. La realidad es una unidad y división del hecho y de la esencia. Todo pensamiento es una coincidencia del hecho y de la esencia. También el pensamiento es forma y materia. Hay tantas esferas de realidad como pensamientos regionales. A la lógica pura no le incumbe analizar la estructura de un determinado pensamiento regional, sino la estructura de cualquier pensamiento regional posible. En esto se diferencia de las lógicas regionales.

“Todo pensamiento tiene una unidad ideal”, que se integra como una “totalidad”, como “un recíproco y simultáneo condicionamiento de las partes con el todo”. Dice,

<sup>69</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología*, Ed. Cincuentenario del Atlántico, Barranquilla, 1960, pág. 9.

<sup>70</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología*, op. cit., pág. 15

46

NIETO ARTETA que “si la ontología pura es una teoría de la totalidad, será no debe sorprender esa afirmación, una ontología de los pensamientos”<sup>71</sup>. En este sentido, la lógica es el descubrimiento de una determinada objetividad, dada por elementos esenciales y la estructura de todo pensamiento como totalidad. La ontología debe diferenciarse de la lógica, porque tienen objetos diversos. La ontología descubre, analiza y describe el modo del Ser, al paso que la lógica ejecuta esas mismas funciones por el lado del acto del pensar. La lógica no es teoría del objeto, sino del pensamiento, sin elementos psicológicos. Sin embargo, ontología y lógica no pueden separarse radicalmente, entre las dos hay estrechas relaciones y grandes distinciones. Ya hemos visto, que la lógica pura es ontología de los pensamientos, los pensamientos como totalidades, ahora corresponde precisar con la fenomenología que es “una teoría de la ciencia”. Hay, pues, tres formas de abordar la lógica pura, todas valiosas, ellas sirven para proyectarse en las lógicas regionales. “Las lógicas regionales describen la estructura pura de cada uno de los distintos pensamientos regionales”. “Hay solamente lógicas regionales del conocimiento de lo natural, de lo jurídico y de lo social”, según criterio de NIETO ARTETA, que no respalda con argumentos, porque de ese tipo de lógicas que denomina “regionales” se pueden presentar muchas más al estilo de lo político, lo científico, lo cultural.

Para NIETO ARTETA, la lógica pura tiene otro tema: “la relación entre la lógica formal y la lógica trascendental. La primera estudia la “estructura pura del pensamiento, los elementos esenciales de los pensamientos, y las conexiones entre éstos”. La segunda estudia la “constitución de los objetos en la conciencia”. La vinculación entre la lógica formal y la lógica trascendental, a criterio de NIETO ARTETA, ofrece tres posiciones: identidad de ambas lógicas en todas las lógicas regionales, identidad en una sola de esas lógicas o distinción en todas o en una de ellas. NIETO ARTETA concluye que “en todas las lógicas regionales se da una identidad de la formal con la trascendental”<sup>72</sup>.

Como síntesis de las varias ontologías y lógicas regionales NIETO ARTETA fija su posición, así: “1º. Es posible descubrir una lógica jurídica y otras lógicas regionales; 2º. Hay una identidad de las lógicas formal y trascendental en la jurídica; 3º. Es una identidad que también se da en las otras posibles lógicas regionales y 4º. La ontología de la experiencia jurídica es el supuesto de la lógica del conocimiento jurídico”<sup>73</sup>. Es fácil observar que al interior de sus estudios sobre ontología y lógica puras NIETO ARTETA está siempre atento a las reflexiones de temas y problemas jurídicos, desde un punto de vista iusfilosófico que será en el futuro el núcleo central de su vida cultural.

71 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología, op. cit.*, pág. 20

72 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología, op. cit.*, pág. 25

73 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología, op. cit.*, pág. 26

En los capítulos siguientes, que logramos consultar, NIETO ARTETA se dedica a desarrollar sus tesis de lógica y ontología puras a las “regiones” de la naturaleza, la existencia, lo jurídico, lo social, lo económico y la razón. Veamos en el orden citado las exposiciones de NIETO ARTETA en su *Lógica y Ontología*. Frente a la naturaleza que separa radicalmente de la sociedad NIETO ARTETA comienza por sentar dos principios elementales: que ella no es creada “mentalmente por el sujeto cognoscente” y que “tiene su propio y peculiar modo de ser”. La naturaleza debe entenderse como totalidad sujeta a la ley de causalidad, cuyo estudio se encuentra bien elaborado por “el insustituible ENGELS”, como lo llama NIETO ARTETA, salvo en la parte monista que es errónea porque lo que impera es el “pluralismo dialéctico”. Dice NIETO ARTETA que: “La categoría pura y las categorías fundamentales de la esfera de la naturaleza están vinculadas con el movimiento permanente de la materia. Esta sólo puede existir moviéndose. No se concibe materia sin movimiento”<sup>74</sup>. Tenemos otra recaída de NIETO ARTETA en su inspiración engelsiana de una supuesta “dialéctica de la naturaleza” con sus tres leyes todo lo cual produjo el “materialismo dialéctico” de corte stalinista traicionando al mismo ENGELS, que criticamos antes, por lo cual, no volveremos sobre esta problemática. Para terminar el capítulo III NIETO ARTETA se pronuncia, una vez más, en su crítica frágil al marxismo y a la dialéctica de la naturaleza, en el sentido de sostener que ambos adolecen de un “monismo naturalista” que ahora lo cuestiona el “descubrimiento fenomenológico” de las dialécticas regionales. “No hay una sola dialéctica, hay varias, dice NIETO ARTETA. “En lugar del monismo dialéctico de HEGEL y MARX debe sostenerse un pluralismo dialéctico. La fenomenología ha pluralizado la realidad”<sup>75</sup>. Estas críticas de NIETO ARTETA son ingenuas y desacertadas, como también vimos antes, la dialéctica de stirpe hegeliana y marxista no puede reducirse a un monismo simplista sujeto a unas pocas leyes, porque la realidad social, económica, natural, jurídica, política, étnica, es demasiado compleja y amplia, interconectada, dinámica. La dialéctica es el reino de la contradicción pluralista, basta recordar que a la oposición subjetivo-objetivo, para citar un solo caso, corresponden los pares dialécticos: dialéctica subjetiva y objetiva, dialéctica de la conciencia y la realidad, de la historia, la sociedad, la naturaleza.

“La lógica del conocimiento de lo natural” constituye el capítulo IV que es muy breve. Se inicia con “una afirmación” cuestionable al sostener que “la lógica aristotélica es la lógica del conocimiento de lo natural. Es una lógica que responde a una determinada ontología”.

Que “en Aristóteles la ontología de la naturaleza y la lógica del conocimiento de lo natural formaron una unidad” y que “la lógica aristotélica será una lógica de

<sup>74</sup> LUIS E. NIETO ARTETA; *Lógica y Ontología*, op. cit., pág. 29

<sup>75</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología*, op. cit., pág. 33



48

la subsunción, una lógica del conocimiento de lo general”<sup>76</sup>. Sin poder ahondar en las anteriores simplificaciones conviene decir a vuelo de pájaro que una obra tan amplia y tan compleja como los *Tratados de Lógica (Órganon)* de ARISTÓTELES, no pueden despacharse fácilmente en dos o tres frases que, además, poco tienen que ver con el tema que se va a desarrollar. Después de hechas estas desafortunadas abreviaturas, NIETO ARTETA pasa a recalcar los aportes de la filosofía fenomenológica, en el sentido de afirmar que la lógica se ha pluralizado, que ha creado una lógica pura junto a unas lógicas regionales, a la cual pertenece la “del conocimiento de lo natural”, que también es “una lógica de subsunción y de generalización”. Para NIETO ARTETA “se ha realizado una ontologización de la referida lógica”, en que “la estructura pura del pensamiento natural es una expresión gnoseológica de la categoría pura de la realidad natural”. Más adelante precisa que: “Lo que para la ontología es modo de ser de la realidad natural -categoría pura- para la lógica del conocimiento de lo natural es estructura pura del pensamiento. Lo que para la ontología es peculiar contenido de la realidad natural —el hecho se repite, el hecho constante— para la lógica del conocimiento de lo natural es subsunción, es la forma silogística”. NIETO ARTETA finaliza el capítulo diciendo que “la primera lógica regional fenomenológicamente descubierta ha sido la del conocimiento de lo natural”, no obstante ser la más antigua y persistente en la historia de la filosofía, que fue explorada y definida por ARISTÓTELES<sup>77</sup>.

La temática que sigue en la obra de NIETO ARTETA, que estamos analizando, se dedica a “la esfera autónoma de la vida”. De entrada critica las dos posiciones que en su criterio considera que existen sobre la vida: la que la naturaliza y aquella que la espiritualiza. Ambas son incorrectas, porque la vida participa de la una y la otra. El modo de ser de la vida es la unidad y división de contrarios. No puede optarse por el materialismo o el espiritualismo, posición que poco contribuye a definir el problema. Tampoco el autor se identifica con la tesis de DILTHEY que sostiene que la “vida es el hecho fundamental que debe constituir el punto de partida de la filosofía”. Para NIETO ARTETA, lo fundamental en la vida “es un cierto modo de ser, unas peculiaridades objetivas”. Además, sostener que todos los hechos se dan en la vida es caer en un “idealismo existencial”. Creemos que estos fugaces argumentos no invalidan la tesis de DILTHEY, porque no dicen nada riguroso ni sensato. En efecto, predicar que la vida es un cierto modo de ser no significa que ella puede constituir el “hecho fundamental”, a partir del cual se haga la filosofía, tesis que cabe impugnar por otros aspectos que no es del caso tratar, máxime cuando NIETO ARTETA no le presta mayor atención a la tesis de DILTHEY que despacha en dos frases cortas.

76 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología*, op. cit., pág. 35

77 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología*, op. cit., pág. 38



El interés de NIETO ARTETA es demostrar que las contradicciones son lo más significativo de la vida, porque posibilitan la “dialéctica existencial” y originan una “nueva ontología regional”<sup>78</sup>. La misión principal de ésta ontología regional es descubrir las “antinomias” que rodean la vida precisadas por NIETO ARTETA a lo largo del capítulo V de su obra, comenzando por la de “existencia-esencia” que a duras penas enuncia sin detenerse a estudiarla. En segundo lugar sitúa la “antinomia” de libertad y necesidad, que en el pasado se debatía entre los partidarios del “libre arbitrio” y los deterministas. “La vida no es solamente libertad, dice NIETO ARTETA. Es también necesidad, más no una necesidad de naturaleza causal, que si lo fuera, no habría libertad—el determinismo consecuente creyó en una necesidad de rango material—. En el tener que decidir se expresa la necesidad”<sup>79</sup>. A simple vista puede apreciarse que NIETO ARTETA desconoce las relaciones dialécticas que hay entre libertad, necesidad, causalidad y casualidad, que a la ligera señalamos antes al estudiar el marxismo en NIETO ARTETA. Su actitud se mueve en el subjetivismo idealista de la “decisión” como factor mediante el cual gira la sociedad y el ser humano. Es cierto que los fenómenos naturales operan al margen de la actividad humana, pero en la vida social gracias a ella se realiza la historia sujeta a leyes causales, donde la libertad y la necesidad discurren dialécticamente. La libertad es la conciencia y la superación de la necesidad. ENGELS, el admirado maestro de NIETO ARTETA, dice: “La libertad no reside, pues, en una soñada independencia de las leyes naturales, sino en la conciencia de estas leyes y en la posibilidad que lleva aparejada de proyectarlas racionalmente sobre determinados fines”. Más adelante, precisa: “El libre arbitrio no es, por tanto, según eso, ni puede ser otra cosa que la capacidad de decidirse con conocimiento de causa”. Y luego concluye: “La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de las necesidades naturales y sociales; es, por tanto, forzosamente, un producto de la evolución histórica”<sup>80</sup>.

Otra “antinomia” que analiza rápidamente NIETO ARTETA es la de racionalidad e irracionalidad en la vida. “Antinomia” que ha polarizado a los autores en dos bandos opuestos, sin que ninguno de ellos tenga la verdad, porque la vida participa tanto de lo racional como de lo irracional. “Pero la vida, según NIETO ARTETA, no es solamente racionalidad o irracionalidad. En ella se da la contradicción de la racionalidad y la irracionalidad. Esta coincide con aquélla. No se puede racionalizar la vida. La racionalidad dentro de la irracionalidad. Está vinculada con la necesidad—el “tener que” decidir— La racionalidad está conectada con la libertad”<sup>81</sup>. En la búsqueda de nuevas “antinomias”

78 LUIS E. NIETO ARTETA, “Hacia una ontología dialéctica de la existencia”, en: *Revista Ideas y Valores*, Instituto de Filosofía, Universidad Nacional, Bogotá, No. 2, 1951, pág. 120.

79 LUIS E. NIETO ARTETA, *Hacia una ontología dialéctica de la existencia*, op. cit., pág. 121.

80 FRIEDRICH ENGELS, *La subversión de la ciencia por el señor Eügen Dühring*, trad. Manuel Sacristán, Ed. Grijalbo, 1977, pág. 117.

81 LUIS E. NIETO ARTETA, *Hacia una ontología dialéctica de la existencia*, op. cit., pág. 122

NIETO ARTETA encuentra la lucha entre “objetividad” y “subjetividad” como otra expresión de la unidad y división de contrarios en la existencia, siendo la primera la “racionalidad” y la segunda la “irracionalidad”. Dice NIETO ARTETA que “el hombre es ángel y bestia. Objetividad y división de la materia y el espíritu”, frases comunes y corrientes que no ayudan mucho a comprender la vida humana como “ontología dialéctica”<sup>82</sup>.

En la existencia se da otra “antinomía” entre “historicidad” e “inhistoricidad”. Cree NIETO ARTETA que, a partir de su nuevo maestro DILTHEY, “hay la inclinación muy acentuada a una afirmación unilateral de la historicidad”, que pulveriza la existencia al sujetarla a un “fluir incesante, amorfo”. Si la existencia se concibe como inhistórica, la vida “sería algo inmodificable, algo metafísicamente invariable”. Ante esta situación, hay que entender la “vida como una unidad y división de lo histórico y lo inhistórico”.

El modo de ser de la existencia y sus “antinomias” son la “inhistoricidad”, que tienen y adquieren sus diversas realizaciones a través de la historia. Todas las “antinomias” vistas: libertad y necesidad, racionalidad e irracionalidad, objetividad y subjetividad se mueven en la historia.

Para terminar con sus “antinomias” en la ontología dialéctica de la vida NIETO ARTETA descubre la final: “La existencia es privación y riqueza”. Guiado ahora por ORTEGA Y GASSET afirma que “la vida es un quehacer. En ella se realizan posibilidades. He aquí la riqueza. Pero ésta coincide con la privación porque la realización de una posibilidad es la inmediata y obligada exclusión de las restantes. Hay una simultaneidad de la pobreza y la riqueza. La plenitud de la vida –la riqueza– es una plenitud que se da con la carencia de plenitud –la privación, la pobreza–. La unidad y la división de los contrarios. La antinomía”<sup>83</sup>. Sin mayores comentarios ésta antinomía de NIETO ARTETA carece de seriedad, no tiene ningún rigor científico. Es casi incomprensible que un hombre formado en su juventud con algunas obras de MARX y ENGELS, lector atento de PLEJANOV y LENIN, de gran inteligencia y cultura produzca las simplezas vistas.

En el análisis de la llamada por NIETO ARTETA “ontología de lo económico” tampoco sale bien librado, a nuestro juicio, porque valiéndose de un autor inglés ROBBINS sostiene que la economía se da “cuando el hombre tiene que decidir entre bienes que son escasos”. En todo el capítulo dedicado a la “ontología regional de la realidad económica” insiste en que la escasez determina el objeto de la economía. Citemos algunas frases de NIETO ARTETA al respecto: “El hombre produce bienes porque éstos

82 LUIS E. NIETO ARTETA, *Hacia una ontología dialéctica de la existencia, op. cit.*, pág. 123.

83 LUIS E. NIETO ARTETA, *Hacia una ontología dialéctica de la existencia, op. cit.*, pág. 126.

son escasos, es decir, existen en cantidad no adecuada para la satisfacción de las necesidades de todos los hombres”. Más adelante reitera que: “La economía, como labor existencial del hombre, es una lucha constante y tenaz contra la escasez. Por eso, la historia económica podría definirse, según dice ROBBINS, como la historia de la escasez”<sup>84</sup>. La escasez, por ende, es la sustancia de la economía, tesis que permite abandonar las ideas del naturalismo de los economistas clásicos, el positivismo kantiano y los marxistas que equiparan lo histórico con lo natural. Al descubrir que “la realidad económica es producida por la escasez, dice NIETO ARTETA, quedan eliminados todos los residuos del naturalismo”. Nuestro pensador caribeño va más lejos en su idealismo frágil al sostener que “la realidad económica es una expresión del espíritu porque el hombre es espíritu”<sup>85</sup>. El mismo reconoce que la anterior “afirmación” suya puede suscitar “alguna sonrisa en el lector”. No comprendemos su actitud consciente al formular tal “afirmación” que produce desconcierto, en lugar de una “sonrisa” como él reclama, salvo que la relacionemos con sus cartas de amor, en las cuales había caído en la beatería de rezar “avemarías” antes de acostarse. Definitivamente ésta parte de su obra filosófica es ingenua y equivocada. Hoy en día no puede ubicarse la economía como producto cultural procedente de la “escasez” menos del “espíritu”. Cualquier persona aficionada a la economía sabe que su objeto son las relaciones sociales de producción, distribución, circulación o consumo de mercancías, bienes, servicios, en la sociedad humana a lo largo de sus diferentes etapas de desarrollo histórico. En estos espacios debe situarse una “región ontológica de lo económico” para utilizar la expresión de NIETO ARTETA”.

*Ontología de lo social* es otro capítulo de la obra inédita de NIETO ARTETA, dedicado a estudiar una “región” muy importante y valiosa de la “realidad social”, que “tiene su propio y específico modo de ser”, como dice de entrada su autor, realidad social que se “mueve en una conexión funcional de medios y fines” analizada por STAMMLER, filósofo del derecho que cita NIETO ARTETA como mentor suyo, al cual acude una vez más para definir la vida social, así: “Colaboración entre hombres para la satisfacción de las necesidades humanas”<sup>86</sup>. Esta definición que dice muy poco de la vida social es más clara que la suministrada renglones antes por NIETO ARTETA de la realidad social “como interferencia intersubjetiva positiva”, que no hemos logrado entender, entre otras cosas porque su autor en ninguna parte la explicita.

Después de ésta confusa definición vuelve con su deslinde entre “ser natural” y “ser social” que figura en varios ensayos de NIETO ARTETA, quien insiste que el primero

<sup>84</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Obras selectas, Ontología de lo económico*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1983, pág. 39.

<sup>85</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Ontología de lo económico, op. cit.*, pág. 40

<sup>86</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, “Ontología de lo social”, en: *Revista Jurídica*, Ed. Universidad Nacional, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, No. 24, 1954, pág. 4.

se rige por causas y efectos, donde la “decisión” humana está ausente; mientras que el segundo se orienta por medios y fines, mediatizados por la “decisión”, sin la cual “no puede darse lo social”. Como vimos, NIETO ARTETA adopta la dicotomía naturaleza-sociedad proveniente de la sociología de su tiempo, y también la diferenciación de RICKERT entre “ciencias naturales” y “ciencias culturales o espirituales”, para explicar todos los fenómenos de la sociedad humana, diferenciación que ha sido siempre cuestionada por su carácter subjetivista, ya que el conocimiento dependería en buena parte de la imaginación del analista y de su formación profesional en el estudio de los fenómenos sociales; por lo cual, podrían presentarse tantas tesis como investigadores.

Enseguida NIETO ARTETA formula una proposición fútil: “Las realidades sociales se crean espontáneamente”, teniendo como “categorías fundamentales: la conexión entitativa, la dependencia y la producción”<sup>87</sup>; categorías que no son explicadas, sino que el autor pasa a hablar de la “decisión” como la palanca que mueve al mundo de lo social, actitud subjetivista que criticamos antes. Hemos calificado de fútil la proposición de NIETO ARTETA porque todo lo que ocurre en la sociedad está sujeto a leyes que, naturalmente, las protagonizan los seres humanos, pero no “se crean espontáneamente”, como cree el autor de *Lógica y Ontología*. De ahí en adelante NIETO ARTETA procede a establecer otra diferencia candorosa entre “experiencia social” y “experiencia jurídica”, en la segunda “hay un condicionamiento de deberes jurídicos y derechos subjetivos, condicionamiento funcional”, en la primera hay “una tensión recíproca de medios y fines”. “En la realidad jurídica, dice NIETO ARTETA, el deber ser es la conexión entre el antecedente y la consecuencia, y en la realidad social es el descubrimiento y aprehensión del significado intencional de los hechos sociales –inserción de los valores en la realidad social”<sup>88</sup>. Entre estas “realidades” hay analogías, porque “ambas son una expresión de la vida humana, de la vida humana viviente”. En lo social se realiza la existencia con sus variaciones históricas, los vínculos entre la “decisión y el hecho social”. Se trata de la unidad y división del hombre y el mundo. Aquí NIETO ARTETA acude a HEIDEGGER, sin que encontremos mucho sentido en la referencia al gran filósofo alemán. Dice NIETO ARTETA: “La existencia es el estar en el mundo de que habla HEIDEGGER. Pero es estar en el mundo -unidad y división del hombre y el mundo- que produce la forzosidad óptica de la decisión. Es estar en el mundo creándolo”<sup>89</sup>. Ese “estar en el mundo” poco tiene que ver con la “decisión” que NIETO ARTETA considera lo más importante en la “ontología de lo social”.

Para NIETO ARTETA la “realidad social”, como él la entiende, tiene varias “notas distintivas”: una de ellas es la “individualidad” basada en la “decisión” humana

87 LUIS E. NIETO ARTETA, *Ontología de lo social, op. cit.*, pág. 6

88 LUIS E. NIETO ARTETA, *Ontología de lo social, op. cit.*, pág. 9-10

89 LUIS E. NIETO ARTETA, *Ontología de lo social, op. cit.*, pág. 10

fundamento de la “ontología de lo social”. Otra nota es la variabilidad, porque la vida social no es estable, siempre se modifica. La tercera nota se origina en la historicidad, ya que lo social “no es intemporal”. Las variaciones de la realidad social se dan en el tiempo, esto es, en la historia. Estas notas sirven para descubrir las diferencias y analogías entre el “ser social” y el “ser natural”, el primero tiene “individualidad”, el segundo “generalidad”, las otras notas son comunes: mutabilidad e historicidad<sup>90</sup>.

A grandes rasgos éste es el comentario que podemos hacer de la “ontología de lo social” que para NIETO ARTETA es una “región” de la “ontología pura” y una “dialéctica regional”. Se trata en términos del autor de “una coincidencia del ser y el deber ser, del valor y el hecho en la realidad social. Es la unidad y división de contrarios. Es la antinomia”<sup>91</sup>.

Al año de la trágica muerte de NIETO ARTETA, como homenaje a su memoria, en el periódico *Diario del Caribe, Suplemento Cultural*, su Director MADRID-MALO publica el más breve y significativo capítulo de su obra *Lógica y Ontología*, que titula: *Dialéctica de la Razón*. Como dato nimio, el citado Director hace una “Aclaración Póstuma. Nieto Arteta y el marxismo”, donde dice que se trata de una “calumnia intelectual” esa relación, tal como lo demuestra el texto publicado. Hechas estas acotaciones pasemos al comentario respectivo precisando que, hay otro capítulo de la obra citada, que dejamos para la parte final de nuestro estudio dedicada a NIETO ARTETA y la filosofía jurídica moderna, porque dicho capítulo se refiere a ésta materia.

La denominación del capítulo es provocativa porque contiene dos conceptos filosóficos muy problemáticos, debidamente coaligados por su autor: dialéctica y razón. Según dice NIETO ARTETA, en su significado tradicional, la razón tenía un “problema” que era cómo “establecer una adecuada relación entre el pensamiento abstracto y la experiencia”. La razón se valoraba como “lo general, lo necesario, la esencia, el *a-priori*, la inmanencia”, al paso que la experiencia era “lo individual, lo contingente”. En otro sentido, el “problema de la razón, en criterio de NIETO ARTETA, era el planteamiento de las relaciones que deberían establecerse entre el mundo de lo sensible y el mundo de lo inteligible. Se buscaba un puente, un puente que no podía ser encontrado ni podía ser construido”<sup>92</sup>. La divergencia entre razón y experiencia no se podía superar.

Para NIETO ARTETA la construcción de ese “puente”, según su metáfora, la lleva a cabo la fenomenología con el descubrimiento de la “ontología pura” y las varias esferas

<sup>90</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Ontología de lo social, op. cit.*, pág. 14.

<sup>91</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Ontología de lo social, op. cit.*, pág. 14

<sup>92</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, “Dialéctica de la razón”, en: *Diario del Caribe*, 7 de abril de 1957, Hojas Literarias, Suplemento Cultural.

de la realidad que generan “ontologías regionales”, y con la “lógica pura” y sus “lógicas regionales”. El pensamiento racional no pertenece a ninguna de las anteriores divisiones filosóficas. Ese pensamiento es “propio de la razón”, sin que se halle “condicionado gnoseológicamente en forma inmediata”, es decir, tiene relación con la realidad; pero, con una “peculiaridad: es una realidad desprovista de todo contenido, bien sea el descubierto por la ontología pura o el aprehendido en las ontologías regionales”. Se trata de un “pensamiento abstracto más no incondicionado, un pensamiento que no está vacío de contenido pero que tampoco aprehende la materia de una determinada esfera de la realidad. No se identifica con el pensamiento ontológico puro. Es, sin embargo, un pensamiento puro”<sup>93</sup>. NIETO ARTETA enumera unos “conceptos” característicos del pensamiento racional, a saber: finito e infinito, autonomía y dependencia, sustancia y accidente, objetividad y subjetividad, posibilidad e imposibilidad, ser y no ser.

Más adelante, al hablar NIETO ARTETA, “de los conceptos puros de la razón”, en la categoría de modalidad, presenta la siguiente tabla: “Ser-no ser (existencia); cualidad-defecto (modo); unidad-pluralidad (cantidad); posibilidad-imposibilidad (contenido); infinito-finito (límite); autonomía-dependencia (relación); sustancia-accidente (conexión); objetividad-subjetividad (situación); esencia-hecho (dimensión); materia-forma (ente) y necesidad-continencia (realización)”<sup>94</sup>. Las tablas de los sistemas categoriales se han elaborado, desde la antigüedad permaneciendo, más o menos iguales, salvo con algunas modificaciones introducidas por los filósofos en diferentes tiempos, sin que podamos ahora registrar esa historia. Al respecto, basta citar dos ejemplos muy ilustres: ARISTÓTELES, en sus *Categorías*, de los *Tratados de Lógica (Organón)*, establece una lista de diez categorías o predicamentos, a partir de la “sustancia” y sus determinaciones: entidad, cantidad, calidad, relación, lugar, tiempo, acción, pasión, situación, hábito<sup>95</sup>. Y KANT en su *Crítica de la Razón Pura*, siguiendo de cerca al Estagirita retoma el tema de las “categorías”, pero advierte que en su “desarrollo se aparta notablemente” de ARISTÓTELES, así: “Cantidad (unidad, pluralidad, totalidad); Cualidad (realidad, negación, limitación); Relación (inherencia y subsistencia), (causalidad y dependencia), (comunidad); Modalidad (posibilidad-imposibilidad), (existencia-no existencia), (necesidad-contingencia)”<sup>96</sup>. Mencionamos esta circunstancia histórica, sin comentario alguno, para significar que la tabla de NIETO ARTETA, que antes transcribimos, carece de originalidad. Por su lado, NIETO ARTETA acude a HUSSERL para citar sus “categorías objetivas formales o puras” de “objeto, situación objetiva, unidad,

<sup>93</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Dialéctica de la razón*, op. cit.

<sup>94</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Dialéctica de la razón*, op. cit.

<sup>95</sup> ARISTÓTELES, *Tratados de Lógica (Organon)*, trad. Miguel Candel Sanmartín, Ed. Gredos, Madrid 1982, Tomo I, págs. 29-77.

<sup>96</sup> INMANUEL KANT, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Pedro Ribas, Ed. Alfaguara, Madrid, 1972, págs. 113 y ss.

pluralidad, número, relación, combinación”, sin hacer un análisis de fondo de esta clasificación hecha por el gran filósofo alemán.

55

Para terminar el capítulo NIETO ARTETA hace una diferenciación entre “dialéctica pura” que “realiza una descripción y un descubrimiento fenomenológico del contenido contradictorio de cualquier esfera de la realidad —la unidad del mundo” y “dialéctica de la razón” que analiza “las antinomias que se dan en el auténtico y propio pensamiento racional”. NIETO ARTETA afirma que la “dialéctica de la razón es una dialéctica regional ante la dialéctica pura”. No se puede identificar “la lógica pura y la dialéctica de la razón”, que es “pura lógica”. Las frases finales de su obra son: “No puede hablarse de una lógica de la razón en el sentido de una descripción del contenido de la razón como realidad o de las variaciones incesantes de la razón como realidad. Si hay una ontología de la razón ella es la del auténtico pensamiento racional. Por eso, la dialéctica de la razón es pura lógica”<sup>97</sup>. No es difícil descubrir la estirpe husserliana en éste capítulo final de la obra de NIETO ARTETA, que con todos los altibajos que tiene lo sitúa según hemos señalado varias veces como un pionero de la filosofía moderna en Colombia, que intentó armonizar varias tendencias del pensamiento característico de la modernidad europea no fáciles de conciliar, como marxismo y fenomenología, para dar un ejemplo.

97 LUIS E. NIETO ARTETA, *Dialéctica de la razón*, op. cit.





## CAPÍTULO Nieto Arteta

### IV y la filosofía jurídica moderna

---

Como dijimos, en este apartado que pone fin a nuestro estudio, vamos a comentar otro capítulo de *Lógica y Ontología*, porque se dedica a un tema de filosofía del derecho, materia de la presente sección. De una vez precisemos que NIETO ARTETA consecuente con su adhesión al filosofar visto antes lo aplica al derecho; por lo cual, también debe reconocerse como un pionero de la filosofía moderna en Colombia, junto con CARRILLO LUQUEZ, NARANJO VILLEGAS y BETANCUR CAMPUZANO estudiados en el libro que el lector tiene entre manos. Como veremos, NIETO ARTETA es un valioso ideólogo en éste campo, tanto que el historiador norteamericano KUNZ dice: “En la filosofía jurídica contemporánea con orientación actual, la figura más destacada en Colombia es LUIS EDUARDO NIETO ARTETA”<sup>98</sup>. Y el filósofo español RECASÉNS-SICHES

<sup>98</sup> JOSEF L. KUNZ, *La filosofía del derecho latinoamericano en el siglo XX*, trad. Luis Recaséns-Siches, Ed. Losada, Buenos Aires, 1951, pág. 163.

lo cataloga como: “Uno de los pensadores jurídicos más esclarecidos, más alerta y más fecundo de Hispanoamérica en los actuales días”<sup>99</sup>, Sin duda, la producción iusfilosófica de NIETO ARTETA para su tiempo tuvo gran importancia, supera en cantidad y calidad a todos sus escritos de filosofía general, y a los relacionados con el marxismo, rápidamente analizados; sólo puede equipararse en relevancia con sus obras dedicadas a historia de Colombia o a la sociología.

Vimos en el apartado precedente que NIETO ARTETA al iniciar su obra comentada dice que su origen es la “elucidación” de “cuatro problemas” que destacamos, problemas relacionados con la “posibilidad” de una “lógica jurídica” y una “ontología de la experiencia jurídica”, tarea que ya había sido emprendida por SCHREIER y KAUFMANN en el seno de la misma escuela vienesa, sin muchos resultados. En el capítulo que pasamos a comentar enseguida, que nos sirve como bisagra entre la filosofía general y la jurídica en NIETO ARTETA, el autor se propone despejar particularmente la “posibilidad” de una “lógica jurídica” y una “ontología de la experiencia jurídica” apoyándose en la fenomenología de HUSSERL, la teoría pura del derecho de KELSEN, la teoría egológica de COSSIO, y en algunas obras de SCHREIER, SCHELER, LASK, RECASENS-SICHES, LEGAZ Y LACAMBRA.

La denominación del capítulo es: *Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico*. Se trata, pues, de entender una “esfera regional” de la “realidad”, concerniente a “lo jurídico”, es decir, de buscar su “modo de ser” y sus “correspondientes conexiones objetivas”. Lo primero pertenece al mundo del “deber ser” que no puede confundirse con otras especies de deber ser: el ideal, el axiológico, el normativo, vinculados a los “valores” que tienden a realizarse en la conducta humana. Según dice NIETO ARTETA en “la ontología de la experiencia jurídica el deber ser es la categoría pura de la experiencia” y “simultáneamente una categoría óptica”; además, “es una unidad y división de la forma y la materia”<sup>100</sup>. Esa ontología regional de la experiencia jurídica es también una “dialéctica regional” que descubre “antinomias, coincidencia y lucha de contrarios, pugna irresoluble de contradicciones, unidad y división de contrarios”<sup>101</sup>. Entre el deber ser, el derecho subjetivo y el deber jurídico hay unas relaciones ligadas al antecedente y la consecuencia, la forma y la materia de la realidad jurídica, relaciones que no precisamos porque ni el mismo autor las concreta de manera clara.

Las “correspondientes conexiones objetivas” de la realidad jurídica se ordenan por un contenido esencial determinado: deber jurídico, derecho subjetivo y relación

<sup>99</sup> GIORGIO DEL VECCHIO y LUIS RECASENS-SICHES, *Filosofía del Derecho, Estudios de Filosofía del Derecho*, trad. Luis Recaséns-Siches, Ed. Uteha, México, 1946, Tomo II, pág. 443.

<sup>100</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico”, en: *Revista Universidad de Antioquia*, No. 110, Medellín, 1953, pág. 218.

<sup>101</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico*, op. cit., pág. 226.

jurídica. Ninguna realidad jurídica puede concebirse sin los tres elementos indicados, que son sus “categorías jurídicas fundamentales”. Ni el “objeto de la relación jurídica” ni “el sujeto de derecho” son parte de dichas “categorías”, el primero porque “toda labor vital tiene un objeto”, y el segundo debido a que el ser humano, la persona, “es el ente que cumple los deberes jurídicos y ejercita los derechos subjetivos, el ente que vive la realidad jurídica”<sup>102</sup>. Hay otro factor que debe destacarse: “la realidad jurídica es una realidad estimativa y valiosa”, dice NIETO ARTETA exaltando a su amigo COSSIO como al autor que hizo posible un análisis exhaustivo de los valores y a LASK por haber sostenido que “el derecho pertenece al reino de la cultura”. Los valores jurídicos se concretan en la positividad del derecho, según las enseñanzas de KELSEN<sup>103</sup>.

Ahora bien, gracias a KELSEN la experiencia jurídica se conoce a través de “unos pensamientos peculiares que se llaman normas jurídicas”. Para KELSEN el derecho es un sistema de normas jurídicas. A esta tesis, COSSIO la complementa en el sentido de afirmar que “la norma se encuentra transida de los problemas de la lógica y la gnoseología jurídica”. Norma que se mueve en “la unidad y división de la libertad y la necesidad”. “La vida no es solamente un decidir sino un tener que decidir –necesidad–. El decidir es la libertad y el tener que decidir es la necesidad”. “La vida no es únicamente libertad. Es también necesidad”, concluye NIETO ARTETA<sup>104</sup>. Siguiendo a COSSIO nuestro iusfilósofo precisa que “la norma jurídica es un Juicio disyuntivo”. No olvidemos que para el pensador argentino el derecho es conducta humana que se configura como un objeto cultural-egológico, la norma no es otra cosa sino el concepto mediante el cual el jurista conoce la conducta, la norma se integra como su objeto, es decir, con la conducta que es un objeto valioso, temas y problemas que no trata NIETO ARTETA en su trabajo que analizamos<sup>105</sup>.

Hechas las anteriores consideraciones NIETO ARTETA dice que “se puede elucidar el diverso contenido de la lógica jurídica formal y trascendental” siguiendo a COSSIO. Sin que NIETO ARTETA explique lo que sigue conviene recordar que para el pensador argentino, la “ontología jurídica” es la parte sustancial de su teoría egológica, la que “justifica la filosofía del derecho”, ontología elaborada a partir de la idea de HUSSERL sobre las “ontologías regionales” y de la clasificación de MÜLLER en torno a los objetos. La lógica jurídica formal en COSSIO, viene a ser la contrapartida de la ontología jurídica, que recae sobre las “acciones, conductas”, mientras que la primera se orienta hacia los “conceptos, el logos”, que se estudia “desde dos ángulos:

102 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico*, op. cit., pág. 221.

103 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico*, op. cit., pág. 224.

104 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico*, op. cit., pág. 228.

105 CARLOS COSSIO, *La teoría egológica del derecho: su problema y sus problemas*, Ed. Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1963, págs. 9 y ss.

en tanto que pensamiento y en tanto que conocimiento. De lo primero se hace cargo la lógica formal; de lo segundo la lógica trascendental”<sup>106</sup>. Regresemos a NIETO ARTETA como intérprete del pensamiento de COSSIO, autor que se ocupa detenidamente de la lógica jurídica, formal y trascendental, no sin antes evocar que el pensador argentino fue muy insistente en sostener que la teoría pura del derecho de KELSEN es una lógica jurídica formal que no se preocupa tanto por el derecho, cuanto por su pensamiento, tesis aceptada por NIETO ARTETA con algunas variantes, la cual no ha tenido resonancia debido a que la teoría de KELSEN no sólo debe valorarse como lógica jurídica, simplemente, sino como la ciencia abstracta y general del derecho nacional, y la ciencia concreta del derecho internacional, según su propio autor. Como en todo trabajo científico, en la teoría de KELSEN, que no compartimos, se ejercita una lógica, en su caso, la jurídica; por tanto, la tesis de COSSIO seguida por NIETO ARTETA resulta común y corriente, sin mayor significación que la de ser evidente. A lo largo del capítulo que estamos reseñando NIETO ARTETA desarrolla los temas y problemas correspondientes a la lógica jurídica, formal y trascendental, en la obra de COSSIO, asuntos que había tratado antes en reseñas de libros del pensador argentino que no vamos a tratar en esta ocasión<sup>107</sup>. Al terminar el capítulo NIETO ARTETA hace una breve “disgresión entorno a la Teoría Pura del Derecho” de KELSEN relacionada con la lógica jurídica, en el sentido de afirmar que tanto la formal como la trascendental son parte de ésta teoría, donde se “conjugan la lógica y la ontología en una unidad superior”<sup>108</sup>.

En el campo del derecho y la filosofía jurídica NIETO ARTETA tuvo varias influencias, pertenecientes todas a la modernidad burguesa; las más duraderas e importantes fueron las procedentes de la teoría egológica de su admirado amigo COSSIO, y la teoría pura del derecho de su “egregio maestro” KELSEN, a quien conoció en Estados Unidos cuando era diplomático en 1945, como vimos al comienzo al hablar de su vida. Al respecto, cabe recordar que COSSIO es uno de los primeros en introducir y divulgar la teoría pura del derecho en Argentina y Latinoamérica, teoría de la cual se aparta, bajo la consigna de “superar a KELSEN sin abandonarlo” y de otra más ilusoria basada en la necesidad de “hacer kelseniano a KELSEN”<sup>109</sup>; pero, siempre reconociendo que es el más “valioso jurista de la época contemporánea”. Por su parte, KELSEN formula un juicio sobresaliente de COSSIO, en carta a KUNZ: “Es un hombre de gran talento, imbuido por un interés verdaderamente apasionado por la filosofía del derecho. Es una personalidad fascinante y sus contribuciones a la teoría del derecho deben ser tomadas en serio, aunque yo no pueda aceptar”<sup>110</sup>. En su obra póstuma, KELSEN se

<sup>106</sup> CARLOS COSSIO, *La teoría egológica del derecho*, op. cit., pág. 70.

<sup>107</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, “Lógica del deber ser y ontología jurídica. Entorno a la última obra del Pr. Carlos Cossio”, en: *Revista Universidad Nacional de Colombia*, No. 4, 1945.

<sup>108</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica y Ontología en la esfera de lo jurídico*, op. cit., pág. 236.

<sup>109</sup> CARLOS COSSIO, *La teoría egológica*, op. cit., pág. 359.

<sup>110</sup> HANS KELSEN, *Teoría General de las Normas*, trad. Hugo C. Delory Jacobs, Ed. Trillas, México, 1994, pág. 335.

refiere al pensador argentino con respeto indicando la fragilidad de su tesis de valorar el derecho como “regla de conducta”, en lugar de sistema de normas, ya que se proclama adepto de la teoría pura del derecho.

NIETO ARTETA como buen discípulo de los dos grandes juristas citados tiene la pretensión de ir más lejos que ambos, en la teoría jurídica y la filosofía del derecho, pretensión que no alcanza a realizar cabalmente, porque parte de COSSIO para superar a KELSEN, sin lograr la superación de las teorías de sus maestros. Como veremos, NIETO ARTETA acepta en gran parte la teoría de KELSEN; pero, siguiendo a COSSIO, cree que esa teoría es una “mera lógica jurídica”, relacionada con el “deber ser”, lógica diferente al “ser” de la lógica tradicional, posición que criticamos de manera fugaz, porque la teoría de KELSEN cubre muchos espacios conceptuales, no sólo la lógica jurídica, que también la incluye en su doctrina. Antes vimos que NIETO ARTETA va más allá que COSSIO al considerar que la teoría pura del derecho es simultáneamente “lógica jurídica formal” y “lógica jurídica trascendental”, esto es, al mismo tiempo tiene funciones de “lógica del pensamiento jurídico” y “lógica del conocimiento jurídico”, sin que ésta adición o complementación solucione las objeciones vistas.

La aproximación de NIETO ARTETA a KELSEN no procede únicamente de COSSIO, sino de otros autores como SCHREIER, LASK, KAUFMANN, LEGAZ Y LACAMBRA, RECASENS-SICHES. Esa aproximación de NIETO ARTETA no es incondicional a KELSEN, sino crítica de su formalismo jurídico de origen kantiano. NIETO ARTETA, en un ensayo juvenil dedicado a KANT, STAMMLER y KELSEN, critica el formalismo jurídico de éstos dos juristas, inspirados en el gran filósofo de Köenigsberg, porque reduce el derecho a la forma, sin tomar en cuenta el contenido. No sobra recordar que KELSEN admite su filiación filosófica a KANT, pero advierte que esa filiación se lleva a cabo a través de COHEN, como puntualiza EBENSTEIN<sup>111</sup>, tema no recordado por NIETO ARTETA; quien sostiene que para comprender a STAMMLER y a KELSEN hay que volver a KANT, por lo cual, hace una síntesis de algunos temas de su filosofar. De manera acertada NIETO ARTETA juzga que en el formalismo “fuera de la norma jurídica no hay realidad jurídica. Es la norma lo que crea el hecho y la realidad jurídicos. Además, el formalismo “rechaza” toda justificación del orden jurídico”<sup>112</sup>. En la teoría pura del derecho dice NIETO ARTETA “el frenesí kantiano es intenso y enternecedor”, la forma predomina sobre el contenido, tanto en la búsqueda de la “pureza teórica”, como en la construcción de la “norma fundamental”, la creación de la “ciencia jurídica”, la determinación de su objeto y definición del derecho; en fin en todo el mundo jurídico. La forma representada

<sup>111</sup> WILLIAM EBENSTEIN, *La Teoría Pura del Derecho*, trad. J. Malagón y A. Pereña, Ed. F.C.E., México, 1947, pág. 18.

<sup>112</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “Kant, Stammler y Kelsen, vida y pasión del formalismo jurídico”, en: *Revista Derecho*, N° 49, Medellín, 1939, págs. 704 y ss.

por la normatividad es la única y más importante realidad jurídica, sin que interese a la ciencia del derecho el contenido social, político o económico que sustente esa normatividad. Otro presupuesto de Kelsen citado por NIETO ARTETA es la distinción entre el “deber ser” y el “ser”, perteneciendo el derecho al primer orden regido por la imputación, no por la causalidad. En esta ocasión NIETO ARTETA nada dice sobre tal distinción de mucha importancia en la teoría pura del derecho; que, en cierta forma guarda relación con otra diferencia entre mundo sensible y mundo inteligible de larga tradición en la historia de la filosofía occidental, a partir de PARMÉNIDES y PLATÓN, pasando por KANT que la profundiza, hasta llegar a nuestro tiempo. NIETO ARTETA, sin hacer una crítica rigurosa al formalismo kelseniano, por descuidar el mundo, la sociedad o el individuo, en la creación y desarrollo del derecho, finaliza su ensayo diciendo que ese formalismo debe superarse, mediante un “humanismo jurídico” que ni precisa ni se sabe en qué consiste<sup>113</sup>.

En una breve reseña a la obra más conocida de Kelsen: *La teoría pura del derecho*, con prólogo de COSSIO, editada por vez primera en español, en Argentina, NIETO ARTETA hace un análisis rápido de esa teoría precisando que se trata de una ruptura profunda con la “ciencia jurídica tradicional”, que mediante la “pureza teórica” se establece una “diferencia irreductible” entre la política o la sociología y la nueva “ciencia jurídica” fundada en la “norma” proveniente del “deber ser”, el cual, según COSSIO es de doble naturaleza: “lógico” y “axiológico”. Destaca NIETO ARTETA que para Kelsen el orden jurídico no puede entenderse sin Estado; por tanto, Estado y orden jurídico se identifican realizando la unidad del objeto de conocimiento jurídico, que la “ciencia jurídica tradicional” había duplicado inútilmente haciendo del Estado y el derecho dos realidades diversas. También se refiere NIETO ARTETA, en su reseña, a la famosa “pirámide hipotética fundamental” sobre la cual se levanta todo el ordenamiento jurídico, norma fundamental que “no es más que una hipótesis creadora de la unidad del orden jurídico o estatal”. Termina su reseña con un interrogante, en el sentido de preguntar si con la fenomenología se podría contribuir a la superación de algunos obstáculos existentes al interior de la teoría pura del derecho<sup>114</sup>.

Más tarde, NIETO ARTETA escribe un ensayo que pretende ser la “interpretación exacta de la teoría pura del derecho” apoyado en COSSIO que ve en ésta teoría una “lógica jurídica formal”, como sabemos; tesis también sostenida por RECASÉNS SICHES, pero no de manera tan radical, sino entendiendo la teoría pura, parcialmente, como aplicación de la lógica general al derecho. Este filósofo español, a quien también

113 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *Kant, Stammler y Kelsen*, op. cit., pág. 718.

114 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “La teoría pura del derecho”, en: *Revista de Universidad de Antioquia*, N° 48-49, Medellín, 1941, págs. 521-523.

sigue NIETO ARTETA, en forma crítica, formula otra tesis sugerente, bajo la consigna de “deskantianizar” a KELSEN, en la construcción de la “norma hipotética fundamental”, porque deja al derecho en el aire. Todo el ensayo de NIETO ARTETA se concreta en adherir a la tesis de COSSIO de sostener que KELSEN es el gran “descubridor de la lógica jurídica”, lógica que no tiene contactos con la tradicional, cuyo objeto es el “ser”, mientras que aquella se consagra al “deber ser”, donde hay un dualismo fundamental, entre el “deber ser lógico” y el “deber ser axiológico”, conceptos procedentes de COSSIO que no vamos a tratar. Para NIETO ARTETA, la interpretación de la teoría pura del derecho que suministra COSSIO la más novedosa y exacta<sup>115</sup>.

En el año de 1945, cómo sabemos, NIETO ARTETA tuvo el feliz encuentro con su “egregio maestro” KELSEN, en Estados Unidos, donde estaba exiliado, por la dictadura nazista; encuentro que relató como “Diálogo”, sin que tenga los requisitos de ser una entrevista o reportaje, porque se halla más cercano a la narración periodística. El propósito de NIETO ARTETA era dialogar con KELSEN sobre dos temas y problemas de la teoría pura del derecho: el primero, conocer su criterio sobre los planteamientos de COSSIO de considerar su “teoría” como simple “lógica jurídica”, tesis siempre rechazada por KELSEN con toda razón; la cual, según NIETO ARTETA fue aceptada parcialmente en su visita, sin que compartamos los argumentos dados por él, para formular tal posición que sólo se respalda en escritos de gratitud de KELSEN hacia COSSIO, por su interés en torno a su obra. El segundo consistió en averiguar con KELSEN su actitud frente a una “relación entre la fenomenología y la teoría pura del derecho”, que había sido iniciada por dos discípulos suyos y de HUSSERL, los juristas SCHREIER y KAUFMANN, relación que tampoco fue admitida por KELSEN, debido a que su teoría no necesita de otras ciencias o filosofías, se basta por sí sola. Ninguno de los dos rechazos hechos por KELSEN, en el “diálogo”, fueron compartidos por NIETO ARTETA, toda vez que él si creía que la teoría pura del derecho debía entenderse como lógica jurídica, y la fenomenología podía servir mucho para el desarrollo de la teoría kelseniana<sup>116</sup>. En la primera parte de nuestro estudio señalamos que la vida y la obra de NIETO ARTETA deben entenderse como productos de la República Liberal y del ideario lopista. Como remate a la relación de NIETO ARTETA con la teoría pura del derecho hay que destacar que, en el momento histórico de su difusión en Colombia correspondiente al período indicado, se halla al servicio del liberalismo triunfante en su valoración del Estado y el derecho, fenómenos socio-jurídicos y políticos que en el pasado anterior a la República Liberal tenían una orientación fundada en un iusnaturalismo católico de corte reaccionario, confesional, que era la ideología del

115 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, “La interpretación exacta de la Teoría Pura del Derecho”, en: *Revista Universidad de Antioquia*, No. 50, Medellín, 1942, págs. 221-236.

116 LUIS E. NIETO ARTETA, *Un diálogo con el Profesor Kelsen sobre la lógica jurídica*, op. cit., págs. 111-131.



autoritarismo conservador, que vuelve a renacer con la caída de la República Liberal hasta llegar al llamado Frente Nacional. La teoría pura del derecho difundida en Colombia por NIETO ARTETA, CARRILLO LUQUEZ, NARANJO VILLEGAS, BETANCUR CAMPUZANO, MANTILLA PINEDA, fundamenta, en gran parte, el derrotero ideológico del reformismo burgués que caracteriza la Revolución en Marcha de López Pumarejo. En nuestra patria, pues, las pocas ideas kelsenianas conocidas en la época precisada se convierten en armas ideológicas del partido liberal en el poder. Es útil recordar que esas ideas kelsenianas durante el tiempo indicado se originan en la Universidad Nacional, sede Bogotá, Casa de Estudios que contribuye con sus docentes a la normalización de la cultura jurídica vernácula, en su Facultad de Derecho, y a través del Instituto de Filosofía fundado como dependencia de dicha Facultad, en 1946, también se crean las bases de la modernidad del quehacer filosófico en Colombia, Instituto que el Rector Molina quiso poner al cuidado de NIETO ARTETA, sin haber logrado su aceptación debido a sus intereses burocráticos en la diplomacia y sus temores por los cambios que se avecinaban, bajo el gobierno conservador inaugurado en ese año.

Vamos a ocuparnos de una pequeña gran obra de NIETO ARTETA escrita en su juventud con el título: *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, aparecida en Revistas de Colombia y la Argentina, donde la Universidad del Litoral, por orden de sus Directivas hizo una separata, en 1942. Como sostiene GUTIÉRREZ GIRARDOT esa obra “merece una mención en cualquier recuento de la historia de la filosofía en Colombia”, aunque no fue conocida, “sino por muy pocos”, y carece de los alcances de la producción de CARRILLO y CRUZ VÉLEZ, “quienes introdujeron la filosofía moderna en Colombia”<sup>117</sup>. En todo caso, es justo reconocer que NIETO ARTETA, desde su mocedad, dio pasos seguros hacia la instalación en Colombia de la modernidad filosófica opuesta a la escolástica católica, con esta pequeña obra y otras que hemos comentado aquí, todas inspiradas en buena parte por la famosa filosofía alemana del siglo XX, liderada por figuras de la talla de HUSSERL, SCHELER o HEIDDEGER, para citar tres valiosos pensadores, y por la teoría jurídica y la filosofía del derecho de STAMMLER, KELSEN, SCHREIER, LASK, KAUFMANN, COSSIO, RECASENS SICHES, LEGAZ Y LACAMBRA.

El corto ensayo de NIETO ARTETA contiene como su título indica, temas y problemas de lógica, fenomenología y formalismo jurídico, que se distribuyen en cinco capítulos reveladores de una notable formación jurídica y filosófica de su joven autor, de tan sólo veintiocho años, quien respalda sus tesis en KANT, HUSSERL, SCHELER, KELSEN, STAMMLER, DUGUIT, TREVES, GURVITCH, BONNECASE, CELMS, MULLER, COSSIO, RECASENS, GARCÍA MORENTE, ROMERO, XIRAU, esto es, en un grupo selecto de filósofos y juristas

<sup>117</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Introducción a la filosofía moderna en Colombia, en Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, Ed. Temis, Bogotá 1989, pág. 308.



modernos y contemporáneos, cuyas obras domina NIETO ARTETA, en la parte conocida en español. Sin detenernos en otros detalles formales, pasemos a la valoración del ensayo de nuestro filósofo del derecho.

La parte primera de la obra de NIETO ARTETA se fundamenta en las *Investigaciones Lógicas* de HUSSERL, obra monumental donde se critica las imperfecciones teóricas de las ciencias particulares, el psicologismo, el positivismo y el historicismo; por lo cual, hay que acudir a una ciencia cuyos objetos no sean los hechos, sino las esencias, a una ciencia puramente teórica que tenga a la ciencia como su propio objeto, es decir, a una teoría de la teoría, a una ciencia de la ciencia. Esta ciencia no puede ser otra que la “lógica pura”, como teoría de la ciencia, en particular, y teoría del pensamiento, en general, una ciencia pura, no de hechos. Por estas razones, que no las expresa NIETO ARTETA, define la lógica a la manera husserliana, en tres direcciones, a saber: como estudio de la estructura formal del pensamiento, como investigación de la estructura formal del acto de conocer, y como análisis de las ciencias, en sus formas esenciales. La lógica debe ser pura, descarnada, libre de todo contenido concreto, tiene que dirigir su estudio a la “forma pura de la cognoscibilidad de lo real”<sup>118</sup>. Hay en la filosofía husserliana una viva relación entre lógica pura y teoría del conocimiento, porque la primera como estudio formal del “acto de pensar” supone necesariamente una gnoseología, libre de contenidos concretos y determinados “La lógica, ubicada fenomenológicamente, dice NIETO ARTETA, es una crítica del conocimiento, o más exactamente, una teoría del conocimiento”<sup>119</sup>. Para describir las “vivencias lógicas” se necesita un método fenomenológico que aprehenda la esencia general en el fenómeno concreto e individual, porque se trata de purificar formalmente el contenido significativo de las “vivencias lógicas”. Lo significativo es lo único e idéntico en medio de la multiplicidad. Por tanto, esa descripción muestra las condiciones del “acto de conocer”, desde una teoría formal y apriorística. En la parte de la lógica, NIETO ARTETA también plantea la relación entre ontología y gnoseología al interior “de la coexistencia del hecho y la esencia y su expresión en la conciencia”. En el Ser real coexisten, como acabamos de ver, los “hechos contingentes y variables” con las “esencias permanentes y universales”, en este plano deben verse las relaciones entre éstas dos partes de la filosofía indicadas. Las lógicas explicadas por el joven NIETO ARTETA, en especial la lógica formal, no son suficientemente claras, oscilan entre una teoría del pensamiento, una teoría del conocer puro, una metodología o una explicación fenomenológica, como veremos enseguida. A veces NIETO ARTETA se pierde en la diferencia entre lógica formal y lógica trascendental. No olvidemos que NIETO

<sup>118</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, Ed. Universidad del Litoral, Santa Fe, 1942, págs. 5-16.

<sup>119</sup> LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 9.

ARTEETA no pudo conocer una obra fundamental de HUSSERL, *Lógica formal y Lógica trascendental*, obra en la cual se establecen las relaciones entre las dos lógicas, publicada en 1929, cuya traducción al español se hizo en 1962, por VILLORO.

En el orden de cosas visto, otro problema de lógica jurídica tratado por el joven NIETO ARTEETA se refiere a la teoría del conocimiento Jurídico, que estudia las esencias o categorías formales que objetivan los contenidos variables y contingentes de la realidad o experiencia jurídica. No son “simples pensamientos formales”, representan un orden de la realidad jurídica que tiene en ella sus supuestos ontológicos. “Si la lógica es el estudio y análisis de las estructuras formales, dice NIETO ARTEETA, la lógica jurídica será el estudio y el análisis de las estructuras ideales y específicas de la realidad jurídica”<sup>120</sup>. Más adelante precisa NIETO ARTEETA: “La lógica jurídica es el estudio de la forma pura de la cognoscibilidad de lo jurídico”<sup>121</sup>.

Todo conocimiento jurídico tiene las “mismas estructuras formales, las mismas esencias formales, sin las cuales no se concebirían ni la realidad jurídica, ni el objeto del conocimiento jurídico”<sup>122</sup>.

Después de suministrar una definición muy escolar de la filosofía como el “estudio y el análisis del Ser”, que se revela en diversas ontologías regionales, dice NIETO ARTEETA que: “Una de las misiones de la Filosofía del Derecho es ubicar ontológicamente al Derecho, situar la realidad jurídica en determinada Ontología regional, haciendo una descripción fenomenológica de dicha realidad”<sup>123</sup>. En este sentido, NIETO ARTEETA también sigue a su maestro COSSIO que considera a la ontología jurídica como la parte sustancial de la filosofía del derecho, como vimos antes. La filosofía del derecho, para NIETO ARTEETA es una “ciencia eidética”, porque estudia “esencias jurídicas” y sirve de fundamento para la formación de “determinadas ciencias jurídicas fácticas”, dedicadas a los hechos jurídicos. A la manera kantiana, NIETO ARTEETA dice que se pueden plantear tres interrogantes sobre la realidad jurídica: “¿Qué es el derecho? ¿Cómo se conoce el Derecho? ¿Cómo debe ser el Derecho?”. El primer interrogante apunta a la ontología jurídica. El segundo interrogante estudia las relaciones entre la realidad jurídica y el concepto jurídico. Y el tercer interrogante persigue una determinada justificación del derecho. En esta ocasión, NIETO ARTEETA acude a RECASENS-SICHES para ampliar las misiones de la filosofía del derecho a “una Teoría Fundamental o determinación de la esencia de lo jurídico y de sus formas y estructuras; b) La Ontología Jurídica o indagación de que índole de realidad tenga el

120 LUIS E. NIETO ARTEETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 17.

121 LUIS E. NIETO ARTEETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 17.

122 LUIS E. NIETO ARTEETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 17.

123 LUIS E. NIETO ARTEETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 25.

derecho y de cuáles son sus maneras de existir (vigencia); y c) La Estimativa jurídica o doctrina sobre los valores o criterios ideales para el Derecho”<sup>124</sup>. En este orden de cosas, NIETO ARTETA concluye que la “Ontología y la Gnoseología jurídica pueden unirse sintéticamente”. Para terminar este capítulo NIETO ARTETA recuerda que KELSEN excluye la justicia como tema de la filosofía del derecho, por lo cual, la “estimativa jurídica” de RECASENS-SICHES no conduce a una definición del derecho justo. En el capítulo siguiente declara NIETO ARTETA que entre las misiones de la filosofía del derecho se encuentran estudiar “las formas puras de la realidad y el conocer jurídicos” y “el análisis del deber ser y el sujeto del Derecho”, esto es, la persona<sup>125</sup>.

Las “misiones de la filosofía jurídica” en NIETO ARTETA se ubican en los terrenos que KAUFMANN denomina “filosofía del derecho de formas puras”, característica de períodos normales, en la sociedad civil, consagrada a temas y problemas de ontología jurídica, lógica jurídica o gnoseología jurídica. En NIETO ARTETA no hay la menor posibilidad de cultivar “una filosofía del derecho de contenido”, típica de momentos de crisis, que según el autor citado se dedica a los asuntos de la humanidad, como la paz, la justicia, los alimentos, la energía nuclear, el aborto, filosofía complementaria de la anterior<sup>126</sup>. Esta última tendencia de la filosofía del derecho, aunque siempre ha sido cultivada en Occidente, como bien lo ilustra PLATÓN, desde hace poco tiempo se está incrementando de manera sistemática en las actuales obras de filosofía jurídica.

Otro asunto que estudia NIETO ARTETA, en la obra que analizamos, es el referente a las “estructuras invariables del orden jurídico”, asunto tratado en otras oportunidades. Según NIETO ARTETA toda “realidad jurídica” contiene “dos sectores claramente diferenciables: el sector apriorístico e inmodificable y el sector contingente y variable”<sup>127</sup>, sin que los estudie en forma puntual, porque se dedica y dilucidar las “categorías” del deber ser y el sujeto de derecho, temas de filosofía jurídica, que forman parte de la lógica y la ontología. En el deber ser hay que distinguir un deber ser lógico relacionado con el pensamiento y el conocimiento, y el deber axiológico concerniente al valor. En cuanto al sujeto de derecho o persona humana es la máxima realizadora del orden jurídico y del valor.

En el capítulo final NIETO ARTETA estudia la “ciencia jurídica pura” constituida como tal, “en virtud del análisis de las estructuras invariables e inmodificables del orden jurídico”, en su proyección esencial. Se trata de una ciencia eidética que analiza la

124 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 26.

125 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., pág. 29 y ss.

126 ARTHUR KAUFMANN, *La filosofía del derecho en la posmodernidad*, trad. Luis Villar Borda, Ed. Temis, Bogotá, 1998, págs. 73 y ss.

127 LUIS E. NIETO ARTETA, *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*, op. cit., págs. 30 y ss.

esencia de ese orden jurídico. Las estructuras variables y contingentes son analizadas por las “ciencias jurídicas fácticas”, son ciencias empíricas, de hechos. La filosofía del derecho y la ciencia jurídica pura son ciencias eidéticas, analizan esencias.

La obra de NIETO ARTETA que analizamos enseguida tiene un título que, una vez más, identifica la filiación doctrinal del autor: *La interpretación de las normas jurídicas*. Creemos que NIETO ARTETA, deliberadamente, no la titula interpretación del derecho o de la ley, como era usual en su tiempo rotular así las obras de esa naturaleza; por su fuerte compromiso con KELSEN y COSSIO, compromiso unido a la fenomenología husserliana de primera generación, posición asumida después de su ruptura con el marxismo y la ideología spengleriana, aunque en varios temas de la obra hace coqueteos con la primera escuela del pensamiento citada. Se trata, pues, de la interpretación de normas jurídicas contenidas en un ordenamiento legal. Antes de dedicarnos a la obra de NIETO ARTETA, conviene decir unas pocas palabras sobre la interpretación en KELSEN y COSSIO, para comprender mejor la posición de nuestro filósofo del derecho. La interpretación jurídica que hoy se prefiere denominar hermenéutica ha sido un tema y problema nuclear en todos los momentos históricos del mundo jurídico. En KELSEN y COSSIO no lo es tanto, aunque ambos lo tratan con esmero y con profundidad en sus obras. Para KELSEN la interpretación es un acto intelectual que acompaña el proceso de creatividad jurídica y de aplicación del derecho, en el tránsito “de una grada superior a una inferior”, porque en el sistema escalonado hay una relación gradual entre la Constitución, la ley, el decreto, el fallo providencia, la resolución, el negocio jurídico y la sanción, siendo de observar que la última no es norma, sino mero acto jurídico. En la interpretación del derecho KELSEN diferencia con gran nitidez la aplicación del mismo, por parte de la autoridad estatal, jueces, magistrados, entidades administrativas, en casos sometidos a su competencia, y la hermenéutica proveniente de los teóricos del derecho o los abogados en ejercicio de su profesión. En el primer caso, hay una aplicación del derecho, una interpretación auténtica, científico-jurídica; en el segundo, una interpretación no auténtica, jurídico-política. Con KELSEN la función judicial adquiere mayor jerarquía, como creadora, intérprete y aplicadora del derecho. Antes tal jerarquía era de la actividad legislativa como encarnación de la “voluntad general” del pueblo. Para KELSEN, la interpretación es más “acto de voluntad” que de “conocimiento”; los “métodos interpretativos” son importantes, pero no tienen el papel atribuido por la tradición jurídica anterior. Estas situaciones generan con palabras de KELSEN: “El hecho penoso de un doble fondo del derecho”, “la doble faz del derecho” que, a la hora de la verdad, como dice SCHILD, “es una faz polimorfa, ya que cada interpretación puede acarrear, por lo menos, otra nueva”<sup>128</sup>. En síntesis, para KELSEN la interpretación es un proceso intelectual

128 WOLFGANG SCHILD, *Las teorías puras del derecho*, trad. Ernesto Wolkening, Ed. Temis, Bogotá, 19-83, pág. 33.

para averiguar el contenido de la norma jurídica, averiguación que debe realizarse teniendo en cuenta la teoría escalonada del ordenamiento jurídico de mayor a menor grada (Constitución Política hacia abajo). En la interpretación hay que distinguir dos momentos: cuando se debe aplicar la norma jurídica, por la autoridad oficial, y cuando se teoriza sobre ella; en la primera se ejecuta una actividad científico-jurídica, en la segunda, una actividad jurídico-política<sup>129</sup>. En COSSIO, fiel discípulo crítico de KELSEN, más importante que elegir un método interpretativo es decir “qué es la interpretación”, para el mundo jurídico. Si se valora el derecho como “conducta humana”, es decir, como “objeto egológico cultural” se debe admitir que es “un acto de comprensión”, en el cual, la ley suministra el criterio para interpretar la conducta, pero no interpreta la ley misma. Para COSSIO se interpreta la conducta, no la norma, aunque ésta sirve para dicha operación. Por esto, la interpretación no es lógica ni histórica ni axiológica ni pragmática; la justicia del caso concreto determina el método de interpretación que debe adoptarse<sup>130</sup>.

En NIETO ARTETA vamos a encontrar las directrices fundamentales de KELSEN y COSSIO, en materia de interpretación de las normas jurídicas; por lo cual hicimos la anterior síntesis muy apretada y ligera para adentrarnos en la obra de NIETO ARTETA, obra que en nuestro criterio es su mejor producción iusfilosófica y jurídica. En tres capítulos se propone NIETO ARTETA criticar, las escuelas tradicionales y “racionalistas” de interpretación jurídica dominantes en su tiempo, a partir de la exegética “que se forma y define, según NIETO ARTETA, a raíz de la promulgación del Código Civil de Francia”. Utilizando algunas categorías del marxismo NIETO ARTETA precisa las condiciones históricas de la escuela exegética, por el lado político, la Revolución Francesa, por el lado económico, la consolidación de la “economía capitalista” como producción “ampliada” de mercancías, y por el lado jurídico, la codificación del derecho civil. Según NIETO ARTETA el fundamento filosófico de la escuela exegética procede del liberalismo racionalista y burgués que hace de la ley un dogma inalterable, ante el cual, los juzgadores deben someterse y cumplir casi sin reservas. No olvidemos que la ley expresa la voluntad del pueblo, que entre los “teóricos liberales de 1850” en Colombia, la ley “es mágica y paradisiaca”, dice NIETO ARTETA<sup>131</sup>. Vale la pena recordar de nuestra parte que MONTESQUIEU llegó a decir que los jueces sólo son “la boca que pronuncia las palabras de la ley, seres inanimados que no pueden debilitar ni la vigencia ni el vigor de ella”<sup>132</sup>. Por su parte, BECCARIA refiriéndose especialmente a la ley penal, veda a los jueces interpretarla creyendo asegurar así las libertades ciudadanas<sup>133</sup>. “Sin la

129 HANS KELSEN, *Teoría pura del derecho*, trad. Roberti Vernengo, Ed. UNAM, México, 1979, págs. 348-356.

130 CARLOS COSSIO, *La valoración jurídica y la ciencia del derecho*, Ed. Acayú, Buenos Aires, 1954, pág. 132.

131 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, Ed. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1971, pág. 10.

132 MONTESQUIEU, *Del espíritu de las leyes*, trad. Mercedes Blázquez y Pedro de Vega, Ed. Tecnos, Madrid, 1972, pág. 100.

instauración de la economía capitalista, dice NIETO ARTETA, y sin la promulgación del código civil, la Escuela de la Exégesis no habría existido. El optimismo burgués, el hondo frenesí de la burguesía liberal victoriosa y dominante, se expresa en la Escuela de la Exégesis, es decir, en la deificación del código civil. Por eso, desaparecidas las circunstancias históricas que la produjeron, la Escuela de la Exégesis también se extinguirá<sup>134</sup>. Exceptuando las palabras finales los planteamientos de NIETO ARTETA son ciertos, porque la vigencia de la escuela exegetica se encuentra extinguida, sin que ocurra lo propio con sus raíces históricas señaladas por él, en lo que al capitalismo se refiere que en su fase tardía sigue con mucha fortaleza, así sea la última de su existencia. En todo caso, los caracteres fundamentales de la escuela exegetica: culto fetichista a la ley, búsqueda de la intención del legislador, y tener a la ley como la conciencia única del juez, ya no son divisas de la hermenéutica jurídica actual.

Después de criticar a la escuela exegetica por haber dejado al interprete como “autómata”, debido a su racionalismo monista de identificar el derecho con la ley, NIETO ARTETA se dedica a estudiar otra escuela que también cree “racionalista”, la denominada de “libre investigación científica” de GENY, que tuvo gran resonancia en nuestra patria por la difusión que de ella hizo ZULETA ÁNGEL, el maestro y protector de NIETO ARTETA. Para GENY la ley no es la única fuente del derecho ni es todo el derecho. Como dice BERNUZ BENEITEZ: “Tras un largo siglo de identificación del derecho con la ley, con el *Code de Napoléon*, GENY exige colocar a la ley escrita en el lugar que le corresponde, un lugar de supremacía, pero no de monopolio. . . . La ley es sólo una información limitada del derecho”<sup>135</sup>. La doctrina de GENY, a pesar de sus desatinos sociológicos, iusnaturalistas y metafísicos, tuvo gran significación en el mundo jurídico del siglo pasado, por su lucha contra el fetichismo de la legalidad y por la búsqueda de un derecho vivo enraizado en la sociedad. Estas razones unidas a la influencia de su maestro ZULETA ÁNGEL, divulgador de GENY en nuestra patria, llevaron a NIETO ARTETA a estudiar con intensidades obras del autor francés, conocidas en español. Para NIETO ARTETA, la escuela libre de investigación científica utiliza en su labor interpretativa unos elementos exteriores al intérprete de las normas, elementos que se hallan en la “naturaleza de las cosas” originadas en las relaciones sociales, los cuales existen al margen de las vivencias del intérprete que se debe valer de la “técnica jurídica” para su trabajo hermenéutico, situación que a juicio de NIETO ARTETA genera una desarticulación con el “trozo de vida humana individual que está insertado o realizado materialmente en la labor misma de la interpretación”<sup>136</sup>. Según

133 CESARE BECCARIA, *De los delitos y de las penas*, trad. Juan A. De las Casas, Madrid, Alianza Ed., 1987, págs. 29-30.

134 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., pág. 9.

135 MARIA JOSÉ BERNUZ BENEITEZ, *Francois Géný y el derecho, la lucha contra el método exegetico*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2006, pág. 127.

136 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., pág. 19.

NIETO ARTETA la exagerada función que GENY asigna a la “técnica jurídica” determina que la vida humana desaparezca en el trabajo de interpretación jurídica originando otro “racionalismo”, donde ya no es la ley, el dogma del derecho, sino esa “técnica” llena de “conceptos jurídicos”, pero vacía de vitalidad humana.

Luego de estas críticas a las dos escuelas mencionadas NIETO ARTETA nos dice que debe trazar el “fundamento teórico” de sus tesis sobre la interpretación de las normas jurídicas, que como vimos se sustentan en la teoría pura del derecho de KELSEN y en la teoría egológica de COSSIO, y en menor proporción en autores como MERKL, SCHMITT, STAMMLER, RECASENS-SICHES, LEGAZ Y LACAMBRA, en el gran filósofo HEIDDEGER, en sociólogos al estilo de MANNHEIM o MEDINA ECHEVARRIA. Ese “fundamento teórico” parte de la “experiencia jurídica” que es “una manifestación de la vida humana viviente”, experiencia del orden cultural, que al decir de COSSIO tiene un contenido axiológico y estimativo. La vida humana, pues, es el eje entorno al cual gira la interpretación de las normas jurídicas, vida que está inmersa en esas normas orientadas por el Estado, que es un “ordenamiento jurídico de la conducta humana”, ordenamiento que se presenta en forma escalonada como una “especie de pirámide de normas”, donde la superior corresponde a la Constitución que condiciona todo ese “ordenamiento jurídico”. Esta forma escalonada de las normas jurídicas permite explicar la variabilidad interpretativa del derecho, porque las más altas deben iluminar el camino hermenéutico de las menores; las primeras determinan los procesos de creación, y de manera parcial, el contenido de las segundas. La interpretación de las normas cubre toda la gradación del orden jurídico, teniendo a la Constitución como a la palanca que mueve la integridad de ese orden, tanto en el momento de aplicación del derecho, por la autoridad oficial, como en el de creación del mismo por cuenta del legislador o del teórico jurídico. En KELSEN la interpretación de las normas deja abiertas muchas posibilidades, según los intereses que estén en juego para su aplicación y ejecución, para su concretización y materialización. La interpretación es un acto general, no circunscrito únicamente a la labor del juez, como sostienen las escuelas tradicionalistas. Tampoco es un acto voluntarista, porque el intérprete no adopta la decisión que a bien tenga, sino la ordenada en las normas jurídicas, objeto de la interpretación, normas donde se manifiesta la conducta humana, que a veces provoca la intervención de la autoridad judicial o administrativa.

En términos más rigurosos NIETO ARTETA define la función interpretativa como “la aprehensión o comprensión de los sentidos implícitos en las normas jurídicas”, que se expresan en palabras con una significación objetiva especial. Esa “comprensión” de sentidos y significaciones lleva implícita una interpretación o vivencia del sentido del mundo y de la vida que desemboca en una posición política. “Por eso, dice NIETO ARTETA, la interpretación de las normas jurídicas es política. Toda decisión interpretativa



es una decisión política”<sup>137</sup>. Sin duda, la tesis de NIETO ARTETA es muy importante por su interés ideológico de relacionar la hermenéutica jurídica con la política. NIETO ARTETA va más lejos que su maestro KELSEN al reiterar que la creación de las normas jurídicas es una realidad política, entendida como expresión del poder estatal. “La política, según NIETO ARTETA, es el significado humano del proceso de creación del orden jurídico”<sup>138</sup>. Tanto la creación de normas jurídicas, como su aplicación de parte de la autoridad oficial e interpretación por los teóricos del derecho contienen elementos de la realidad política. La hermenéutica jurídica, reitera NIETO ARTETA, es expresión de la vida humana viviente, porque siguiendo a su otro maestro COSSIO, “el derecho es precisamente vida humana viviente”<sup>139</sup>. Una vez más, como puede verse, NIETO ARTETA, que al comienzo de su obra en comentario acude a MARX para criticar la escuela de exégesis se aleja del marxismo en el análisis de las relaciones entre política y derecho, que para ésta concepción debe entenderse como producto de las luchas de clases, las ideas dominantes y los conflictos socio-económicos y jurídico-políticos al Interior de la sociedad civil. Sin embargo, es justo reconocer como sostiene LÓPEZ MEDINA que: “La nueva interpretación de KELSEN permitirá, por tanto, un proceso de aceptación de las relaciones profundas entre derecho y política como nunca había sido posible con anterioridad en la conciencia jurídica local”<sup>140</sup>. El autor citado se refiere a la nueva interpretación de KELSEN hecha por NIETO ARTETA, en la obra en comentario que juzga de un valor muy importante en la cultura jurídica colombiana.

Otro asunto de poca importancia tratado por NIETO ARTETA se relaciona con la naturaleza irracional del orden jurídico-político, proveniente de la condición bipolar del ser humano: racional e irracional, no en el sentido freudiano desconocido por él. Su análisis es más elemental, para NIETO ARTETA no sólo el derecho se manifiesta como conducta humana, según lo establece la teoría egológica de su maestro COSSIO, también la política “es una determinada conducta humana”, y como tal tiene su toque de irracionalidad. De ahí que el orden jurídico-político posea su dimensión de irracionalismo. Las deducciones de NIETO ARTETA para llegar a la anterior afirmación son sencillas y se apoyan en MANNHEIM, quien al menos describe la estructura social integrada por clases con sus luchas y sus fuerzas irracionales que determinan el lugar y la función del individuo en sociedad, argumentos que faltan en los análisis de NIETO ARTETA para hablar de la irracionalidad del orden jurídico-político. El afán de NIETO ARTETA al destacar el irracionalismo del orden citado lo entendemos como una crítica a lo que él denomina el “racionalismo” de las escuelas hermenéuticas de exégesis y de libre investigación científica, antes vistas. En este contexto NIETO

137 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., pág. 73.

138 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., pág. 75.

139 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., pág. 77.

140 DIEGO EDUARDO LÓPEZ MEDINA, *Teoría impura del derecho*, Ed. Legis, Bogotá, 2004, pág. 428.



ARTETA dedica unas páginas a la “vinculación que media entre la concepción del mundo y la decisión política”, que no merecen atención, lo mismo que su referencia pasajera y superficial a HEIDEGGER, que citamos sin comentario alguno: “La analítica de la existencia, de MARTIN HEIDEGGER, suministra la demostración y aclaración de esa unión de concepción del mundo y decisión. El *Dasein* humano está en el mundo, trasciende al mundo. La trascendencia es estar en el mundo. El estar en el mundo supone la decisión. El *Dasesin* ha de decidirse en cada momento. La decisión es la expresión de la trascendencia, porque con ella se sitúa el *Dasein* en el mundo. Trascendencia y decisión son, pues, dos sectores de la misma realidad”<sup>141</sup>.

Para terminar el estudio de la obra de NIETO ARTETA que estamos comentando, debemos referirnos a un tema y problema concerniente con la valoración judicial y administrativa en la interpretación del derecho. En las escuelas tradicionales, las autoridades públicas debían limitarse a “aplicar” la normatividad jurídica en forma casi silogística, donde la ley sería la premisa mayor, el caso la premisa menor y la sentencia o acto administrativo, la conclusión. Gracias a KELSEN y COSSIO, para citar a dos maestros de NIETO ARTETA, la intervención de la autoridad oficial no se reduce a la simple aplicación de la ley, sino a la creatividad del derecho, de las “normas jurídicas”, aunque de manera individualizada, cuando se analiza la conducta humana, en el caso concreto. NIETO ARTETA se vale de las tesis de KELSEN revisadas por COSSIO, y por él mismo, para pronunciarse respecto a la aplicación e interpretación jurídicas, cuando participa la autoridad pública, sin que olvidemos que NIETO ARTETA da un paso sustancial, ya señalado, en el sentido de sostener que toda decisión hermenéutica es una decisión política, tesis aplicable a la valoración judicial y administrativa de la autoridad oficial.

Según NIETO ARTETA las escuelas tradicionales identifican las normas generales con las normas jurídicas. Toda norma jurídica es una norma general, identificación de estirpe liberal, porque se creía que la seguridad jurídica sólo podía garantizar la norma general, producto de la voluntad de todos. KELSEN ha logrado demostrar que hay normas jurídicas que no son generales, sino individuales, que aparecen cuando se concreta e individualiza el contenido de las normas, cuando se crea normas particulares en el desarrollo de los casos judiciales o administrativos, mediante las sentencias y resoluciones. En consecuencia, tanto la sentencia como la resolución son actos creadores de normas jurídicas individuales, cuyo contenido es político. KELSEN y COSSIO afirman que hay una relación lógica entre el “momento legislativo” y “el momento judicial” del derecho, relación que adquiere

<sup>141</sup> LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., pág. 34.

74 connotaciones gnoseológicas en el proceso de interpretación del derecho, la norma, la conducta. La autoridad pública no puede crear normas generales en el ejercicio de sus funciones de jurisdicción, por vía judicial o administrativa, no puede suplir a la ley ni tampoco legislar; pero, lo que sí hace todos los días esa autoridad es crear normas individuales en sus sentencias y resoluciones.

En la parte final de su obra NIETO ARTETA trata un tema que se relaciona con las llamadas “lagunas del derecho” planteado por COSSIO en un ensayo especial dedicado al asunto, que vuelve a analizar en un libro cuyo título le sirve a NIETO ARTETA para referirse al mismo tema: “La plenitud hermética del orden jurídico y la interpretación de las normas jurídicas”. Según NIETO ARTETA de acuerdo con Kelsen y COSSIO, el orden jurídico goza de plenitud debido al “tipo de logicidad inmanente al derecho mismo”, según la frase del argentino que considera esa plenitud “como un supuesto universal y necesario de todo el derecho positivo por ser derecho”. El orden jurídico, dice NIETO ARTETA, “es autárquico y cerrado dentro de sí mismo”. Por estas razones, NIETO ARTETA cree que no hay posibilidad de “lagunas en el orden jurídico”, problema que proviene de una actitud axiológica que establece diferencias entre el derecho positivo y un “orden que se considera más justo y más recto”<sup>142</sup>. La creatividad del derecho, la producción de normas individuales, mediante las sentencias y resoluciones, originadas en la autoridad judicial o administrativa elimina las “lagunas del derecho” del orden jurídico.

142 LUIS EDUARDO NIETO ARTETA, *La interpretación de las normas jurídicas*, op. cit., págs. 116-125.

---

**SEGUNDA  
PARTE**

*Tríptico sobre el filósofo  
Rafael Carrillo Lúquez*

---



## CAPÍTULO I

# Rafael Carrillo Lúquez, maestro socrático

---

El 17 de julio de 1996 falleció en Valledupar RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ, cuando estaba a punto de cumplir 89 años, el veinticinco de agosto, fecha de su nacimiento, en un pequeño poblado del departamento del Cesar llamado Atánquez, tierra de linaje arhuaco y campesino. El “maestro Carrillo”, apelativo que había logrado conquistar en la cultura nacional, por su gran sabiduría y profunda vocación pedagógica, tenía ascendencia costeña por partida doble, materna y paterna, y era de origen provinciano, lo que comprueba la tesis de JARAMILLO VÉLEZ sobre un rasgo peculiar en la “normalización de la filosofía en Colombia”: la de no provenir de pensadores capitalinos o de viejas ciudades señoriales, sino de hombres oriundos de las provincias<sup>1</sup>.

1 RUBÉN JARAMILLO VÉLEZ, *Colombia, la modernidad postergada*, Santafé de Bogotá, Argumentos. Temis, 1994, págs. 86 y ss.

Ante la muerte del maestro CARRILLO, muerte que él entendía citando a SCHOPENHAUER como el “genio inspirador del filosofar, sin el cual hasta sería difícil que se diera la filosofía”<sup>2</sup>, queremos destacar una faceta sustancial de su vida octogenaria, la dedicada a la docencia filosófica de estirpe socrática ejercida por más de medio siglo. Según su biógrafo GIL OLIVERA, el “maestro Carrillo enseñó filosofía desde su juventud, primero en colegios de bachillerato de Bogotá, cuando era estudiante en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional, donde luego regentó la cátedra de filosofía jurídica, y más tarde en distintos cursos sobre los presocráticos, Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, en la Facultad de Filosofía de la misma universidad, que él había contribuido a fundar hace precisamente cincuenta años como Instituto, del cual fue su director por más de un lustro, Instituto que gustaba denominar ‘falansterio’, siguiendo a Nietzsche”<sup>3</sup>.

Ese magisterio tan ponderado como extenso de RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ, estuvo marcado en varios sentidos humanos y filosóficos, por la vida y la docencia de SÓCRATES, “el fenómeno pedagógico más formidable en la historia de Occidente”, según JAEGER<sup>4</sup>. En sentido humano, como SÓCRATES, el maestro CARRILLO llevó una vida signada por la notoria pobreza, un talante jovial, una excelente solidaridad con todo el mundo, una extremada modestia, un completo desinterés hacia los bienes materiales, un permanente examen de sí mismo y de sus conciudadanos, un gran amor por la vida, la verdad, la virtud, la justicia, la ley, una preocupación tenaz por los problemas del ser humano, la sociedad, el cosmos, y por encima de todo, una enorme pasión por la filosofía, similar a la expresada por SÓCRATES ante sus jueces al decir: “Mientras tenga un hálito de vida y sea capaz de ello, no cesaré de filosofar”<sup>5</sup>.

En sentido filosófico, el socratismo docente de RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ tuvo diferentes manifestaciones que sólo enunciaremos en esta oportunidad, sin referirnos a todas, sino a las principales. En entrevista concedida a SALAZAR RAMOS para su libro de *Escritos filosóficos*, el maestro CARRILLO nos suministró varias claves de su socratismo pedagógico, lo mismo que en su intervención ante el IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, celebrado en Bogotá, y en su conferencia sobre *Una comunidad para el conocimiento*.

Para CARRILLO LÚQUEZ, “la filosofía no es una profesión, la filosofía es una vocación” que hoy se ha desnaturalizado por la burocracia “perniciosa” de los filósofos, por su

<sup>2</sup> RAFAEL CARRILLO, “El miedo a la muerte en la poesía de Rilke”, en: *Escritos filosóficos*, Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1986, pág. 206.

<sup>3</sup> NUMAS ARMANDO GIL, *Rafael Carrillo, pionero de la filosofía moderna en Colombia*. De próxima publicación, consultado por cortesía del autor.

<sup>4</sup> WERNER JAEGER, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, trad. de Wenceslao Roces, México, F. C. E., 1957, pág. 403.

<sup>5</sup> PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 29 ed., traducción de Conrado Eggers Lan, Buenos Aires, Ed. Eudeba, 1971, pág. 149.

interés pecuniario, por su afán de ascender en el escalafón para ganar más dinero, todo lo cual contradice el espíritu desinteresado de la filosofía, tan abundante en su historia<sup>6</sup>. “La filosofía es un saber por el saber, un conocer por el conocer, un investigar por el investigar. La filosofía sigue teniendo, a través de todas las épocas, la significación que tiene en Grecia: que es una ciencia y que es una ciencia inútil”<sup>7</sup>.

Esta actitud existencial y académica fue definida por el maestro CARRILLO con el ejemplo de su propia vida y de su propia obra. Como bien se sabe, se trata de la tesis de SÓCRATES, expuesta ante todos los atenienses hace más de dos mil quinientos años, sobre la naturaleza completamente desinteresada de la filosofía, que exige a sus cultivadores observar una vida contemplativa diferente a la vida activa, ajena al dinero y a la burocracia, tesis contraria a la de los sofistas, calificados por Jenofonte como “prostitutas del saber”, porque cobraban por enseñar filosofía, artes o las nascentes ciencias<sup>8</sup>. Para CARRILLO LÚQUEZ cuando el filósofo se dedica a la vida activa y únicamente a la vida activa, “entonces está dejando de ser filósofo”<sup>9</sup>. En la enseñanza filosófica estas dos tendencias pedagógicas, la socrática y la sofística, conservan aún su vigencia sin que ahora podamos entrar a valorarlas, pero de paso cabe decir que la primera, representada por el maestro Carrillo, es la más paradigmática y acorde con la esencia de la filosofía en toda la historia.

Otra tesis socrática prohijada por CARRILLO LÚQUEZ, también expuesta en la entrevista citada, se relaciona con la índole misma de la filosofía, que “es una ciencia de un indagar infinito. Es un permanente preguntar y un permanente intento de responder. Es un incesante preguntar, donde la última respuesta puede ser la última pregunta, dice Heidegger. No se puede, pues, hablar de meta en filosofía”<sup>10</sup>. Estas frases de CARRILLO LÚQUEZ resumen de manera adecuada el filosofar socrático contenido en los primeros textos de Platón, donde la filosofía se despliega como diálogo majestuoso de preguntas con o sin respuestas sobre todo lo existente, diálogo que ayer y hoy evidencia el espíritu democrático que debe reinar en la filosofía, lo mismo que el método dialéctico que la fundamenta, la mayéutica y la ironía, la presencia viva y original del logos, cuyo principio y base es el diálogo. Ciertamente, la filosofía debe entenderse como una cadena sin comienzo ni fin eslabonada con preguntas, que cuando conducen a un acuerdo entre los interlocutores las conclusiones quedan aseguradas, como dice el *Sócrates* de PLATÓN, “con razonamientos de hierro y acero”<sup>11</sup>.

6 RAFAEL CARRILLO, Entrevista de Roberto J. Salazar Ramos, en *Escritos filosóficos*, op. cit., pág. 13.

7 RAFAEL CARRILLO, *Una comunidad para el conocimiento*, Diario *El Herald*, Revista Dominical, junio 28 de 1987, pág. 6.

8 JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates*, VI-14, trad. de Juan David García Bacca, Ed. UNAM, México, 1946, pág. 73.

9 RAFAEL CARRILLO, *Una comunidad para el conocimiento*, op. cit., pág. 6.

10 RAFAEL CARRILLO, entrevista de Roberto Salazar R. op. cit., pág. 14.

11 PLATÓN, *Gorgias*, 509a, trad. de Francisco García Yague, Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1961, pág. 143.

Sería imperdonable no recordar en esta nota obituarial dos tesis socráticas practicadas por el maestro Carrillo tanto en su vida personal como en su actividad docente. La primera tiene que ver con su insistencia en que la filosofía debía ejercitarse en todas partes y por todas las personas. Al igual que SÓCRATES, nuestro filósofo CARRILLO LÚQUEZ consideraba que la filosofía no podía entenderse como una ciencia universitaria, académica o escolar, sino que la filosofía es para practicarse en la calle, la plaza pública, el mercado, la fábrica, la oficina. A propósito de esta actitud socrática del maestro CARRILLO, vale la pena recordar que durante muchos años, a una hora y en una cafetería determinadas, lo visitábamos sus amigos, colegas o ex alumnos, para dialogar sobre temas y problemas filosóficos, artísticos, literarios, pedagógicos, científicos o mundanos. También, pues, CARRILLO LÚQUEZ hizo descender la filosofía del cielo a la tierra y la introdujo no sólo en el ámbito universitario, sino en la ciudad, las casas, las tiendas, las cafeterías.

La segunda tesis socrática practicada por CARRILLO LÚQUEZ se refiere a su concepto sobre el interés supremo de la filosofía, que siguiendo a SÓCRATES, lo ubica en plantear todos los problemas del cosmos, la sociedad o el ser humano, pero sin entrar jamás a resolverlos, porque se trata de una ciencia universal, improductiva, que fundamenta las otras ciencias particulares. *“La filosofía, dice Carrillo Lúquez, no tiene como misión resolver problemas. La filosofía tiene como misión plantear problemas”*<sup>12</sup>. “La tarea de la filosofía es convertir el mundo en problemas que las ciencias particulares deben resolver; de ahí que el signo de la época actual sea una mutua colaboración entre filosofía y ciencia; la una y la otra se solicitan en el camino de sus progresos; la filosofía es el espacio vital de las ciencias, su fundamentación”<sup>13</sup>. Ahora bien, la primera obra didáctica del maestro CARRILLO, que nosotros hemos calificado de socrática, fue de singular importancia en la enseñanza de la filosofía de Colombia, porque se produjo en un momento clave de nuestra historia nacional conocido como “República liberal”, momento de consolidación del capitalismo criollo, que inició lo que ROMERO ha denominado “normalidad filosófica” y otros autores “recepción de la filosofía moderna en nuestras tierras”<sup>14</sup>.

CARRILLO LÚQUEZ, en la entrevista varias veces citada, dijo que la filosofía que tuvo que estudiar en su juventud era “confesional, de un confesionalismo recalcitrante”<sup>15</sup>. En efecto, durante las primeras décadas de este siglo XX todavía estábamos bajo el imperio nefasto del escolasticismo ultramontano heredado de España, el cual había sido impuesto oficialmente por la Regeneración en el Concordato de 1887, para refor-

12 Rafael Carrillo, *Una comunidad para el conocimiento*, op. cit., pág. 6.

13 Rafael Carrillo, “La filosofía como espacio de las ciencias”, en *Escritos filosóficos*, op. cit., pág. 223 y ss.

14 Francisco Romero, “Sobre la filosofía en Iberoamérica”, en *Filosofía de la persona*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1944, pág. 15.

15 Rafael Carrillo, Entrevista con Roberto Salazar, op. cit., pág. 11.



zar lo que CRUZ VÉLEZ ha calificado como nuestra “anormalidad filosófica”, sustentada en la “anormalidad histórica” de la madre patria<sup>16</sup>.

Contra esa “anormalidad filosófica” de gran rencor hacia la modernidad, tuvo que enfrentarse el maestro Carrillo, primero en su cátedra de filosofía jurídica en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional, enseñando las nuevas teorías jurídicas, entre ellas la de Kelsen, que era en su tiempo avanzada, secular, laica, contraria al iusnaturalismo, la cual fue criticada por CARRILLO LÚQUEZ en su obra *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho*<sup>17</sup>, e innovando en su reflexión jurídica al mantener una tesis novedosa que ve en la filosofía del derecho una filosofía de la persona, en un ensayo lamentablemente inconcluso<sup>18</sup>.

El paso definitivo en la lucha contra “nuestro pasado filosófico anormal” lo dio CARRILLO LÚQUEZ en el año 1946, con la fundación del Instituto de Filosofía, anexo a la Facultad de Derecho de la casa de estudio citada, Instituto que estaba abierto a todas las personas interesadas en la investigación filosófica, sin aspirar a un título universitario, porque el maestro CARRILLO lo había ideado como un “falansterio, al estilo nietzscheano, o como una academia platónica”.

En dicho instituto, fuera de la filosofía, se investigaba matemáticas, biología, historia, literatura e idiomas como latín, griego, alemán, italiano. Entre los primeros maestros figuraban DANILO CRUZ VÉLEZ, JULIÁN MOTTA SALAS, BELISARIO RUIZ WILCHES, RUDOLF WILHELM, GORDON BRUTTON, JOSÉ DE RECASENS, ANDRÉS LLERAS<sup>19</sup>.

Gracias a este Instituto, inaugurado el 20 de marzo de 1946 con un discurso magistral de su director CARRILLO LÚQUEZ, *La filosofía como espacio de las ciencias*, pudo acceder la universidad oficial más importante de Colombia al pensamiento moderno y contemporáneo para de ahí instalarse en el Estado, la sociedad civil y el individuo, pensamiento que fue desterrado bajo los gobiernos reaccionarios de Gómez y Rojas Pirúlla. Como dijo el maestro CARRILLO, con la creación del Instituto de Filosofía se arrojaban los fundamentos de las ciencias, la universidad y la Nación, esto es, se posibilitaba adquirir la mayoría de edad, el pensar por sí mismo, el atreverte a saber del programa kantiano. Con justificada razón Gil Olivera ha escrito que CARRILLO LÚQUEZ es el pionero de la filosofía moderna en Colombia<sup>20</sup>. Por vez primera en el ámbito universitario colombiano se estudiaba con el coraje de

16 Danilo Cruz Vélez, *Tabula Rasa*, Ed. Planeta, Bogotá, 1991, pág. 24 y ss.

17 Rafael Carrillo, *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1947.

18 Rafael Carrillo, “*La filosofía del derecho como filosofía de la persona*”, en *Escritos filosóficos*, op. cit., pág. 313 y ss.

19 Entrevista de Alfonso Fuenmayor a Rafael Carrillo, en *Revista Cromos*, agosto 24 de 1946.

20 NUMÁS ARMANDO GIL OLIVERA, *Reportaje a la filosofía*, Ed. Punto Inicial, Santafé de Bogotá, 1993, Tomo I, pág. 1 y ss.

82      la verdad a DESCARTES, BACON, KANT, HEGEL, SCHOPENHAUER, MARX, NIETZSCHE, HUSSERL o HEIDEGGER, lo mismo que a los viejos filósofos griegos HERÁCLITO, DEMÓCRITO, PARMÉNIDES, SÓCRATES, PLATÓN O ARISTÓTELES.

Para terminar se impone decir que con RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ no sólo ha muerto un amigo entrañable, un filósofo sobresaliente, un maestro excelso, un gran escritor, sino más de media centuria de pedagógica socrática, pues, como acabamos de ver, fue protagonista y testigo de la recepción del verdadero pensamiento filosófico que el país ha vivido desde la década de los cuarenta con pequeñas interrupciones de nuestro agitado devenir social. Oírlo como ocurrió en muchas e inolvidables ocasiones, era revivir la historia de la filosofía, de esa cadena de oro de los conceptos, como la llama HEGEL.

Con la muerte del maestro CARRILLO pierden Colombia, la filosofía, sus amigos, sus colegas, sus familiares, la universidad y la juventud, a un gran valor humano ejemplar e integral, que anduvo por la vida lleno de grandeza espiritual. Nos quedan sus enseñanzas, su obra escrita, sus recuerdos, pero por encima de todo sus lecciones de dignidad, libertad, justicia y pasión por la filosofía.

CAPÍTULO      Rafael Carrillo Luquez,  
II                    maestro socrático,  
                         a los seis años de su muerte

---

Durante más de cinco lustros, tuvimos el privilegio intelectual y afectivo de compartir la amistad con el maestro RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ, amistad que la entendimos como un discipulado, porque casi todas las semanas durante varios años, recibimos sus lecciones culturales, a título gratuito, especialmente las dedicadas a la “filosofía como ciencia estricta”, expresión de una obra de HUSSERL que le gustaba fundamentar a menudo, ya que, según este pensador siendo la filosofía “la más elevada y rigurosa de todas las ciencias, que representa la imperecedera exigencia de la humanidad hacia el conocimiento puro y absoluto es incapaz de erigirse en ciencia verdadera”<sup>21</sup>.

21 EDMUNDO HUSSERL, *La filosofía como ciencia estricta*, trad. de Elsa Taberning, Buenos Aires, Ed Nova, 1973, pág. 44.

En forma anecdótica, recordemos que los sábados al promediar el medio día, tan pronto el maestro CARRILLO terminaba la lectura del diario capitalino, un pequeño grupo de amigos nos reuníamos con él, para conversar sobre temas y problemas culturales, preferiblemente, filosóficos; reuniones que celebrábamos en un café del centro de Bogotá, elegido por el maestro, sin estar sometidas al rigor académico ni a programación previa. Eran reuniones libres, democráticas, abiertas, orientadas por el maestro CARRILLO, para intercambiar ideas, discutir autores y libros, asuntos del momento, poquísimas veces recaían sobre política partidaria. Se trataba, pues, de pequeñas fiestas sabinas del espíritu acompañadas únicamente de bebidas no embriagantes, que a veces terminaban en almuerzo entre los amigos más íntimos del grupo. Conviene evocar, igualmente, que esas reuniones estaban animadas por una gran afectividad de todos nosotros, la cual, afortunadamente, no se ha extinguido como lo demuestra el presente acto de homenaje al maestro CARRILLO, donde estamos participando algunos contertulios de marras.

No perdamos de vista que el café, desde la época moderna, era en Occidente un espacio de agitación política, social, cultural, filosófica, donde se reunían intelectuales, artistas, conspiradores, diferente al salón aristocrático, a la taberna, cervecería o bar. “El café nivelaba las categorías dice COSER, pero al mismo tiempo conducía a nuevas formas de integración” más populares y democráticas. “Ayudaba a reemplazar una solidaridad basada en estilos comunes de vida o de ascendencia común, por una basada en opinión semejante. El café ayudó a cristalizar la opinión común de una multitud de opiniones individuales y a darle forma y estabilidad. Lo que el periódico no había sido hasta entonces capaz de realizar se llevó a cabo, en un amplio grado por el café”<sup>22</sup>. Más explícito es UNAMUNO, en su *Discurso de jubilación* en la Universidad de Salamanca, cuando dice que los “ingeniosos espíritus socráticos” que “han conservado y enriquecido la tradición oral y las leyendas corrientes” y que “han hecho soñar y vivir en el sueño a sus hermanos”, no salen de las letras, sino de las palabras gestadas en el café y la plaza pública que son la verdadera “universidad popular española”<sup>23</sup>. En las modernas ciudades colombianas, las palabras del pensador español tienen mucha aplicación, puesto que el café es el espacio literario por excelencia hasta bien entrado el siglo XX, y la plaza pública sigue siendo el ámbito predilecto de la baja política creada por los líderes y gobernantes de turno. El café, producto de la mentalidad moderna, hizo posible nuestra tertulia filosófica, sin pretensiones académicas de ninguna clase, tertulia a duras penas reseñada, que ojalá sea reconstruida por un cronista al estilo

<sup>22</sup> LEWIS A. COSER, *Hombres e ideas. El punto de vista de un sociólogo*, trad. de Ivonne A. de la Peña, México, F.C.E., 1968, pág. 36.

<sup>23</sup> MIGUEL DE UNAMUNO, *Discurso de 29 de septiembre de 1934*, Universidad de Salamanca, en *Obras Completas*, Madrid, Ed. Escelicer, 1971, tomo IX, pág. 445.

de GIL OLIVERA, que ha sido llamado el DIOGENES LAERCIO caribeño, por su *Reportaje a la Filosofía*, que hasta el momento abarca dos tomos<sup>24</sup>.

Hemos mencionado el tema del café como una brevísima explicación de su importancia en la cultura moderna del individuo y la sociedad, porque como acabamos de ver ese agradable lugar tuvo significación en la vida del maestro CARRILLO, no tanto como la universidad o su biblioteca; pero, allí en el café prolongó su práctica pedagógica siguiendo las enseñanzas de SÓCRATES que al decir de CICERON fue el primero en lograr que la filosofía descendiera del cielo a la tierra colocándola en las urbes, las casas, y obligándola a investigar sobre la vida, las costumbres, las cosas buenas y malas<sup>25</sup>. Fuera de esa noble y desinteresada práctica docente del maestro CARRILLO, el café le permitía aproximarse semanalmente a una pequeña porción del mundo cotidiano, a sus discípulos más allá del campo universitario; y para nosotros tan valiosa experiencia intelectual y afectiva fue determinante para avanzar en el infinito quehacer de la filosofía estimulados por los interrogantes del maestro.

Por razones parecidas a las anteriores, a raíz del fallecimiento del ilustre amigo escribimos un breve artículo, titulado: *Rafael Carrillo Lúquez, maestro socrático*, que retomamos en esta oportunidad, porque nos parece que no ha perdido su validez<sup>26</sup>. Para nosotros, el magisterio de CARRILLO estuvo marcado por la figura y la obra pedagógica de SÓCRATES, por quien profesaba una gran admiración, como solía repetir con frecuencia. En sentido humano, como SÓCRATES, el maestro CARRILLO llevó una vida signada por la notoria pobreza, un talante jovial, una excelente solidaridad con todo el mundo, una extremada modestia, un completo desinterés hacia los bienes materiales, un permanente examen de sí mismo y de sus conciudadanos, un gran amor por la vida, la verdad la virtud, la justicia y la ley, una preocupación tenaz por los problemas del ser humano, la sociedad, el cosmos, y por encima de todo, una enorme pasión por la filosofía, similar a la expresada por SÓCRATES ante sus jueces al decir: “Mientras tenga un hálito de vida y sea capaz de ello, no cesaré de filosofar”<sup>27</sup>.

En sentido filosófico, el socratismo docente de RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ tuvo diferentes manifestaciones que sólo enunciaremos en esta oportunidad, sin referirnos a todas, sino a las principales. En entrevista concedida a SALAZAR RAMOS para su libro de *Escritos Filosóficos*, el maestro CARRILLO nos suministró varias claves

<sup>24</sup> NUMAS ARMANDO GIL OLIVERA, *Reportaje a la filosofía*, Bogotá, Ed. Punto Inicial, tomo I, 1993; ibídem, Santafé de Bogotá, 1999, tomo II.

<sup>25</sup> CICERÓN, *Disputas tusculanas*, trad. de Julio Pimentel Álvarez, México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, lib. V, 11, 1979, pág. 85.

<sup>26</sup> HERNÁN A. ORTIZ RIVAS, “Rafael Carrillo Lúquez, maestro socrático”, en: NÚMAS ARMANDO GIL OLIVERA, *Rafael Carrillo, pionero de la filosofía moderna en Colombia*, Bogotá, Ed. Universidad del Atlántico, 1997, págs. 147-153.

<sup>27</sup> PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 29 ed., traducción de Conrado Eggers Lan, Buenos Aires, Ed. Eudeba, 1971, pág. 149.

de su socratismo pedagógico, lo mismo que en su intervención ante el IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, celebrado en Bogotá, y en su conferencia sobre *Una comunidad para el conocimiento*.

Para CARRILLO LÚQUEZ, “la filosofía no es una profesión, la filosofía es una vocación” que hoy se ha desnaturalizado por la burocracia “perniciosa” de los filósofos, por su interés pecuniario, por su afán de ascender en el escalón para ganar más dinero, todo lo cual contradice el espíritu desinteresado de la filosofía, tan abundante en su historia<sup>28</sup>. “La filosofía es un saber por el saber, un conocer por el conocer, un investigar por el investigar. La filosofía sigue teniendo, a través de todas las épocas, la significación que tiene en Grecia: que es una ciencia y que es una ciencia inútil”<sup>29</sup>.

Esta actitud existencial y académica fue definida por el maestro CARRILLO con el ejemplo de su propia vida y de su propia obra. Como bien se sabe, se trata de la tesis de SÓCRATES, expuesta ante todos los atenienses hace más de dos mil quinientos años, sobre la naturaleza completamente desinteresada de la filosofía, que exige a sus cultivadores observar una vida contemplativa diferente a la vida activa, ajena al dinero y a la burocracia, tesis contraria a la de los sofistas, calificados por JENOFONTE como “prostitutas del saber”, porque cobraban por enseñar filosofía, artes o las nascentes ciencias<sup>30</sup>. Para CARRILLO LÚQUEZ, cuando el filósofo se dedica a la vida activa y únicamente a la vida activa, “entonces está dejando de ser filósofo”<sup>31</sup>. En la enseñanza filosófica estas dos tendencias pedagógicas, la socrática y la sofística, conservan aún su vigencia sin que ahora podamos entrar a valorarlas, pero de paso cabe decir que la primera, representada por el maestro CARRILLO, es la más paradigmática y acorde con la esencia de la filosofía en toda la historia.

Otra tesis socrática prohijada por CARRILLO LÚQUEZ, también expuesta en la entrevista citada, se relaciona con la índole misma de la filosofía, que “es una ciencia de indagar infinito. Es un permanente preguntar y un permanente intento de responder. Es un incesante preguntar, donde la última respuesta puede ser la última pregunta, dice HEIDEGGER. No se puede, pues, hablar de meta en filosofía”<sup>32</sup>. Estas frases de CARRILLO LÚQUEZ resumen de manera adecuada el filosofar socrático contenido en los primeros textos de PLATÓN, donde la filosofía se despliega como diálogo majestuoso de preguntas con o sin respuestas sobre todo lo existente, diálogo que ayer y hoy evidencia el espíritu democrático que debe reinar en la filosofía, lo mismo que el

28 RAFAEL CARRILLO, “Entrevista de Roberto J. Salazar Ramos”, en: *Escritos filosóficos*, op. cit., pág. 13.

29 RAFAEL CARRILLO, *Una comunidad para el conocimiento*, Diario *El Heraldo*, Revista Dominical, junio 28 de 1987, pág. 6.

30 JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates*, VI-14, trad. de Juan David García Bacca, Ed. UNAM, México, 1946, pág. 73.

31 RAFAEL CARRILLO, *Una comunidad para el conocimiento*, op. cit., pág. 6.

32 RAFAEL CARRILLO, *Entrevista de Roberto Salazar R.* op. cit., pág. 14.

método dialéctico que lo fundamenta, la mayéutica y la ironía, la presencia viva y original del logos, cuyo principio y base es el diálogo. Ciertamente, la filosofía debe entenderse como una cadena sin comienzo ni fin eslabonada con preguntas, que cuando conducen a un acuerdo entre los interlocutores las conclusiones quedan aseguradas, como dice el SÓCRATES de PLATÓN, “con razonamientos de hierro y acero”<sup>33</sup>.

Una tesis más de origen socrático practicada por CARRILLO LÚQUEZ se refiere a su concepto sobre el interés supremo de la filosofía, que siguiendo a SÓCRATES, lo ubica en plantear todos los problemas del cosmos, la sociedad o el ser humano, pero sin entrar jamás a resolverlos, porque se trata de una ciencia universal, improductiva, que fundamenta las otras ciencias particulares. “La filosofía, dice CARRILLO LÚQUEZ, no tiene como misión resolver problemas. La filosofía tiene como misión plantear problemas”<sup>34</sup>. “La tarea de la filosofía es convertir el mundo en problemas que las ciencias particulares deben resolver; de ahí que el signo de la época actual sea una mutua colaboración entre filosofía y ciencia; la una y la otra se solicitan en el camino de sus progresos; la filosofía es el espacio vital de las ciencias, su fundamentación”<sup>35</sup>. Ahora bien, la primera obra didáctica del maestro CARRILLO, que nosotros hemos calificado de socrática, fue de singular importancia en la enseñanza de la filosofía de Colombia, porque se produjo en un momento clave de nuestra historia nacional conocido como “República liberal”, momento de consolidación del capitalismo criollo, que inició lo que ROMERO ha denominado “normalidad filosófica” y otros autores “recepción de la filosofía moderna en nuestras tierras”<sup>36</sup>.

CARRILLO LÚQUEZ, en la entrevista varias veces citada, dijo que la filosofía que tuvo que estudiar en su juventud era “confesional, de un confesionalismo recalcitrante”<sup>37</sup>. En efecto, durante las primeras décadas de este siglo XX todavía estábamos bajo el imperio nefasto del escolasticismo ultramontano heredado de España, el cual había sido impuesto oficialmente por la Regeneración en el Concordato de 1887, para reforzar lo que CRUZ VÉLEZ ha calificado como nuestra “anormalidad filosófica”, sustentada en la “anormalidad histórica” de la madre patria<sup>38</sup>.

Contra esa “anormalidad filosófica” de gran rencor hacia la modernidad, tuvo que enfrentarse al maestro CARRILLO, primero en su cátedra de filosofía jurídica en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional, enseñando las nuevas teorías jurídicas, entre ellas la de KELSEN, que era en su tiempo avanzada, secular, laica,

33 PLATÓN, *Gorgias*, 509 a, trad. de Francisco García Yague, Ed. Aguilar. Buenos Aires, 1961, pág. 143.

34 RAFAEL CARRILLO, *Una comunidad para el conocimiento*, op. cit., pág. 6.

35 RAFAEL CARRILLO, “La filosofía como espacio de las ciencias”, en: *Escritos filosóficos*, op. cit., pág. 223 y ss.

36 FRANCISCO ROMERO, “Sobre la filosofía en Iberoamérica”, en: *Filosofía de la persona*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1944, pág. 15.

37 RAFAEL CARRILLO, *Entrevista con Roberto Salazar*, op. cit., pág. 11.

38 DANILO CRUZ VÉLEZ. *Tabula Rasa*, Ed. Planeta, Bogotá, 1991, pág. 24 y ss.

contraria al iusnaturalismo, la cual fue criticada por CARRILLO LÚQUEZ en su obra *Ambiente Axiológico de la teoría pura del derecho*<sup>39</sup> e innovando en su reflexión jurídica al mantener una tesis novedosa que ve en la filosofía del derecho una filosofía de la persona, en un ensayo lamentablemente inconcluso<sup>40</sup>.

El paso definitivo en la lucha contra “nuestro pasado filosófico anormal” lo dio CARRILLO LÚQUEZ en el año 1946, con la fundación del Instituto de Filosofía, anexo a la Facultad de Derecho de la casa de estudio citada, Instituto que estaba abierto a todas las personas interesadas en la investigación filosófica, sin aspirar a un título universitario, porque el maestro CARRILLO lo había ideado como un “falansterio, al estilo nietzscheano, o como una academia platónica”.

En dicho instituto, fuera de la filosofía se investigaba matemáticas, biología, historia, literatura e idiomas como latín, griego, alemán, italiano. Entre los primeros maestros figuraban DANILO CRUZ VÉLEZ, JULIÁN MOTTA SALAS, BELISARIO RUÍZ WILCHES, RUDOLF WILHELM, GORDON BRUTTON, JOSÉ DE RECASENS, ANDRÉS LLERAS<sup>41</sup>.

Gracias a este Instituto, inaugurado el 20 de marzo de 1946 con un discurso magistral de su director CARRILLO LÚQUEZ, *La filosofía como espacio de las ciencias*, pudo acceder la universidad oficial más importante de Colombia al pensamiento moderno y contemporáneo para de ahí instalarse en el Estado, la sociedad civil y el individuo, pensamiento que fue desterrado bajo los gobiernos reaccionarios de Gómez y Rojas Pinilla. Como dijo el maestro CARRILLO, con la creación del Instituto de Filosofía se arrojaban los fundamentos de las ciencias, la universidad y la Nación, esto es, se posibilita adquirir la mayoría de edad, el pensar por sí mismo, el atrevete a saber del programa kantiano. Con justificada razón GIL OLIVERA ha escrito que CARRILLO LÚQUEZ, es el pionero de la filosofía moderna en Colombia<sup>42</sup>. Por primera vez en el ámbito universitario colombiano se estudiaba con el coraje de la verdad a DESCARTES, BACON, KANT, HEGEL, SCHOPENHAUER, MARX, NIETZSCHE, HUSSERL o HEIDEGGER, lo mismo que a los viejos filósofos griegos HERÁCLITO, DEMÓCRITO, PARMÉNIDES, SÓCRATES, PLATÓN O ARISTÓTELES.

A propósito de SÓCRATES, conviene también recordar que CARRILLO en su columna semanal del periódico *El Siglo*, que mantuvo durante más de un año como tribuna filosófica para divulgar ideas, autores o libros, dedicó dos breves artículos al caso SÓCRATES siguiendo la visión hegeliana sobre esta problemática, que siempre ha permanecido

39 RAFAEL CARRILLO, *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1947.

40 RAFAEL CARRILLO, “La filosofía del derecho como filosofía de la persona”, en *Escritos filosóficos*, op. cit., pág. 313 y ss.

41 Entrevista de ALFONSO FUENMAYOR a RAFAEL CARRILLO, en *Revista Cromos*, agosto 24 de 1946.

42 NUMAS ARMANDO GIL OLIVERA. *Reportaje a la filosofía*, Ed. Punto Inicial, Santafé de Bogotá, 1993, Tomo I, págs. 1 y ss.



a la orden del día, entre los partidarios de condenar o absolver al viejo charlatán de escasa fortuna que era el mayor preguntón de Atenas y un ágrafo impenitente.

Con buen tino el maestro CARRILLO no se detuvo en consideraciones meramente jurídicas del proceso de SÓCRATES, sino que fue al fondo del asunto al sostener que el fallo debía ubicarse en el asombroso giro dado por la filosofía griega, gracias a la vida y obra de SÓCRATES, en el sentido de hacerla pasar de una metafísica de la naturaleza a una antropología que se inicia con la famosa sentencia registrada en el frontispicio del templo de Delfos: “conócete a ti mismo”, sentencia que según CARRILLO fue bajada por SÓCRATES de su sitio para ponerla “a recorrer el perímetro de la ciudad. El *nosce te ipsum*, agrega CARRILLO, va a ser más fatal para Grecia que la misma mente de SÓCRATES. No de otra parte encontramos el principio de la decadencia de la eticidad”<sup>43</sup>.

El filosofar socrático, a partir de la subjetividad, no del Ser natural, muy ligado al filosofar sofístico, fue el choque nefasto de SÓCRATES con el Estado, choque que produjo su condena a muerte, en última instancia. Ese filosofar socrático desencadenó una escisión del individuo con el Estado, del sujeto con la religión, de la naturaleza con el pensamiento, escisión que puso a reflexionar sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo que convenía o no a la polis y al individuo, a debatir si los dioses existían o eran fantasías populares.

En estas nuevas condiciones ideológicas, dice CARRILLO, “cada individuo tiene el derecho a indagar por el mismo el ser de la eticidad, y SÓCRATES enseña por las calles que la verdadera virtud está fundamentada en el saber. Por consiguiente, un acto no es moralmente bueno sino cuando se realiza a conciencia de esa moralidad. El hombre puede ir entonces contra lo establecido, puede ir contra los dioses del Estado y contra las instituciones políticas del Estado”<sup>44</sup>.

CARRILLO de acuerdo con HEGEL, el apologista del Estado alemán, consideró que con el filosofar socrático y sofístico se echaron las bases de la disociación del mundo griego y su eticidad al dar primacía al individuo frente al Estado, por tanto, el Estado tenía que defenderse, sin otra posibilidad que decretar la condena a muerte de su atacante SÓCRATES. “No había más remedio, argumenta CARRILLO, que enfrentarse a ese racionalismo que perseguía a los dioses de la ciudad, y perseguía las tradiciones del pueblo griego”<sup>45</sup>. En otra parte, dice CARRILLO: “SÓCRATES iba a dar muerte al Estado, haciéndole apurar la cicuta de racionalismo. Acometiendo el problema dentro del

<sup>43</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos*, op. cit., pág. 114.

<sup>44</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos*, op. cit., pág. 111.

<sup>45</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos*, op. cit., pág. 111

rigor filosófico, SÓCRATES murió inocente, pero el Estado tuvo razón”<sup>46</sup>. Como puede verse, CARRILLO encierra en una cruel dialéctica el caso SÓCRATES: la razón de Estado predomina sobre la inocencia del filósofo, la libertad del individuo debe sucumbir ante el poder político. Tanto HEGEL, como CARRILLO, votaron a favor del Tribunal de heliastas, los jueces de Atenas: SÓCRATES era culpable por el delito imputado a él, y merecía como sanción la pena de muerte. Muchos piensan, por el contrario, que la condena a muerte de SÓCRATES ha sido el fallo más erróneo de la historia antigua.

En todo caso, se trata de una sentencia política, donde el banquillo de los acusados estuvo ocupado por la filosofía en cabeza del hombre “más justo y más sabio de su tiempo”. En otra ocasión dijimos que “SÓCRATES igual que nuestro Cid Campeador sigue dando sus batallas después de la muerte. La legitimidad o ilegitimidad de la condena siempre plantea una relación entre el individuo y el Estado; la ley y la justicia; la subversión y la represión; la conciencia filosófica y el poder político de las clases dominantes; en lenguaje hegeliano, entre la eticidad y la libertad: SÓCRATES contra el Estado, el Estado contra SÓCRATES. En todos los tiempos hay personas que votan con los jueces de Atenas y otros en contra. Como bien dice JANKELEVITCH: “SÓCRATES se ha vengado de sus acusadores legándoles su muerte”.

<sup>46</sup> HERNÁN A. ORTIZ RIVAS, *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua: desde Homero hasta Platón*, Bogotá, Ed. Temis. 1990, pág. 161.

## CAPÍTULO III Rafael Carrillo Lúquez, entre el socratismo y el ensayo filosófico

---

En dos oportunidades hemos escrito unas breves notas sobre RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ, como homenajes a su muerte física, ambas orientadas por lo que en nuestro criterio constituye la máxima directriz de su vida y de su obra: el socratismo tanto en su labor de maestro como en su existencia humana, socratismo superado en el primer aspecto por haber escrito unos ensayos luminosos que analizaremos al final<sup>47</sup>. En esta tercera ocasión también estamos frente a un acontecimiento necrológico al cumplirse en el presente año una década de su fallecimiento, que vamos a conmemorar insistiendo en el socratismo del filosofar y la vida de CARRILLO LÚQUEZ. Ahora lo hacemos para ajustar cuentas con uno de sus pocos detractores, el sociólogo

<sup>47</sup> HERNÁN A. ORTIZ RIVAS, *páginas de Filosofía Jurídica*, Bogotá, Ed. Ibáñez, 2006, págs. 119 y ss.

92 GONZALO CATAÑO, quien escribió un documentado ensayo sobre CARRILLO LÚQUEZ, lleno de pequeños aciertos y de grandes despropósitos.

Empecemos por los últimos. Desde el inicio de su escrito CATAÑO emplea una actitud deformadora de la vida de CARRILLO LÚQUEZ al decir “que en los cafés bogotanos pasó los mejores momentos de su vida”<sup>48</sup>; ante tal acertijo, cabe replicar que se trata de una enfermedad, de un infundio, encaminado a enlodar la imagen de un personaje que ya en 1946 NIETO ARTETA dijo en una entrevista que CARRILLO LÚQUEZ “ha publicado estudios que lo colocan en uno de los primeros lugares de Colombia”<sup>49</sup>, y CRUZ VÉLEZ al año siguiente lo califica como “una de las principales figuras de la naciente filosofía colombiana”<sup>50</sup>. En efecto, CARRILLO LÚQUEZ en todos los tiempos ha sido valorado como un filósofo emblemático en nuestro país, un hombre que entregó la vida entera al filosofar, al estudio, las ciencias, la investigación, la universidad, la biblioteca. Es en estos espacios del espíritu donde pasó los episodios más sobresalientes de su existencia humana, no en los “cafés bogotanos” como expresó embusteramente CATAÑO.

Es cierto que CARRILLO LÚQUEZ frecuentaba algunas cafeterías que él había elegido, preferiblemente en el centro de la capital, con el fin de fomentar el diálogo socrático en compañía de sus amigos, colegas, discípulos o de cualquier persona que podía abordarlo para consultas culturales; allí mismo realizaba la lectura ligera del periódico todos los días, como recuerda CATAÑO. Tal actividad era una especie de ejercicio socrático entre el pensador y la ciudad utilizando dos recursos significativos: la realidad diaria registrada por el periódico nacional o extranjero y los diálogos con los interlocutores, sin que los dos hayan sido lo fundamental en la vida de CARRILLO LÚQUEZ, repetimos. Lo que quería demostrar CARRILLO LÚQUEZ era que en todo tiempo y en todo lugar, en todo o que hacemos y todo lo que practicamos, la vida cotidiana suministra la posibilidad de filosofar, según la pedagogía socrática. Los cafés bogotanos que visitaba CARRILLO LÚQUEZ no podían escapar a esa visión que CATAÑO estuvo incapacitado para evaluar limitándose a decir que estaban destinados a la “murmuración académica”, que seguramente práctica el sociólogo.

En otra parte, relacionada con CARRILLO LÚQUEZ, mencionamos la importancia de los cafés en la vida citadina burguesa; nos remitimos a esos fugaces apuntes fundados en COSER y UNAMUNO. Aquí solamente citamos un fragmento: “El café tuvo significación en la vida del maestro CARRILLO, no tanto como la universidad o su biblioteca; pero,

<sup>48</sup> GONZALO CATAÑO, “El filósofo Rafael Carrillo, en Ideas y Valores”, en: *Revista Colombiana de Filosofía*, No. 101, Bogotá, Universidad Nacional, 1996, agosto, pág. 3

<sup>49</sup> GUILLERMO PAYAN ARCHER, “Habla el profesor Luis Eduardo Nieto Arteta”, en *El Liberal*, Bogotá, noviembre 12 de 1946.

<sup>50</sup> DANILO CRUZ VÉLEZ, “Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho, reseña”, en: *Revista Universidad Nacional de Colombia*, No. 9, Bogotá, 1947, pág. 258.

allí en el café prolongó su práctica pedagógica siguiendo las enseñanzas de SÓCRATES que al decir de CICERÓN fue el primero en lograr que la filosofía descendiera del cielo a la tierra colocándola en las urbes, las casas y obligándola a investigar sobre la vida, las costumbres, las cosas buenas y las malas. Fuera de esta noble y desinteresada práctica docente del maestro CARRILLO, el café le permitía aproximarse diariamente a una pequeña porción del mundo cotidiano, a sus discípulos más allá del campo universitario, y para nosotros tan valiosa experiencia intelectual y afectiva fue determinante para avanzar en el infinito quehacer de la filosofía estimulados por los interrogantes del maestro”<sup>51</sup>.

No vamos a ocuparnos de todas las minucias bastardas del libelo difamatorio de CATAÑO al estilo de pregonar que CARRILLO LÚQUEZ “almorzaba en restaurantes baratos”, que no “tenía vivienda propia”, que “vivía en pensiones y apartamentos modestos”, que “sus muebles y enseres eran mínimos”, que “llevaba un control estricto de sus gastos personales rayano en la avaricia”, que “no miraba televisión ni iba al cine ni bebía ni fumaba ni frecuentaba fiestas”, que “nunca se casó ni fue novio alguna vez”, que su “relación con las mujeres fue pobre y no parece haberles permitido ir más allá de la intimidad del contacto físico”, que “consideraba al matrimonio y sus frutos un enemigo soterrado del trabajo intelectual, por lo cual recomendaba los burdeles”, que “tenía escasas exigencias musicales”. De esta sarta de chismes de peluquería al menos se salva que CATAÑO reconoce que CARRILLO LÚQUEZ tenía una gran biblioteca “sobre los más diversos campos de las ciencias humanas”, aunque critica que no poseía libros de economía ni de “temas colombianos que le eran completamente ajenos”<sup>52</sup>, otra impostura sin que vayamos a afirmar que sus conocimientos en estos asuntos tuviesen los alcances del especialista; en todo caso, tampoco los ignoraba por completo de lo cual podemos dar fe cuando en más de una circunstancia los “temas colombianos” de orden literario, científico, artístico, en fin cultural lo preocupaban más de la cuenta, sin que faltasen en su biblioteca los de mayor importancia.

Desde nuestro punto de vista, los superfluos cotilleos citados en lugar de manchar la biografía de CARRILLO LÚQUEZ demuestran que su existencia humana estuvo signada por la vida socrática, problema que no pudo comprender CATAÑO porque se mantuvo en el nivel de la simple murmuración. No queremos sustentar que CARRILLO LÚQUEZ se hubiese dedicado a copiar servilmente la vida socrática, porque su talante humano no pertenecía a la dependencia incondicional, sino a seguir los pasos ideales de dicha vida como son el desinterés por los bienes materiales, la entrega absoluta a la filosofía en todas partes, sin buscar ganancias pecuniarias, la pobreza, la frugalidad,

51 HERNÁN A. ORTIZ RIVAS, *op. cit.*, pág. 134.

52 GONZALO CATAÑO, *op. cit.*, pág.4

la templanza, la sobriedad, la jovialidad. Todas éstas virtudes que desde tiempos inmemoriales se atribuyen a SÓCRATES, las practicaba cabalmente CARRILLO LÚQUEZ, por haber sido un filósofo clásico alejado de las modas culturales del momento, consagrado a la vida contemplativa más que a la vida activa, a la filosofía como vocación, no como profesión, como decía frecuentemente.

Por el lado práctico, pues, CARRILLO LÚQUEZ ejercitaba su vida cotidiana con el ejemplo de la existencia socrática que a duras penas acabamos de reseñar; por el lado teórico su filosofar se orientaba también por el socratismo, donde el punto de partida son las preguntas de los problemas no sus respuestas. Como el famoso filósofo ateniense, CARRILLO LÚQUEZ era ante todo el maestro preguntador. El hombre siempre dispuesto al diálogo que tuvo como fundamento de su filosofar el “sólo sé que nada sé” socrático unido al “conócete a ti mismo” que figuraba en el frontispicio del Templo de Delfos. En una célebre entrevista dijo CARRILLO LÚQUEZ: “La filosofía carece de meta. La filosofía es un indagar infinito. Es un permanente preguntar y un permanente intento de responder. Es un incesante preguntar, donde la última respuesta puede ser la última pregunta, dice HEIDEGGER. No se puede, pues, hablar de meta en filosofía. Para la filosofía es mejor el camino que la posada. Así cabe decir, citando de nuevo la expresión que usa CERVANTES para otra oportunidad”<sup>53</sup>. Esta tesis de CARRILLO LÚQUEZ compendia con mucho rigor el filosofar socrático contenido en los primeros diálogos de PLATÓN y en los textos de JENOFONTE dedicados a SÓCRATES, donde el diálogo universal, autónomo, de preguntas y respuestas o aporías fundamenta la ciencia filosófica ayer y hoy, la dialéctica como sistema de tesis, antítesis, síntesis, que permite pasar de lo uno a lo múltiple y a la inversa. Se trata de un elevado movimiento racional, en el cual las posiciones en apariencia separadas se convierten por sí mismas la una en la otra, por el mismo hecho de ser lo que son suprimiendo su separación.

Otra tesis de la pedagogía socrática practicada por CARRILLO LÚQUEZ tiene que ver con el interés supremo de la filosofía como “espacio de las ciencias” conforme al cual ésta ciencia plantea todos los problemas del Ser y los entes del Ser, pero sin entrar a resolverlos, porque se trata de una ciencia ecuménica, autónoma, improductiva, que fundamenta las otras ciencias particulares. “La filosofía, dice CARRILLO LÚQUEZ, no tiene como misión resolver problemas. La filosofía tiene como misión plantear problemas”. De ahí que la filosofía sea “un saber por el saber, un conocer por el conocer, un investigar por el investigar” de donde se deduce que estamos frente a una “ciencia inútil, pero de esa ciencia inútil se ha derivado toda la cultura occidental y toda la técnica que hoy nos invade y todos los conocimientos que hoy tenemos de las cosas y de la

<sup>53</sup> RAFAEL CARRILLO, “Entrevista de Roberto J. Salazar Ramos”, en: *Escritos Filosóficos*, Bogotá, 1986, Universidad Santo Tomás, págs. 13-14.

naturaleza”. Este filosofar de CARRILLO LÚQUEZ de prosapia socrática lo lleva a sostener una tesis controvertida sobre la enseñanza de la filosofía por parte del docente que nunca puede ser un burócrata, sino una especie de funcionario de la humanidad como quería otro maestro de CARRILLO LÚQUEZ creador de una valiosa orientación filosófica: la fenomenología de HUSSERL. La filosofía no es una ocupación, sino una preocupación, cuya finalidad es el encuentro con la verdad, no con el dinero. La institucionalización de la filosofía debilita sus cimientos, “cuando el filósofo se dedica a la vida activa y únicamente a la vida activa, entonces está dejando de ser filósofo”<sup>54</sup>.

La idea de la docencia filosófica en CARRILLO LÚQUEZ era eminentemente socrática tanto en la universidad como en el ámbito ciudadano. En el primer caso quería una comunidad de estudio al estilo del “falansterio” del cual hablaba NIETZSCHE en carta a PETER GAST, esto es, una unidad de trabajo de personas dedicadas a la investigación fuera de la ciudad como había programado FOURIER las agrupaciones socialistas. “Mi idea, dice CARRILLO LÚQUEZ, fue la de propiciar una investigación mediante diálogos, conversaciones y conferencias más o menos del tipo de la Academia Platónica, no la de una institución para dar grados y poner a los estudiantes en situación de asistir a clases”<sup>55</sup>. Para CARRILLO LÚQUEZ, repetimos, la filosofía es una ciencia completamente desinteresada cuya misión esencial consiste en el eterno preguntar sin responder los problemas que plantea, ciencia autónoma, universal, que no se debe profesionalizar ni burocratizar. CARRILLO LÚQUEZ no iba tan lejos como SCHOPENHAUER que denigraba de la filosofía académica de las universidades de su tiempo enseñada por FICHTE, SCHELLING o HEGEL al decir que “es muy raro que un auténtico filósofo haya sido también profesor de filosofía”, a excepción de KANT<sup>56</sup>. Nuestro pensador colombiano estaba en contra de la profesionalización de la filosofía que se quedaba solamente en exámenes, grados, títulos, posgrados, escalafones, premios, galardones, asesorías del futuro, vaticinios. “La filosofía, según CARRILLO LÚQUEZ, no puede predecir. La filosofía tiene que limitarse a describir lo acontecido, no lo que va a acontecer. Por eso, dice HEGEL en su *Filosofía del Derecho*, la filosofía llega tarde. No puede predecir, tiene que limitarse a describir; llega siempre tarde. El búho de Minerva levanta su vuelo cuando han caído las tinieblas de la noche”<sup>57</sup>.

Sobre la docencia filosófica de CARRILLO LÚQUEZ ejercida por más de cinco décadas, el sociólogo CATANO apelando seguramente a testimonios de segunda mano o a una imaginación torcida, porque hasta donde llegan nuestras noticias nunca fue alumno

<sup>54</sup> RAFAEL CARRILLO, “Una comunidad para el conocimiento”, en: NUMAS A. GIL OLIVERA, *Rafael Carrillo, pionero de la filosofía moderna en Colombia*, Bogotá, 1998, pág. 51.

<sup>55</sup> RAFAEL CARRILLO, *Una comunidad para el conocimiento*, op. cit., pág. 53

<sup>56</sup> ARTHUR SCHOPENHAUER, *Sobre la filosofía de Universidad*, trad. de Mariano Rodríguez, Madrid, Ed. Tecnos, 1991, pág. 27.

<sup>57</sup> RAFAEL CARRILLO, Panel, “Problemática y perspectivas de la Filosofía en Colombia”, en *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, Bogotá, Ed. Usta, 1988, pág. 583.

suyo, hizo unos comentarios totalmente tramposos como si fuesen tomados de un casino barato. Al respecto, dijo CATAÑO que al regresar de Alemania CARRILLO LÚQUEZ no trajo “muchas novedades ni un proyecto intelectual claro”, que en ese país “había sido un observador pasivo de la filosofía y de las controversias intelectuales”, que en sus clases sobre los griegos, DESCARTES, “un poco de KANT y de HEGEL” luego de HUSSERL “su método de enseñanza era simple y nada estimulante. Entraba al salón, abría el texto objeto de estudio, leía un pasaje, lo comentaba y a veces sugería preguntas. Era una exégesis quieta, sin brío, pero sobre todo, una lectura ajena a la investigación personal. No era el comentario de CARRILLO, sino una suma de glosas e interpretaciones ofrecidas por la lectura secundaria. Además, lo insinuado en clase no estaba respaldado en publicaciones o en debates con la comunidad filosófica. Ahora se comportaba como docente de la enseñanza secundaria; apenas difundía el conocimiento establecido. Era un profesor de historia de la filosofía, no de planteos filosóficos. Aquel preguntar permanente e inacabado -la filosofía como fuente de problemas- había quedado atrás en los lejanos años cuarenta. Ello hizo que no tuviera discípulos de la misma manera que no había sido discípulo de ninguna figura europea. Los jóvenes tomaban año tras año sus cursos para llenar las exigencias formales del pensum y no para seguir sus orientaciones ni ampliar sus investigaciones”<sup>58</sup>.

Otra vez debemos enfrentarnos con una infame patraña del sociólogo, cuyo origen fuera de las razones indicadas antes también pudo haberse gestado porque CARRILLO LÚQUEZ en algún momento decidió excluir a CATAÑO del selecto grupo de sus contertulios, sin que valga la pena precisar los motivos de su justa decisión. Esta patraña textualmente transcrita puede ser desmentida por cualquiera de los centenares de sus alumnos que tuvieron el placer intelectual y afectivo de haber estudiado con el maestro CARRILLO LÚQUEZ en toda su prolongada labor docente, a partir de su juventud hasta llegar a la vejez. Citemos el caso ejemplar de GIL OLIVERA, autor de una obra valiosa sobre nuestro pensador. “Rafael Carrillo era un maestro tierno y candoroso, dice. Lo conocí en 1975 cuando inicié mi carrera de filosofía en la Universidad Nacional. La primera cátedra que me dictó se llamaba presocráticos. Con esa impresionante puntualidad que lo caracterizaba, me enseñó que a la filosofía uno tiene que entregarse con toda el alma y el cuerpo y ser muy riguroso, estricto y dedicado. Alrededor de todos los corazones que recibimos clases, libros, fotocopias, o algún consejo suyo, guarda un silencio profundo en el que sus palabras quedan prendidas en sombras infinitas”. Más adelante agrega GIL OLIVERA: “Para el pensador Rafael Carrillo todos los días recomenzaba la vida. Cuando me invitaba a almorzar, me daba cuenta de que lo hacía con gente sencilla y comensales casuales. Entonces comprendí que su vivienda sólo era para él una loa al estudio, un abrigo contra el

58 GONZALO CATANO, *op. cit.*, pág. 21.



frío y un techo para dormir. Y es que en sí mismo encontraba un hogar; su sombra y lumbre, refugio y paz... Fue un solitario maestro sumergido en sí mismo, en la plenitud de su savia como un roble de otoño”<sup>59</sup>.

Con pocas palabras recordemos la práctica docente de CARRILLO LÚQUEZ en la universidad, puesto que de su labor pedagógica de estirpe socrática realizada en todas partes nos hemos ocupado en varias circunstancias. En las clases del maestro CARRILLO LÚQUEZ acostumbraba leer un pasaje pertinente del filósofo, objeto de estudio curricular, en la mayoría de casos traduciéndolo del idioma original cuando se trataba de un alemán como KANT, HEGEL, NIETZSCHE o HUSSERL, para explicar enseguida tanto la forma como el contenido del pasaje leído, desde un punto de vista histórico, filológico, literario y naturalmente filosófico. Este ejercicio lo acompañaba muchas veces con los estudios de autores que habían tratado los temas y problemas que se estaban investigando en clase, para rematar con sus comentarios personales. Luego venía el diálogo con los estudiantes en torno a las problemáticas planteadas procurando sembrar dudas matizadas por la ironía y la mayéutica socráticas. A cada momento el maestro CARRILLO LÚQUEZ recomendaba a los alumnos cultivar idiomas y la lectura de obras históricas y literarias, especialmente griegas, latinas y españolas, sin descuidar las pertenecientes a la literatura universal. Otro tipo de recomendaciones cotidianas tenía que ver con los avances científicos y tecnológicos y sus impactos en la filosofía. “El Programa Inicial del Instituto de Filosofía” de 1946 a cuyo cargo estuvo CARRILLO LÚQUEZ comprueba lo último que acabamos de decir; allí junto con las cátedras de filosofía figuran las de historia, literatura e idiomas y ciencias. Esta visión pedagógica de la filosofía la mantuvo siempre vigente CARRILLO LÚQUEZ en toda su vida cultural; por esto, creemos que resulta de mala fe que CATAÑO sin apoyarse en hechos objetivos, concretos, documentales, como debiera hacerlo un sociólogo, haya escrito de manera irresponsable que después del regreso del maestro CARRILLO LÚQUEZ de Alemania, donde según él no hizo mayores logros culturales, su labor docente fue “una exégesis quieta, sin brío, pero sobre todo, una lectura ajena a la investigación personal... Además, lo insinuado en clase no estaba respaldado en publicaciones o en debates con la comunicad filosófica”. Más adelante CATAÑO llega al paroxismo en sus ataques a CARRILLO LÚQUEZ al decir que fue hostil al marxismo, que “nunca tuvo el coraje necesario para estudiar los epistemólogos de la segunda mitad del siglo XX al estilo de Popper, Kühn o Lakatos”, cuyos libros adquirió sin haberlos leído. Estas razones miserables de CATAÑO, según él, hicieron que se “marginara y se refugiara en sí mismo y optara por la plácida ociosidad de los cafés bogotanos”<sup>60</sup>. No vale la pena ocuparnos de ésta vulgar mentira a la cual puede aplicarse la máxima latina que dice: “Quien miente en una cosa, faltará a la verdad en todas”.

<sup>59</sup> NUMAS A. GIL OLIVERA, *Rafael Carrillo, pionero de la filosofía moderna en Colombia*, op. cit., págs. 18-19.

<sup>60</sup> GONZALO CATAÑO, op. cit., pág. 21.

Antes de examinar la obra ensayística de CARRILLO LÚQUEZ también queremos recordar su valiosa contribución para fundar la Asociación Colombiana de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, entidad cuyos orígenes estuvieron muy vinculados a nuestras reuniones con CARRILLO LÚQUEZ que relatamos en otras notas. El maestro CARRILLO LÚQUEZ ya estaba casi octogenario cuando surgió la idea de crear la Asociación que en ese momento la entendíamos como una prolongación formal de nuestros simposios. Al respecto escribimos para las Memorias del Tercer Congreso Nacional de la Asociación: “A medida que avanzaban los coloquios filosóficos con el maestro CARRILLO LÚQUEZ, por regla general, los sábados, siempre llenos de grandes enseñanzas, pero por su propia naturaleza no sujetos a formalidades, programaciones o proyecciones universitarias, fuimos sintiendo la necesidad de agruparnos de manera más gremial en una comunidad de personas dedicadas a la filosofía del derecho y filosofía social, bien sea como docentes, aficionados, estudiantes, lectores, escritores, sin que hubiera solemnidades al estilo de las academias, aunque sí un piso legal para su vida jurídica”.

“Nuestra idea de compaginar el coloquio con la Asociación la expusimos a los contertulios más asiduos e importantes, como RUBÉN JARAMILLO VÉLEZ, NUMAS ARMANDO GIL OLIVERA, JORGE GANTIVA SILVA; también la participamos a nuestro profesor LUIS VILLAR BORDA, que a veces nos acompañaba en las reuniones. VILLAR BORDA nos comentó de la existencia de una Asociación Mundial de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, que periódicamente celebraba sus congresos, a los cuales solía asistir a título personal, por su interés en estas ciencias; la Asociación que se había informado tenía una seccional en Medellín, dirigida por BENIGNO MANTILLA PINEDA, a quien contactamos confirmando la noticia suministrada por VILLAR BORDA. No sobra decir que esta seccional de Medellín parece que sólo figura formalmente en dicha ciudad, sin presencia nacional ni realizaciones conocidas”.

“Por fortuna la anterior iniciativa desbordó el placentero espacio de la tertulia sabatina para alcanzar el ámbito universitario, donde se hizo la convocatoria de los profesores del iusfilosofar, la filosofía política y la social, que se mostraron muy receptivos a la idea gremialista, hasta que llegó el momento de fundar la Asociación con sus estatutos, directivas, programas, proyecciones. Esto se llevó a cabo en las oficinas de la Notaría Tercera del Círculo de Bogotá, con la presencia de los pioneros de la filosofía del derecho moderno en Colombia, Rafael Carrillo Lúquez y Abel Naranjo Villegas, quienes fueron designados Presidentes Honorarios de la Asociación Colombiana de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, como se denominó a la entidad naciente, el 6 de diciembre de 1991”<sup>61</sup>.

61 HERNÁN A. ORTIZ RIVAS, “Prólogo”, en: *Filosofía del Derecho y Filosofía Social*, Numas Armando Gil Olivera (compilador), Memorias del Tercer Congreso Nacional, Bogotá, Ed. Ibáñez, Bogotá, 2006, págs. 18-19.

Aquí únicamente destacamos que CARRILLO LÚQUEZ fue uno de los artífices de la Asociación; sin lugar a duda, el más importante de todos los que de una u otra forma contribuimos a su creación. Para él, que era por su forma de pensar y de vivir muy alejado de las agrupaciones formales de estudio, como academias, colegios o clubes, vio que la Asociación podía llegar a ser lo que había soñado: una comunidad de trabajo intelectual, una especie de falansterio abierto a todas las personas interesadas en el cultivo y la difusión del filosofar, las ciencias, las artes, que en el futuro formase una cadena entretejida por eslabones de preguntas universales, inquietudes culturales permanentes, diálogos de sabiduría sin límites, una comunidad fundada en la dignidad, la libertad, la igualdad, la tolerancia. Por estas razones que varias veces nos había comunicado tuvo gran entusiasmo hacia la creación de la entidad mencionada que a una década de la muerte de su ilustre fundador ya va a celebrar el Quinto Congreso en Valledupar, donde reposan los restos mortales del maestro CARRILLO LÚQUEZ.

Como bien se sabe, según las fuentes más autorizadas SÓCRATES no quiso escribir ningún texto filosófico, porque su enseñanza fue totalmente dialógica en todas partes. De acuerdo con PLATÓN, el pensador ateniense más sabio de su tiempo siempre mantuvo la agrafía como norma pedagógica, su diálogo acosador donde el maestro pregunta más que contesta, siembra más dudas que cosecha certezas, excita a la reflexión del alumno y provoca las respuestas obligándolo a descubrir por sí mismo, mediante el parto de las ideas o mayéutica. Definitivamente SÓCRATES debe entenderse más como despertador de conciencias e inteligencias que como proveedor de conocimientos preestablecidos. Hemos visto que CARRILLO LÚQUEZ en gran medida practicó esta orientación pedagógica de corte socrático en la universidad y la cafetería; sin embargo, se apartó del socratismo puro al dejarnos un rico legado filosófico en unos breves ensayos que de manera rápida y ligera vamos a tratar a continuación, no sin antes referirnos a la valoración ambigua y definitivamente espuria que de ellos hace el sociólogo CATAÑO.

El libelista nos recuerda que “el nombre de CARRILLO comenzó a conocerse a finales de la década del treinta en las páginas de *El Siglo*, el agresivo vocero del partido conservador dirigido por Laureano Gómez”, donde “sostuvo una columna con alguna regularidad a lo largo de todo el año de 1939, discutió libros, ideas y querellas culturales”. Esos artículos periodísticos, según CATAÑO “dejaban ver a un joven escritor deseoso de crear un clima de afirmación y crítica entre los lectores”, pero “también dejaban traslucir el conservadurismo espiritual de su mirada y la rudeza de sus prejuicios” como en el caso de MARX “de quien escribió que sólo poseía un mínimo de originalidad” y el de las mujeres que “carecían de capacidad filosófica”. Con generosidad dice el panflecionista: “Las notas de *El Siglo*, de no más de cinco cuartillas, estaban escritas en un lenguaje controlado, limpio y correcto”, pero a renglón seguido lanza su dardo envenenado al comentar que “cuando abordaba un libro traducido la frase vacilaba, perdía naturalidad

y tendía a hacerse en ocasiones torpe”. Para CATAÑO cuando nuestro pensador CARRILLO LÚQUEZ “se sintió con más fuerzas y mayor seguridad en la escritura, superó el artículo y se aventuró por los caminos del ensayo”. Sobre uno de los ensayos de CARRILLO LÚQUEZ, titulado: *La rebelión contra los sistemas*, también aparecido en *El Siglo* por entregas se pronuncia así el sociólogo CATAÑO: “Su contenido es confuso y a veces indigesto, las secciones no están enlazadas orgánicamente y sus temas avanzan con lentitud en medio de un estilo opaco y pesado que socava la paciencia del más esforzado y piadoso lector”. Más adelante al hacer un balance de la obra ensayística de CARRILLO LÚQUEZ, concluye el libelista: “Sus mejores trabajos exhiben un espíritu filosófico realmente ejemplar. . . Sus ensayos más representativos formulan un problema y plantean una solución; delimitan un asunto, estudian sus elementos constitutivos y exploran los tratamientos ofrecidos por otros pensadores. En medio de esta labor interroga, arguye y compara. Su labor se ve facilitada porque siempre parte de un marco de referencia que le permite organizar el mundo infinito de lo real. . . Este es quizá su mejor legado, y a sus escritos tendrán que volver aquellos que deseen familiarizarse con una experiencia nacional del pensar teóricamente orientado”<sup>62</sup>. Antes de escribir estas frases de apología sospechosa en medio de los denuos contra CARRILLO LÚQUEZ, frases que no contienen una auténtica valoración filosófica de su obra, el sociólogo CATAÑO arremete de nuevo contra el maestro al decir que después de sus trabajos iusfilosóficos publicados: *Filosofía del derecho como filosofía de la persona* y *El Ambiente axiológico en la teoría pura del derecho*, “su pluma se secó para siempre; una maldición de los dioses parecía haber extraído de su mente todo el capital filosófico acumulado en los años anteriores. ¡Las tareas docentes y las demandas administrativas del Instituto lo alejaron definitivamente de la escritura! Tenía 40 años y la esquila providencia habría de concederle otros 49. ¡Medio siglo de vida ajena a la escritura y a la controversia filosófica! Algunos podrían pensar que si se hubiera muerto por aquella época su fama habría sido mayor. En los largos años por venir su actividad se limitará a la publicación oral y al andar y ver por las librerías y cafés bogotanos”<sup>63</sup>.

Después de leer estos agravios, a los cuales tampoco vamos a aludir, por su poca importancia y vileza cultural, entremos a valorar la obra ensayística de CARRILLO LÚQUEZ, como dijimos antes con suma rapidez y sin la profundidad requerida, porque ella demanda de estudios detenidos que ojala se produzcan como merecido reconocimiento a nuestro filósofo y a la historia de la filosofía en Colombia. Para acometer nuestro ligero comentario dividimos la obra ensayística de CARRILLO LÚQUEZ en dos partes: una dedicada a ensayos menores y la otra a ensayos mayores, precisando previamente con fugacidad el momento histórico en que se produjo y el género en que se desarrolló.

62 GONZALO CATAÑO, *op. cit.*, págs. 7-9-10-18.

63 GONZALO CATAÑO, *op. cit.*, pág.16.

Cuando el joven CARRILLO LÚQUEZ arribó a la capital de la República a comienzos de 1929 con el fin de estudiar en la Universidad Nacional, procedente de la costa caribe de una aldea pobre y atrasada de nombre Atánquez, Colombia había entrado en una nueva etapa de desarrollo económico, de reformas administrativas, de cambios en las políticas partidarias, fenómenos que produjeron novedades en la orientación cultural de nuestra nación. La depresión de 1930 puso fin a la sucesión de gobiernos conservadores iniciada en 1886 y dio origen a gobiernos liberales caracterizados por el reformismo modernizador. Colombia avanzó con grandes pasos hacia la consolidación del capitalismo nativo, la quiebra de la República patriarcal, el deterioro de las relaciones de tipo señorial. Nuestro país empezó a dejar de ser una sociedad rural y a modificarse en una sociedad de ciudades con grandes grupos de obreros y pequeña burguesía que exigían servicios públicos y educación en todos los órdenes de la vida colectiva e individual. Las luchas de clases, motor de la historia humana, adquirían en esos tiempos nuevas direcciones, máxime cuando el imperialismo norteamericano entró en toda nuestra vida después de la toma de Panamá y posteriormente se produjeron las dos guerras mundiales y sus correspondientes efectos postbélicos. Todos estos hechos, repetimos, tenían que repercutir hondamente en las estructuras político-jurídicas, sociales, económicas y pedagógicas del país como sucedió con la reforma constitucional y educativa. La universidad y la educación superior no podían estar ausentes de estos cambios, propiciados en la llamada “república liberal”, particularmente durante el primer gobierno de López Pumarejo, bajo cuya gestión se dio inicio la “ciudad universitaria”; estos logros se eclipsaron en el gobierno de Santos y prácticamente quedaron anulados al llegar al poder la reacción conservadora de Ospina Pérez, Gómez Castro y Rojas Pinilla.

De manera muy sintética y superficial éste es el marco histórico, donde el joven provinciano CARRILLO LÚQUEZ tuvo que actuar en su vida intelectual comenzada en la década del cuarenta del siglo pasado, en Bogotá, mal llamada en ese tiempo “Atenas de Suramérica”. Sin duda, un momento histórico de gran significación en la vida colectiva e individual que se abre con aires renovadores de naturaleza liberal y se cierra con nubarrones de tendencias reaccionarias, momento que no supo apreciar el sociólogo CATAÑO, sino para recordar que CARRILLO LÚQUEZ había escrito en un diario de derecha de GÓMEZ CASTRO, por su formación cultural conservadora, consideración mendaz porque nuestro pensador actuaba espiritualmente según los tiempos que le había tocado vivir, esto es, tiempos de encuentro con la modernidad burguesa, postergada en nuestro medio, de corte liberal en el espacio de las ideas filosóficas, políticas, jurídicas, morales, sociales, económicas, no en el sentido de militancia partidaria, la cual nunca le interesó hasta donde llegan nuestras noticias. Sin temor a equívocos cabe sostener que el talante cultural de CARRILLO LÚQUEZ se identificó con el pensamiento de la modernidad burguesa, tanto en su práctica docente como en sus escritos y vida socrática, talante que nada tuvo que ver con el ideario de la derecha colombiana, a partir

de la década del treinta del siglo pasado, cuya inspiración provenía del franquismo español y del catolicismo ultramontano enemigos de la modernidad mencionada, que tenía como centro de acción a unos ideólogos del partido conservador de nuestro país, entre ellos a GÓMEZ CASTRO. Como veremos enseguida, no es cierto la afirmación de CATAÑO al decir que CARRILLO LÚQUEZ “era una apaciguada mente de derecha, un conservador por temperamento”, al cual “sus antiguos amigos de la casa Gómez” no le perdonaron su participación en la modernización de la universidad dirigida por GERARDO MOLINA, tildándolo de “comunista y corruptor de la conciencia de los jóvenes” junto a otros intelectuales y catedráticos como CRUZ VÉLEZ, MONTAÑA CUELLAR, SORIANO LLERAS, RESTREPO PIEDRAHITA, MUJICA, SOCARRAS, PAREJA.

No sobra evocar con la prisa de estas notas que a comienzo de la década de los años treinta del siglo pasado, el filosofar en Colombia estaba marcado por el neotomismo católico de gran rencor hacia la modernidad europea, esto es, no había propiamente hablando filosofía en nuestro país, sino una precaria teología filosofante que se enseñaba en colegios y universidades, por disposición expresa de la Carta Política de 1886, que había entregado la educación a la iglesia contrarreformista y reaccionaria. En el Estado teocrático de ese tiempo, el filosofar concebido como siervo de la teología católica tenía un papel de mediador ideológico tanto en la acción como en las ideas políticas de las clases dominantes que detentaban el poder desde 1886.

Como acabamos de ver con la llegada del liberalismo al control del Estado en 1930 se inició el proceso de cambios para ubicar a nuestro país en el mundo moderno. Esta nueva situación político-jurídica y socio-económica fue creando la necesidad de un filosofar diferente al escolástico señalado con el fin de darle fundamento al poder conquistado por el liberalismo de ese tiempo. Se quería superar lo que JARAMILLO VÉLEZ denominó con acierto la “postergación de la modernidad” en Colombia<sup>64</sup>, cuyos orígenes han sido bien estudiados por CRUZ VÉLEZ al sostener que “el rasgo distintivo de nuestro pasado filosófico es la anormalidad” causada por “el rumbo que tomó España en el siglo XVII, al desviarse del camino que venía recorriendo con otras naciones europeas” generando una “anormalidad histórica” que puso a nuestra madre patria de espaldas a la modernidad, las ciencias y la filosofía, “anormalidad” que sirvió de base a nuestro atraso filosófico del cual apenas comenzamos a salir al finalizar la década del treinta del siglo pasado<sup>65</sup>.

Dentro de este nuevo ambiente político, social, jurídico, económico, empezó su actividad el joven pensador CARRILLO LÚQUEZ como docente y como columnista. La última

<sup>64</sup> RUBÉN JARAMILLO VÉLEZ, *Colombia: La modernidad postergada*, Bogotá, Ed. Temis, 1994, págs. 22 y ss.

<sup>65</sup> DANILLO CRUZ VÉLEZ, *Tabula Rasa*, Bogotá, Ed. Planeta, 1991, pág. 23 y ss.

actividad citada la inició en los primeros días del mes de enero de 1939, como vimos antes, en el periódico *EL Siglo* dirigido por el político ultraderechista Laureano Gómez Castro, Presidente de nuestro país. Sin embargo, como también dijimos, los escritos de CARRILLO LÚQUEZ publicados en ese periódico no tuvieron orientación política ni partidista, sino de divulgación filosófica en la mayoría de casos y a veces de crítica literaria alejadas de tal orientación, ambas comprometidas con la modernidad. Los escritos de CARRILLO LÚQUEZ se publicaban, por regla general, el primer día de la semana, por lo cual, los denominó “los lunes de *El Siglo*”. CRUZ VÉLEZ los recordó en las “conversaciones” con RUBÉN SIERRA MEJÍA, así: “En el año de mi llegada a esta ciudad (se refiere a Bogotá), CARRILLO había iniciado con un artículo sobre *El puesto del hombre en el cosmos*, de MAX SCHELLER, una sección en el diario *El Siglo*, que llamó “los lunes de *El Siglo*”. En esa sección CARRILLO publicó regularmente hasta 1944 artículos de divulgación y agitación filosófica. Los diálogos cotidianos con CARRILLO, primero en el café Martiñon y después en el café Lucerna, y la lectura semanal de sus “lunes”, fueron para mí una ayuda enorme en los primeros pasos hacia una decisión firme por la filosofía”<sup>66</sup>.

Con parquedad CRUZ VÉLEZ nos dio una clave importante para valorar la obra escrita y la oral de su amigo y colega CARRILLO LÚQUEZ al calificarlas de “divulgación y agitación filosófica”, porque efectivamente las dos estaban encaminadas a difundir y promover una filosofía que se necesitaba en tiempos de cambios: la filosofía de la modernidad enfrentada a la escolástica dominante, labor que realizaba el joven provinciano CARRILLO LÚQUEZ tanto en el café como en el periódico y las casas de estudio. La anterior valoración de CRUZ VÉLEZ puede aplicarse a lo que hemos llamado ensayos menores de CARRILLO LÚQUEZ, no a sus ensayos mayores porque sobrepasan la “divulgación y la agitación filosófica”, como veremos a continuación. Lo paradójico del asunto, en la parte relacionada con los escritos del periódico, repetimos, fue que tan significativa experiencia filosófica se haya dado en un medio de comunicación de la derecha hostil a la modernidad burguesa, derecha enquistada en la mentalidad parroquial, de confesionario, anacrónica, dirigida por GÓMEZ CASTRO que a la postre se dedicó a combatir el filosofar de la modernidad inaugurado por CARRILLO LÚQUEZ en las páginas de *El Siglo* y luego en la Universidad Nacional.

Tampoco sobra rememorar con igual premura que en nuestras tierras los escritores novatos o consagrados tenían en los periódicos y las revistas los mejores espacios para exponer sus ideas, relatos, crónicas, vivencias, reportajes, análisis de temas y problemas de todo orden. De esos espacios salieron obras perennes de nuestros escritores a lo largo y ancho de toda la América Latina, experiencia que

<sup>66</sup> RUBÉN SIERRA MEJÍA, *La época de la crisis, conversaciones con Danilo Cruz Vélez*, Santiago de Cali, Ed. Universidad del Valle, 1996, pág. 72.



todavía perdura en este mundo globalizado. Además, como resultado de dicha experiencia cultural en esos medios de comunicación, también se desarrolló en ellos otra producción espiritual muy valiosa: el ensayo, tan bien caracterizado por REYES como el “centauro de los géneros, donde hay de todo y cabe todo, hijo caprichoso de una cultura que no puede ya responder al orbe circular y cerrado de los antiguos, sino a la curva abierta, al proceso en marcha, al etcétera...”<sup>67</sup>. Sin poder referirnos ahora a este “centauro de los géneros” al menos digamos que algunos de los más grandes pensadores y escritores latinoamericanos fueron fecundos ensayistas, como BOLÍVAR, SARMIENTO, BELLO, MARTI, MONTALVO, MARIATEGUI, HOSTOS, RODO, PICÓN SALAS, GONZÁLEZ PRADA, REYES, ENRIQUEZ UREÑA, SANIN CANO, VASCONCELOS, LOS ROMERO, VAZ FERRERIA, VARONA, KORN, ASTRADA, PONCE, FRONDIZI, INGENIEROS, BORGES, GUTIÉRREZ GIRARDOT, para citar unos pocos ya fallecidos. El último de ellos, otro de los grandes pensadores colombianos, GUTIÉRREZ GIRARDOT, al estudiar las “formas del ensayo latinoamericano”, nos dice que a diferencia de las obras precursoras de MONTAIGNE y de BACON centradas en la “reflexión moral y dilucidación de la subjetividad”, nuestra ensayística se orientó por la “interpretación social-histórica de las nuevas Repúblicas independientes y los prolegómenos a un programa de acción”, en lo que tiene parte de razón, lo mismo que en señalar que con posterioridad a los maestros de este género “sobresale el ensayo filosófico-literario de JORGE LUIS BORGES, en el que entreteje filosofía y ficción como elementos de la obra de arte que es el ensayo”, el cual después de BORGES “no ha logrado la altura” de intelectuales como ENRIQUEZ UREÑA o REYES<sup>68</sup>. Desafortunadamente GUTIÉRREZ GIRARDOT no se ocupó del ensayo filosófico en América Latina, el cual tuvo figuras sobresalientes en el período subsiguiente a la dominación española y especialmente en el siglo pasado cuando se produjo lo que ROMERO denomina con acierto “normalidad filosófica” que es “el ejercicio de la filosofía como función ordinaria de la cultura”, que “marca el ingreso de la preocupación filosófica en el común cauce cultural”, fenómeno que en nuestras tierras latinoamericanas creció con rapidez a partir de la tercera década del siglo pasado, tanto que según el importante filósofo argentino citado pudo registrar que durante los años 1939 y 1940 aparecieron más de cien “artículos filosóficos”<sup>69</sup>.

Los fugaces comentarios anteriores sobre el periódico y el ensayo en la vida intelectual en nuestras tierras durante las primeras décadas del siglo pasado, nos sirven para entrar en la obra escrita de CARRILLO LÚQUEZ que se inició y desarrolló mediante estas dos formas culturales de tanta significación en la historia de América Latina. A la caracterización que GIL OLIVERA hizo del maestro de ser un “pionero de la filosofía mo-

67 ALFONSO REYES, *La experiencia literaria, México*, Fondo de Cultura Económica, 1962, pág. 74.

68 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Formas del ensayo latinoamericano”, en: *Tradición y ruptura*, Bogotá, 2006, págs. 172-184.

69 FRANCISCO ROMERO, “Sobre la filosofía en Iberoamérica”, en: *Filosofía de la persona*, Buenos Aires, Ed. Losada, 1944, págs. 148-151.



terna en Colombia”, cabe agregar que también fue un precursor del ensayo filosófico moderno poco cultivado en nuestro medio. Entre los cien “artículos filosóficos” que mencionó ROMERO creemos que figuraban los de CARRILLO LÚQUEZ, porque gracias a su amigo SANÍN CANO, en carta manuscrita dirigida a él, con fecha 28 de abril de 1939, le dijo que le había recomendado al filósofo argentino ROMERO sus escritos de los “lunes” de *El Siglo*<sup>70</sup>, escritos que comenzaron a publicarse el 9 de enero de 1939 hasta el 16 de diciembre de 1944. Esos trabajos, en hora buena, fueron recogidos en un libro, titulado: *Escritos Filosóficos. Filosofía Contemporánea*, cuyo subtítulo debió figurar como Filosofía Moderna o mejor de la Modernidad, por su contenido que veremos inmediatamente, sin otras consideraciones distintas a recordar que el ensayo fue un excelente y elevado producto espiritual del Renacimiento y el Humanismo europeos, donde posteriormente se debatieron los temas y problemas de la modernidad burguesa de manera muy adecuada, tal como lo llevó a cabo CARRILLO LÚQUEZ siguiendo la herencia valiosa de MONTAIGNE y BACON al inaugurar en Colombia el ensayo filosófico correspondiente al período de la modernidad, como hemos dicho reiteradamente.

En el libro que acabamos de citar se acopian todos los ensayos conocidos de CARRILLO LÚQUEZ, que dividimos en menores y mayores, sin que esta división tenga únicamente en cuenta la extensión o la calidad de los trabajos filosóficos, sino la especialización de los temas y problemas tratados. Dentro de los primeros colocamos las reseñas hechas por CARRILLO LÚQUEZ de obras de autores como SCHELLER, el biólogo JAKOB VON UEXKULL, LASKI, MANUEL GARCÍA MORENTE, ALOYS MULLER, FRANCISCO ROMERO, KUNO FISCHER, ÁNGEL VASALLO, GEORGES GURVITCH, RODOLFO LEHMANN, MIGUEL A. VIRASORO o EDUARDO CABALLERO CALDERÓN. No vamos a estudiar cada una de las reseñas que ocupan la mayoría de los artículos de CARRILLO LÚQUEZ reunidos en su libro de *Escritos Filosóficos*, porque tal empresa implicaría hacer rodeos sobre los textos reseñados y de la correspondiente crítica del joven comentarista de Atánquez. De manera global cabe decir que CARRILLO LÚQUEZ en sus recensiones tiene la virtud de no quedarse sólo en la obra comentada y en su autor, sino en ir más lejos de las glosas puntuales del asunto invitando a una lectura provocadora y crítica del libro, a que los lectores vean que en toda obra hay una especie de caja de herramientas para el trabajo intelectual. Las reseñas de CARRILLO LÚQUEZ hacen entender que toda lectura de un libro no se detiene en la adquisición de conocimientos, sino que la lectura es por encima de todo un trabajo intelectual, una polémica entre el autor y el lector. Así entendemos ahora el mensaje interno de las reseñas de CARRILLO LÚQUEZ de las obras que cuando se divulgaron constituían un acontecimiento significativo en nuestra tierra, donde apenas estábamos ingresando al pensamiento moderno ignorado por nosotros debido a la nefasta escolástica católica dominante.

<sup>70</sup> BALDOMERO SANÍN CANO, *Carta a Rafael Carrillo*, abril 28 de 1939, en NUMAS A. GIL OLIVERA, *Rafael Carrillo*, op. cit., págs. 10-11, Anexos.

En otros ensayos menores CARRILLO LÚQUEZ incursiona en problemas filosóficos de mayor relevancia, como en el titulado: *La filosofía en Argentina*, donde no sólo se refiere al asunto planteado en el rótulo del trabajo, sino a un tema que no ha perdido actualidad: definir sí la filosofía puede o no estar “circunscrita a un lugar determinado”, para hablar por ejemplo, de una “filosofía hispanoamericana”, al estilo de lo que se hace en estos días en una Universidad de Colombia, concluyendo que la respuesta debe ser negativa porque “la ciencia menos apta para constituir el patrimonio particular de un lugar determinado es precisamente la filosofía”, ya que es una “ciencia de la generalidad”, por lo cual, únicamente cabe hablar de naciones o pueblos con mayor talento filosófico que otros, como Grecia o Alemania<sup>71</sup>.

En *Filósofos y Científicos* CARRILLO LÚQUEZ discute el problema formulado en todo momento, las relaciones entre la filosofía y la ciencia, problema que por el origen de cada una de ellas, por sus objetos distintos y por el tiempo histórico en que se mueven, cabe colegir que la filosofía se coloca en una altura superior de la ciencia, debido a que la primera investiga “nada menos que la esencia del mundo en total, es decir, la esencia de los seres diversos que integran las esferas de la realidad, esferas de objetos que cada vez pueden enriquecerse a medida que aumentan las mentalidades capaces de descubrir nuevos valores”<sup>72</sup>. Todo el mundo sabe que durante mucho tiempo la filosofía fue el único quehacer humano preocupado seriamente por el cosmos, la sociedad o el individuo, que las ciencias particulares proceden de la filosofía, que ésta plantea problemas que no debe resolver, porque tal misión corresponde a aquéllas.

En otros dos pequeños ensayos: *Sócrates contra el Estado* y *El Estado contra Sócrates*, nuestro pensador CARRILLO LÚQUEZ siguiendo la visión hegeliana tomó partido en la disputa de condenar o absolver a su maestro, el ágrafo impenitente, el mayor preguntón de Atenas, el tábano de la Polis. CARRILLO LÚQUEZ presenta a su maestro SÓCRATES como el “primero en quien se produce la libertad del pensamiento”, “el representante más fidedigno del intelectual puro”, el “que no hizo otra cosa que bajar la inscripción de aquél sitio donde residía y ponerla a recorrer el perímetro de la ciudad”. Se refiere a la frase puesta en el Templo de Delfos, ya citada: “Conócete a tí mismo”.

CARRILLO LÚQUEZ no se detiene en consideraciones jurídicas sobre el proceso de SÓCRATES, sino que va al fondo del asunto al sostener que la sentencia judicial debe ubicarse en el giro profundo que el filósofo da al pensamiento griego al hacerlo pasar de una metafísica de la naturaleza a una antropología filosófica que se inicia con la famosa frase mencionada antes. CARRILLO LÚQUEZ de acuerdo con HEGEL, el apologista

71 RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos*, op. cit., págs. 43-46.

72 RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos*, op. cit., págs. 93-95.

del Estado alemán, considera que el filosofar socrático y sofístico contribuyeron a disociar el mundo heleno y su eticidad al dar primacía al individuo frente al Estado, por tanto, el Estado tenía que defenderse decretando la condena del filósofo. “Sócrates, dice CARRILLO LÚQUEZ, iba a dar muerte al Estado, haciéndole apurar la cicuta del racionalismo. Acometiendo el problema dentro del rigor filosófico, Sócrates murió inocente, pero el Estado tuvo razón”<sup>73</sup>.

Como puede verse, CARRILLO LÚQUEZ encierra en una cruel dialéctica el caso SÓCRATES: la razón del Estado predomina sobre la inocencia del filósofo, la libertad de pensamiento del individuo debe sucumbir ante el poder político. Muchos creemos, por el contrario, que la condena a muerte de SÓCRATES ha sido el fallo más erróneo e injusto de la historia antigua en Occidente. En todo caso, se trata de una sentencia política, donde el banquillo de los acusados estuvo ocupado por la filosofía en cabeza del “hombre más justo y sabio de su tiempo”, como ya se pregonaba en vida de SÓCRATES.

Para rematar nuestro estudio de los ensayos menores de CARRILLO LÚQUEZ, vamos a referirnos a uno titulado: *La nueva metafísica de la muerte y la posibilidad del superhombre*, escrito por CARRILLO LÚQUEZ para celebrar el centenario del nacimiento de NIETZSCHE, “el más inusitado de los hombres”, como lo califica al iniciar el breve ensayo. Para CARRILLO LÚQUEZ la posibilidad del superhombre en NIETZSCHE hay que analizarla desde dos puntos de vista: uno biológico y otro espiritual, pero ambos se encuentran ligados por “una consideración metafísica sobre el ser del hombre”. Es cierto que el hombre ni biológica ni espiritualmente es un ser bien logrado; sin embargo, hasta el momento en uno y otro campo es el ser más alto que existe en la tierra se encuentra por encima de todas las especies que viven aquí, como lo demuestran las ciencias de la naturaleza y las del espíritu. Por el lado de la biología, la concepción de la vida de NIETZSCHE sirve de fondo a su idea del superhombre. “La vida es, cada vez más, dice CARRILLO LÚQUEZ, fuerte impulso hacia la superación de sí misma”, impulso que es también trascendencia, sin salirse del objeto, se trata de una “trascendencia inmanente”, aunque resulte paradójica la expresión utilizada. ¿Hasta dónde puede llegar ese impulso vital? Según CARRILLO LÚQUEZ: “Nadie mejor que el propio Nietzsche, cuando habla por boca de Zaratustra, nos lo puede decir. El hombre, dice este predicador infatigable, es como una cuerda tendida entre el animal y el superhombre”, que se concibe en forma de una transformación radical del hombre, en que una especie sale de otra. CARRILLO LÚQUEZ sostiene que hay otra fase en NIETZSCHE sobre el superhombre, donde se atenúa la anterior concepción, en el sentido de ver que el superhombre no es sólo posible, sino que es un ser histórico. No sólo realizable, sino realizado. El superhombre, en esta segunda fase, no

73 RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos. op. cit.*, págs. 109-116.

es coronación sino transformación de la humanidad. Tomando en cuenta estas dos concepciones cabe preguntar por la posibilidad del superhombre. CARRILLO LÚQUEZ sostiene que en el “estado actual” de la biología debe negarse “rotundamente la posibilidad del superhombre”, entre otras cosas porque “el hombre es el ser que ha alcanzado, en la evolución de la naturaleza, la mayor perfección y altitud posibles”. Por tanto, en la actualidad, no puede tomarse al hombre como puente tendido “hacia una especie nueva”. La pregunta por la posibilidad del superhombre, en el área filosófica, para CARRILLO LÚQUEZ, también debe responderse en forma negativa, porque si se pide ayuda a una ciencia particular pertinente con el fin de responder de manera científica, como a la biología, la respuesta ya sido adversa. Al finalizar su ensayo CARRILLO LÚQUEZ dice que ante la imposibilidad del superhombre, desde el punto de vista biológico y espiritual, se debe partir “hacia una metafísica de la existencia, que mejor podría llamarse metafísica de la muerte”, la cual se halla respaldada por figuras como SIMMEL, SCHELER y HEIDEGGER. “El hombre es un ser para la muerte, dice CARRILLO LÚQUEZ, queramos o no. Por lo tanto, no es un ser para el superhombre. Su papel de tránsito, de puente o de cuerda atada entre dos especies desaparece ante la nueva metafísica de la muerte. La muerte es esencial a la vida humana, va latente en ella en cuanto vida humana, cortando consiguientemente la posibilidad de una vida salida de la línea de humanidad. El superhombre, posible ápice de una evolución transformista, es imposible. Ser no es ser un puente para el superhombre, sino para la muerte”. Remata CARRILLO LÚQUEZ diciendo que “nada es dable hacer para la llegada del superhombre. Que este no es ni será nunca posible. Imposible como realidad, sigue siendo posible como ideal. Quién sabe si es el más grande y noble que debemos poseer los hombres”<sup>74</sup>.

Desafortunadamente, por las limitaciones de estas notas no podemos controvertir el estudio de CARRILLO LÚQUEZ sobre el superhombre en NIETZSCHE, estudio cuyas bases filosóficas nos parecen inadecuadas, por lo cual, nos vemos obligados a decir unas pocas palabras al respecto. No se puede evaluar la teoría del superhombre de NIETZSCHE con argumentos de una ciencia particular, como es la biología, porque se trata de una teoría filosófica de contenido universal, creadora de problemas que no necesita resolverlos. El superhombre de NIETZSCHE no es un tema biológico, sino eminentemente filosófico que está rodeado de complejos problemas filosóficos como son la voluntad de poder, el eterno retorno, la muerte de Dios, la lucha contra el Estado, el acabamiento de la metafísica. Para entender a cabalidad el superhombre de NIETZSCHE hay que estudiarlo como el centro de estos problemas filosóficos a duras penas mencionados. En NIETZSCHE el superhombre no es una nueva especie en sentido biológico religado a la evolución darwinista o lamarckiana de su tiempo;

<sup>74</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos. op. cit.*, págs. 189-195.

tampoco es la esperanza de la humanidad ni la utopía del mundo. Para NIETZSCHE ni el medio ni la herencia son los factores determinantes para el surgimiento del superhombre. El superhombre, como el nuevo sentido de la tierra, es un concepto filosófico lleno de espíritu dionisiaco, que se ha enriquecido con la muerte de Dios, el enaltecimiento del cuerpo, la grandeza del individuo frente al Estado, el gran señor de la tierra, el enorme artista de sí mismo destinado a mandar, el reconocimiento de la voluntad de poder. Zaratustra es el profeta que anuncia la llegada del superhombre rompiendo las viejas tablas de valores advirtiendo que las nuevas no han terminado de escribirse. Los valores del superhombre nunca terminan.

Nos falta por tratar lo que hemos llamado ensayos mayores de CARRILLO LÚQUEZ, los cuales, según nuestras cuentas se reducen a cuatro: dos sobre filosofía general y los otros dos dedicados a filosofía del derecho. De antemano conviene indicar que CARRILLO LÚQUEZ, por razones que desconocemos, dejaba casi todos sus ensayos mayores sin terminar, situación que a veces genera dificultades para su estudio cabal. Empecemos por el titulado: *Un nuevo problema filosófico*, escrito para los “lunes de *El Siglo*” en varias entregas. Para CARRILLO LÚQUEZ la filosofía siempre ha vivido asediada por problemas, los cuales son su razón de existir en la historia, desde la antigüedad en adelante. En las primeras décadas del siglo pasado, la filosofía con mayor fuerza que antes “empieza a preocuparse de ella, de su propia vida y de su propio ser”. Esta preocupación afecta a la filosofía en sí misma y a su historia. El nuevo asunto consiste en que la filosofía como ciencia de problemas y de fundamentaciones de otras ciencias se vuelva sobre sí misma y sobre su historia como problema y fundamentación. Es decir, que ella se autofundamente y se autoproblematice. Ha llegado la ocasión para que la filosofía como fundamentadora de todas las ciencias, sin otro apoyo distinto al de ella misma, por su propio esfuerzo, se autofundamente. Se trata, pues, de crear una filosofía de la filosofía, por una parte, y una filosofía de la historia de la filosofía.

No obstante que, según CARRILLO LÚQUEZ, ese problema es nuevo, en el pasado se han hecho intentos de aproximarse al mismo, entre los cuales destaca los presocráticos, SÓCRATES y KANT. La historia de la filosofía tan dignificada por HEGEL debe dejar de “ser un mero recuento de las ideas” para dedicarse a varias cosas, que CARRILLO LÚQUEZ concreta, así: “determinar el rango de los filósofos, determinar además el rango de las distintas aportaciones de cada pensador, dirimir las controversias acerca de una misma obra, aportar en suma nuevos puntos de vista para el trabajo histórico-filosófico”<sup>75</sup>. En cuanto a la fundamentación de la filosofía, por sí misma, CARRILLO LÚQUEZ también cita varias tentativas del pasado para llegar a ésta complicada meta, a partir de PLATÓN con su tesis del asombro como punto de partida del filosofar; sin

75 RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos. op. cit.*, pág. 144.

embargo, para CARRILLO LÚQUEZ, “la filosofía de la filosofía”, tan sólo llega a su plenitud con HARTMANN, el pensador que produjo las mejores aportaciones al respecto, desde el punto de vista de la ontología, asunto sobre el cual no vamos a comentar nada, al que se refiere CARRILLO LÚQUEZ en los artículos finales de su ensayo.

Después del ensayo que acabamos de comentar viene otro también publicado en las páginas de los “lunes de *El Siglo*”, en los dos primeros meses de 1944, bajo el rótulo: *La rebelión contra los sistemas*, cuyo título pone de presente que sigue fiel con el pensamiento de HARTMANN de criticar los sistemas y elogiar los problemas. Según éste pensador alemán, en la actualidad casi olvidado, el planteamiento de problemas es el trabajo más importante del filósofo. HARTMANN en palabras de CARRILLO LÚQUEZ es el gran “sistematizador de la actitud antisistemática”. CARRILLO LÚQUEZ comienza su ensayo diciendo que la “filosofía actual” se halla en “rebeldía” contra los “sistemas” y la “vuelta” a esos sistemas filosóficos al estilo de los de KANT o HEGEL. Enseguida se interroga CARRILLO LÚQUEZ sobre ¿SÍ es la primera vez que esto ocurre? “¿No habrá habido en la historia de la filosofía un acto similar de rebeldía contra la actitud sistemática de esta disciplina?”. CARRILLO LÚQUEZ responde que una situación parecida se dio con DESCARTES. “A poco tiempo de estar él rigiendo la mente moderna, dice se emprende una lucha contra la filosofía constructiva, semejante a la emprendida por HUSSERL contemporáneamente. Si el neokantismo tiene contra su aparición un movimiento fenomenológico, el cartesianismo cuenta con un adversario semejante en la ciencia de Newton”<sup>76</sup>. El objetivo de CARRILLO LÚQUEZ en este ensayo es explorar el rechazo de los filósofos contemporáneos como HUSSERL, SCHELER o HARTMANN contra las edificaciones sistemáticas al estilo de las de KANT o HEGEL. En criterio de CARRILLO LÚQUEZ lo que distingue a los unos de los otros es la forma como utilizan las diferentes modalidades de las intuiciones en la investigación filosófica. Para los filósofos sistemáticos las intuiciones son consideradas como recursos absolutos y terminales, al paso que para los pensadores asistemáticos las intuiciones son abiertas, siempre susceptibles de mutaciones. CARRILLO LÚQUEZ toma partido a favor de éstos últimos porque caminan en medio de preguntas permanentes, de problemas abiertos, de aporías por todas partes, siempre dispuestos a adoptar las nuevas hipótesis en reemplazo de las anteriores. Al respecto, CARRILLO LÚQUEZ escribe que “es preferible la tarea reposada, con que se entrega HUSSERL a la meditación, a la premura con que HEGEL traza los planos de su construcción filosófica”<sup>77</sup>. Por esto, las ciencias particulares buscaron apoyo en la fenomenología de HUSSERL, mientras que esas mismas ciencias se alejaron en su tiempo del sistema de HEGEL cayendo en el positivismo. En su ensayo CARRILLO LÚQUEZ apoyándose en sus ricos conocimientos de las relaciones entre filosofía y ciencia,

<sup>76</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos. op. cit.*, pág. 238.

<sup>77</sup> RAFAEL CARRILLO, *Escritos Filosóficos. op. cit.*, pág. 242.

particularmente en el campo de la física antigua y moderna demuestra el impacto de la segunda en la primera tanto en la concepción del mundo como en la propia filosofía, problema que no vamos a examinar en esta oportunidad.

El primero de los ensayos de CARRILLO LÚQUEZ sobre filosofía jurídica está dedicado a la teoría pura del derecho de KELSEN, uno de los mejores juristas del siglo XX, que en Colombia ha tenido mucha acogida, desde la década del treinta del siglo XX, ensayo publicado en la *Revista de la Universidad Nacional* (No. 1-2, 1944-1945) que luego apareció en formato de libro en el año de 1946. Para el momento en que salió al mercado el libro: *El ambiente axiológico de la Teoría Pura del Derecho*, KELSEN era el ideólogo indicado para el país político, jurídico, social, de la República liberal comenzada por el gobierno de Olaya Herrera, donde se habían hecho reformas constitucionales y legales de fondo con López Pumarejo. Además, el libro de CARRILLO LÚQUEZ servía junto con otros aparecidos en esos años como los escritos por NIETO ARTETA y CRUZ VÉLEZ, para introducir la modernidad postergada en Colombia, por obra y desgracia del escolasticismo católico.

Como bien señala CRUZ VÉLEZ, en la primera reseña importante del libro de CARRILLO LÚQUEZ, el autor “se propone demostrar en su trabajo cómo la Teoría Pura del Derecho necesita buscar sus fundamentos en una filosofía de los valores, contra lo que cree HANS KELSEN, su creador”<sup>78</sup>. Para lograr tal propósito CARRILLO LÚQUEZ en la primera parte de su obra ofrece un valioso resumen de la filosofía de los valores o axiología, tomando en cuenta las ideas al respecto de SCHELER y HARTMANN, axiología que en ese tiempo la estaba divulgando en nuestro medio MANTILLA PINEDA, circunstancia que casi nunca se menciona<sup>79</sup>. Nuestro pensador parte de la reflexión sobre la filosofía de los valores, a los cuales considera objetivos siguiendo las enseñanzas de SCHELER en su *Ética*, problema discutible en ese momento, por obra de la filosofía existencial que sostiene la naturaleza subjetiva de los valores. Según CARRILLO LÚQUEZ, en el tiempo que escribe su obra, la preocupación filosófica dominante enfrenta dos corrientes del pensamiento: la filosofía de los valores o axiología y la filosofía de la vida. La mayor porción de la primera del texto se dedica al enfrentamiento señalado y a explorar los fundamentos de la nueva región filosófica: la axiología que le va a servir de base a su trabajo crítico de KELSEN. Una vez más estamos de acuerdo con CRUZ VÉLEZ cuando afirma que la mayor originalidad de CARRILLO LÚQUEZ, en la primera parte de su trabajo, son sus observaciones sobre le “epojé axiológica”<sup>80</sup>, expresión acuñada por él, distinta a la epojé escéptica y a la epojé fenomenológica, asunto que no vamos

78 DANILO CRUZ VÉLEZ, *Reseña de El Ambiente axiológico de la Teoría Pura del Derecho*, op. cit., pág. 258.

79 BENIGNO MANTILLA PINEDA, *Axiología o Teoría de los Valores*, México, Ed. Aurora, 1947.

80 DANILO CRUZ VÉLEZ, op. cit., pág. 259.



a tratar ahora. En la segunda parte de su obra CARRILLO LÚQUEZ exalta inicialmente a KELSEN por haber delimitado con mucha precisión al derecho, por haber alejado de la ciencia jurídica todo lo que no sea derecho, como son los elementos políticos, los ingredientes científico-naturales, la moral, la teología, la psicología. Para CARRILLO LÚQUEZ: “La situación de las ciencias hacia los comienzos de la presente centuria era de lamentable contaminación de lo que no eran ellas”, contaminación que afectaba por igual la historia, la matemática, la filosofía, la biología o la psicología. KELSEN consecuente con la atmósfera cultural de su tiempo que había empezado a elaborar una fuerte labor de limpieza hizo un formidable “proceso de depuración de la ciencia jurídica”, que “era sin duda la más necesitada de depuración”. Para CARRILLO LÚQUEZ la preocupación mayor de KELSEN es la de mantener la pureza de su teoría, garantizando un conocimiento solamente dirigido al derecho y eliminando de ese conocimiento todo lo que no pertenezca al objeto exactamente señalado como derecho distinguiéndolo, de una parte, del orden natural, y de otra parte, de las diferentes normas que, como la moral o la política, se confunden tradicionalmente con el derecho. Ahora bien KELSEN no se interesa por determinar cómo debe ser el derecho o cómo debe formarse su interés es precisar qué es el derecho y cómo se forma el derecho. Para él, el derecho es un sistema coactivo de normas jurídicas positivas, normas que tienen una serie jerárquica en forma de escala, donde cada una de ellas recibe su validez de la anterior, escala que nunca puede ser infinita. En esta serie jerárquica de normas como coronación de la escala se halla una norma suprema que confiere a las otras su significación jurídica, norma que predica que hay necesidad de obedecer al legislador originario. Se trata de una norma suprema que no es positiva ni jurídica, porque no proviene de un orden previo, sino que es una norma trascendente al orden jurídico, trascendencia que no pudo evitar KELSEN en su sistema. Sí la serie jerárquica de normas termina con la norma suprema, cabe preguntar ¿cuál es el sustento de ésta norma fundamental? CARRILLO LÚQUEZ no vacila en responder que ese sustento se halla en el valor que es muy parecido a la norma suprema que fundamenta el derecho positivo. Es aquí en este espacio conflictivo donde CARRILLO LÚQUEZ con gran originalidad y fortaleza introduce el “ambiente axiológico en la teoría pura del derecho”. Para nuestro pensador no se trata de demostrar que la axiología desemboca en la teoría de KELSEN. Nos dice que “dejando a un lado la distancia habida entre la Teoría Pura del Derecho y la filosofía de los valores, no creemos que sea una exageración afirmar que en aquélla no se cumplen los ideales de pureza que determinaron su elaboración. Y, además, que esta teoría respira una atmósfera axiológica, que está rodeada de un ambiente de axiología, según la indicación explícita del título de este trabajo. Hemos creído haber mostrado la instancia transpositiva de la Teoría Pura del Derecho, y el parecido que hay entre el valor y la norma suprema que fundamenta el derecho positivo”<sup>81</sup>. En el Prólogo a su

81 RAFAEL CARRILLO, *Ambiente axiológico en la Teoría Pura del Derecho*, Bogotá, Ed. Universidad Nacional de Colombia, 1947, pág. 89.



obra CARRILLO LÚQUEZ destaca desde otro punto de vista que la afirmación de Kelsen al decir: “El derecho es esencialmente un orden para promover la paz” indica con claridad que el derecho está referido a valores, que dentro de esta perspectiva hay un giro “en favor de una interpretación trascendente”, sin que tal posición signifique “que exista otro derecho que el positivo”<sup>82</sup>.

En este lugar debemos reconocer que CATAÑO al reseñar el segundo y último ensayo mayor de CARRILLO LÚQUEZ, dedicado a la filosofía jurídica, bajo el título: *Filosofía del derecho como filosofía de la persona* tuvo el cuidado de registrar que apareció en tres entregas de la Revista *Universidad Nacional de Colombia* de los años 1945-1946 (Nº 3-4-5), en siete capítulos<sup>83</sup>, precisión que no hicieron ni SIERRA MEJÍA en su compilación de la *Filosofía en Colombia (Siglo XX)*, donde sólo incluyó cinco capítulos<sup>84</sup>, ni GIL OLIVERA en su valioso estudio de CARRILLO LÚQUEZ, cuando comentó la obra con referencia exclusiva a esos cinco capítulos; tal omisión también se produjo en la edición de los *Escritos Filosóficos*, publicada por la Universidad Santo Tomás, varias citadas por nosotros en estos apuntes.

Hecha la anterior aclaración necesaria, vamos a comentar con suma prontitud el ensayo mencionado advirtiendo que, lamentablemente, su autor lo dejó incompleto; por lo cual, su estudio cabal genera dificultades insalvables. A primera vista, el material publicado en siete partes, por la metodología seguida por su autor permite afirmar que su intención era escribir una obra sobre filosofía del derecho, como texto sistemático; pero nuestra afirmación debe tomarse solamente a la manera de una conjetura. El ensayo comienza con un estudio sobre el “objeto de la filosofía del derecho” que CARRILLO LÚQUEZ lo concreta en “el Ser del Derecho”, esto en la “determinación óptica del derecho” y del “método de esta determinación”. Otro objeto es “la naturaleza esencial de las categorías jurídicas” y uno más “el concepto del derecho”. CARRILLO LÚQUEZ sostiene que “es indispensable una reintegración de todos los temas jurídicos en una filosofía del derecho universal, esto es, en una filosofía del derecho que, en un solo conjunto de cuestiones, pregunte a la vez por lo que preguntan, cada una por su lado, la ontología y la axiología jurídicas. Es una reintegración, expresémoslo de una vez, en una filosofía de la persona, a donde hay que retrotraer en última instancia la investigación del ser del derecho”<sup>85</sup>.

Enseguida pasa a analizar las relaciones entre la filosofía del derecho y otras disciplinas jurídicas como la teoría general del derecho y la ciencia jurídica. La primera

82 RAFAEL CARRILLO, *Ambiente Axiológico en la Teoría Pura del Derecho*, op. cit., pág. 6.

83 GONZALO CATAÑO, op. cit., pág. 13.

84 RUBÉN SIERRA MEJÍA, *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, Bogotá, 1985, Ed. Procultura, págs. 15-49.

85 RAFAEL CARRILLO, “Filosofía del Derecho como filosofía de la persona”, en: *Revista Universidad Nacional*, No. 3, 1945, pág. 14.

queda circunscrita al hallazgo de un grupo de rasgos comunes entre los distintos ordenamientos concretos, sin tomar en cuenta la esencia misma del derecho”. La ciencia jurídica se interesa por el derecho como sistema de normas, por lo que “el derecho dice o no dice”. Ninguna de las dos se preocupa por “el Ser del derecho”, por su estructura óntica, espacio reservado a la filosofía jurídica que “empieza donde termina la jurisprudencia”. La filosofía del derecho se mueve en el mundo de los problemas, de las preguntas, en lo universal, lo esencial del todo. Luego CARRILLO LÚQUEZ entra a debatir el difícil asunto de la obediencia al derecho que resulta, más significativa que su temor a ser violado, transgredido. El derecho se autoafirma con la autoafirmación del Estado. “El derecho, dice CARRILLO LÚQUEZ, no está originado en la voluntad del legislador, sino en la voluntad del Estado, que es la voluntad general de la comunidad”<sup>86</sup>. La obediencia al derecho sin la presencia del Estado quedaría en el aire. Sin embargo, hay que dejar en claro que el Estado nunca puede ser absoluto, ni el derecho arbitrario, en los tiempos actuales.

Después de estos rodeos introductorios a la filosofía jurídica CARRILLO LÚQUEZ entra a determinar “la esencia del derecho partiendo de una filosofía de la existencia personal”, problemática que no fue desarrollada de manera amplia en el material publicado, desafortunadamente, porque se trata de la aportación genuina de nuestro pensador a la filosofía del derecho. CARRILLO LÚQUEZ enuncia su tesis, así: “Ensayamos una determinación de la esencia del derecho partiendo de una filosofía de la existencia personal. Nos acercamos así a HEIDEGGER y a SCHELER. Nos acercamos también a la posibilidad de realizar lo que creemos de imprescindible necesidad, a la integración de la ontología y la axiología jurídicas. El ser del derecho debe ser indagado a través del ser de la existencia personal, como el ser en total, en HEIDEGGER, no podrá sacarse a la luz si previamente no lo es la existencia misma”<sup>87</sup>. Veamos con pocas palabras sencillas el asunto enunciado por CARRILLO LÚQUEZ. No se discute que el derecho sea un sistema de normas como quiere Kelsen, de normas jurídicas para regular la coexistencia de los humanos en sociedad. Sin embargo, debe superarse esta concepción del derecho, mediante una filosofía de la persona puesto que ella es en definitiva el centro de las normas jurídicas. La existencia humana propia y ajena, la existencia con otros que existen también en el mundo constituye la razón de ser del derecho y de su filosofía. “La vida del hombre, dice CARRILLO LÚQUEZ, consiste, además de consistir en convivir con los demás hombres, en un incansante estar llegando a ser”<sup>88</sup>. CARRILLO LÚQUEZ nos recuerda una bella expresión de HEIDEGGER, cuando dice que el hombre es un ser en lejanía, que para nuestro caso, significa “que

86 RAFAEL CARRILLO, *Filosofía del derecho como filosofía de la persona*, op. cit., N° 3, pág. 31.

87 RAFAEL CARRILLO, *Filosofía del derecho como filosofía de la persona*, op. cit., N° 4, pág. 41.

88 RAFAEL CARRILLO, *Filosofía del derecho como filosofía de la persona*, op. cit., N° 4, pág. 40.

está arrojado hacia el futuro, hacia un ideal o posibilidad de un determinado modo de existir”. Más adelante explicita: “El hombre, porque es persona es un ser de la lejanía. Y así, agregamos una idea más a los anteriores resultados. El hombre es una persona que convive con las demás personas, y que está, dentro de esta coexistencia, realizándose a sí misma”<sup>89</sup>. El ser humano para disfrutar de libertad jurídica, paz, orden, justicia, vida, convivencia, debe crear una serie de normas de derecho para estar en el mundo y hacerse a sí mismo; de ahí que una filosofía del derecho tiene que ser, primero que todo, una filosofía de la persona. CARRILLO LÚQUEZ en un párrafo significativo expresa: “En lugar del conocido aforismo que dice *ubi societas ibi ius*, podríamos ir poniendo el concepto de persona y destituyendo el de sociedad, decir mejor: *ubi persona ibi jus*. Igualmente, donde se dé la existencia personal se da consecuentemente la norma. Donde hay persona hay normas. Pero a la vez sólo hay normas donde hay coexistencia”<sup>90</sup>. Donde hay sociedad, dondequiera que se dé una comunidad de personas, hay normas jurídicas llenas de valores. La filosofía del derecho es una filosofía de la persona en el mundo y en sí misma. Como recuerda GIL OLIVERA, en una célebre conferencia de KAUFMANN dedicada a la filosofía del derecho en la posmodernidad a fines del siglo pasado, éste pensador alemán contemporáneo llega a una conclusión parecida a de CARRILLO LÚQUEZ, en el sentido de sostener que la “persona” constituye “la relación ontológica básica”, tanto del derecho como de la filosofía jurídica, conclusión a la que llega KAUFMANN, desde puntos de vista diferentes a los de nuestro filósofo colombiano<sup>91</sup>, que no podemos debatir en esta circunstancia.

Para terminar la presentación del filosofar escrito de CARRILLO LÚQUEZ, en la parte dedicada a la filosofía jurídica, no sobra decir que ella se movió en las “formas puras”, esto es, en el ser del derecho, en su región óptica y valorativa, en su método filosófico, nunca el maestro tuvo contacto con la “filosofía de contenido”, como la denomina el autor que acabamos de citar KAUFMANN, porque su pensamiento era muy clásico.

Cabe hacer otro reconocimiento a CATAÑO cuando menciona una actividad cultural de CARRILLO LÚQUEZ, muy descuidada por sus biógrafos, la de traductor del alemán a nuestro idioma de ensayos filosóficos, científicos, literarios y sociológicos de autores de la talla de LUKACS, JAEGER, TILICH, HEISENBERG, CASSIRER, MAX BORN, GOTTFRIED GOTTY BENN, MAX VON LAUE. Esta actividad estaba destinada a la *Revista Eco* y era compartida con CRUZ VÉLEZ y GUTIÉRREZ GIRARDOT el gran tríptico de pensadores colombianos, actividad que se desarrolló durante la década del sesenta del siglo pasado. Pero, no podía faltar el veneno de CATAÑO cuando con la mayor irresponsabilidad escribió: “Al llegar el año de 1966 abandonó el oficio de traductor. Consideró que era una actividad

89 RAFAEL CARRILLO, *Filosofía del derecho como filosofía de la persona*, op. cit., N° 4, págs. 40-41.

90 RAFAEL CARRILLO, *Filosofía del derecho como filosofía de la persona*, op. cit., N° 5, pág. 23.

116 lesiva para el pensamiento y la escritura autónomas; una labor que perjudicaba el estilo y subyugaba la meditación independiente”<sup>92</sup>. No sabemos de dónde saca objetivamente tales afirmaciones; en su componente subjetivo con seguridad provienen de su maledicencia contra CARRILLO LÚQUEZ.

Podemos concluir diciendo que la obra de RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ, que hemos presentado brevemente en este homenaje con ocasión a los diez años de su fallecimiento, se bifurca en dos grandes espacios: Uno correspondiente a su prolongada y maravillosa labor de maestro socrático desplegada tanto en la universidad como en las reuniones académicas, en las cafeterías, en la calle o la plaza pública, labor representada a lo largo y ancho del territorio nacional, por numerosas generaciones de personas dedicadas a la filosofía, sus alumnas y alumnos, en más de cinco décadas de docencia universitaria, y la de otros grupos humanos que gozaron de su generosidad cultural, de sus diálogos filosóficos profundos y de su disposición socrática de enseñar en todas partes, fuera del ámbito universitario, sin necesidad de títulos académicos ni de escalafones burocráticos. El otro espacio está relacionado con su pequeña gran obra escrita que, sin lugar a duda, continua iluminando el magnífico sendero del filosofar en Colombia, obra a la cual nos hemos referido rápidamente invitando ahora a la juventud para que la estudie y la complemente, especialmente a la juventud comprometida con la noble y elevada ciencia filosófica. Debemos cultivar la memoria hacia las personas que han engrandecido nuestra patria, por su obra y por su inteligencia, una de ellas es nuestro maestro RAFAEL CARRILLO LÚQUEZ, no olvidemos a este gran hombre colombiano, que siempre nos repetía una sentencia de HEIDEGGER “La gran tragedia del mundo es no cultivar la memoria y, por tanto olvidar a sus maestros”. Afortunadamente las personas aquí presentes no participamos de esta tragedia.

<sup>91</sup> ARTHUR KAUFMANN, *La filosofía del derecho en la posmodernidad*, trad. de Luis Villar Borda, Bogotá, Ed. Temis, págs. 67 y ss.

<sup>92</sup> GONZALO CATANO, *op. cit.*, pág. 22

---

# TERCERA PARTE

*Rafael Gutiérrez Girardot:  
un heterodoxo comprometido*

---



## CAPÍTULO I      Rafael Gutiérrez Girardot: un heterodoxo comprometido

---

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

Aquí, pues, vamos a dar un perfil ligero de la existencia humana y el pensamiento multifacético de RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT. Por el lado materno su estirpe tuvo sangre libertaria, procedente del heroico joven antioqueño Atanasio Girardot,

muerto en la batalla de Bárbula, Venezuela, el 30 de septiembre de 1813; por este motivo histórico, a su tataranieta RAFAEL lo apodaban cariñosamente “Bárbulita”. También GUTIÉRREZ GIRARDOT fue víctima de nuestra terrible “violencia” que, desde hace mucho tiempo, agobia a Colombia; su padre, un dirigente conservador de Boyacá murió asesinado en el año de 1932, cuando Rafael iba a cumplir cinco (5) años, quedando al cuidado de su abuelo Juan de Dios Girardot, a quien dedicó su libro *Horas de Estudio*, calificándolo como “mi camarada”, “mi maestro”, persona que influyó mucho en su espíritu de luchador intelectual.

Los estudios de bachillerato los realizó en el Colegio de La Salle convertido posteriormente en universidad. Los estudios superiores los hizo en la Universidad del Rosario, jurisprudencia (1946-1949), y en esos mismos años en la Universidad Nacional, filosofía, cuya Facultad estaba recién fundada, siendo sus maestros preferidos, RAFAEL CARRILLO LUQUEZ y DANILO CRUZ VÉLEZ, ambos formados en universidades alemanas, quienes según GUTIÉRREZ GIRARDOT “inauguraron la filosofía moderna en Colombia”<sup>1</sup>. Al comenzar la década del cincuenta del siglo pasado viajó a España a seguir sus estudios, en Madrid, bajo la orientación de XAVIER DE ZUBIRI y los de sociología en el Instituto de Estudios Políticos. Luego se dirigió a Friburgo de Brisgovia, Alemania, donde asistió a varios seminarios de HEIDEGGER y obtuvo su doctorado bajo la dirección de HUGO FRIEDRICH y al mismo tiempo continuó sus estudios de filosofía e hispanística. Estas ciencias junto con la historia, la literatura, la crítica literaria, los idiomas antiguos y modernos fueron sus principales herramientas de trabajo. A diferencia de lo sucedido con muchos intelectuales colombianos de su tiempo, cuya formación era autodidacta, GUTIÉRREZ GIRARDOT, estuvo muchos años en universidades nacionales y extranjeras dedicado al estudio del derecho, la filosofía, la sociología, la literatura, las lenguas, como alumno muy aventajado con enorme entusiasmo por el conocimiento científico. En la época de sus estudios universitarios en Colombia, GUTIÉRREZ GIRARDOT compartía el ambiente estudiantil con CAMILO TORRES RESTREPO y GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ, tres hombres que, desde actitudes, luchas, ideologías y creatividades distintas han pasado a formar parte de la historia universal. Por razones que no vienen al caso tratar, sin ser nada satisfactorias, GUTIÉRREZ GIRARDOT mantuvo una posición equivocada y dura contra nuestro inmortal combatiente popular CAMILO TORRES RESTREPO.

Durante casi una década tuvo cargos diplomáticos en Alemania representando al gobierno colombiano, tiempo que aprovechó para engrandecer su misión tanto en el orden cultural como en el plenipotenciario. No heredó de su padre la pasión partidaria, salvo en su juventud cuando en compañía de otros amigos fundaron un movimiento político llamado Revolución Nacional de inspiración reaccionaria. Al

1 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, Bogotá, Ed. Temis, 1989, pág. 308.



final de su vida hizo una bella Declaración política citando una conocida frase de CICERÓN en uno de sus Discursos ante el senado: “¿Hasta cuándo abusarás, Catilina, de nuestra paciencia?”, para adherir a la candidatura presidencial de Carlos Gaviria Díaz de Alternativa Democrática de orientación izquierdista. Allí GUTIÉRREZ GIRARDOT exhorta a la juventud a apoyar esa candidatura para divisar “su noble futuro” frente a la “destrucción del Estado democrático, la agudización de los conflictos sociales, el derrumbamiento de la soberanía nacional, bajo el manto de la seguridad militar que no puede convertirse en el estado permanente y que va abriendo camino a una dictadura”<sup>2</sup>, conceptos premonitorios de gran actualidad. Sorprende esta solidaridad de GUTIÉRREZ GIRARDOT, porque no era amigo de tomar partido, aunque su posición política siempre estuvo a la izquierda después de su juventud conservadora. Sin embargo, tal sorpresa decrece cuando enjuicia al gobierno de Uribe Vélez, autoritario, proimperialista, de derecha, por lo cual, tenía el deber de dar ejemplo con su valiosa adhesión política, especialmente a la juventud de su patria. La verdadera pasión de GUTIÉRREZ GIRARDOT no fue la actividad partidaria, sino su quehacer intelectual, su condición de estudiante y maestro, su hábitat estuvo rodeado de libros y campus universitario, allí tenía su auténtico territorio vital, donde pasó la mayor parte de su vida, desde la adolescencia hasta su fallecimiento, consagrado a labores pedagógicas fundadas en la infatigable lectura y en su oficio de escritor manteniendo “siempre la antorcha encendida”, como aconsejaba ALFONSO REYES, su compadre.

Acabamos de destacar la condición de estudiante universitario de GUTIÉRREZ GIRARDOT, en múltiples ciencias, condición que nunca desapareció de su vida; pero, cabe realzar que, a la vez, fue maestro de muchas Casas de Estudios de Colombia, España, Alemania, Suecia, Estados Unidos, donde profesó cátedras de filosofía, literatura, historia, crítica literaria, filosofía del derecho, hispanística. La Universidad de Bonn, Alemania, lo declaró Profesor Emérito; otras universidades colombianas e iberoamericanas le concedieron grados honoríficos. Tuvo el honor de reemplazar a BORGES como profesor en el Instituto Iberoamericano de Gotemburgo. A propósito de BORGES conviene recordar lo que dijo de GUTIÉRREZ GIRARDOT, que era su “protector”, su “descubridor” en Europa. En definitiva, repetimos, que el ambiente natural, tal vez, uno de los más importantes en la vida de RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT se ubicaba en la universidad, sin llegar a decir con MORENO-DURÁN que constituyó la “única patria” del maestro, puesto que él amaba a Colombia y a Hispanoamérica por encima de los centros culturales, a los cuales consagró muchos trabajos de gran afecto y profundidad, siempre que fuesen oficiales, públicos, estatales, porque a los privados los consideraba negocios productivos, enriquecimientos ilícitos, de marcada orientación confesional, al servicio de élites. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, la universidad privada es una empresa

2 CARLOS GAVIRIA DÍAZ, “Bases programáticas”, en: *Alternativa Democrática*, Bogotá, 2004, pág. 25.

particular sometida a la ley de la oferta y la demanda, no un establecimiento formativo, sino una escuela con pretensión académica que revela el subdesarrollo, donde a veces las “nuevas corrientes son como los escapularios”. “La universidad privada es una *contradictio in adjecto*”, que no fomenta la ciencia, sino la “destreza”, la tecnología, la técnica, el “particularismo”. A la Universidad se la llama “alma mater”, y puede llegar a ser, “la madre de la paz, de la democracia, de la justicia”. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT, la “universidad y el dogma se excluyen” y las casas de estudio particulares contienen en la mayoría de los casos la fe, la religión, la doctrina teológica<sup>3</sup>.

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

3 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica*, op. cit., pág. 252 y ss.

*judías*) (1996); *Entre la ilustración y el expresionismo, figuras de la literatura alemana* (2004); *Heterodoxias* (2004).

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

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

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

<sup>4</sup> CARLOS MARX, “Entorno a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel”, en: *Escritos de Juventud*, Trad. W. Roces, México, F.C.E., 1982, pág. 491 y ss.

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

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

5 R.H. MORENO-DURÁN, “Gutiérrez Girardot: Magisterio de la disidencia”, en: *El Tiempo*, Bogotá, 4 de junio de 2005.

ALLENDE “es García Márquez pasada por bidé”, ÁLVARO MUTIS “se le cae de las manos”, la filosofía de ORTEGA Y GASSET es una especie de “onanismo intelectual, con el sentido toreril del lance”, LYOTARD, DEULEZE y DERRIDA “son charlatanes adobados por el marketing editorial español”, FOUCAULT es “violador de textos”.

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

En esta oportunidad, no podemos desarrollar todas las polémicas de GUTIÉRREZ GIRARDOT sobre las incidencias del cristianismo en el mundo occidental, asunto que repetimos no fue objeto de estudio especial de su parte; pero, si queremos poner

<sup>6</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Provocaciones*, Bogotá, Ed. Ariel, 1997 pág. 1.

<sup>7</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Introducción”, en: FEDERICO NIETZSCHE, *El Anticristo*, Bogotá, Ed. Panamericana, 1997, pág. XXII.

<sup>8</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Introducción”, *op. cit.*, pág. LVII.

énfasis en su crítica del catolicismo en nuestras tierras, concretamente en Colombia, donde la iglesia más que su ideología ha tenido un rol negativo casi siempre, porque hay un mayor interés por las reliquias, los devocionarios, los negocios lucrativos, los altares lujosos, que por la teología filosofante reservada a los sacerdotes. En nuestro medio el poder de la iglesia resultó más astuto que la “teología” católica; triunfó la “fe del carbonero” frente a la fe de la razón, venció el púlpito y los sermones ante las ideas y los conceptos. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT: “La lectura del Anticristiano de Nietzsche es hoy aún en Colombia un simple desafío a la larga “alianza del trono y el altar” y a la desmesurada lucrativización del cristianismo”<sup>9</sup>.

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

Para concluir ésta muestra crítica y polémica de GUTIÉRREZ GIRARDOT ante el cristianismo, conviene ligeramente referirnos a una problemática difícil: la “muerte de Dios” tratada por NIETZSCHE en varias obras, a veces escondida en “máscaras” como la del “hombre frenético” de *La Gaya Ciencia* o en el *Zaratustra*. Según GUTIÉRREZ GIRARDOT el “hombre frenético” es el mismo NIETZSCHE. La “muerte de Dios” es un corte radical y profundo en la historia, que obliga a los hombres a volverse dioses, les incrementa su dignidad, los convierte en “superhombres”, en sepultureros de la metafísica. Antes se buscaba demostrar que Dios no existía, hoy lo que interesa es comprobar que “Dios ha muerto”, que los asesinos de Dios son los humanos, los “hombres frenéticos”. La frase no es producto del odio o de la negación de Dios, sino de algo peor: Dios ha muerto, como dice HEIDEGGER<sup>10</sup>. La “muerte de Dios”, nos recuerda GUTIÉRREZ GIRARDOT, proviene del joven HEGEL, alcanzando mayor profundidad y contenido, antes de NIETZSCHE, con FEUERBACH que insiste en la necesidad urgente de sustituir la fe en Dios por la fe en el ser humano. En los estudios sobre VALLEJO, escritos en diferentes tiempos, GUTIÉRREZ GIRARDOT dedica uno al problema de la “muerte de Dios” en el gran poeta, que a su juicio intuyó el nihilismo poéticamente, nihilismo que según NIETZSCHE surgió como consecuencia

<sup>9</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Introducción”, *op. cit.*, pág. LXX.

<sup>10</sup> MARTÍN HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, trad. de J. Rovira Armengol, Buenos Aires, 1960, pág. 174.

del idealismo alemán, significando que los valores tenidos como supremos al estilo del Estado, Dios o el Deber, habían perdido toda validez. En el caso de VALLEJO, la “muerte de Dios”, al decir de GUTIÉRREZ GIRARDOT “no constituye un postulado de ateísmo”, como en NIETZSCHE, sino el “intento de rescatar a Dios de las cadenas con las que lo han atado los filósofos para hacer de él un Dios que también sufre, que se sienta a la mesa con la familia o en el café con los amigos y que comparte con los hombres las penas cotidianas”. VALLEJO militante comunista, en el fondo es un poeta cristiano no en el sentido de devoción religiosa o de actitud eclesial, sino como un ser muy desgarrado ante la “muerte de Dios” vista con mucho dolor, porque “es el supremo consuelo de la vida”. “El Dios de los “dados eternos”, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT es el Dios que ya no es Dios, barro pensativo creatura sin Creador. Por eso, el paso siguiente es el que da en “Los anillos fatigados”: señala a Dios con el “dedo deicida”. En el último poema del ciclo, “Espergesia”, VALLEJO afirma que él nació un día que Dios “estuvo enfermo, grave”<sup>11</sup>.

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

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

Tampoco GUTIÉRREZ GIRARDOT se vale del sentido etimológico de la utopía (“lo que no está en su lugar”) o como ideal para la vida individual o colectiva; pero irrealizable, o en el contexto marxista de crítica al denominado “socialismo utópico”. Como pasamos a ver la utopía que sirve a GUTIÉRREZ GIRARDOT de instrumento de trabajo procede de HENRÍQUEZ UREÑA y de la sociología del conocimiento alemana destinada a convertirse en realidad en la vida social, utopía que se dirige hacia el cambio de estructuras sociales, de renovación, de crítica de las ideas dominantes. Se trata de la utopía que combate las ideologías que preservan el statu quo, según MANHEIM.

En 1925, HENRÍQUEZ UREÑA, en dos luminosos ensayos muy breves formuló la tesis de la utopía como “motor y sostén” de nuestra historia, tesis retomada por GUTIÉRREZ

11 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *César Vallejo y la muerte de Dios*, Bogotá, Ed. Panamericana, 2000, págs. 175 y ss.



GIRARDOT para aplicarla a la vida social e histórica de América y a su literatura. Para HENRÍQUEZ UREÑA hay que “ennoblecere nuevamente la idea clásica” de utopía que nos viene de Grecia, inmortalizada en *La República* de PLATÓN. Tenemos que “devolverle a la utopía sus caracteres plenamente humanos y espirituales”. “En medio del formidable desconcierto en que se agita la humanidad, dice HENRÍQUEZ UREÑA, sólo la luz de la utopía unifica los espíritus”, mediante ella “el hombre llegará a ser plenamente humano”. HENRÍQUEZ UREÑA considera que la verdadera utopía se halla en América, la “magna patria de la justicia” está en la utopía americana. En nuestro medio, la utopía deja de ser ilusión, para convertirse en realidad<sup>12</sup>.

En el “Prólogo” a la Compilación de ensayos del gran dominicano, GUTIÉRREZ GIRARDOT señala el parentesco de HENRÍQUEZ UREÑA con BLOCH que había publicado en 1918 una obra sobre la Utopía, donde la valora como categoría histórica y antropológica que enseña a pensar dialécticamente, distinta a la quimera o la ilusión. Para HENRÍQUEZ UREÑA, según GUTIÉRREZ GIRARDOT, la utopía no es solamente una “determinación histórica y antropológica” o un concepto general, sino una meta de América, porque nuestras tierras son históricamente la Utopía misma. “La realización de la utopía en América, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, la realización histórica de la magna patria, sería, además, la contribución del Nuevo Mundo hispánico al viejo mundo y al actual”<sup>13</sup>. La utopía en HENRÍQUEZ UREÑA es un proyecto racional, concreto, diferente al europeo o al de la Edad Media. Nuestra utopía americana se dirige a un mundo mejor, pleno, que a veces hemos estado a punto de convertir en realidad, desde Bolívar hasta Allende; pero que se ha frustrado, por lo cual, debemos seguir trabajando “con fe, con esperanza todos los días” como recomendaba HENRÍQUEZ UREÑA<sup>14</sup>. Para el gran dominicano, según GUTIÉRREZ GIRARDOT, la utopía deviene también en concepto esencial de la historiografía literaria que es la selección de lo clásico conforme a la tesis de SCHLEGEL; pero de lo clásico representativo de un proceso que va detrás de un ideal, detrás de la utopía fundada en la relación entre humanos y el mundo. En cierta forma la literatura es la búsqueda de la utopía. Junto al gran dominicano, GUTIÉRREZ GIRARDOT, ubica a otros dos grandes de América como teóricos de la utopía, RODO y REYES. Sobre la utopía de América en REYES, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT que “constituye la culminación y potenciación de la tradición hispanoamericana que se funda ya en la época de la Colonia con Fray Bartolomé de Las Casas y se plenifica con la Independencia, con Andrés Bello, Simón Bolívar, Sarmiento, Hostos, Martí. Es la herencia de una generación de escritores latinoamericanos que surgieron bajo el signo de José Enrique Rodo y que reactualizando el ideal bolivariano y martiano

12 PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, *La utopía de América*, Caracas, Ed. Ayacucho, 1978, págs. 3-11.

13 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Prólogo”, en: PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, *La Utopía en América*, op. cit., pág. IX y ss.

14 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Introducción”, op. cit., pág. IX y ss.



postularon la Magna Patria: Pedro Henríquez Ureña, Manuel Ugarte, José Vasconcelos y Alfonso Reyes. Esa herencia ha sucumbido a la «peste del olvido» de la que habla García Márquez en *Cien años de soledad* (1967), pero también a la miopía de los nacionalismos, regionalismos e indigenismos”<sup>15</sup>.

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

Aquí únicamente vamos a decir algo en torno a las bases conceptuales desde las cuales GUTIÉRREZ GIRARDOT construyó su obra teórica inspirada en los “temas y problemas de una historia social de la literatura”, como tituló un profundo libro producto de sus Conferencias en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, en 1987. En estas Conferencias GUTIÉRREZ GIRARDOT esboza algunos conceptos de teoría crítica literaria en forma sistemática, porque tales conceptos abundan en su extensa obra al respecto; de ahí la importancia del pequeño libro que recoge las Conferencias como introducción a los estudios literarios suyos y al mismo tiempo como una rica guía para la investigación de dicha teoría. GUTIÉRREZ GIRARDOT comienza por recordar que HAUSER en su *Historia social del arte y la literatura* (1953) y en *Sociología del arte* (1974), siguiendo los pasos de LUKACS y ADORNO, respondió a las exigencias de renovar los estudios literarios, mediante una “historia social”, donde se trataba de resolver el problema general de la influencia recíproca del arte y la sociedad, como totalidad extensa e intensa de la vida. Esa “historia social” ya no es anecdótica, individual, biográfica, sino historia de formaciones, de estructuras, de clases sociales. MARX tiene mucho que ver con la “historia social” gracias a su invaluable concepción materialista, conforme a la cual: “No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino al revés, su ser social el que determina su conciencia”<sup>16</sup>. La vida artística, literaria, filosófica, política, religiosa o social está condicionada por “el modo de producción de la vida material”, pero no de manera mecánica, sino dialéctica, esto es, mediante la acción recíproca de los factores materiales y espirituales; a veces, los procesos

<sup>15</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Introducción”, *op. cit.*, págs. IX y ss.

<sup>16</sup> CARLOS MARX, *Crítica de la economía política*, trad. de Javier Merino, México, Ed. Nacional, 1969, pág. 7.

religiosos, jurídicos, políticos o filosóficos tienen el papel definitivo en la vida social y sus cambios. Al respecto, GUTIÉRREZ GIRARDOT cita como factores definitivos para la “elaboración de una historia social de la literatura latinoamericana”, la sociología de la religión, el medievalismo o la historia del derecho, junto con la producción de la vida material. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT: “Una historia social de la literatura hispanoamericana que describa la formación del hombre de letras y del intelectual, sus barreras, sus modestos y grandes esfuerzos podrá demostrar que su situación en la sociedad ha sido siempre una situación de oposición”<sup>17</sup>. Sobre el particular, válido para un período histórico determinado, cita los casos de BELLO que “opuso a la anarquía amenazante el orden; SARMIENTO opuso a la depravación del orden, la civilidad liberal; MONTALVO opuso a la teocracia moderna o, como cabría llamarla, tecnoteocracia de GARCÍA MORENO, la libertad de pensamiento”. A propósito de BELLO, sin menoscabo del poeta, del crítico literario, del romanista, del traductor, según GUTIÉRREZ GIRARDOT, este iluminado hombre de letras sentó las bases para las nuevas sociedades nacies al “darles un instrumento para su expresión con la Gramática, para su ordenamiento jurídico-social con el Código Civil y para su reflexión con la Filosofía del Entendimiento”<sup>18</sup>.

En otras Conferencias de GUTIÉRREZ GIRARDOT (1989-1990), en la University of Maryland at College Park, recogidas en un libro poco conocido entre nosotros: *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*, como gran crítico y polemista se refiere a la historia social de la literatura como un “proyecto de alcance muy general y vago” difundido por el filósofo LUKACS con una “metodología marxista-leninista laberíntica y difícilmente flexible” evocadora de la “teoría del reflejo” (LENIN) que no supo liberar su discípulo GOLDMANN con su “homología”, problemática que solamente fue solucionada con ADORNO acudiendo a la “mediación” inspirada en la dialéctica de HEGEL, conforme a la cual en la producción de toda obra de arte convergen varios factores que deben medirse cuidadosamente, no sólo los de orden económico. Hay, pues, al interior del marxismo en materia de sociología del arte dos vertientes: la leninista de LUKACS (reflejo) y la hegeliana de ADORNO (mediación), la primera desemboca en una nueva escolástica y la segunda en una visión más cercana al verdadero pensamiento de MARX. En el caso hispanoamericano la situación difiere, sin que podamos ahora seguir los pasos de GUTIÉRREZ GIRARDOT al respecto; limitándonos a decir que obras como las de CANDIDO, ROMERO o RAMA y antes de ellos HENRÍQUEZ UREÑA, REYES o RODO marcaron el sendero para una auténtica historia social de la literatura en nuestras tierras. La historia social de la literatura europea

17 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Temas y problemas de una historia social de literatura hispanoamericana*, Bogotá, Ed. Cave Canem, 1989, pág. 90.

18 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica*, op. cit., pág. 233.

es diferente a nuestra historia en materia literaria, por el proceso y destino propios de cada continente a pesar de pertenecer al mismo mundo occidental, situación que crea muchas semejanzas en medio de las diferencias<sup>19</sup>.

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

La crítica literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT estuvo orientada desde su juventud hasta su fallecimiento, por la literatura hispanoamericana y por las letras alemanas, las dos fueron sus grandes pasiones culturales, junto con la filosofía. Los escritos iniciales en formato de libros de su pasión primera se dedicaron a REYES y a BORGES; luego vinieron estudios sobre FERNÁNDEZ DE LIZARDI, BELLO, MARTÍ, DARÍO, VALLEJO, RODO, HENRÍQUEZ UREÑA, GONZÁLEZ PRADA, SARMIENTO, MORENO, MACHADO, GUILLÉN, PÉREZ GALDOS, VALLE INCLAN, ESPRONCEDA, ORTEGA Y GASSET, VELARDE, NERUDA, PACHECO, ROMERO, VALENCIA, SILVA, RAMA, RIVERA, GARCÍA MÁRQUEZ, MORENO DURÁN, MUTIS, ARTURO, CHARRY LARA, PITOL. Los autores de su segunda pasión comenzaron con KRAUS, NIETZSCHE, JUNGER, GOTTFRIED, BENN, BALL, y prosiguieron con VON KLEIST, BUCHNER, BENJAMÍN, MANN, CURTIUS, SCHMITT, HEIDEGGER, HODDIS, LICHTENBERG, REINHOLD, LENZ, TRAKL, CELAN, STADER, HEYM, KOLMAR, SACHS, LASKER-SCHÜLER. La sola enumeración de algunos de los autores de literatura estudiados por GUTIÉRREZ GIRARDOT, permite observar a simple vista la enorme vocación suya en el campo de las letras europeas y latinoamericanas e hispánicas, lo mismo que la gran extensión de sus lecturas de quizá más de sesenta años de estudio, de muchas “horas de estudio”, como dice el título de uno de sus libros

<sup>19</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*, Maryland, University of Maryland, 1992, págs. 1-21.

fundamentales. No sobra decir que en la obra literaria de GUTIÉRREZ GIRARDOT, también abundan los ensayos consagrados a temas y problemas que no versan sobre un autor en particular, como los mencionados antes, sino a problemáticas de tendencias o corrientes literarias al estilo del modernismo, el “pedracielismo” colombiano, o a asuntos relacionados con la literatura y la política en Latinoamérica, la identidad hispanoamericana, América sin realismos mágicos, conciencia estética y voluntad de estilo, la transformación de la literatura por la ciudad, literatura y sociedad en Latinoamérica, el arte de la excepción, notas para una definición de Hispanoamérica. Si unimos los estudios consagrados a hombres y mujeres de letras a los que recaen sobre corrientes literarias u otros problemas anejos, tenemos una obra cuantiosa y de mucha autoridad que en Colombia ningún autor ha podido alcanzar ni menos superar hasta el momento, obra que por su propia calidad la ubica entre las mejores de América Latina, expresada con gran maestría en el género del ensayo tan arraigado en nuestras tierras, desde el siglo antepasado.

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

Mientras nuestros críticos literarios o los europeos o los norteamericanos estaban dedicados al llamado “boom” o “realismo mágico”, que produjo excelentes obras, pero también una “voluptuosa caja de baratijas” al decir de GUTIÉRREZ GIRARDOT; él se adentraba en el estudio riguroso y paciente de la literatura hispanoamericana, a partir de su debate con el “indigenismo” o el “regionalismo” o la novelística sumida en la temática de la naturaleza, al margen de los problemas sociales, para encontrar las cumbres literarias de nuestras tierras con BOLÍVAR, BELLO, SARMIENTO, RODO, MARTI, DARÍO, REYES, HENRÍQUEZ UREÑA, MALLEA, PICÓN SALAS, SANÍN CANO, ROMERO, BORGES, que son los primeros en obtener un reconocimiento universal de la literatura hispanoamericana “que en su expresión equilibra y potencia lo provinciano con lo cosmopolita”. Autores como RODO, REYES o HENRÍQUEZ UREÑA van hasta las raíces

de la cultura occidental, esto es, a la Grecia antigua para comprender y explicar la vida intelectual y la realidad latinoamericana, cuya expresión es muy peculiar; pero, con profundas raíces europeas. No existe propiamente hablando una literatura puramente latinoamericana desconectada de su contexto universal, proveniente de Occidente, como tampoco existen en nuestras tierras religiones desvinculadas de su pasado europeo. Demos rápidamente otro ejemplo relacionado con un tema que GUTIÉRREZ GIRARDOT trató con mucho cuidado y profundidad: el modernismo, como expresión hispana de una crisis ecuménica, según valoración de DE ONIS, retomada por GUTIÉRREZ GIRARDOT, mediante una reflexión de mayor contenido al sostener que esa crisis procede de la imposición del modo de producción capitalista y la sociedad burguesa que internacionaliza toda la vida humana operando de manera distinta en Europa que en América Latina, aunque en las dos partes hay grandes identidades como el proceso de secularización, el crecimiento de las ciudades, la situación del artista en la sociedad burguesa, la mayoría de edad, el desencantamiento del mundo. No olvidemos que el “capital” unifica y uniforma al mundo (HOBSBAWN). El desplome del orden feudal en Europa y del régimen de servidumbre en América Latina que se consolida en el primer caso con la Revolución Francesa de 1789 y en el segundo con las guerras de independencia generan toda clase de transformaciones que deben asumir las sociedades y los individuos. En el campo literario, el modernismo en Hispanoamérica, lo mismo que en Europa, tuvo que asumir esas transformaciones. La complejidad de la vida urbana y su choque con la vida rural, concomitante con la racionalidad, la secularización, la mundanidad, la formación del “intelectual”, la desorientación y la búsqueda de sustitutos de la religión, la pluralidad de estilos, la “prosa del mundo” (HEGEL), constituyen los presupuestos histórico-culturales del modernismo hispanoamericano que cristalizó en DARÍO, como padre de este movimiento literario, seguido por GONZÁLEZ PRADA, MARTÍ, CASAL, OTHON, entre otros. El modernismo, pues, es la respuesta a esas exigencias sociales, económicas, religiosas, políticas y jurídicas; surgió como efecto de crisis y tensiones suscitadas por la sociedad burguesa. En la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT su libro sobre el *Modernismo. Supuestos históricos y culturales* es un clásico fundamental, un verdadero texto que enriquece la historiografía literaria de América Latina, imprescindible para quienes se dediquen a estudiar esta magnífica “expresión” de nuestras letras latinoamericanas de proyección cosmopolita.

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

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

20 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Insistencias*, Bogotá, Ed. Ariel, 1998, pág. 269.

que no exige compromisos con el pensamiento, sino con las imágenes captadas por la mera percepción. Teniendo en cuenta los intelectuales latinoamericanos mencionados, GUTIÉRREZ GIRARDOT refuta de manera puntual y objetiva la tesis de HEGEL, tergiversada por ORTEGA Y GASSET, al sostener que América Latina era más naturaleza que historia, lo cual explica nuestro atraso y salvajismo. Nuestros autores apoyados en la herencia del viejo mundo occidental, pero de cara al nuevo mundo latino, generaron obras de alcance universal, que quisieron silenciar los sectores dominantes de nuestra cultura, mediante las modas literarias del día.

Otra posición fundamental de GUTIÉRREZ GIRARDOT en su teoría literaria fue su indeclinable devoción por las letras de América Latina, por las utopías de nuestras tierras, por el carácter europeo de la rica experiencia americana, que gracias a su poderosa fuerza interna se convierte en universal. Es cierto que la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT se produjo en el extranjero, más en concreto en Alemania, fundamentada especialmente en autores de esa nación, pertenecientes a los siglos XIX y XX. Sin embargo, los objetivos de su obra se ubican en las corrientes literarias hispanoamericanas y en los autores nuestros desde la Patagonia hasta las fronteras mexicanas con los Estados Unidos; sin que haya olvidado estudiar a los autores de España o Alemania. GUTIÉRREZ GIRARDOT fue muy insistente en expresar que todos sus trabajos eran respuestas a una preocupación expuesta con estos términos: “Trasmitir a mis compatriotas lo que he conocido en Europa. Y la de demostrar de una manera accesible —y por eso periodística— que un latinoamericano no es menos que un europeo”<sup>21</sup>. Además, en otra entrevista a la emisora de la Universidad Nacional, hace poco tiempo, dijo GUTIÉRREZ GIRARDOT: “En el fondo, mi interés ha sido siempre el de comunicar lo que yo conozco para ver la manera de que se desprovincialice, si así se puede decir, la crítica literaria de nuestros países”. En la misma entrevista se quejó de nuestro desconocimiento de la participación cultural que tenemos en el mundo, situación que no ocurría en el pasado. “Hoy eso se ha perdido, dijo, a partir de los años cincuenta. Los escritores, los jóvenes latinoamericanos y críticos literarios ignoran completamente lo que ha pasado en el universo. Y eso es una cosa que perjudica considerablemente nuestra posición en el mundo, porque nosotros los hispanoamericanos tenemos, efectivamente, una cultura muy rica que se puede difundir y puede darnos una imagen en el mundo más digna de la que tenemos”<sup>22</sup>.

La primera respuesta al periodista de Gaceta de Colcultura evidencia la gran vocación pedagógica de GUTIÉRREZ GIRARDOT, lo mismo que la real modestia al referirse a su libro *Horas de Estudio* y a su “carrera intelectual”, como docente, diplomático y

21 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, pág. 311.

22 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, Entrevista con U.N. Radio de Juan M. Mogollón (3/17/2005).



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

Para cerrar esta parte de nuestra nota digamos que GUTIÉRREZ GIRARDOT es sin discusión el crítico literario colombiano de mejor reconocimiento internacional, porque su obra enmarcada dentro del género ensayístico se erige por derecho propio en la de mayor alcurnia cultural en el panorama literario del siglo XX en nuestra patria. Más aún, sin hipérbole de ninguna especie, cabe señalar que en el campo de los estudios literarios GUTIÉRREZ GIRARDOT ha dejado a la posteridad una de las obras más fecundas en Hispanoamérica en los tiempos actuales. Su metodología de trabajo unificaba el rigor filosófico con la pasión hacia la corriente literaria o el autor, objeto de su estudio, sin hacer concesiones, guiado por el deseo de compartir sus descubrimientos con gran sentido democrático y pedagógico, llamando la atención para que se pensara por cuenta propia poniendo punto final a la imitación de lo foráneo, para lograr la auténtica autonomía cultural. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT las relaciones entre sociedad, historia y literatura debían darse dialécticamente iluminadas por las ideas filosóficas, políticas, jurídicas, religiosas, filológicas o morales, ideas que tenían que elaborarse a partir de los griegos clásicos, pasando luego por todo el pensamiento occidental europeo, esto es, que la verdadera crítica literaria solamente podía adquirir seriedad y rigor apoyada en una filosofía de la historia, la sociología, la estética, el dominio de los idiomas modernos y clásicos. Con razón dice ZULETA ÁLVAREZ que nuestro pensador



colombiano: “Auténtico hispanista, integra ese raro y escaso número de hombres con autoridad intelectual para moverse desde la antigüedad clásica, la romanidad y las letras españolas de todos los tiempos, hasta la vasta inmensidad de nuestra América, donde no hay nada que le sea ajeno, desde el Barroco mexicano, el costumbrismo colombiano y el modernismo, hasta la poesía chilena y el ensayo argentino, desde el Inca GARCILASO hasta CÉSAR VALLEJO, EDUARDO MALLEA y JOSÉ LUIS ROMERO.... En este mundo hispánico y su tradición dialogan polémicamente con el presente y su futuro, y desde múltiples ángulos temáticos que, como dijimos, abarcan la filosofía, la historia de las ideas y la cultura y especialmente la literatura, GUTIÉRREZ GIRARDOT ha elaborado un pensamiento crítico que proyecta sus principios y conclusiones hacia un horizonte de universalidad, ya que como él lo ha repetido siempre, es en esa dimensión donde Hispanoamérica cobra su sentido utópico, es decir, su ideal de libertad y justicia”<sup>23</sup>.

No podemos concluir estos apuntes, sin referirnos de manera fugaz y superficial a la obra filosófica de GUTIÉRREZ GIRARDOT, la menos destacada de su extensa y polifacética producción, tanto en su patria como en el extranjero, obra desde el punto de vista cuantitativo menor que la literaria; pero, a nuestro juicio, de igual significación que ésta. No olvidemos que GUTIÉRREZ GIRARDOT, en su juventud estudió filosofía en el recién creado Instituto de ésta ciencia, en la Universidad Nacional, adjunto a la Facultad de Derecho, y que en Alemania fue discípulo de HEIDEGGER y su amigo personal. Por tanto, no perteneció al grupo de aventajados autodidactas en filosofía; fue un auténtico profesional de esta ciencia; además, durante muchos años estuvo como docente en diferentes campos filosóficos. Al respecto, resulta útil recordar lo que le dijo a GIL OLIVERA en su reportaje: “Yo realice mis estudios en Alemania; hice también una gran biblioteca filosófica con la intención de volver a Colombia para dedicarme a la enseñanza de la filosofía aquí; a una enseñanza de la filosofía como yo la aprendí en Alemania con HEIDEGGER y otros”<sup>24</sup>. Desafortunadamente la “intención” de GUTIÉRREZ GIRARDOT no pudo realizarse, porque los “mediocres se opusieron”, según comentario de GIL OLIVERA, situación que, sin duda, fue una gran pérdida para la filosofía en Colombia.

Con sobrada razón, RODRÍGUEZ VALBUENA, dice que en la Biblioteca Colombiana de Filosofía, patrocinada por la Universidad Santo Tomás de Bogotá, que ha divulgado las obras de nuestros pensadores, como CARRILLO LUQUEZ y CRUZ VÉLEZ, maestros muy queridos de GUTIÉRREZ GIRARDOT, éste ni siquiera ha sido mencionado ni menos seleccionado para una publicación, lo cual “denota el espíritu sectario y provinciano de

<sup>23</sup> ENRIQUE ZULETA ÁLVAREZ, “Sociedad, historia y literatura en la crítica de Rafael Gutiérrez Girardot”, en su *Homenaje*, Frankfurt am Main, Vervuert, 1993, págs. 26-27.

<sup>24</sup> NUMAS A. GIL OLIVERA, *Reportaje a la filosofía*, Bogotá, Ed. Punto Inicial, Tomo I, pág. 52.

una institución que no puede ponerse a paz y salvo con la historia”<sup>25</sup>. Tal vez la actitud de GUTIÉRREZ GIRARDOT hacia el catolicismo haya generado esa omisión imperdonable criticada por RODRÍGUEZ VALBUENA, omisión que no vale la pena comentar. Sin embargo, autores laicos que hacen historia de la filosofía en Colombia tampoco han valorado la obra de GUTIÉRREZ GIRARDOT; por ejemplo, SIERRA MEJÍA a duras penas lo cita en su trabajo: *La filosofía colombiana en el siglo XX*<sup>26</sup> y lo incluye en su compilación dedicada al mismo tema con su ensayo: *Hegel. Notas heterodoxas para su lectura*<sup>27</sup>. En cambio, SIERRA MEJÍA estudia autores de menor calidad filosófica que GUTIÉRREZ GIRARDOT, como son FRANKL, ZULETA, POSADA, PÉREZ MANTILLA, OROZCO o LÓPEZ TRUJILLO. Por el lado de HOYOS VÁSQUEZ, en reciente artículo: *La filosofía moderna en Colombia* no lo toma en cuenta para nada<sup>28</sup>. Lo propio ocurre con HERRERA RESTREPO, en un trabajo titulado: *La filosofía en la Colombia contemporánea*, en el cual nuestro excelente pensador no aparece por parte alguna<sup>29</sup>.

Ahora no vamos a pronunciarnos contra esta “peste del olvido”, mediante un examen de la obra filosófica de GUTIÉRREZ GIRARDOT; nos limitamos a decir que, a partir de su juventud, se dedicó a escribir de filosofía y a la traducción de grandes pensadores como sus maestros HEIDEGGER y FRIEDRICH. A título de ejemplo, citemos tres escritos suyos publicados en el diario *El Siglo*, en 1949 y 1950: *Heidegger frente a Sartre*; *2º Centenario de Goethe*; *Un Nietzsche desde dentro*. Posteriormente produjo ensayos filosóficos más extensos y ponderados, como el que acabamos de citar, consagrado a HEGEL, donde hizo profundas sugerencias para la lectura del gran filósofo alemán, dejando para lo último las obras en las cuales no intervino directamente. Al respecto, nos advirtió: “No se podrá negar, pese a todo, que la lectura de Hegel no sólo es excepcionalmente difícil, sino tormentosa. Que aunque ha de leerse como un poema y presenciarse como una tragedia griega, su obra procura todo, menos placer estético inmediato”<sup>30</sup>. En otro ensayo sobre HEGEL y lo trágico se refiere a unas “notas sobre la génesis política de su filosofía especulativa”, que invalidan la leyenda del filósofo “totalitario y reaccionario” para acercarlo a MARX a través de autores como BLOCH, ADORNO o HORKHEIMER. En este ensayo el centro de atención deriva a la política, que al decir de GUTIÉRREZ GIRARDOT para HEGEL “es el destino propio de la inteligencia; pero el destino es, en cuanto tal, trágico, esto es, su carácter es dialéctico y polémico” y lo trágico es “saber especulativo que por su naturaleza de trágico es saber político, histórico, comunitario”. Con HEGEL se fortalece al máximo la Ilustración, la Teología de

25 MANUEL G. RODRÍGUEZ V., *La filosofía en Colombia. Modernidad y conflicto*, Rosario, Ed. Laborde, 2003, pág. 317.

26 RUBÉN SIERRA MEJÍA, *Ensayos filosóficos*, Bogotá, Ed. Andes, 1978, pág. 112.

27 RUBÉN SIERRA MEJÍA, *La filosofía en Colombia (siglo XX)*, Bogotá, 1985, págs. 125-128.

28 GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ, “Medio siglo de filosofía moderna en Colombia”, en: *Discurso y razón*, Bogotá, Ed. Uniandes, 2000, págs. 127-151.

29 DANIEL HERRERA RESTREPO, *La filosofía en Colombia contemporánea (1930-1988)*, Bogotá, Ed. El Buho, 1988, págs 365-393.

30 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Horas de estudio*, op. cit., pág. 288.

la secularización, la Reforma Protestante y la Revolución Francesa<sup>31</sup>. GUTIÉRREZ GIRARDOT fue un admirador apasionado de HEGEL, a lo largo y ancho de su obra, siempre acudió a su maestro para fundamentar sus estudios literarios o filosóficos. Su Seminario sobre la *Fenomenología del Espíritu* de HEGEL era muy famoso; en la Universidad Nacional, sede Bogotá, tuvimos el placer de asistir a las Conferencias magistrales de GUTIÉRREZ GIRARDOT sobre el Prólogo, que supera en dificultad a casi toda la obra, la Introducción y algunos problemas del enigmático libro, que gracias al maestro se clarificaban un poco, a pesar de los insalvables obstáculos filosóficos del mismo, de la ardua y penosa tarea de hacer como dice el texto que la “filosofía se aproxime a la forma de la ciencia a la meta en que pueda despojarse de su nombre de amor al saber y sea saber efectivo”, en una época de nacimiento y de transición a un nuevo período<sup>32</sup>.

Otra gran pasión filosófica de GUTIÉRREZ GIRARDOT, también desde su juventud, fue NIETZSCHE a quien consagró una obra relacionada con la “filología clásica”, afortunadamente recién reeditada junto con su trabajo: *La poesía en Nietzsche*, y una traducción de un célebre ensayo del filósofo alemán: *Homero y la filología clásica*. En este libro GUTIÉRREZ GIRARDOT estudia los trabajos de NIETZSCHE anteriores a su obra: *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, trabajos que fueron dedicados a la filología clásica en la cual el joven NIETZSCHE era gran autoridad. “En estos trabajos, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, se puede apreciar la discusión del filósofo alemán con la filología clásica, a la que consideraba no sólo una ciencia rigurosa sino, especialmente, como herencia de la cultura cristiana occidental”<sup>33</sup>. GUTIÉRREZ GIRARDOT en su libro quiere demostrar que no fue la música de Wagner ni la filosofía de Schopenhauer, la inspiración fundamental de la obra de NIETZSCHE, sin desconocer la importancia de las dos, sino los antiguos griegos los gestores de su filosofar, y que los trabajos filológicos del joven NIETZSCHE tienen enorme significación para estudiar su crítica a la metafísica occidental. Como vimos atrás GUTIÉRREZ GIRARDOT hizo una Introducción genial al *Anticristo* de NIETZSCHE, en la cual, recorrió varios temas de su filosofía, particularmente el relacionado con la “muerte de Dios”; además, tradujo varios textos del filósofo alemán, entre ellos los *Ditirambos de Dionysos*.

Un sitio especial en los afectos intelectuales de GUTIÉRREZ GIRARDOT ocupó su maestro y amigo personal HEIDEGGER. Lo conoció en un período difícil de reconstrucción de Alemania, después de la Segunda Guerra Mundial y del nefasto gobierno nazista, al cual perteneció como Rector de la Universidad de Friburgo de Brisgovia (1933-1934), para vergüenza suya y de su filosofía. Sobre las primeras circunstancias comentaron TOBÓN RICAURTE y MOSQUERA GONZÁLEZ lo siguiente: “Fueron años intensos

31 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, “Hegel y lo trágico, notas sobre la génesis política de su filosofía especulativa”, en: *Revista Ideas y Valores*, No. 27, 28, 29, Bogotá, 1967, págs. 33 y ss.

32 G.W.F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, trad. de Carlos Díaz, Madrid, Ed. Alhambra, 1986, págs. 68 y 72.

33 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Nietzsche y la filosofía clásica*, Buenos Aires, Ed. Eudeba, 1966, pág. 32.

en los que conoce a HEIDEGGER; además de escucharlo en clase, entabla amistad con él. Saca unas notas amarillentas como quien presenta un gran tesoro: son apuntes de clase del maestro”<sup>34</sup>. En alguna ocasión nos dijo que iba a escribir un estudio sobre HEIDEGGER, ojalá esa comunicación se haya convertido en realidad como legado para la comprensión del coloso del pensamiento filosófico contemporáneo, y qué se publique junto con los “apuntes de clase del maestro”, antes referidos por sus alumnas. Recordemos que GUTIÉRREZ GIRARDOT hizo varias traducciones de la obra de HEIDEGGER, entre las cuales sobresale la *Carta sobre el humanismo*.

La actitud de GUTIÉRREZ GIRARDOT ante las “Españaes” fue muchas veces severa, porque esta nación con “carencias de crítica” accedió tardíamente a la modernidad burguesa y a su majestuoso pensamiento democrático, liberador, a la realización de las Declaraciones de Derechos Humanos de primera generación, problemas que rebotaron a sus colonias americanas, y en el siglo pasado desembocaron en el funesto franquismo. Sin embargo, también en varias ocasiones hizo notables elogios a las artes, letras, ciencias, a las mujeres y hombres valiosos de las Españaes, lo mismo que a su pueblo e historia. Uno de esos personajes españoles, a quien GUTIÉRREZ GIRARDOT dedicó varios ensayos fue ORTEGA Y GASSET, en la mayoría de los casos rememorando el pretérito, a duras penas enunciado, y su enfrentamiento con la modernidad postergada en la península. Es cierto que ORTEGA Y GASSET censuraba con energía ese pasado, pero al mismo tiempo se entregaba a él con veneración; en definitiva no pudo superar la mentalidad premoderna vigente durante tanto tiempo en su patria, a pesar de haber tenido una formación europea en Alemania, porque esa formación no era tan sólida como él creía. “El que Ortega nunca pudo familiarizarse con la filosofía alemana, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, aunque decía conocerla con minuciosidad (lo que era una desaforada exageración) se debe especialmente al hecho de que él se acercó a la filosofía alemana con medios intelectuales con los que esta no se dejaba captar: con modelos intelectuales católico-escolásticos”<sup>35</sup>. Según GUTIÉRREZ GIRARDOT lo que produjo el “pensador de El Escorial” fue un “catecismo” engañoso digno de una faena toreril, en medio de una “cantinflasca cuadratura del círculo” llamada “metafísica de la razón vital”, que su discípulo MARÍAS pensaba que iba a pasar a la historia. Para GUTIÉRREZ GIRARDOT proceder con dureza ante ORTEGA Y GASSET es hacerle justicia, en un doble sentido, porque se lo libera de los curas rurales, los sectarios, los obispos, y al leer sus textos a distancia del tiempo y en el ambiente del desarrollo de la filosofía actual se llega a la conclusión de que el mérito suyo fue haber divulgado el pensamiento y la cultura alemanas y el de suscitar y renovar la cultura en lengua española. Ninguno de los libros filosóficos o sociológicos suyos

<sup>34</sup> PATRICIA TOBÓN R. y MARÍA A. MOSQUERA G., “Un profesor colombiano en Alemania”, en: *El Tiempo*, 4 de junio de 2005, pág. 8

<sup>35</sup> RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica*, op. cit., págs. 209-210.

puede ponerse al lado a las obras de HUSSERL, SCHELER, HEIDEGGER, WITTGENSTEIN, WEBER, SIMMEL o PARSONS, para citar algunos de sus contemporáneos famosos. Tal vez ninguno de sus textos haya engrosado el caudal de la filosofía o la sociología occidentales. “De Ortega no ha sobrevivido ninguna teoría, dice GUTIÉRREZ GIRARDOT, ninguna profecía, ningún diagnóstico, ningún análisis, y ni siquiera su prosa primorosa y brillante. La herencia que ha dejado y permanece en su arte de la simulación, majestuosa en él; caricaturescamente pobre en su prole, de la que es símbolo extremo el Neoduque, y de mediana arrogancia en el enciclopédico Octavio Paz”<sup>36</sup>. Según GUTIÉRREZ GIRARDOT en las Españas del tiempo de “El meditador de El Escorial” su maestro XAVIER ZUBIRI fue un filósofo más importante que ORTEGA Y GASSET, que no tuvo pretensiones de elaborar un “sistema” al estilo de la mal llamada “razón vital”, pero que trabajó sistemáticamente con mayor profundidad en la difusión de la filosofía, como lo demostraron sus estudios sobre HEGEL y HEIDEGGER, para dar dos ejemplos ilustres. La obra de ZUBIRI, a juicio de GUTIÉRREZ GIRARDOT, “exige del lector un esfuerzo considerablemente mayor que el que exige Ortega”, “enseña el diálogo filosófico, que es uno de los presupuestos de la creatividad”<sup>37</sup>, en pocas palabras es una obra llamada a perdurar en la historia de la filosofía en las Españas, lo que no ocurre con ORTEGA Y GASSET. Para terminar esta nota recordatoria de GUTIÉRREZ GIRARDOT, cabe simplemente mencionar que nos dejó muchos estudios de gran contenido filosófico, entre los cuales citamos: *Las formas del estilo en filosofía; Sobre la situación presente del pensamiento; Poesía y filosofía; ¿Qué es la dialéctica?; El fin de la filosofía*; lo mismo que breves ensayos sobre KIERKEGAARD, GOETHE, BENJAMÍN, ADORNO, LUKACS, FOUCAULT.

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

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

36 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Provocaciones*, op. cit., pág. 136.

37 RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT, *Hispanoamérica*, op. cit., pág. 201.

38 RUBÉN SIERRA MEJÍA, “En la muerte de Rafael Gutiérrez Girardot”, en: *Revista Aquelarre*, Vol. 4°, No. 8, Ibagué, 2005, pág. 7.



Este libro se terminó de imprimir  
en los talleres gráficos de  
ALVI IMPRESORES LTDA.  
Tels.: 250 1584 - 544 6825  
en el mes de septiembre de 2012.

