

ANÁLISIS CRÍTICO DEL TEMA DE LA VIOLENCIA EN *LA VORÁGINE* DE JOSÉ EUSTASIO RIVERA

CARLOS JESÚS MOLINA RICAURTE*

RESUMEN

La Vorágine, novela insigne de la literatura colombiana e hispanoamericana, retrata de manera singular la violencia. Nos muestra en los personajes cómo la búsqueda de la libertad a cualquier costo y de un futuro promisorio trae consigo la perdición. En el presente artículo propongo hacer una reflexión filosófica que nos ayude a abordar la violencia como objeto de conocimiento. En primer lugar, analizar el relato. Debemos considerar algunos aspectos, tales como: la doble naturaleza del mundo, el absurdo y la dinámica autoprodutiva de la violencia. Posteriormente, de la mano de otros autores, podremos constatar cómo estos aspectos admiten nuevos planteamientos. La destrucción del ser humano se revela como autodestrucción, pero la violencia no tiene la última palabra. En el ser humano está la clave para superar este estado de violencia y dar el paso a su redención. Por último, este artículo debe motivarnos a considerar nuevas formas de ser y de actuar en el mundo a partir del modo como nos relacionemos con lo otro.

Palabras clave

Violencia, Libertad, Memoria, Futuro.

ABSTRACT

La Vorágine, is a famous novel by Colombian Hispanic literature, describing violence. It shows how the characters in the search of freedom and the promise of future they are corrupted. In this article I propose to make a philosophical reflection than help us to take violence as an object of knowledge. First, I propose to analyze the story. The story takes into account aspects such as: the dual nature of the world, the absurd and the infinite being of violence. Later, with the help of others, we can observe how these aspects allow new approaches. The destruction of human beings is self-destruction, but violence is not the end of everything. The mankind has the power to overcoming the state of violence and to achieve her redemption. Finally, this article should motivate us to consider new ways of being and acting in the world from the relationship that we engage with different.

Keywords

Violence, Freedom, Memory, Future.

Recibido: Agosto 30 de 2013

Aceptado: Octubre 10 de 2013

* Abogado de la Universidad del Atlántico; Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Interés investigativo en temas de derechos humanos, ética, filosofía política y filosofía social. Con trayectoria en el sector educativo y social. carlosjesus80@gmail.com

“Antes que me hubiera apasionado por mujer alguna, jugué mi corazón al azar y me lo ganó la Violencia.”

José Eustasio Rivera, *La Vorágine*

1. Introducción

El Descubrimiento de América fue más que la expansión de los límites geográficos del mundo conocido. De una parte, significó la *desmitificación* del mundo occidental al producirse una nueva concepción del mundo. Esta nueva visión del mundo trajo consigo la inversión de las relaciones, el mundo se convertía en objeto aprehensible de conocimiento, pero por otro lado se generaba un cambio profundo en las relaciones sociales.

Los exploradores europeos se lanzaban a la mar en pos de una nueva aventura; cuando apuntaban al horizonte señalaban realmente el fin del mundo, donde se suponía que las aguas del mar se precipitaban en furiosa caída al vacío. Se popularizaron, entonces, historias lo más de increíbles como el mito de *Escila y Caribdis*, monstruos marinos que provocaban terror en los navegantes. Con el tiempo, a medida que avanzaban los viajes interoceánicos, se fueron desterrando todos esos seres fantásticos que acechaban el mar, pero eso solo ocurrió con exactitud en la metrópoli, no así en los territorios de ultramar. Los exploradores europeos que penetraban estos territorios encontraban a su paso una fauna y una flora exuberantes. También conocieron las historias con que

los pueblos autóctonos explicaban el origen del mundo. Rápidamente estos relatos fueron pegándose a todo como el lodo, y lo existente en estas tierras parecía hundirse en un aura espectral. Estos dominios quedaron, irremisiblemente, confinados en un orden inferior de la realidad sometidos por el sopor y los aires malsanos.

Mucho antes que empezara a cultivarse la crónica en nuestro continente, los bestiarios describían a su manera la primera historia natural. Sin embargo, más parece que esos animales que en las fábulas adoptaban características humanas con el fin de educar a los niños fueron liberados en estas tierras americanas, diluyendo la débil línea que dividía el *mundo sensible* del *mundo inteligible*. De razón que los científicos y naturalistas que visitaban estas tierras, como Alexander von Humboldt, acertaban en decir que América era un continente que miraba al futuro, pues su pasado se perdía en el llano, en el monte, en la selva, confundándose con la naturaleza, donde lo humano era casi devorado por este mundo salvaje.

Al parecer no nos hemos salvado de la jungla, todavía deambulan como sombras hombres *deshumanizados*, o mejor dicho, seres mitad hombre y mitad animal, *hombres que son lobo de otros hombres* (haciendo alusión a Hobbes), que se ciegan por su propia violencia y se orientan por un instinto destructivo, despiadado e incontenible.

Ahora bien, el contexto de la selva y esa situación de primacía de la ley del más fuerte no deben llevarnos a engaño. Porque es en esa búsqueda afanosa de la libertad, por ende, del choque inevitable que se sigue del encuentro de unos y otros en donde surge la violencia. Precisamente, en esa frontera permeable entre lo humano y lo no humano es donde nos moveremos a lo largo del presente artículo.

2. Planteamiento de la cuestión

A continuación propongo analizar el relato contenido en la novela de José Eustasio Rivera, *La Vorágine*, con el fin de establecer unos hechos, que deben pasar, sin embargo, por un proceso de abstracción que impone una resignificación de los mismos hechos. Esta resignificación plantea un problema metafísico de la violencia, que lleva a preguntarnos principalmente por el acto de constitución del mundo y de sus significados. Es necesario someter el hecho de la violencia a una *desmitologización*, de modo, que pueda objetivarse la violencia como un asunto del conocimiento. Para desmitologizar el tema de la violencia debemos recurrir a un filósofo que vivió entre los siglos XVIII y XIX; fue testigo de los hechos de la Revolución Francesa y de los efectos nefastos que tuvo esta en la historia y el pensamiento occidentales, G. F. W. Hegel. No se trata de imponer un parecer, sino simplemente de despejar el camino para continuar con el estudio de la violencia.

Una historia

Juan Gustavo Cobo Borda escribió hace unos años un artículo para la revista *Semana* en que desentrañaba algo que José Eustasio Rivera denunciaba en *La Vorágine*, el tema de la violencia. Para el periodista capitalino esta obra revela realmente lo que somos, nos lleva a tomar conciencia y a reconocernos en un mundo colonizado hasta el último rincón, por eso, nos pone el reto de construir otros mundos posibles lejos de la violencia campante de *La Vorágine* y apostar por la esperanza como un valor en sí mismo: “¡Qué actual la obra de Rivera y qué desolada su relectura! Se puede sustituir caucho por coca y ahí sigue inalterable el mismo mundo que pinta y denuncia. Allí están la violencia cruda y las masacres” (Cobo, 2004: 146-148). Cobo Borda se libera a través de su pluma, pero no reprime el lamento; puede decirse que en su escrito, de cierta manera, es este dolor visceral el que habla y vocifera lo que es imposible susurrar en palabras.

En José Eustasio Rivera reconocemos un *profeta de nuestro tiempo* (Herrera, 2004). En su obra advertimos la evolución de la literatura desde las formas propias de un estilo clásico —presente en su lírica *Tierra de Promisión* y en sus sonetos donde demuestra un formidable manejo del verso— a la exuberancia de un barroco rico en imágenes e impresiones en *La Vorágine*, donde la interioridad del autor no se hace menos transparente al mismo

tiempo que vacía ese caudal vivo y grávido de genuina inspiración que lo caracterizó. El verbo de José Eustasio se hace tan ágil y dinámico que trasluce su ser. Los estudios literarios sobre la obra del escritor huilense auscultan en la estructura de su novela la gran fuerza de los verbos, los cuales se exteriorizan en actividades, tales como *ver* e *ir* (Herrera, 1992: 173), que lejos de una contemplación fría y marginal, transmiten una perspectiva vitalista y existencial que se irradian a partir del escrito.

El relato busca afirmarse, para ello el autor recurre a la ficción histórica con una trama que articula el prólogo con el epílogo; su voz engatilla la denuncia y se levanta contra la usurpación y el saqueo de las riquezas nacionales, y solivianta los sentimientos de patriotismo en contra de empresas, tales como la Andean National Corporation, que expolían, someten y deshumanizan los hombres. José Eustasio Rivera se encarna en la novela a través de Arturo Cova, el protagonista, y gracias a su testimonio tenemos conocimiento de esta odisea que terminó en tragedia. No obstante, José Eustasio habla también a través de Clemente Silva “bondad en la selva” (Herrera, 1992: 173). Sin duda el autor habla a través de otros personajes, pero su principal *alter ego* es Clemente Silva, el único que puede escapar de las fauces del *infierno verde* y nos hace llegar noticias de los desaparecidos (Cobo, 2004: 146-148). El autor se desdobra pero no como un *médium*

que trae personajes desde el inconsciente o un más allá reservado solo a él, razón por la cual no se menoscaba la facticidad ni la verosimilitud del hecho. Si se quiere decir de otra forma, José Eustasio Rivera dota la vida de una historicidad, afirmándola tal como es, con las miserias y codicias de los seres humanos, sin embargo, todo desemboca de manera inevitable en un nivel inferior de la realidad, donde todo parece *fantasmagórico* y envuelto en un mundo de sombras (Arendt, 1982).

Desmitologización de la violencia

La violencia no solo habita los corazones de los hombres, también crea realidades, rearma poderes y traza el camino de la historia. La palabra violencia en *La Vorágine*, aparece de modo contundente en las primeras líneas de la obra. José Eustasio la escribe, a propósito, con mayúscula: “Antes que me hubiera apasionado por mujer alguna, jugué mi corazón al azar y me lo ganó la Violencia” (Rivera, 2005: 41). Es imposible que esta provocación proferida por el autor no pliegue al lector a experimentar otras texturas en el escrito. Pareciera que el linotipo se grabara directamente en la *masa gris*, afectando de inmediato nuestra percepción. Así es, la invitación del autor a sumergirse en las páginas de la novela impele al lector a penetrar no solo la maraña de la selva recorriendo los meandros que forman las aguas turbulentas así como los caminos sombríos que atraviesan estas

tierras inhóspitas, sino un lugar construido por los mismos hombres, del que es imposible escapar y que se alimenta de la violencia. La selva es un imperio que hace banales las peores esclavitudes, donde todo parece rendirse a la extinción total.

La Vorágine clama, sacude, estremece los sentidos, ensordece con sus gritos la razón, que se rinde por completo al delirio y la locura; nos recuerda que ese mundo tan violento, casi inefable, es de la más auténtica hechura humana. Un mundo que se constituye en segunda naturaleza, bajo una dinámica (autoprodutiva) que se reproduce a sí misma haciéndolo doblemente absurdo.

El hombre moderno se jacta de haber superado el estado de naturaleza, lamentablemente el estado actual es peor que el anterior, uno condicionado por él mismo. Al interior del templo de la razón se implanta el imperio de las sombras. Por eso junto a la sede de gobierno se instala el panóptico. Por un lado, se reconocen las libertades, pero por otro, estas libertades parecen negarse. El estado se arroga así un uso legítimo de la fuerza, para garantizar con ello la relación armónica entre las libertades de los individuos, pero “buena” o “mala”, no deja de ser esta irrupción un tipo de violencia.¹

1. “La fuerza obligatoria de la justicia ejerce una violencia legítima sobre los hombres si es aplicada a los demás con miras a su crecimiento y, eventualmente, a su corrección. Por eso pensamos que la violencia es legítima solo cuando está unida a la

Cuando queremos desvelar el *mithos* de la violencia por medio de la razón o, dicho de otra forma, cuando intentamos pasar el mito de la violencia por el tamiz del intelecto, nos resulta esto una tarea imposible. Para un racionalista no hay algo más opuesto a la razón que la violencia. En ese orden de ideas, resulta una empresa inútil, por decir lo menos, realizar cualquier acercamiento al fenómeno de la violencia.

Surgen, entonces, un par de preguntas: la primera, si es objetivable el problema de la violencia; siendo esto así, viene el segundo interrogante, ¿hasta qué punto este fenómeno es cognoscible? La importancia de responder estos planteamientos apunta a una condición fundamental, determinar la posibilidad de hablar de una episteme de la violencia. Si intentáramos responder a esa primera pregunta desde el cómodo solio de la razón, simplemente es imposible. En este artículo con suerte podremos clarificar algunos de los aspectos clave para tomar conciencia de esa pregunta. Tal vez solo es cuestión de saber formular el problema, tal como afirma Bernard

preocupación por una sana cura. En consecuencia, una visión exclusivamente punitiva de la sanción violenta, es evidente, se origina en –y confirma– una intención que solo apunta a la venganza, una violencia para contestar a la violencia, una violencia al cuadrado que no soluciona nada del problema original. Ahora bien, la violencia genera violencia si no hay un acto que cambie radicalmente los datos de la vida y posibilite un futuro nuevo de la historia humana.” Durán, Vicente (2006). *Violencia, justicia y paz*. Contribuciones filosóficas para una mayor justicia. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. p. 196.

Loneragan (2006), pues esto ya corresponde a la mitad del camino hasta la solución del problema.

¿Un mundo de apariencias?

La selva se convierte por momentos en una abstracción, y cede al capricho literario del autor, por eso a veces se personifica, permitiendo a José Eustasio caracterizarla como *selva sádica*. La selva, lugar donde se desarrolla la historia, toma entonces entidad como segunda naturaleza, llega incluso a adquirir una cierta suficiencia que la envuelve sobre sí misma, convirtiéndola en un mundo perverso, algo espectral, especie de despojo del mundo civilizado cerrado sobre sí. Visto de esta manera la selva constituye una sustancialidad en sí misma, se nos presenta como finalidad en sí misma, capaz de reproducirse por ella sola.

En *La Vorágine*, el anhelo de los protagonistas de llegar a los Llanos es sofocado todo el tiempo por la desventura, lo que hace interminable su éxodo. Los Llanos representan la apertura de horizontes, la ilusión ante nuevas promesas; en síntesis, la búsqueda de la libertad absoluta, pero inexplicablemente inasible y esquiva. La fuga lleva a los personajes a la selva, donde no hay ley, y esta termina *devorándolos* a todos, cobrando hasta la última de sus culpas. La novela cuenta el trágico fin que tiene cada uno de los personajes en la selva, sin embargo, es más exacto decir que al dejarse consumir por sus deseos los

personajes terminan siendo víctimas de su propia violencia. Esto da a suponer que lo primero que pierden los seres humanos en una situación de violencia es su propia libertad, debido a que se absolutizan a sí mismos. El punto donde todo tiene origen, la libertad, es asimismo, el punto donde el ser humano empieza a cavar su propia fosa.

En el filósofo alemán G. F. W. Hegel (1993b) nos encontramos con una dura crítica de este ideal del hombre moderno como fin en sí mismo. Para eso sugiere reevaluar la subjetividad basada en el concepto de individualidad y establece como fundamento de esta libertad el estado, por extensión, las relaciones sociales, ya que resultan ser el único espacio posible donde el sujeto, a través de la mediación de otros sujetos llega a reconocerse como un ser libre. El filósofo alemán da por sentado que la reciprocidad del *yo* y del *tú* es el origen real no solo formal de la subjetividad.

El mundo no puede abandonarse a su sazón, de lo contrario terminaría sometido a una ráfaga desordenada de hechos sin conexión alguna, y por consiguiente, sin diferencia significativa respecto a los hechos naturales. ¿Qué diferencia habría, entonces, respecto al estado de naturaleza? El mundo más que entregarse a la afirmación de sí mismo *amor fati* (Nietzsche, 2001) debe someterse a unas leyes, solo así puede superar la apariencia y el precipitado curso de los hechos. La

historia tiene un carácter progresivo, no solo autoproduktivo, de esta forma ofrece posibilidades de futuro.

Ahora bien, este sentimiento íntimo de certeza al que nos lleva la concepción de la historia como especie de plan predeterminado (donde todo adquiere una consistencia y se refiere a un destino final) tampoco garantiza una realización de la libertad, ya que puede convertir el hogar tan anhelado por el hombre en un infierno aquí en la tierra. Aquello se convierte en el mundo salido del absurdo, descrito por Kafka (1997).

El *infierno verde* es el lugar último, ese donde los personajes purgan sus ansias de libertad, un *más allá* que supera cualquier sentido, donde los hombres sobran, si no desaparecen ante esa realidad tan funesta y fatal que los desborda por completo; donde capataces y caucheros son por igual reemplazables, y quizá solo sirvan para perpetuar semejante absurdo. Este mundo de locos es como una segunda muerte, la muerte moral del individuo.

La selva no puede pensarse como un lugar de apariencias, pues el hecho de que elimina las diferencias básicas entre los hombres y las bestias es lo que hace imposible escapar de esta. Parece, más bien, que la selva devolviera a la realidad esa desmesura que había quedado confinada en ella, y con ello reclamara su lugar en el mundo. Eso que superaba el sentido que le había-

mos otorgado a la realidad vuelve, pero esta vez de modo incontenible a nosotros, esperando ser reconocido. Este mundo de la desmesura que para los racionalistas estaba sumido bajo la forma más bruta de la naturaleza —debemos decir, la violencia— es el que reclama su lugar en nuestro mundo ideal. La violencia, en cierto modo, viene a completar un mundo salido de las puras formas de la razón. Algo a lo que Heráclito llamó como la causa de todo; y tomando el lugar de juez vuelve a regir sobre lo real.² La violencia, ciertamente, sale de un subregistro que le impone la razón y deja la selva, lugar en que se resguardaba, para reivindicar su derecho en el mundo. La violencia empieza a constituirlo todo de nuevo, a todo le da nacimiento. Más que un *sueño de la razón*,³ como quisieron hacerlo ver los iluministas, constituye un principio de la realidad, que hace parte de la estructura del ser.

3. Desarrollo

Ciertamente, los resultados de una primera revisión del tema de la violencia no podemos buscarlos por fuera de la obra en estudio. Las luces que nos han dejado algunos autores, tales como Hegel, llevan inevitablemente a que encontremos un límite en este

2. Cfr. Ávila, Manuel (2011). En torno a la sentencia de Anaximandro. Dos interpretaciones sobre la justicia. *Universitas Philosophica*. No. 56. pp. 61-83.

3. Recuérdese el grabado del pintor español Francisco Goya titulado "El sueño de la razón produce monstruos", de la serie Los Caprichos, publicado en 1799 junto con otras 80 estampas.

intento de racionalizar el tema de la violencia, sin embargo, descubrimos también posibilidades que hacen válido cualquier ejercicio posterior de reflexión que se realice.

Amor y violencia

No es casualidad que en las primeras líneas de *La Vorágine* hallemos un contraste entre el amor y la violencia. Esta última observación la confirmamos analizando otro de los personajes de la historia, Clemente Silva. En este se muestran las principales tensiones que subyacen a la historia, no precisamente porque aparezca al comienzo de la novela, sino porque en él se resuelven la mayoría de los conflictos por los que pasan los personajes. Basta compararlo con Arturo Cova, este termina devorado por la manigua, no así Clemente, que es el único que sobrevive y que puede compartirnos el relato del desafortunado aventurero. Al final, parece que José Eustasio sentenciaría que los violentos están condenados a morir devorados por el remolino de sus propias pasiones, mientras que al verdadero amor le espera salir invicto, no sin antes sortear los embates venidos de la violencia. Todas las codicias y las ambiciones corren libres, por eso, los hombres terminan chocando entre sí, bien sea por el amor de una mujer, por la sed de riqueza, etc. Al desbordar la codicia y la ambición sus propios cauces, se convierten estas en fines de la vida, adueñándose de una sustancialidad

que no les pertenece. Por esa razón se alienan los hombres y se rinden ante *fetiches* (Casos, 2008), que someten luego su humanidad a la más vil de las servidumbres.

La violencia, ciertamente, hace parte de la estructura del ser. Si en la naturaleza se manifiestan fuerzas, es en el mundo de lo humano donde la violencia se muestra en todo su furor como principio constitutivo del ser. Un león no siente ningún placer matando a su presa, pero en cambio, el ser humano sí puede sentir ese placer, y de hecho puede dar sentido a su vida matando a otro ser humano, incluso, puede no querer salir de este mundo de violencia. La violencia, como hemos dicho, se presenta como consecuencia del choque entre una libertad y otra. En esa medida, la violencia completa la obra de la razón en el mundo. Lo advertimos en la novela, cuando la codicia y la ambición se convierten en fines en sí mismos de la vida, es decir, cuando la libertad y el bienestar individuales se absolutizan en el mundo surge inevitablemente la violencia, y nos recuerda que dicha libertad y bienestar no son los últimos fines y, por tanto, tienen que armonizarse con otros fines. La mayoría de los personajes actúan como átomos en el mundo, por eso, perecen de modo irremediable.

En Clemente Silva encontramos esa *autoconciencia*, descrita por Hegel (1993a), que movida por la necesidad

de autorreconocimiento se desposee de sí misma para reencontrarse en el otro. En ese reconocimiento con otra autoconciencia es que el sujeto puede hallarse en el mundo objetivo, no solo en un mundo producto de su reflexión vacía, sino en el encuentro con el otro (Hegel, 1993a). Silva se siente, entonces, no solo constituido sino también constituyente del mundo. El sujeto obtiene reconocimiento gracias a la existencia social que adquiere, sin eso le queda muy difícil constituirse y, lo más importante, ser reconocido por otros. La violencia, en buena parte, es aprendida, esto es, tiene origen en el comportamiento social, lo que hace que se transfiera de modo mimético de un individuo a otro (Girard, 1995).

La redención

El hombre tiene deseos, a su vez, se provee de los medios necesarios para su satisfacción. En ese estrecho camino entre el deseo y su consecución la conciencia toma realidad en el mundo, se particulariza. El deseo, puede decirse, mueve (dinamiza) al hombre a actuar en el mundo, a convertirlo en su hogar. Ello define su libertad. No podemos afirmar sin más la existencia de un destino último de la historia, si al mismo tiempo muchos individuos buscan hacer valer sus diferencias frente a los demás y realizar su proyecto de vida aún cuando este sea distinto del de los otros. Por tanto, todas esas lecturas deterministas de la historia terminan negando algo tan

básico como la autodeterminación de cada ser humano (Bataille, 2005). La esperanza en una paz única y duradera (Kant, 2006) peca por ingenuidad, no tiene razón de ser en un proyecto de libertad del hombre. No puede aspirarse a la paz si negamos por otro lado la libertad humana.

La pregunta acerca de la violencia ya no es sobre la forma como vamos a suprimirla, está visto que cualquier proyecto de paz duradera y definitiva es una utopía más (Casos, 2008) y en nada resuelve el problema de la violencia. Esta hace parte constitutiva del hombre y de la cultura. El hecho que la realización de la libertad del hombre, en buena parte, viene dada por la violencia instituida, así sea solo para disfrutar un mínimo de esa libertad, es prueba que el hombre necesita, de cierta forma, de medios coercitivos, de instituciones y de leyes, que aunque los consideremos legítimos, no dejan por eso de ser una forma de violencia. La solución aquí es parcial, podemos únicamente aspirar a llevar la violencia a un mínimo y no precisamente de forma duradera.

No hay forma de afrontar la violencia con más violencia. Mas, ¿cómo puede afrontarse la violencia desde un estado de violencia? Como dije al comienzo de este artículo, no es intencional que se escriba sobre la violencia en América Latina, mucho menos desde Colombia, un país estigmatizado por este problema. Los hi-

jos de esta tierra no hemos conocido una historia distinta a la violencia. En estudios recientes en Ciencias Sociales y en Ciencias Humanas, incluso varias experiencias en escenarios de postconflicto han llevado a pensar que la reivindicación de la memoria, tanto individual como colectiva, es un buen camino para conjurar la crisis consecuencia de una violencia generalizada. El problema de la violencia es metafísico, es decir, hace parte de la esencia misma del hombre. De hecho, no es contingente como quiere mostrarlo la visión determinista de la historia.⁴

Es imposible que no vuelvan a presentarse conflictos, por más que se prevean controles o mecanismos coercitivos para su solución. Esta solución no viene del futuro ni de su predictividad, como sí del pasado y de la responsabilidad que tomemos frente a este. La redención, aunque parezca que hablemos en términos escatológicos, viene de la responsabilidad que asumamos de los hechos del pasado, solo así es posible enfrentar la violencia y reducirla a un mínimo en el futuro, esto es, tomando conciencia de los efectos que tuvo en el pasado y de la forma como estos cambiaron nuestras vidas y se volvieron parte de nosotros.

4. "La paz conforma siempre un horizonte que va más allá de la historia misma, un horizonte al que el juicio formal se quiere aproximar." Durán, Vicente (2006). *Violencia, justicia y paz*. Contribuciones filosóficas para una mayor justicia. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. p. 194.

4. Conclusiones

La memoria como forma de ser y de actuar en el mundo

La literatura es reflejo de la vida, sin embargo, también nos dice cómo debe ser la vida. La afanosa búsqueda emprendida por Clemente para hallar a su hijo está movilizadora, sin duda, por un amor incondicional. Cuando da con su paradero, se da cuenta que está muerto, pero lo más sorprendente es que recoge los restos del hijo y siempre carga con ellos a cuestas, como si fueran parte de él.

Ese extraño rito dice bastante en un país donde se desterró la memoria y hay tantas víctimas por recordar. Al observar cómo Clemente Silva hace memoria de su hijo mediante ese extraño rito, el hijo muerto resucita, no porque el rito lo haya devuelto a la vida, sino porque le restituye a la vida el valor perdido. La memoria no solo nos acerca a ese abismo incommensurable e indiscernible del dolor, sino que también devuelve al mundo ese sentido que le ha sido arrebatado.⁵

5. "[...] el hombre es, ante todo, un ser ritual. De hecho expresamos muchos de nuestros sentimientos e ideas acerca del mundo en el que vivimos a través de ritos que compartimos con nuestro entorno y que por eso solo son comprensibles dentro de él. "Si estoy furioso por algo" [...] "golpeo con mi bastón la tierra o un árbol, etcétera. Pero ciertamente no creo que la tierra sea culpable o que el golpear pueda servir para algo. Desahago mi cólera. Y todos los ritos son de este género". Si alguien nos dijera, al ver que golpeamos la tierra con el pie porque estamos furiosos, que ella no es culpable de nuestra furia y que, por tanto, con ese golpe no vamos a lograr nada, sin duda alguna responderíamos que con lo que nos dice

La memoria se convierte en sentido para los sobrevivientes, y por supuesto, en fuente de verdad, pues más que satisfacer una mera necesidad formal del pensamiento, nos devuelve la capacidad de asombrarnos ante lo que ya está ante nosotros, de aquello de lo que no hay la más mínima duda y no necesita justificarse; la memoria dota de significado la realidad concreta que vivimos. Afirmar que la memoria nos lleva a comprender lo que es, no implica decir que no tenga carácter más que pasivo, la memoria no se limita a asentir y afirmar los hechos ocurridos, por el contrario, constituye un medio por el cual se actualiza el ser en la búsqueda de sentido; más que decirnos *cómo es* el mundo, nos dice que el mundo verdaderamente *es* y que existe ante nosotros.

Silva sale de la selva atravesado por un nuevo sentido, por algo que lo domina, y en lo que avista una trascendencia. Pero esta trascendencia no le lleva a algo distinto del sí mismo, de hecho, es la superación de sí, que en vez de significar la pérdida del sí mismo conlleva, más bien, la actualización del sí, o como diría Bernard Lonergan (2006), una entrega o va-

ciamiento del sujeto que conduce a que el sujeto se reciba nuevamente a sí mismo. La violencia no tiene la última palabra. Sí se trata de un hecho innegable con el que se enfrenta cada uno en la búsqueda de su libertad, también encontramos con que hay modos de ser y de actuar en el mundo, como la memoria, que revelan la insuficiencia de esta libertad constituida en el vacío. La libertad precisa de un sentido en el mundo (Taylor, 1983), y este sentido se alcanza a través de la relación con los otros, no es a partir de su sometimiento ni mucho menos su eliminación.

Que el individuo llegue a su realización mediante la salida de sí y, de este modo, se muestre dispuesto a construir un mundo con otros, tiene que llevarnos a admitir que existe una conexión, un vínculo primero, que otorga al otro y, por supuesto, al cuidado del otro un carácter sustancial. Nos debemos a los demás, a la humanidad entera, de una manera absoluta, esto hace que nuestra responsabilidad frente a los otros sea infinita (Lévinas, 1977). La sustancia de la libertad no es ella misma; una libertad que solo reflexiona sobre sí misma y no sale de sí, es una libertad que degenera en fanatismo y en violencia. La trascendencia que tanto añora el ser humano la halla solamente cuando sale de sí y se encuentra con otros. Debemos llegar a formas de cultivar este vínculo primero y de incrementar los encuentros con los otros en nuestra vida, así esto implique un riesgo. Por medio de

esta persona manifiesta que no ha entendido nada de lo que hacemos al golpear la tierra, y además, que ha convertido lo que ve en una teoría totalmente equivocada, en últimas, que no ha entendido nuestro juego [del lenguaje].” Durán, Vicente (2004). “Lenguaje religioso y experiencia religiosa en Wittgenstein: ¿Un nuevo enfoque para la filosofía de la religión en América Latina?”. *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina. La religión y sus límites*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. p. 240.

los demás podemos descubrir nuevos horizontes y hallar nuevas fuentes de sentido que por nosotros mismos no somos capaces de hallar. Clemente Silva reencontró el valor de la vida, y por eso logró sobreponerse a la situación de violencia generalizada que lo amenazaba todo en la selva. A ese vínculo con su hijo le dio toda preeminencia, por eso fue capaz de reencontrarse a sí y hacerse responsable de su futuro, desde luego, tomando responsabilidad frente a los otros.

Decirnos a través de lo otro

Es común hablar de la inmortalidad en una por una de las líneas de *La Vorágine*, sin embargo, aún callamos muchas muertes en nuestro país que reclaman una nueva versión de los hechos y responsabilidad frente a estos. Es imperioso reincorporar las víctimas en nuestras liturgias cotidianas y así poder restaurar el sentido perdido en nuestras vidas. No se trata de una práctica exótica e inútil, sino de invocar el futuro resucitando el pasado. No podemos huir del pasado como forajidos con rumbo a la selva, todo lo contrario, debemos hacernos capaces de traer los recuerdos a nuestra vida, hacerlos significativos, parte de nosotros, expresión de una trascendencia, tal vez la más íntima que pueda concebirse.

5. Bibliografía

Arendt, Hannah (1982). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Ávila, Manuel (2011). “En torno a la sentencia de Anaximandro. Dos interpretaciones sobre la justicia”. [Versión electrónica]. *Universitas Philosophica*. No. 56.

Bataille, Georges (2005). “El fin de la historia”. *Escritos sobre Hegel*. Madrid: Arena Libros.

Casos, Alejandro (2008). “Fetichismo, crítica de las utopías y teología de la liberación de Franz Hinkelammert”. [Versión electrónica]. *Cuaderno 6*.

Cobo Borda, Juan (2004). “En el corazón de la selva”. *Revista Semana*. N° 1.152.

Durán, Vicente (Comp.) (2004). *Problemas de la filosofía de la religión desde América Latina: la religión y sus límites*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

----- (2006). *Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Girard, René (1995). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Hegel, G. W. F. (1993a). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1993b). *Fundamentos de la filosofía del Derecho*. Madrid: Alianza.

Herrera, Luis Carlos (1992). “José Eustasio Rivera, poeta y novelista”. *Gran Enciclopedia de Colombia*. T. 4. Santafé de Bogotá: Círculo de Lectores.

----- (2004). *Profetas de nuestro tiempo*. Bogotá: Javegraf.

Hobbes, Thomas (2003). *Leviatán*. Buenos Aires: Editorial Losada.

Kafka, Franz (1997). *El proceso*. Buenos Aires: Losada.

Kant, Immanuel (2006). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Alianza Editorial.

Lévinas, Emmanuel (1977). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Lonergan, Bernard (2006). *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Nietzsche, Friedrich (2001). *La ciencia jovial (La gaya scienza)*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Rivera, José Eustasio (2005). *La Vorágine*. Edición crítica de Luis Carlos Herrera. Bogotá: Javegraf.

Taylor, Charles (1983). *Hegel y la sociedad moderna*. México: Fondo de Cultura Económica.

