

Sierra Mejía, Rubén. La época de la crisis. Conversaciones con Danilo Cruz Vélez. Editorial Universidad del Valle, Cali, 1996, 171 p.

Lo primero que cabe decir de esta obra, es que se trata de un diálogo entre dos intelectuales que muestran una vez más el exquisito manejo del lenguaje a que nos tienen acostumbrados por sus anteriores escritos. El libro está elaborado "a cuatro manos", porque no se sabe qué admirar más, si las acertadas respuestas del entrevistado, o las inteligentes preguntas del entrevistador.

Después de un esbozo biográfico de Danilo Cruz Vélez, que Rubén Sierra elabora con sobria elegancia, vienen siete subtítulos, que podemos agrupar en tres grandes temas. En el *primero* (1-2), la entrevista nos presenta una serie de consideraciones sobre el itinerario filosófico de Danilo Cruz, con interesantes aportes sobre el nacimiento de la filosofía laica en Colombia, y sobre el camino recorrido por quien ha sido uno de sus fundadores. El *segundo* (3-6), del que proviene el título del libro, le da ocasión al entrevistado para extenderse en una visión sobre el fin de la Modernidad y precisar dos conceptos que habían sido expuestos en sus obras anteriores : el problema de la técnica y la relación de la filosofía con la política. El *tercero* (7) y más corto, pero no menos interesante, retoma algunas consideraciones sobre la poesía, que, como el entrevistado lo señala, esperamos pueda desarrollar con más amplitud en otra oportunidad.

Del primer tema podemos decir que se trata de un intercambio de conceptos entre dos muy buenos conocedores de la historia cultural de Colombia, donde dan a conocer el ambiente y las influencias intelectuales que han marcado el proceso de "normalización" de la filosofía en nuestro País.

El segundo tema constituye sin duda el cuerpo central de la obra. Allí Cruz Vélez hace gala de sus dotes de maestro, con una exposición clara y precisa de las ideas, y un dominio envidiable de la historia de la filosofía desde sus orígenes. Leyendo estas páginas he vuelto a pensar que su retiro de la cátedra universitaria constituyó una pérdida irreparable para el desarrollo de la filosofía en Colombia ; pérdida que sus producciones escritas apenas lograrán subsanar.

Cabe subrayar su exposición panorámica del desarrollo de la Modernidad hasta su culminación en Husserl. Allí pasa revista, entre otros, a la propuesta cartesiana, a Leibniz, al empirismo inglés y a Kant, para mostrar los hitos de la construcción de la metafísica como egología. Al verlo trazar con rasgos simples y precisos esa visión global, uno tiene la impresión de estar viendo a esos dibujantes orientales que, después de años de cuidadosa práctica, logran, con un simple trazo de su pluma, dejar estampada una obra de arte.

Después de presentar el recorrido histórico y de analizar los rasgos fundamentales de la filosofía de Husserl, como culminación de la egología, nos dice que la crisis de la filosofía moderna

"no se debe a dificultades, ni a contradicciones, ni a caminos sin salida en que haya caído la egología. La crisis se debe al hecho de que la filosofía se ha quedado sin problemas, porque todos los contenidos en el programa de Descartes se han resuelto. Es decir, que la filosofía moderna (...) se ha quedado sin tarea."
(117)

Sin embargo, siguiendo las huellas trazadas por su maestro Heidegger, Cruz Vélez considera que el problema crucial que nos queda por resolver en la postmodernidad lo

plantea la técnica, cuyo desarrollo "ha llegado a su perfección", convirtiéndose en "un peligro para la humanidad". (124) Aunque no nos explica en qué consista esa perfección, considera que la técnica es el "supremo poder histórico de nuestro tiempo", y que "nuestra época es irremediablemente la época de la técnica". (131)

Debo confesar que estas consideraciones sobre la técnica, no obstante lo acertado de sus observaciones, me resultan de una excesiva generalidad. El desarrollo científico y técnico de nuestro tiempo ha llegado a niveles de complejidad donde el término «técnica» resulta demasiado abstracto, de modo que abarca problemas tan heterogéneos, que su consideración global conduce a generalidades de difícil aplicación. Es cierto que algunos desarrollos técnicos amenazan con destruir el medio ambiente, mientras que otros, como los de la comunicación, la biotecnología o el manejo de la información, no parecen hacerlo. Si unos adelantos técnicos pueden conducir a la masificación, otros, por el contrario, permiten la consolidación del trabajo intelectual con una eficacia hasta ahora insospechada. La impresión que me dejan las consideraciones de Cruz Vélez es que, si por un lado muestra tener un concepto casi reverencial de la técnica, por el otro la percibe como una amenaza inexorable que se cierne sobre la humanidad. Ambas maneras de considerarla me parecen cuestionables.

En realidad, el problema no se halla propiamente en su visión general sobre el fenómeno de la tecnología, sino en la actitud pesimista que le subyace. A su parecer, la función del intelectual en los tiempos que corren debe ser "la crítica de los aspectos negativos de la técnica". (159) Y confiesa sin ambages: "En realidad, todo lo que vengo diciendo son expresiones de un pesimista". (158) Considero sin embargo que hoy, alejados ya de la postguerra, estamos en condiciones de estudiar el fenómeno sin el optimismo de los positivistas y sin el pesimismo de los existencialistas. Y la mejor manera de entender algo ha sido siempre evitar comenzar por juzgarlo, antes de comprenderlo.

En lo que respecta a las relaciones de la filosofía con la política, Sierra aprovecha la oportunidad para polemizar sobre el libro *El mito del rey filósofo*, donde Cruz Vélez había ofrecido su interpretación del compromiso político de Heidegger con el nacionalsocialismo. El entrevistador pone en cuestión el abstencionismo político que les recomienda Cruz Vélez a los filósofos, y lo lleva a conceder que, al menos en circunstancias muy especiales, tal abstencionismo no es viable. Pero, además, le ofrece la ocasión para ilustrarnos sobre los orígenes del libro y sobre las tesis sustentadas en él. Esto le permite subrayar con claridad que su propósito no había sido exonerar a Heidegger, ya que en el libro "hay un rechazo de la aventura política en el año de su rectorado, porque su acción política implica una negación de la filosofía". (140)

En cuanto a las críticas recibidas (Presas, Olaso, Díaz), dice Cruz Vélez que las mismas "echan de menos en mi obra una execración contra Heidegger, sin tener en cuenta la claridad del *ductus* que corre a lo largo del libro, quizá porque no lo subrayé machaconamente." (141) En cuanto me concierne, tuve ocasión de releer mi crítica y debo conceder que la misma se presta a la lectura que de ella hace Cruz Vélez. Sin embargo, hay dos puntos que quisiera aclarar.

En primer lugar, el compromiso de Heidegger con los nazis no se redujo a "la aventura política en el año de su rectorado", como sigue creyendo Cruz Vélez, sino que se extendió largo tiempo, sin que nunca se hubiera sabido de un rompimiento con el partido. Refiriéndose a 1934, decía Cruz Vélez que "su politización actuante cesó en esa

época” (Cruz, 1989, p. 254). Pero, como lo señalé en mi crítica, su discípulo Karl Löwith nos dice que en 1936 usaba aún la cruz gamada en su chaqueta. Y no puedo conceder que el error estuviera únicamente en haber aceptado la rectoría, y no en compartir los ideales y objetivos del nazismo. Sin caer en las exageraciones de Víctor Farías, que Cruz Vélez rechaza con toda razón, no es posible reducir todo a una simple “caída”.

En segundo lugar, aunque he concedido que mi crítica podía ser leída en los términos en que lo hizo Cruz Vélez (demandar una execración contra Heidegger), debo expresar que mi intención fue muy otra. Lo que realmente me preocupaba, y me sigue preocupando hoy, son las palabras de Löwith, a quien no cabe acusar de “habladuría”. Oigámoslas :

“Al regresar de un paseo por los alrededores de Roma en 1936 quise darle oportunidad de expresarse libremente. Llevé la conversación hacia la controversia en el *Neue Züricher Zeitung*, y le expliqué que no estaba de acuerdo ni con el ataque político emprendido por Barth, ni con la defensa de Steiger, porque yo opinaba que la toma de partido por el nacionalsocialismo se hallaba en la esencia de su filosofía [de Heidegger]. Estuvo de acuerdo conmigo sin ninguna reticencia y me explicó que su concepto de ‘historicidad’ era el fundamento de su ‘compromiso’ político. Además, no dejó ninguna duda sobre su fe en Hitler ; solamente dos cosas había estimado incorrectamente : la fuerza vital de las iglesias cristianas y los obstáculos para la anexión de Austria. Seguía convencido de que el nacionalsocialismo era el camino trazado para Alemania ; solamente había que ‘sostenerse’ el tiempo necesario. No llamaba su atención ni el radicalismo destructivo de todo el movimiento, ni el carácter estrechamente pequeño burgués de todas sus organizaciones bajo el lema ‘fuerza mediante la alegría’, porque él mismo era un pequeño burgués radical. —Cuando le anoté que yo entendía ciertamente mucho de su actitud, pero que sólo una cosa no le entendía, a saber, que él se pudiera sentar en la misma mesa (en la Academia para el Derecho Alemán) con un individuo como J. Streicher, en un primer momento se calló. Finalmente presentó a disgusto aquella conocida justificación (K. Barth la resumió admirablemente en su *Existencia teológica hoy*), que viene a decir que ‘todo hubiera sido peor’ si al menos algunos de los intelectuales no se hubieran comprometido. Y, con amargo resentimiento contra los ‘cultos’, concluyó así su explicación : ‘Si esos señores no se las hubieran dado de demasiado finos como para comprometerse, las cosas hubieran sido distintas, pero yo me encontraba totalmente solo’” (Löwith, K. 1933, S. 57/58).

Ante semejante testimonio no resulta posible aceptar, como nos decía Cruz Vélez, que “la causa de su politización tuvo más bien un carácter ocasional : su nombramiento como rector de la Universidad de Friburgo en 1933” (Cruz, 1989, p. 224); y que sea “absurdo pensar que un gran filósofo, empeñado en la empresa de llevar a cabo una transformación radical de la filosofía, tuviera en su cabeza un espacio para albergar ideas próximas a la folía de Alfred Rosenberg, Hitler y Goebbels.” (Cruz, 1989, p. 229-230). Por el contrario, lo que debe hacernos pensar es cómo se llegó a ello.

Ahora bien, mi propósito no es que execremos a Heidegger, porque ello realmente no tendría ningún sentido. Habría que hacer lo mismo con Sartre y con todos aquellos intelectuales a quienes los crímenes de Stalin no los llevaron a dudar de sus compromisos con el comunismo. Y con ello no habríamos avanzado un ápice en lo que realmente importa : en saber por qué esos hombres, cuya inteligencia superior resulta difícil de cuestionar, y dedicados por profesión a examinar con el mayor cuidado cualquier trampa en la que pueda caer nuestro pensamiento, hallaron que tales proyectos políticos resultaban tan atractivos, que no tuvieron reato alguno de conciencia para tolerar sus crímenes. Esto es lo que realmente nos debe preocupar.

Es posible que la interpretación que propone Löwith, al achacar el problema al irracionalismo que se impuso en gran parte de la tradición alemana, al menos desde Nietzsche, no le resulte aceptable a Cruz Vélez, y que haya que buscar otra explicación mejor a ese fenómeno aberrante. Esto podría ayudarnos a evitar que fenómenos semejantes puedan ocurrir en el futuro o nos puedan ocurrir a nosotros. Pero lo que yo me proponía criticarle a la interpretación ofrecida en *El mito del rey filósofo*, era la falta de profundidad para analizar un fenómeno tan complejo como el nazismo, y el expediente inaceptable de reducir el compromiso de Heidegger a un simple traspies.

Si seguimos el principio lógico que nos dice que de lo verdadero se sigue lo verdadero y de lo falso se sigue cualquier cosa, resulta inevitable plantear el siguiente dilema: si como él mismo lo dijo, las consecuencias de su pensamiento lo llevaron a su compromiso con el nazismo, que consideramos fue un grave error, entonces no queda otro camino que aceptar, o que en sus premisas (su doctrina) había un error y hay que saber cual es, o que la deducción ha sido mal llevada, y hay que saber en donde se halla ese error en la deducción. Ahora bien, la lógica nos obliga a considerar una tercera posibilidad: que el compromiso con el nazismo no haya sido el error que creemos, lo que no cabría descartar a priori. Porque el fenómeno del nazismo fue lo suficientemente complejo como para que a nosotros nos resulte fácil hoy considerar que el compromiso con él era aberrante, pero tal vez en su momento no fuera así. Entender esta posibilidad podría tal vez ayudarnos más a comprender los peligros a que estamos expuestos, no obstante nuestro esfuerzo crítico, que considerar que todo se debió a una simple caída.

Espero que después de estas consideraciones, no haya personas que me acusen de estar defendiendo el nazismo. Lo que me he propuesto sustentar, ante la trivialización a la que redujo Cruz Vélez el caso de Heidegger, es que tales compromisos no resultan nada fáciles de juzgar en el momento en que hay que tomarlos, y que por más interesados que estemos en transformar la filosofía, no podemos creernos exentos de cometer graves aberraciones en función de nuestra misma manera de pensar. En otras palabras, que la sutileza o profundidad de nuestro pensamiento especulativo no nos asegura la corrección de nuestros compromisos (o no compromisos) políticos.

Como en estas conversaciones con Rubén Sierra ha vuelto a tratarse la nada fácil relación que existe entre filosofía y política, y Cruz Vélez no parece haber avanzado mucho en esta línea, me ha parecido interesante revivir la polémica, ya que en ella se juega un aspecto nada despreciable de nuestra tarea de pensar.

Quiero, por último, felicitar a la Universidad del Valle por su iniciativa editorial que viene a enriquecer la lista de libros ya publicados por esa Universidad, para enriquecimiento del patrimonio cultural del país. Espero que la acogida que el libro tenga entre sus lectores justifique el esfuerzo hecho.

Jorge Aurelio Díaz
Universidad Nacional de Colombia

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cruz Velez, Danilo (1989)

El mito del rey filósofo. Bogotá: Editorial Planeta.

Löwith, Karl. (1986)

Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Stuttgart: J. B. Metzler. S. 57/58.