

Análisis crítico del tema de la violencia en *La vorágine* de José Eustasio Rivera*

Critical analysis of the issue of violence in *La vorágine* by José Eustasio Rivera

Recibido: 26 de junio de 2014 - Revisado: 08 de octubre de 2014 - Aceptado: 06 noviembre de 2014

Carlos Jesús Molina Ricaurte**

Resumen

La vorágine es una novela insigne de la literatura colombiana e hispanoamericana que trata de manera singular el tema de la violencia. Este artículo propone una reflexión filosófica novedosa para abordar la violencia como objeto de conocimiento. Se plantea, en primer lugar, un nuevo enfoque a partir de la teoría literaria, enseguida se consideran aspectos del relato, tales como: la doble naturaleza del mundo, el absurdo y la dinámica autoproductiva de la violencia y con ayuda de varios autores, constatamos cómo estos mismos aspectos admiten nuevas aproximaciones. Este artículo nos lleva a pensar nuevas formas de ser y de actuar en el mundo a partir del modo como nos relacionamos con *lo otro*.

Palabras clave

Violencia, libertad, memoria, futuro.

Abstract

La Vortágine is a famous novel of the Colombian and Latin American literature which deals singularly with the issue of violence. This paper proposes a novel philosophical reflection to address violence as an object of knowledge. First, a new approach from literary theory arises, then, aspects of the story are considered, such as the dual nature of the world, the absurd and self-productive dynamics of violence and, with the help of several authors, we find how these same aspects support new approaches. This article leads us to think of new ways of being and acting in the world from the way we relate to *the other*.

Keywords

Violence, liberty, memory, future.

* Artículo de reflexión a partir de las conversaciones sostenidas con el Padre Luis Carlos Herrera, SJ, estudioso de la obra de José Eustasio Rivera, enriquecidas con los conocimientos adquiridos durante la maestría del autor y afinada a través del estudio profundo de la obra. Villavicencio, Colombia.

** Colombiano, abogado. Magíster en Filosofía. Docente en varias universidades del país. Coordinador de Investigación en la Facultad de Derecho de la Universidad Cooperativa de Colombia, sede Villavicencio. Correo electrónico: carlos.molinar@ucc.edu.co

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

José Eustasio Rivera

Introducción

El descubrimiento de América fue más que la expansión de los límites geográficos del orbe conocido. Por una parte, significó la *desmitificación* de Occidente al producirse una nueva concepción del mundo. Esta nueva visión trajo consigo la inversión de las relaciones, el mundo se convertía en objeto aprehensible de conocimiento; pero por otra, se generaba un cambio profundo en los vínculos sociales.

Los primeros exploradores apuntaban al horizonte señalando el fin del mundo, donde supuestamente las aguas del mar se precipitaban en furiosa caída al vacío. Se popularizaron, entonces, mitos como el de Escila y Caribdis, monstruos marinos que provocaban terror en los navegantes. En la medida que los viajes interoceánicos se hacían cada vez más largos y frecuentes, estos seres fantásticos también se fueron desterrando de las mentes de los habitantes de la metrópoli, no así de las mentes de los hombres en los territorios de ultramar.

Los exploradores que se quedaron en estas regiones encontraron una fauna y una flora exuberantes. A la vez conocieron las historias de las cuales se servían los pueblos autóctonos para explicar el origen del universo. Estos relatos se iban pegando a todo como el lodo, de esta manera, lo existente en estas tierras parecía hundirse en un aura espectral. Así, estos dominios quedaron, irremisiblemente, confinados a un orden inferior de la realidad sometidos al sopor y los aires malsanos.

Mucho antes que empezara a cultivarse la crónica en nuestro continente, los bestiarios describían a su modo la primera historia natural. Más parece que esos animales de fábula fueran liberados en estos suelos americanos,

diluyendo la delgada línea divisoria entre los *mundos sensible e inteligible*. Los naturalistas del viejo mundo admitieron con facilidad que los territorios recién descubiertos y anexados miraban al futuro, pues su pasado se perdía en el llano, en el monte, en la selva, confundiendo con la naturaleza, donde lo humano sucumbía irremediabilmente ante la brutalidad. Este es un discurso con efectos nefastos para Latinoamérica y las culturas indígenas. Han sido cultores de las letras en estas zonas, como José Eustasio Rivera, los que han llamado a revalorar la selva como lugar de reencuentro con la historia personal y la historia colectiva (Vergara, 22 de junio de 2014).

A pesar de resistirnos seguimos inmersos en la jungla, en la que aún deambulan como sombras hombres *deshumanizados*, seres mitad hombre y mitad animal, *que depredan a otros hombres* (en alusión a Hobbes), cegados por su violencia y consumidos por un instinto destructivo. Pensar que la selva es el único lugar de violencia es hacer eco de discursos que han sido muy cuestionados, pues la búsqueda afanosa de libertad puede desembocar también en la deshumanización de los seres humanos y en el surgimiento de la violencia como signo fatídico. Precisamente, es en esa frontera permeable entre lo humano y lo no humano donde nos moveremos a lo largo del presente artículo.

Una nueva mirada

A continuación proponemos analizar el relato contenido en la novela de José Eustasio Rivera, *La vorágine*, con el fin de establecer unos hechos. Estos hechos deben, sin embargo, resignificarse. La resignificación de los hechos plantea el problema metafísico de la violencia, que lleva a la pregunta por el acto de constitución del mundo y de sus significados. En primer lugar, debe someterse la acción de la violencia a una *desmitificación*, de modo, que se pueda objetivar esta como asunto del conocimiento. Para desmitificar el tema de la violencia

proponemos recurrir a un filósofo que vivió entre los siglos XVIII y XIX, G. W. F. Hegel; testigo de los sucesos violentos desencadenados por el avance del imperio napoleónico en Europa, que vio en Napoleón el “Espíritu del Mundo, sentado en un caballo”, sin calcular los efectos fatales que traería para la historia y el pensamiento occidentales, de lo que más tarde se retractaría. No se trata de imponer un parecer, sino simplemente de despejar el camino para proseguir con el estudio de la violencia.

Una historia

Juan Gustavo Cobo Borda (2004) escribió un artículo para la revista *Semana* donde desentrañaba algo que José Eustasio Rivera denunciaba en *La vorágine*, la cuestión de la violencia. Para el intelectual 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 propone 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” (pp. 146-148). Cobo Borda se libera a través de su pluma, sin reprimir el lamento.

El relato pretende afirmarse, para ello el autor invoca 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 Andian National Corporation¹, que expolian, someten y deshumanizan a 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 tragedia². No obstante, José Eustasio habla también

por medio de Clemente Silva “bondad en la selva” (Herrera, 1992, p. 173). Sin duda el autor se expresa mediante otros personajes, pero su principal áter 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, pp. 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, el escritor colombiano dota la vida de una historicidad, afirmándola tal como es, con las miserias y codicias de los seres humanos, sin embargo, todo desemboca de forma inevitable en un nivel inferior de la realidad, donde todo parece *fantasmagórico* y envuelto en un mundo de sombras (Arendt, 1982).

Desmitificación 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. 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, p. 41). Es imposible que esta provocación proferida por el autor no lleve al lector a experimentar otras texturas en el libro. 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, desde 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 a sí 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 violencia³.

Cuando queremos desvelar el *mythos* de la violencia mediante la razón o, dicho de otro modo, cuando intentamos pasar el mito de la violencia por el tamiz del intelecto, esto nos resulta 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 solio immaculado de la razón, simplemente nos sería imposible. Pocas veces la razón es capaz de

cuestionarse a sí misma y salir de su discurso autorreferencial, reconociendo que ella misma disimula e incluso justifica ideologías y partidismos. En este artículo con suerte podremos clarificar algunos de los aspectos claves para tomar conciencia de la pregunta, para reconocer la parte que ha tenido la razón en Occidente en la configuración de la violencia. Tal vez se trate solo de saber formular el problema, pero como afirma Bernard Lonergan (2006), esto corresponde a la mitad del camino en su solución.

¿Un mundo de apariencias?

La selva se transmuta 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 jungla, 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. La selva que aparece en *La vorágine* ha sido construida por la barbarie de la civilización, por el *boom* del caucho.

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 lleva 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 a su vez, el punto donde el ser humano empieza a cavar su propia fosa.

En el filósofo alemán G. W. F. 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 mediante el reconocimiento de los otros (Hegel, 1993b). El filósofo alemán da por sentado que la reciprocidad del *yo* y del *tú* es el origen real y no solo formal de la subjetividad.

El mundo no puede abandonarse al devenir, de lo contrario, solo percibiríamos el curso desordenado de sucesos sin conexión entre ellos, indiscernibles de los hechos naturales. ¿Qué diferencia habría, entonces, con el 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 acontecimientos. La historia tiene un carácter progresivo, no solo autoproductivo, 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 remplazables, 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 más básicas entre los hombres y las bestias es lo que hace imposible escapársele. Parece, más bien, que la selva devolviera a la realidad esa desmesura que había quedado confinada en ella, y con ello reclamara su espacio en el mundo. Eso que superaba el sentido que le habíamos otorgado a la realidad vuelve, pero esta vez de manera incontenible, a nosotros, esperando ser reconocido. Este mundo de la desmesura que para los racionalistas estaba sumido en 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 real⁴. 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, le da nacimiento a todo. Más que un *sueño de la razón*⁵, como quisieron hacerlo ver los iluministas, constituye un principio de la realidad, que forma parte de la estructura del ser.

Límites y posibilidades

Es evidente que no podemos buscar los resultados de una primera revisión del tema de la violencia por fuera de la obra en estudio. Algunos autores, como Hegel, han encontrado un límite ineludible en esa tentativa

de racionalizar el asunto 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 uno de los personajes de la historia, Clemente Silva. En Silva 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, quien termina devorado por la manigua, no así Clemente, que es el único que sobrevive y que puede compartimos el relato del infortunado aventurero. Al final, parece que José Eustasio sentenciara que los violentos están condenados a morir engullidos por el remolino de sus propias pasiones, mientras que al verdadero amor le espera salir invicto, no sin antes sortear los embates 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 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, forma parte de la estructura del ser. Si en la naturaleza se manifiestan fuerzas, es en el universo 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 experimentar ese placer, y de hecho puede dar sentido a su vida matando a otro ser humano, incluso, puede no querer salir de este círculo 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, 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 manera mimética de un individuo a otro (Girard, 1995).

La redención.

El hombre tiene deseos, a la vez que se apropia de los medios para la satisfacción de estos. En ese estrecho camino entre el deseo y la consecución del mismo la conciencia toma realidad en el mundo y 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 aun cuando este sea distinto del de los otros. Por tanto, todas esas lecturas deterministas de la historia acaban negando algo tan básico como es 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 manera 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. La violencia forma parte constitutiva del hombre y de la cultura. El hecho de 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 de que el hombre necesita, en cierto sentido, de medios coercitivos, de instituciones y de leyes, que aunque los consideremos legítimos, no dejan por eso de ser un modo de violencia. La solución aquí es parcial, podemos únicamente aspirar a llevar la violencia a un mínimo y no precisamente perennemente.

No hay manera de afrontar la violencia con más violencia. Más, ¿cómo puede afrontarse la violencia desde un Estado de violencia? Como dijimos 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 ella. Los hijos de esta tierra no hemos conocido una historia distinta a la violencia. Estudios recientes en ciencias sociales y en ciencias humanas, incluso varias experiencias en escenarios de posconflicto, 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, forma parte de la esencia misma del hombre. De

hecho, no es contingente como quiere mostrarlo la visión determinista de la historia⁶.

Es imposible que no vuelvan a presentarse conflictos, por más que se prevean controles o mecanismos coercitivos para la solución de los mismos. La solución no viene del futuro ni de su previsibilidad, 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 tomemos 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 manera como esta cambió nuestras vidas y se volvió parte de nosotros.

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

La literatura es reflejo de la vida, sin embargo, la literatura está también para decirnos 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 inconmensurable e indiscernible del dolor, sino que también devuelve al mundo ese sentido que le ha sido arrebatado⁷.

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 reintegra 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 ayuda a comprender lo que es, no implica decir que no tenga carácter más que pasivo, la memoria no se limita a asentir y ratificar 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 vaciamiento del sujeto que conduce a que el sujeto se reciba nuevamente a sí mismo. La violencia no tiene la última palabra. Si 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.

El individuo llega a realizarse saliendo de sí y mostrándose dispuesto a construir un mundo con otros, con ello admitimos 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 violencia. El ser humano halla la trascendencia que tanto añora saliendo de sí y encontrándose 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 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 compromiso frente a los otros.

Decirnos a través de lo otro.

Es común hablar de la inmortalidad de 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 los mismos. 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, se trata 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.

Notas

¹ Firma extranjera a la que se le dio por concesión un contrato para la construcción de un oleoducto que iba de Cartagena a Barrancabermeja, y que fue objeto de una investigación dirigida por José Eustasio Rivera, por medio de la cual se pudo establecer varias irregularidades, entre otras, corrupción,

detrimento patrimonial de la nación y apropiación de los recursos naturales por manos foráneas; de esta investigación quedó un pliego de 160 páginas y motivó la denuncia pública de José Eustasio Rivera ante el Congreso de la República en 1925 (Peña, s. f.).

² Aunque no es plausible dentro de la crítica contemporánea la identificación entre personajes y autor y no se acepta que Cova o Silva sean Rivera, varios estudiosos de la novela de Rivera coinciden en que hay una simbiosis entre vida y obra (entre otros: Neale, 1960; Peña, 1988; Vergara, 2014).

³ “[...] 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 [...] la violencia genera violencia si no hay un acto que cambie radicalmente los dados de la vida y posibilite un futuro nuevo de la historia humana” (Durán, 2006, p. 196).

⁴ Confróntese Ávila (2011).

⁵ Recuérdese el grabado del pintor español Francisco de Goya titulado “El sueño de la razón produce monstruos”, de la serie *Los caprichos*, publicado en 1799 junto con otras ochenta estampas.

⁶ “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, 2006, p. 194).

⁷ “[...] 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. Desahogo 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 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, 2004, p. 240).

Referencias

- Arendt, H. (1982). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial S.A.
- Ávila, M. (2011). En torno a la sentencia de Anaximandro. Dos interpretaciones sobre la justicia. *Universitas Philosophica*, 56, 61-83.
- Bataille, G. (2005). *Escritos sobre Hegel*. Madrid: Arena Libros.
- Casos, A. (2008). Fetichismo, Crítica de las utopías y Teología de la Liberación de Franz Hinkelammert. *Cuaderno 6*. Recuperado de <http://www.idealz-institute.com/sp/CUADERNO6/C62.pdf>
- Cobo, J. (2004). En el corazón de la selva. *Revista Semana*, 1.152, 146-148.
- Durán, V. (Comp.) (2004). *Problemas de la filosofía de la religión desde América Latina: la religión y sus límites*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Durán, V. (2006). *Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Girard, R. (1995). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- Hegel, G. W. F. (1993a). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (1993b). *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Madrid: Alianza.
- Herrera, L. (1992). *José Eustasio Rivera, poeta y novelista* (Gran Enciclopedia de Colombia, Tomo 4). Bogotá: Círculo de Lectores.
- Hobbes, T. (2003). *Leviatán*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Kafka, F. (1997). *El proceso*. Buenos Aires: Losada.
- Kant, I. (2006). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lonergan, B. (2006). *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Neale, E. (1960). *Horizonte humano vida de José Eustasio Rivera*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, F. (2001). *La ciencia jovial la gaya scienza*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Peña, I. (s.f.) *Literatura y realidad en José Eustasio Rivera*. Recuperado de <http://www.isaiaspenagutierrez.com>
- Peña, I. (1989). *José Eustasio Rivera*. Bogotá: Procultura.
- Rivera, J. (2005). *La Vorágine* (Edición crítica de Luis Carlos Herrera). Bogotá: Javegraf.
- Taylor, C. (1983). *Hegel y la sociedad moderna*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vergara, A. (22 de junio de 2014,). José Eustasio Rivera: la novela de la realidad colombiana. *Razonpublica.com*. Recuperado de <http://www.razonpublica.com/index.php/cultura/7698-jos%C3%A9-eustasio-rivera-la-novela-de-la-realidad-colombiana.html>