

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Tesis de grado para optar al título de Magister en Filosofía contemporánea.
2. **TÍTULO:** DANILO CRUZ VÉLEZ Y EL CONCEPTO DE RAZÓN MODERNA.
3. **AUTOR:** Eimar Alfonso Pérez Bolaños
4. **LUGAR:** Bogotá D.C.
5. **FECHA:** Mayo de 2016.
6. **PALABRAS CLAVES:** Razón, Modernidad, Filosofía en Colombia.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Tesis de grado para optar al título de Magister en Filosofía Contemporánea, cuyo objetivo es analizar la concepción de razón en algunas obras de Danilo Cruz Vélez en contraste con la perspectiva de la razón en la modernidad.
8. **CONTENIDOS:** El trabajo se desarrollará en cuatro capítulos: I) Contextualización del problema, II), aproximación a las formas de pensar la modernidad, III) Acotaciones al concepto de razón en Danilo Cruz Vélez, IV) Contraste y recepción de la obra filosófica de Danilo Cruz Vélez. En cada uno de los cuales se analizará los elementos conceptuales que fundamentan el filosofar del pensador Danilo Cruz Vélez, además la importancia de su ideario para la filosofía en Colombia.
9. **METODOLOGÍA:** Exégesis Filosófica.
10. **CONCLUSIÓN:** En el filosofar de Danilo Cruz Vélez, la concepción sistemática y crítica de la racionalidad moderna permeo su ser y quehacer. De tal manera que en torno al tema central de su quehacer filosófico. La correlación entre el hombre y la cultura expone elementos de la estructura ontológica del hombre a partir de la actualización de la capacidad racional del mismo ante el mundo en donde la libertad se fundamenta en la capacidad de racionalizar la experiencia.

DANILO CRUZ VÉLEZ Y EL CONCEPTO DE RAZÓN MODERNA.

1

EIMAR ALFONSO PÉREZ BOLAÑOS

**UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
BOGOTÁ, D.C. 2016**

DANILO CRUZ VÉLEZ Y EL CONCEPTO DE RAZÓN MODERNA.

2

EIMAR ALFONSO PÉREZ BOLAÑOS

Tesis de Grado para optar al título de Magister en Filosofía Contemporánea

**ASESOR
JULIO CESAR BARRERA VÉLEZ**

**UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
BOGOTÁ, D.C. 2016**

DEDICATORIA

3

A la vida,

*Substancia perenne, que me permite existir e interactuar con el mundo.
Ella como voluntad inmanente al ser, hizo posible mi encuentro con
sophia...*

A mis hijos,

Tres sujetos eyectados a un mundo complejo y cada vez más incomprensible.

A Norelis,

*Por la paciencia, apoyo y acompañamiento en la "anormalidad" de mis
ideas.*

AGRADECIMIENTOS

4

Al maestro Julio Cesar Barrera Vélez, asesor incondicional, incansable de esta investigación. Sin su método y fraternidad no hubiera sido posible avanzar. Al Doctor Alfredo Rocha, por la exigencia y consejos en la calidad de la escritura filosófica. Al maestro Giovanni Púa, quien dio las bases y sugerencias para el desarrollo de ésta investigación. A mi padre y a mi madre que siempre escuchan sin reproche mis proyectos. En general a todos los compañeros (as) por soportar las acotaciones durante el proceso formativo.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN

CAPITULO I.

1. CONTEXTUALIZACIÓN DEL PROBLEMA.

1.1. Formulación del Problema.....	12
1.2. Justificación.....	13
1.3. Objetivo General.....	14
1.3.1. Objetivos Específicos	
1.4. Perspectiva Metódica.....	15

CAPITULO II

2. APROXIMACIÓN A LAS FORMAS DE PENSAR LA MODERNIDAD.

2.1. Algunos representantes del pensamiento moderno occidental.....	16
2.2. Rasgos esenciales de la razón en la modernidad.....	25
2.3. ¿Qué es la modernidad?.....	30

CAPITULO III

3. ACOTACIONES AL CONCEPTO DE RAZÓN EN DANILO CRUZ VÉLEZ.

3.1. Acercamiento al Concepto de Razón en algunas obras de Danilo Cruz Vélez.....	39
3.2. Racionalidad y Tradición.....	45
3.3. Algunos rasgos del filosofar de Danilo Cruz Vélez.....	62
3.4. Reflexiones de Danilo Cruz Vélez en torno a la Filosofía Latinoamericana.....	65

CAPITULO IV

6

4. CONTRASTE Y RECEPCIÓN DE LA OBRA FILOSÓFICA DE DANILO CRUZ VÉLEZ

4.1. Dos Miradas a La Modernidad: Bolívar Echeverría y Danilo Cruz Vélez.....	69
4.2. Perspectivas Críticas A La Obra De Danilo Cruz Vélez.....	73
5. CONCLUSIONES.....	88
6. BIBLIOGRAFÍA.....	91

INTRODUCCIÓN

El pensamiento filosófico de Danilo Cruz Vélez lo podemos ubicar en la tradición de la recepción de la fenomenología en Colombia, puesto que gran parte de su obra evidencia un dialogo crítico y prospectivo en un primer periodo con Husserl y en segundo periodo con la obra de Martin Heidegger. En los escritos de Cruz Vélez, afloran vestigios de “un verdadero dialogo y discusión con sus mentores espirituales, entre ellos Husserl, Scheler, Heidegger” (Herrera, 1998, p. 14).

Por otra parte, una de las razones por las que adscribimos a Cruz Vélez en la recepción de la fenomenología en Colombia estriba en el hecho innegable que la corriente filosófica que ha tenido entre nosotros, desde la década de los años cuarenta hasta hoy, una sistemática, amplia y constante recepción ha sido la fenomenología husserliana (Herrera, 1998).

Además, *ad intra* de la recepción del movimiento fenomenológico, Danilo Cruz Vélez realizó un giro en su filosofar de la fenomenología trascendental husserliana a la fenomenología hermenéutica heideggeriana, *factum* que se constata en su producción académica. Al respecto, el fenomenólogo colombiano Daniel Herrera Restrepo nos dice:

Danilo, como el mismo lo ha confesado, se interesó por Husserl en los inicios de la década de los cincuenta cuando viajó a Alemania para seguir atentamente a Heidegger, quien desde 1927 polemizaba explícita o implícitamente con su maestro Husserl. En esos momentos, cuando se desconocían los inéditos, era *vox populi* que Heidegger había comenzado donde Husserl había terminado y que su pensamiento daba a la fenomenología las bases ontológicas de las cuales ella había carecido (...) Danilo, al presenciar la destrucción que su maestro Heidegger hacía de los supuestos de la subjetividad, no podía menos que analizar la destrucción husserliana de los supuestos del objetivismo, para interrogarse por la validez del proyecto de Husserl de una filosofía sin supuesto y por las razones por las cuales este no pudo y no podía formularse la

pregunta por los supuestos del subjetivismo. Fruto de su análisis fueron una serie de estudios que dieron lugar a su obra *Filosofía sin supuestos*, publicada en 1970. (Herrera, 1998, 15).

En este horizonte conceptual, la presente investigación propende por la explicitación de la concepción de racionalidad, que asumió Danilo Cruz Vélez en su trabajo filosófico de la cual nos ha dejado huella. Conceptualización que se inscribe en la concepción de razón que tematizó y caracterizó la filosofía moderna en donde la explicación causal, la contrastación empírica y la argumentación de los fenómenos, posibilitaron al hombre dominar y donar de sentido a la realidad circundante. Cruz Vélez, inscrito en la concepción moderna de razón en y desde el dialogo con la filosofía alemana, describe el ejercicio del filosofar, en su obra intitulada *Tabula rasa* clarificando el sentido mismo de dicha praxis, al decirnos:

El sentido que tiene aquí la expresión *tabula rasa*. La expresión alude al impulso, inherente a la filosofía, a borrar el saber adquirido que tienda a convertirse en creencia o dogma, con el fin de abrirse un camino desde la superficie hacia los fundamentos, es decir, hacia una fuente de luz que permita ver con claridad y distinción las cosas mismas, no sus fantasmas y quimeras. (Cruz Vélez, 2014c, p. 26 - 27).

En lo que respecta al *corpus* de la investigación en cuestión lo conforman los siguientes apartados o capítulos: Contextualización del problema, en este acápite se formula el problema objeto de estudio de la investigación, se exponen las razones por las cuales se justifica realizar este tipo de exploraciones entre las que vale la pena traer a colación que la sistematización sobre las obras de los pensadores que han conformado nuestra tradición filosófica se constituye en un imperativo categórico, por cuanto la comprensión de los pensadores que

nos han antecedido posibilitan en nuestro presente viviente el replanteamiento y el dialogo crítico con el filosofar actual.

En el segundo capítulo exponemos una aproximación a las formas de pensar la modernidad en dos perspectivas: la primera respondiendo al canon occidental y la segunda desde una visión latinoamericana. En esta parte del trabajo desarrollamos un esbozo inicial al concepto de modernidad para tener un acercamiento al contexto histórico que tomamos como referente para adentrarnos en el análisis sobre la forma como Cruz Vélez asumió el concepto de razón desde las grandes perspectivas teórico – metodológicas abiertas por la modernidad, especialmente por la fenomenología husserliana y el replanteamiento de la misma elaborado por Martin Heidegger.

En el tercer capítulo proponemos las acotaciones al concepto de razón en Danilo Cruz Vélez, en este apartado nos centramos en analizar las disertaciones que el pensador colombiano propone como rasgo fundamental de su filosofar sobre los temas y problemas que fueron objeto de su estudio y reflexión.

Por último, en el cuarto capítulo analizamos el contraste y recepción de la obra filosófica de Danilo Cruz Vélez, en este acápite ponemos en evidencia cómo ha sido recepción crítica de la filosofía de Cruz Vélez en el contexto colombiano. Además, contrastamos su concepto de modernidad con el concepto de Bolívar Echeverría. En suma, consideramos que la investigación en cuestión nos pone de presente la irrenunciable tarea de establecer un dialogo vivo con nuestra tradición, puesto que la filosofía fiel a la idea *repetición y diferencia* exige una constante oscilación del pasado al presente y del presente al pasado en pro de la

explicitación del a temperamiento en nuestro *ethos* cultural, de ese pensar sistemático, crítico y prospectivo que genéricamente llamamos filosofía.

1. CONTEXTUALIZACIÓN DEL PROBLEMA

1.1. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

Teniendo en cuenta que el concepto de razón moderna constituye el fundamento de la filosofía moderna y que el pensamiento colombiano a través del proceso denominado “la normalización de la filosofía (1946)” ha empezado a incursionar en las discusiones universales del pensamiento, asumiendo como base fundamental a la modernidad. La pregunta que orientará el presente estudio reza: *¿El concepto de razón que presenta Danilo Cruz Vélez en su obra filosófica, se adscribe la perspectiva moderna de racionalidad?*

1.2. JUSTIFICACIÓN

A partir de la exploración bibliográfica y nuestra pretensión de iniciar una investigación sobre el filósofo Danilo Cruz Vélez que estriba en analizar su obra ya que representa un legado importante para el pensamiento filosófico colombiano del siglo XX. Quienes se han acercado a sus escritos han sido sus “colegas” y amigos más cercanos, dándole de cierta manera un reconocimiento a su obra a través de la producción de artículos en torno a su pensamiento.

En este orden de ideas, consideramos menester incursionar en las reflexiones del filósofo en mención, pues es de vital importancia dentro del proceso denominado la normalización de la filosofía en Colombia. El pensador colombiano Manuel Rodríguez en su texto la filosofía en Colombia: Modernidad y Conflicto (2003), presenta la normalización de la filosofía como:

Proceso por medio del cual se le dio vía libre al pensamiento filosófico y se le reconocieron sus derechos a orientar la vida intelectual de la nación...esto es la filosofía necesaria para la consolidación de un espíritu autónomo en los ciudadanos y a partir de allí lograr la consolidación cultural suficiente para movilizar las fuerzas sociales en torno a los proyectos comunes (p. 274).

Nosotros la consideramos a la normalización paso importante de adscripción de las ideas modernas en el pensamiento colombiano y es allí, donde Cruz Vélez juega un papel preponderante. Además consideramos que dentro del desarrollo de la filosofía como cultura importante dentro de la actual academia en el país se deben instaurar seminarios, reflexiones

en torno a pensadores como Danilo Cruz Vélez, que reiterando nuestras ideas, consideramos representa un icono del pensamiento colombiano.

1.3. OBJETIVO GENERAL

Analizar la concepción de razón en algunas obras de Danilo Cruz Vélez en contraste con la perspectiva de la razón en la modernidad.

1.3.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Explicitar el concepto y los principales rasgos de la razón moderna
- Caracterizar el concepto de razón en algunas obras de Danilo Cruz Vélez.
- Determinar la recepción crítica del concepto de razón utilizado por Danilo Cruz Vélez a partir de algunos filósofos colombianos.

1.4. PERSPECTIVA METÓDICA

14

En virtud de la naturaleza documental y el carácter cualitativo del presente estudio. El método que posibilitará el proceso de análisis será el método exegético o el de la exegesis filosófica. Que *grosso modo* selecciona fragmentos de la obra objeto de estudio (en el caso de la presente investigación la obra filosófica de Danilo Cruz Vélez) y determina microunidades de análisis, a partir de las cuales se infieren los constructos teóricos y además se interpreta el problema. (Rodríguez, 2005). En relación con las técnicas de recolección de datos se realizará un estado del arte (modalidad rastreo bibliográfico) y el proceso de análisis de la información recolectada se realizará mediante el fichado analítico y la triangulación exegética (Rodríguez. 2005).

2. APROXIMACIÓN A LAS FORMAS DE PENSAR LA MODERNIDAD

2.1. ALGUNOS REPRESENTANTES DEL PENSAMIENTO MODERNO OCCIDENTAL.

Teniendo en cuenta las referencias historiográficas que nos presenta Nicolás Abbagnano en su texto *Historia de la Filosofía* (Abbagnano, 1994) frente a la modernidad, se hace menester contextualizar algunas características que nos servirán de ruta para llevar a cabo el objetivo propuesto en esta parte del trabajo. Este radica esencialmente en caracterizar algunos de los pensadores más representativos de la modernidad desde la postura canónica Occidental. Sin embargo, es necesario tener claridad que la modernidad y las diversas ambigüedades (en lo referente a las diversas formas de comprensión e interpretación de la misma) que se puedan referenciar con respecto a sus condiciones de génesis y emergencia en la historia del pensamiento, posee un sinnúmero de filósofos que desde diversas perspectivas han incursionado en los problemas fundamentales (cómo por ejemplo, el cómo conocemos, la relación del hombre con el mundo, la política, la ética, etc.). A pesar de ello sólo tendremos en cuenta algunos pensadores que representan el racionalismo del canon europeo, ya que son esenciales en la medida que aportan a las generalidades propias de éste momento histórico, sin desconocer el aporte que han hecho a la filosofía en general los que no mencionaremos.

La modernidad posee unas características que emergen en un momento específico anterior a la misma, *grosso modo*, denominado Renacimiento. Nicolás Abbagnano (1994) lo define así:

(...) Es un regreso a lo antiguo, un reapropiarse del poder y de la capacidad que los antiguos (o sea, los griegos y los latinos) habían poseído y ejercitado: pero un retorno que consiste no en la mera repetición de lo antiguo, sino en la reanudación y prosecución de lo realizado por el mundo antiguo (Abbagnano, 1994, p.2).

Estas particularidades se consolidan en la medida en que se teoriza y fundamentan la vida y la sociedad en general bajo el dominio de la razón. Todo esto generó un cambio en el modo de vida, se afianza la libertad, la autonomía para “conducir” el destino del hombre. Es decir, el ser humano establece unos valores diferentes a los anteriores que se acomodan a las circunstancias por ejemplo el desarrollo de las ciencias y el arte.

En este orden de ideas y siguiendo una cronología tal como la plantean quienes han incursionado en la elaboración de la historia del pensamiento occidental empezaremos resaltando las ideas del filósofo francés René Descartes. Teniendo en cuenta dicha cronología con él se inaugura el paso decisivo entre lo que podríamos indicar un momento de transición denominado Renacimiento a la época moderna. (Abbagnano, 1994). En esta parte no nos detendremos en los aspectos biográficos de los filósofos sino a caracterizar *grosso modo* algunos de los aspectos relevantes de su pensamiento.

El aporte que consideramos más valiosos para la filosofía que nos ofrece el pensador francés es la concepción de razón, pues con ésta se rompe con el esquema y la forma de ver y comprender el mundo. Sin embargo, no queremos decir que Descartes acabó por completo

con las ideas desarrolladas en la tradición. Conceptos que se desarrollaron en la época medieval y que aún se conservan hasta nuestros días. Por ejemplo, la creencia en la superioridad divina.

En suma, se reivindica el papel de la razón como facultad para conducir la vida. Copleston nos muestra que Descartes se ubica dentro de los pilares de la filosofía moderna en la medida que promueve la autonomía a través de una sola razón, mientras que la filosofía medieval era subordinada a la teología cristiana, obstaculizada por el servilismo al dogma (Copleston, 1957). Estas particularidades denominadas modernas fundamentan posteriormente el pensamiento filosófico del movimiento Ilustrado en el siglo XVIII.

En este marco, la razón es definida por Descartes como “potencia de bien juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que es lo que propiamente se llama buen sentido o razón, es por naturaleza, igual en todos los hombre (...)” (Descartes, 1984, p. 33). Obsérvese que la concepción de razón en Descartes reivindica el papel del ser humano como sujeto que reconoce su existencia y a partir de esa conciencia conoce el mundo. La razón no tiene límites dentro de la condición humana, es ante todo una facultad que todos los hombres poseen producto de su propia naturaleza.

Para realizar este proceso se debe tener claridad y evidencia, constituyen los dos elementos fundamentales para llevar a cabo todo procedimiento racional (Abbagnano1994).

Tal procedimiento debe tener una ruta, “*un camino*” que el filósofo francés llama método, el cual consiste en un conjunto de reglas asequibles a todo proceso mental que

permite la distinción entre lo verdadero y lo falso mediante la articulación del análisis y la síntesis, lo cual fortalecerá el proceso gnoseológico de aprehensión y sistematización de la realidad. Al respecto, el pensador francés afirma:

Pero puedo decir, sin temor, que creo haber tenido la gran fortuna de haberme encontrado desde mi juventud en ciertos caminos que me han conducido a consideraciones y máximas de las cuales he formado un método por el que me parece que dispongo de un medio de aumentar gradualmente mi conocimiento y elevarlo poco a poco hasta el punto más alto que la mediocridad de mi espíritu y la corta duración de mi vida le puedan permitir alcanzar (Descartes, 1984, p. 37)

El método alcanzado, además le permite desarrollar unas actitudes que le permitirán interactuar con el mundo de manera segura y tener sensatez en la vida.

Empero, desde la visión latinoamericana esta postura histórica frente a la modernidad y sus representantes es objeto de crítica. Al respecto encontramos, por ejemplo, en los trabajos desarrollados por el filósofo argentino Enrique Dussel “*Europa, Modernidad y Eurocentrismo*”. Queda expresada la crítica de la siguiente manera:

Si se entiende que la “modernidad” de Europa será el despliegue de las posibilidades que se abren desde su “centralidad” en la Historia Mundial, y la constitución de las otras culturas como su “periferia”, podrá comprenderse el que, aunque toda cultura es etnocéntrica, el ethnocentrismo europeo moderno es el único que puede pretender identificarse con la “universalidad mundial”. El “eurocentrismo” de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como “centro” (Dussel, 1993 p. 76).

Véase como Dussel pone en evidencia que Europa al autodenominarse como “centro”, de forma *a priori*, realiza *de facto*, una negación cultural de casi todas las otras civilizaciones humanas y tipos de pensamiento emergentes incluso antes de la constitución histórica de la filosofía por parte de los occidentales.

Pese a la importancia de tales debates que enriquecen el quehacer filosófico, no ahondaremos en ello. Más bien, en esta parte de la investigación sólo de manera referencial haremos una disertación a las ideas generales de tres representantes de la modernidad frente al concepto de razón desde una visión europea, para luego proponer un concepto de modernidad desde una perspectiva Latinoamérica, lo cual nos permitirá contrastar las dos posiciones y así lograr el objeto central del trabajo.

Kant es el continuador y quizás el más asiduo filósofo del siglo XVIII frente a aquella concepción desarrollada por empirismo inglés de que la razón humana posee límites. El pensador de Königsberg en unos de sus textos deja clara la influencia recibida por Hume, de la siguiente manera: “Lo confieso de buen grado: la advertencia de David Hume fue precisamente lo que hace muchos años interrumpió primero mi sueño dogmático y dio a mis investigaciones en el terreno de la filosofía especulativa una dirección completamente diferente” (Kant, 1999, p.29).

Esta percepción coloca a Kant en el plano de la elaboración una filosofía que denomina crítica, en la cual la razón debe ser colocada frente a “un tribunal” de sí misma y así a pesar de reconocer su autonomía y ser facultad de ruta para la vida, hay que negar su omnipotencia y establecer sus límites (Abbagnano, 1994).

Kant es sin duda uno de los filósofos más representativos de la modernidad canónica, consideramos que la aseveración anterior, no tendría que ser sustentada por ninguna “autoridad” académica. La profundidad de su filosofía es hoy por hoy un legado imprescindible para el desarrollo de la filosofía contemporánea, por ejemplo en el campo de la epistemología, la ética, la estética, etc.. Dentro de las tematizaciones realizadas por el filósofo alemán resaltamos algunas desarrolladas en su obra *Crítica de la razón pura*.

Para Kant existen unos conocimientos que no se derivan de la experiencia y poseen un carácter universal como es el caso de los derivados de la matemática y la física (Kant, 2009). Este tipo de conocimiento lo contienen los *juicios sintéticos a priori*, las condiciones de posibilidad de este tipo de juicios constituye el problema fundamental de la crítica de la razón pura (Abbagnano 1994). Según la referencia anterior, encontramos que para Kant:

La razón debe abordar la naturaleza llevando en una mano los principios según los cuales sólo pueden considerarse como, leyes los fenómenos concordantes, y en la otra, el experimento que ella hay proyectado a la luz de tales principio. Aunque debe hacerlo para ser instruida por la naturaleza, no lo hará en calidad de discípulo que escucha todo lo que el maestro quiere, sino como juez designado que obliga a los testigos a responder a las preguntas que a les formula. (Kant, 2009, pp. 17 - 18).

Para alcanzar dicho objetivo el pensador de Königsberg traza las siguientes rutas: La primera corresponde a diferenciar aquellos partes de conocimiento puro y *a priori* en la medida en que son independientes de la experiencia. Y el segundo, determinar las posibilidades de uso de esos conocimientos *a priori*, lo que podría denominarse como el

método crítico (Kant, 2009). Toda esta investigación lleva a Kant a la siguiente conclusión (2009):

(...) No podemos conocer un objeto como cosa en sí misma, sino en cuanto objeto de la intuición empírica, es decir, en cuanto fenómeno. De ello se deduce que todo posible conocimiento especulativo de la razón se halla limitado a los simples objetos de la experiencia. No obstante, hay que dejar siempre a salvo -y ello ha de tenerse en cuenta - que, aunque no podemos conocer esos objetos como cosas en sí mismas, sí ha de sernos posible, al menos, pensarlos (Kant, p.25)

Por último, referenciamos a Hegel como el “ícono” culminante del pensamiento moderno dentro del canon occidental. “Hegel es la madurez de Europa” (Cruz, 2014a, p. 39). Con este pensador podríamos pensar que la filosofía no sólo llega a su plenitud, sino también a su fin según la postura de la filosofía occidental. Es decir, después de todo un proceso histórico encuentra en Hegel su pleno desarrollo, unidad pero también su cierre. Aunque este no es el tema que queremos destacar, sólo lo resaltamos como referencia de lo que constituye Hegel para la filosofía Europea. Tal como nos lo muestra Abbagnano (1994), la obra de Hegel desde su juventud a madurez, tiene unos intereses movidos desde lo religioso – político hacía lo histórico – político, cuyo foco de atención es la historia humana.

Por otra parte, dentro de los aportes que queremos poner en evidencia, sobre Hegel, tienen que ver con lo referente a la unidad que otorga a la razón con la realidad. Ambas

constituyen un elemento sustancial que se reconoce así mismo en un todo absoluto. Para el pensador alemán la razón constituye:

(...) La sustancia; es, como potencia infinita, para sí misma la materia infinita de toda vida natural y espiritual y, como forma infinita, la realización de este su contenido: sustancia, como aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser y consistencia” (Hegel, 1992, p. 23).

Es decir, es evidente que para Hegel todo lo que pueda ser pensado es real y viceversa, pero esta unidad de lo que existe y se piensa es fruto de una necesidad humana de conocer el mundo. Además, vale la pena anotar que esta unidad no surge espontáneamente, sino que es producto de un proceso dialéctico en el que la razón se encarga de unificar los elementos contradictorios. El pensador alemán lo describe de la siguiente manera (1982):

Este momento del juicio, que es tan sintético como analítico, por cuyo medio lo universal inicial se determina por sí mismo como lo otro con respecto a sí, tiene que ser llamado el momento dialéctico. La dialéctica es una de aquellas viejas ciencias, que han sido más desconocidas en la metafísica de los modernos, y desde luego en general por la filosofía popular, sea de los antiguos sea de los modernos. Diógenes Laercio dice de Platón, que, como Tales fue el padre de la filosofía natural, y Sócrates el padre de la filosofía moral, así Platón fue el padre de la tercera ciencia que pertenece a la filosofía, es decir, de la dialéctica, un mérito que, por tanto, le fue atribuido por la antigüedad como el mal elevado, pero que a menudo queda totalmente inadvertido por los que más mencionan a Platón. A menudo se ha considerado la dialéctica como un arte, como si se fundara sobre un talento subjetivo, y no perteneciera a la objetividad del concepto (Hegel, p. 568).

La dialéctica es quien “normativiza” al mundo a través de la razón. Pone en evidencia las contradicciones, la multiplicidad de elementos antagónicos que conforman la realidad, pero la razón, entra en función de darle un ordenamiento a estas multiplicidades contrarias, de darle un sentido y una unidad total.

Como observamos, la importancia de Hegel para el pensamiento moderno estriba en la función de la razón como elemento unitario y constituyente de la realidad. Que a diferencia de sus predecesores (Kant, Fichte por ejemplo) la ubica como una totalidad del mundo. En eso consiste el sistema hegeliano en el desarrollo y plenitud de la razón (*logos*) que desde la antigüedad griega hasta su propia filosofía constituye el fin de la historia de Europa. Concepto de razón que Danilo Cruz Vélez agrupa en la palabra *ontoegoteología* (Cruz, 2014). Es decir, la síntesis según Cruz de la metafísica occidental.

2.2. ELEMENTOS ESENCIALES DE LA RACIONALIDAD MODERNA

Caracterizar los elementos esenciales de la razón en la época moderna nos conduce a realizar un ejercicio sintético de los rasgos fundamentales por los cuales la filosofía incursionó en este contexto. Para esto consideramos necesario tener en cuenta algunos de los antecedentes que nos presenta este cambio de postura tanto histórica como en la constitución de una *ratio*, frente a no sólo a la visión del mundo y la forma de relacionarse con él sino también cómo el hombre se lo posibilita conocer, problema que convierte a la razón en la facultad preponderante para la vida.

Dentro de los antecedentes importantes que aportan a lo que nos proponemos plantear en esta parte del trabajo, tenemos en cuenta la filosofía aristotélica, la cual parte del

principio de que el conocer humano inicia con el contacto directo con el mundo. (Prieto, 2010). Y a partir de allí puede el hombre luego obtener un conocimiento propio (reflexivo), que no es más que una forma de reflejo que adquiere por medio de la sensibilidad y finalmente Dios que es conocido causalmente. (Prieto, 2010). Este paradigma influyó en gran medida en varios pensadores como por ejemplo referenciamos a Francis Bacon.

Posterior a esta concepción, se da un giro a través de las nacientes corrientes racionalistas y empiristas en la modernidad, que por el contrario consideran que el conocimiento se inicia a partir del yo mismo. (Prieto, 2010, 335). Luego del conocimiento de la interioridad o conciencia de sí mismo el ser humano puede demostrar la existencia de Dios y del mundo. Es decir hay un sujeto que cobra existencia de sí y luego se convierte en el fundamento de toda realidad.

Esta nueva concepción, ineludiblemente coloca al sujeto como el centro sobre el cual es posible conocer, éste queda por encima de la superioridad divina como habíamos mencionado. Leopoldo Prieto (2010), filósofo español, afirma que la filosofía moderna le otorga la parte esencial *“nuevo fundamento inconcuso de la realidad de las cosas y fuente exclusiva de toda certeza”* (Prieto, 2010, p. 339). Es a partir de ahí que se le da confianza a la razón, porque en su mismo dinamismo proporciona como anotara Kant modos posibles de conocer. Otras posturas coinciden con la anterior reflexión de Prieto.

Por ejemplo, el filósofo mexicano, Villoro lo sintetiza desde un punto de vista ontológico al decir: “El hombre es sujeto ante el que todo puede ser objeto. No es sólo un ente entre los

entes, con un puesto asignado en el todo, sino un centro de actos que pueden dirigirse a todo” (Villoro, 1993, p. 2).

La razón es autonomía, libertad y dinamismo, proporciona las condiciones necesarias al hombre que le permiten dejar de lado la actitud contemplativa para convertirse en un parte activa y dominio. Consideramos que esta caracterización es una herencia recibida por Kant que en su respuesta a la pregunta qué es la Ilustración mostró cuan imprescindible es para el hombre el intento, la aventura como categorías esenciales de la libertad que guiadas por la razón rompen con los esquemas de la cobardía y de la represión de la autoridad. (Kant, 1994). Sin embargo, Villoro considera que esta concepción tiene otros antecedentes que vale la pena referenciar:

En suma, desde Pico hasta Sartre, pasando por Descartes o por Kant, el hombre ya no es sólo una criatura de la naturaleza, sujeta a sus leyes; es también un sujeto que tiene al mundo como correlato de su conocimiento y de su acción (...) Naturaleza y sociedad las transforma con su acción; en la diversidad del mundo establece la unidad de la razón: nombra todas las cosas, las relaciona entre sí, las recrea. El hombre es la fuente de sentido de todas las cosas. (Villoro, 1993, p. 2).

Pero lo que sí es claro, es que la razón se convierte también según el filósofo de Königsberg en emancipación. Es decir, en este contexto se refiere a condición que posibilita el desprendimiento de un estilo de vida de sumisión frente al mundo, frente a todo aquello que ejerce “represión” y no permite el libre desarrollo de las libertades que

el hombre naturalmente debe desarrollar y estar a la vanguardia de las exigencias propias y características de una época que promueve el progreso, la ciencia, etc.

La razón como facultad característica del hombre en la modernidad posee diferentes connotaciones e influye en varios campos de la vida. “Volver el mundo racional no es sólo explicarlo y comprenderlo, es también transformarlo” (Villoro, 1993, p. 2). Esta transformación encuentra a través del desarrollo de la ciencia como conocimiento verdadero y la técnica como punto de apoyo donde el hombre empieza a transformar su vida y el medio que lo rodea.

Otro aspecto importante resaltar, es la construcción de una sociedad basada en la razón “la explicación racional del origen de la sociedad política y la construcción racional de la utopía son dos caras de la misma concepción de la sociedad como un orden sujeto a reglas que el hombre puede conocer y dominar”. (Villoro, 1993, p. 3). Es decir, el hombre como sujeto libre guiado por la racionalidad es autónomo en la construcción de la sociedad de acuerdo a sus convicciones humanas.

Otro elemento de la vida humana, por el cual la razón entra a tomar parte es la constitución de la historia. “La idea del progreso de la humanidad permea toda la concepción del hombre moderno. Se conjuga con la idea de que la historia está sujeta a reglas que la razón puede descubrir y aprovechar” (Villoro, 1993, p. 3). El hombre traza unas metas que se desarrollan dialécticamente y dan lugar a otros acontecimientos pensados por el mismo individuo, siempre haciendo uso de sus libertades. La razón como facultad totalizante de la vida llega a su máxima expresión con Hegel. Manuel García Morente la interpreta de la siguiente manera:

la razón es concebida por Hegel como una potencia dinámica, llena de posibilidades, que se van desarrollando en el tiempo; la razón es concebida como un movimiento; la razón es concebida, no tanto como razón, sino más bien como razonamiento (...) Pensad un momento en lo que significa *razonar*, en lo que quiere decir *pensar*. Razonar, pensar, consiste en proponer una explicación, en excogitar un concepto (...) (Morente, 1980, p. 236).

Con Hegel la razón llega a su plenitud, por lo tanto se convierte en la base constituyente de la vida y de la realidad. En otras palabras, la razón se convierte en el instrumento para el desarrollo del hombre, de la sociedad y de la historia, reafirmando la idea de progreso como elemento esencial para la vida, basado en el pensar mismo como garante de lo real.

Hemos hecho una presentación panorámica y sintética de lo que significa la modernidad y sus características esenciales, junto con los filósofos que consideramos desde nuestra perspectiva fundamentan teóricamente éste momento histórico. En suma, la modernidad con todas sus particularidades coloca a la razón como centro, ésta dirige la vida, promueve la libertad y auspicia la autonomía.

El ser humano alcanza grados de certeza frente al conocimiento del mundo, pues la razón lleva consigo el progreso y desarrollo de las ciencias. Senderos que en momentos pasados adolecían de fundamento a la vez que estaban dominados por el velo de la autoridad.

La modernidad representa el paso decisivo a la constitución del mundo actual, hasta el punto que a partir de ella se ha reconstruido la historia con las diferentes connotaciones que cada momento trae consigo.

2.3. ¿QUÉ ES LA MODERNIDAD?

*Todo documento de cultura es también,
Simultáneamente, un documento de barbarie*
W. B.

Conceptualizar el término modernidad nos colocaría en una exploración ardua que desbordaría las intenciones propuestas en este estudio, en la medida en que existen diferentes posturas o visiones que en la mayoría de los casos difieren unas de las otras frente al tema. Por ejemplo, la conceptualización de los filósofos cuyo pensamiento emerge con las ideas Ilustradas, en este contexto la caracterización presentada por Kant en la pregunta ¿Qué es la Ilustración? Por otro lado, quienes con base a esas ideas toman una posición crítica frente a tales pensamientos, es el caso de los pensadores que representan las generaciones de la Escuela de Frankfurt, en este aspecto resaltamos el trabajo de Habermas desarrollado en *“la modernidad, un proyecto incompleto”* (Habermas, 1985, p. 19).

También se puede tomar como referencia la postura de Horkheimer y Adorno en el texto *“Dialéctica de la Ilustración”*. Teniendo en cuenta, la multiplicidad de perspectivas sobre este tópico. Haremos una aproximación al concepto de modernidad vista no como un momento histórico simple, sino como un “universo” complejo lleno de particularidades relacionadas con el desarrollo técnico, social, económico y político de la humanidad.

Teniendo en cuenta el conjunto de posturas en su mayoría antagónicas frente al concepto de Modernidad, en esta parte del trabajo asumimos el término desde una visión latinoamericana, en la medida en que le otorga coherencia a la investigación, cuyo objetivo

es el análisis del pensar de un filósofo colombiano en contraste con los conceptos desarrollados por el canon europeo. En este orden de ideas, pensando al hilo de la reflexión de Bolívar Echeverría (2008), intentaremos definir ¿lo qué es? Es decir, lo que significa la modernidad. Desglosando el término moderno, partimos de la idea que se refiere a algunos comportamientos en un sentido amplio (sociales, culturales, económicos, éticos, etc.) diferentes a otros anteriores que podrían denominarse tradicionales. Es decir, el término moderno viene a ser la antítesis de un conjunto de comportamientos que caracterizaron en un tiempo extenso la vida de una comunidad.

El filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría (2008) en un artículo titulado “*un concepto de modernidad*” tematiza la categoría “modernidad o moderno” a través de tres fenómenos. El primero de ellos corresponde a la “confianza” (Echeverría, 2008), uso de las propias facultades humanas, incluida la razón como forma indispensable para “enfrentar” los desafíos de la naturaleza, dejando de lado la autoridad clerical donde la vida de los hombres estaba guiada por entidades divinas externas a la condición humana y terrenal. Es decir, este fenómeno representa una confianza en lo físico por encima de la creencia en fuerzas metafísicas. De todo esto se desprende la visión empírica de que el hombre debe asumir una actitud conquistadora, de dominio, frente a lo que la naturaleza le ofrece, de esta nueva actitud frente al mundo surgen las ideas de progreso (Echeverría, 2008). Esta nueva concepción se desarrolla a partir de una “razón matematizada” es decir, a partir del desarrollo de la técnica que encuentra en la ciudad su espacio de desarrollo quedando lo rural como lugar que no permite el “progreso”.

El segundo fenómeno constituye una transformación de la estructura política de la sociedad, ya no es el poder religioso quien domina, el que establece la cultura y la identidad de los individuos, sino que aparece la clase burguesa o sociedad civil con unos intereses económicos que están imbricados con el desarrollo del Estado, este segundo aspecto es denominado por Echeverría “secularización de lo político” (Echeverría, 2008). Aquí aparecen las ideas modernas de la materialidad de la vida a través del desarrollo de la economía de la sociedad. En donde una clase social defiende sus intereses privados sobre otra clase subyugada y que esta clase “superior” encuentra en el Estado el espacio de dominio a través de la política.

La tercera caracterización, se expresa en la convicción de que el ser humano es un organismo individual en la sociedad (Echeverría, 2008). Es decir, aparece la idea moderna de que el hombre está en “igualdad” de condiciones frente a otros hombres para desarrollar su vida en los diferentes espacios de la sociedad. Esto rompe con el esquema tradicional del comunitarismo afirma Echeverría. Concepción en la cual las oportunidades eran ejercidas por “castas” que ejercían una autoridad supuestamente natural sobre los demás miembros de la comunidad, imposición que tenía como fundamento la jerarquización de los individuos de acuerdo a su procedencia familiar.

El individualismo permite por el contrario la participación promueve la oposición de las individualidades singulares a la práctica tradicional de las individualidades colectivas (Echeverría, 2008). Estos tres fenómenos nos presentan a la modernidad como un conjunto de discontinuidades, pero según el filósofo ecuatoriano, lejos de aniquilar unos

comportamientos anteriores o *estilos de vida* se sirven de ellos para avanzar. Esto es lo que llama Bolívar Echeverría (2008) la ambivalencia y la ambigüedad de pensar la modernidad.

(...) El mundo de la vida moderna es ambivalente, como habíamos mencionado al principio, ello se debe a que la *sujetidad* -el carácter de sujeto del ser humano- sólo parece poder realizarse en ella como una *sujetidad* enajenada, es decir, en que *sujetidad* de lo humano se autoafirma, pero sólo puede en la medida en que, paradójicamente, se anula a sí misma. La modernidad capitalista es una actualización de la tendencia de la modernidad a la abundancia y la emancipación, pero es al mismo tiempo un “autosabotage” de esa actualización, que termina por descalificarla en cuanto tal. Este sería el secreto de la ambivalencia del mundo moderno, de la consistencia totalmente inestable, al mismo tiempo fascinante y abominable, de todos los hechos que son propios de la sociedad moderna (p. 18).

En líneas anteriores comentábamos lo innecesario de ubicar históricamente a la modernidad por el sinnúmero de datos que nos ofrece el tema. Sin embargo, para darle casi que una definición aproximada a lo qué es y sus características, tendremos en cuenta algunas insinuaciones en el tiempo de lo que ha podido significar un comportamiento moderno. Bolívar Echeverría nos muestra algunos momentos que en la historia han sido catalogados como modernos. Por ejemplo, desde el Renacimiento con la aparición de una imagen “nueva” del hombre, capaz de hacerse así mismo contrario al poder evangelizador de la iglesia. O a partir del encuentro cultural mal llamado “descubrimiento de América”, donde se promueve el mundo como un espacio abierto y no cerrado.

Por último, la visión de Horkheimer y Adorno, que nos muestra los comportamientos modernos desde la misma antigüedad (“protomodernos”) según la imagen del hombre que ofrece Esquilo o Homero como conquistador, inventor y calculador (Echeverría, 2008). Sin embargo, el pensador ecuatoriano propone siguiendo algunos escritos referentes a la historia de la técnica. Por ejemplo, referencia a Lewis Mumford en su obra “*tecnología y civilización*” donde se destaca que el origen de la modernidad puede ubicarse en el siglo X. (Echeverría, 2008).

Este momento histórico es contextualizado de la siguiente manera: “se trata de un giro radical que implica reubicar la clave de la productividad del trabajo humano, situarla en la capacidad de decidir sobre la introducción de nuevos medios de producción, de promover la transformación de la estructura técnica del aparataje instrumental” (Echeverría, 2008, p. 9). Es decir, la modernidad para el filósofo en mención viene unida al desarrollo, a la invención de “nuevos” instrumentos de producción que el hombre ha construido con el fin de transformar las condiciones en las cuales vive. Es esta transformación lo que permite una vida civilizada que se da a partir de la unidad entre lo humano y lo natural (Echeverría, 2008). Teniendo en cuenta la caracterización anterior Bolívar Echeverría nos propone una definición aproximada de la modernidad así (2008):

La modernidad consiste en la respuesta o re-acción aquiescente y constructiva de la vida civilizada al desafío que aparece en la historia de las fuerzas productivas con la revolución neotécnica gestada en los tiempos medievales. Sería el intento que la vida civilizada hace de integrar y así promover esa neotécnica (la “técnica segunda” o

“lúdica” presupuesta por W. Benjamín) lo mismo en su propio funcionamiento que en la reproducción del mundo que ha levantado para ello” (p. 10).

Vemos en esta definición que la modernidad emerge desde la tradición medieval con los cambios en las fuerzas productivas a partir de la neotécnica. Es decir, la modernidad no se ubicaría en el tiempo tal como universalmente en el siglo XVIII nos la muestra la historia, sino más bien que responde como veíamos a unos comportamientos “nuevos” pero que paradójicamente tienen sus “raíces” en la tradición. Frente a este aspecto el filósofo ecuatoriano arguye: “esta inconsistencia de la modernidad históricamente establecida, hay que buscarla en la zona de encuentro de la modernidad con el capitalismo” (Echeverría, 2008, p. 13). Empero, la modernidad encuentra su punto de afianzamiento con el desarrollo del capitalismo, pues: “queda atada al órgano del que se sirvió para potenciar exitosamente el aspecto multiplicador de la neotécnica, queda confundida con el capitalismo” (Echeverría, 2008, p. 16). La modernidad se convierte en el instrumento fundamental en el que el sistema capitalista encuentra su espacio para desarrollarse.

A pesar de ello el sistema capitalista es selectivo, a la hora de acoplarse a las circunstancias que le ofrece la neotécnica, en la medida que el sistema tiene unos objetivos claros que es la acumulación del capital (Echeverría, 2008), todo lo que se escape de tal pretensión es desdeñado. Toda esta caracterización, constituye un estilo de vida que el ser humano asume diariamente en la cotidianidad en donde las cosas adquieren valor de acuerdo al uso que representen para las personas. Esta lógica que nos presenta el sistema

capitalista lleva consigo el sometimiento del ser humano, una racionalidad que constituye al consumo como posibilidad de vida y que representa a unos hombres la acumulación de riquezas que posteriormente conlleva al dominio, poder del hombre para el hombre.

Lo paradójico de lo que hemos comentado al intentar definir o por lo menos hacer una aproximación al concepto de modernidad, es que encontramos unas transformaciones de los modos de producción que de cierta manera tienen la intencionalidad de garantizar un estilo de vida que satisfaga al hombre los retos y desafíos que el desarrollo de estos cambios le exigen. Lo incongruente está en cómo termina el ser humano enajenado a estas condiciones que el mismo instaura como condición necesaria para lo que en la modernidad se denomina progreso y que esta racionalidad termina en el exterminio tal como lo presenta el epígrafe. Es decir, la modernidad encierra en sí misma la hegemonía del pensamiento, que avasalla a toda cultura distinta, negando las posibilidades de otras formas racionales de comprender y ver la historia humana.

Por último resaltamos las características más excéntricas de la vida moderna que el pensador ecuatoriano–mexicano nos expone en otra de sus obras intitulada la *modernidad de lo barroco*. Al respecto, subrayamos la posición crítica que asume frente a tales características que corresponden a su pensamiento filosófico, el cual emerge dentro de la cultura latinoamericana como un contraste no sólo importante, sino ineludible para analizar la historia del pensamiento desde otras perspectivas diferentes a la hegemónicas del canon europeo y como habíamos mencionado en líneas precedentes van en coherencia con la investigación que estamos adelantando.

Dentro de las peculiaridades de la vida moderna, Echeverría, destaca al humanismo que “afirma un orden e impone una civilización que tienen su origen en el triunfo aparentemente definitivo de la técnica racionalizada sobre la técnica mágica” (Echeverría, 1998, p. 150).

En esta parte se destaca el papel de la autonomía del ser humano de crear un mundo para sí, caracterizado por la autosuficiencia y la libertad con respecto a toda autoridad.

Por otra parte, Bolívar Echeverría destaca en el racionalismo “la facultad racionante y la reducción de ésta al modo en que ella se realiza en la práctica puramente técnica o instrumentalizadora del mundo” (Echeverría, 1998, p. 151). Es decir, la totalización del pensar a través de un sujeto autónomo, capaz de dominar la naturaleza, pero también como instrumento del capitalismo coercitivo de la existencia humana.

La siguiente característica de la modernidad tiene que ver con lo que Echeverría denomina el progresismo que los sintetiza como “presente en calidad de siempre ya rebasado; vaciado de contenido por la prisa del flujo temporal, el presente sólo tiene en ella una realidad virtual, inasible” (Echeverría, 1998, p. 153). En este sentido, consideramos que existe una lucha del hombre moderno por avanzar y constituirse en un tiempo anhelado, en el desespero por el consumo y el disfrute de todo y a la vez nada. (Echeverría, 1998).

Destacamos el individualismo desde otra perspectiva a la que habíamos mencionado en líneas anteriores. Echeverría afirma que es otra forma de humanismo cuya característica es del “‘‘hombre que se hace sí mismo’’, de aquel que se descubre capaz de

desdoblarse y así ponerse frente a sí mismo como si fuera un objeto de su propiedad” (Echeverría, 1998, p. 154).

Observamos que el individualismo constituye la reafirmación del hombre a través de sí mismo, de su reconocimiento como tal, además de la dominación de lo otro, naturaleza, su propia razón, etc.

3. ACOTACIONES AL CONCEPTO DE RAZÓN EN DANILO CRUZ VÉLEZ.

3.1. Acercamiento al Concepto de Razón en algunas obras de Danilo Cruz Vélez.

El ser humano posee la facultad innata de pensar, *factum* que en el inicio del proceso gnoseológico o acercamiento al mundo se encuentran desligados de todo ejercicio experiencial. Este principio epistemológico coloca a la razón en un lugar preponderante dentro de los modos posibles de conocer, además la convierte en la facultad que permite tener una aproximación a la esencia de las cosas y del mundo.

Al respecto, Danilo Cruz, en *Tabula Rasa* acota: “(...) En la mente humana encontramos siempre algo escrito; encontramos por lo menos un saber previo sobre los diferentes modos de ser de las cosas” (Cruz, 2014c, p. 21). En coherencia con la perspectiva anterior Cruz Vélez (2014) en el texto referenciado se replantea la noción de los empiristas como Jhon Locke pues, su reformulación, se adscribe dentro del objetivo central el concepto en mención, no para referirse a la vaciedad de la mente humana frente al contacto con el mundo, sino más bien a algunos saberes adquiridos que deben ser revisados en contraste a cómo

fueron constituidos y fundamentados desde una concepción de razón. En este mismo horizonte conceptual, Danilo Cruz, cuestiona desde el marco de la racionalidad moderna que ausculta por la causalidad de los fenómenos la sustentación o legitimidad racional de las creencias:

Corrientemente vivimos, pues, en medio de una red de opiniones que no hemos verificado, de teorías que no hemos fundamentado, de doctrinas que no hemos repensado, de ideologías turbias y de dogmas que no hemos cuestionado. En la actitud natural, la validez de todo esto nos es impuesta por la tiranía de la opinión pública, por la tradición venerable o por la autoridad de instituciones omnipotentes y de individuos revestidos de alguna forma de poder (Cruz, 2014c, p. 23).

El pensamiento humano está compuesto por un cúmulo de conceptos, adquiridos de diversas maneras, que corrientes epistemológicas (racionalismo – empirismo, por ejemplo) han dado elementos que fundamentan los modos posibles de conocer. Sin embargo, muchos de esos conocimientos no poseen un grado seguro o certeza en la medida en que han sido construidos por lo general a través de tradiciones humanas, donde sus miembros sólo se han convertido en reproductores de saberes sin entrar en ningún sentido a cuestionarlos.

De tal manera que existe una necesidad de inquirir por aquellas teorías que fundamentan el mundo desde tiempos inmemoriales, estas presunciones sobre todo lo que nos rodea han sido reproducidas por la comodidad inherente al ser humano de permanecer en la minoría de edad, lo cual ha contribuido en que muchos conceptos se hayan institucionalizado, generándose así discursos de poder que promueven no sólo la dominación de un individuo

sobre otro, sino también la vaciedad de las palabras, que al no ser sometidas al análisis deliberado de la razón se canonizan en el tiempo convirtiéndose en verdades eternas pero con sin fundamentación sólida.

Por otra parte, Danilo Cruz Vélez, nos esquematiza algunas de las funciones de la razón que en su pretensión de comprender la realidad se muestra como un sistema totalizante y abarcador, pero a la vez subdividido en otros sistemas que confluyen en fines homogéneos abarcando los diversos sectores de la realidad. Este es el papel preponderante que le otorga el pensador de Konigsberg a la razón, que sirve de relieve para el análisis que Cruz Vélez en su pretensión de colocar entre paréntesis aquello que según él adolece de fundamento. En este aspecto encuentra que Kant logra su pretensión de justificar los objetos metafísicos como meras ideas, pero no su objetivo de reconstruir la metafísica. Fracaso que se llevó a cabo a través de los análisis especulativos que no fueron la ruta adecuada para tal fin, en ese sentido Kant debió recorrer otro camino a través de la praxis. En palabras de Danilo:

Esto nos revela otro rasgo de la razón. Ella aspira siempre al sistema: a sistemas parciales en las diversas regiones de la realidad y a un sistema total que las abarque todas. Este “espíritu de sistema” no es el espíritu de mentira de que hablaba Nietzsche, sino una necesidad de la razón. Para ella, la acumulación rapsódica de conocimientos desarticulados no es un saber pleno. Este se logra sólo cuando los conocimientos sueltos se anudan en torno a una idea”. (Cruz, 2014c, p. 196).

Desde la perspectiva de investigación que nos ocupa, cuyo objeto de estudio alude a la explicitación del concepto de razón, en algunas obras, del filósofo caldense, Danilo Cruz

Vélez. En este ámbito, al realizar la lectura de la obra intitulada: *tabula rasa* (2014c), encontramos que Cruz Vélez realiza una “revisión crítica” o “destrucción” de algunos postulados desde los cuales la Filosofía Moderna (tanto en su vertiente racionalista y empirista ha promulgado). Entre estos postulados aparece la crítica al innatismo cartesiano, perspectiva que considera que la mente posee ideas *a priori* o innatas. Al respecto Cruz Vélez, subrayará la existencia de saberes previos que inciden en los procesos gnoseológicos del sujeto. En palabra del filósofo caldense:

Esta es la existencia de un cúmulo de saberes que encontramos ya listos para ser usados, sin que nosotros mismos los hayamos urdido o forjado (...) estos saberes (...) todos ellos nos son transmitidos desde fuera. (...) El mero hecho de existir en un círculo cultural determinado es suficiente para que se cumpla la transmisión. Ya en la lengua que hablamos recibimos automáticamente el pasado de nuestro pueblo, su concepción del mundo y de la vida, lo mismo que sus valoraciones peculiares y sus juicios sobre sus grandes obras y hazañas, sobre sus héroes, pensadores, científicos y artistas. (...) Esta es la razón de que a menudo nuestros modos de pensar y nuestras valoraciones no provengan de nosotros mismos, sino de la comunidad y de que nuestros juicios y opiniones sean frecuentemente sólo resonancias de lo que hemos oído o leído de los demás (Cruz, 2014c, pp.21-22).

Obsérvese, que en la cita anterior, Cruz Vélez señala la naturaleza contextual e histórica que permea toda racionalidad, en tanto, dicha racionalidad siempre alude a una subjetividad inmersa en un contexto particular que directa o indirectamente condiciona la cosmovisión de sus miembros. Es decir, *el mundo de la vida (Lebenswelt)* se yergue como suelo *pre-categorial* de todo constructo categorial. En donde la reflexión filosófica debe someter

a crítica reflexiva este cúmulo de opiniones. En este ámbito, reiteramos la cita de Cruz Vélez que reza:

Corrientemente vivimos, pues, en medio de una red de opiniones que no hemos verificado, de teorías que no hemos fundamentado, de doctrinas que no hemos repensado, de ideologías turbias y de dogmas que no hemos cuestionado. En la *actitud natural*, la validez de esto nos es impuesta por la tiranía de la opinión pública, por la tradición venerable o por la autoridad de instituciones omnipotentes y de individuos revestidos de alguna forma de poder. (...) el saber que surge de este modo casi nunca es discutido. Es, por tanto un saber operativo. Lo único que se le exige es que funcione bien. (Cruz, 2014c, p. 23).

Por otra parte, Cruz Vélez crítica las opiniones desfundamentadas o *ídolos fori*, que desde la perspectiva de Francis Bacon, en el *Nouvon Organun*, ya había criticado estas falencias subrayando las interrelaciones entre pensamiento y lenguaje, entre razón y expresión de la misma. Al respecto, Cruz Vélez nos dice: “Lo que se propone Bacon es eliminar esas falsas nociones, para abrir un camino hacia las “cosas mismas”, según su propia expresión” (Cruz, 2014c, p. 25). Además, Cruz Vélez explicita el sentido de la *resemantización* que hace de la expresión Tabula rasa, al decirnos:

(...) Tabula rasa. La expresión alude al impulso, inherente a la filosofía, a borrar el saber adquirido que tienda a convertirse en creencia o dogma, con el fin de abrirse un camino desde la superficie hacia los fundamentos, es decir, hacia una fuente de luz que permita ver con claridad y distinción las cosas mismas, no sus fantasmas y quimeras (Cruz, 2014c, pp. 26-27).

En suma, la “revisión crítica” o “destrucción” de opiniones, creencias, hábitos y modos de pensar o de racionalizar la experiencia que aparece en el pensamiento de Cruz Vélez como un talante crítico de su filosofar y como *conditio sine qua non* y exigencia de la racionalidad misma. Lo consideramos a nuestro juicio como una propuesta metodológica inherente a la forma como el filósofo caldense concibe la racionalidad.

En este contexto, consideramos que la expresión *Tabula rasa*, asumida desde una perspectiva teórico-metodológica, en Danilo Cruz Vélez, tiene como finalidad o *telos* el re-planteamiento crítico del filosofar enmarcado en un tipo de racionalidad caracterizada de manera general por su alusión a la dimensión histórica, contextual, *poiética* (o creativa, *heurística*), sistemática y analítica de la realidad. En palabras de Cruz Vélez:

(...) Nuestro filosofar sobre “la filosofía americana” hasta ahora no ha sido más que una serie de variaciones alrededor de nada, un especular sobre un “nombre sin cosa”, como diría Bacon (...) hemos estimado que primero que todo había que hacer tabula rasa de lo dicho hasta ahora sobre la filosofía americana y, en lugar de atender a las solas palabras, dirigir la tención primero, cambiando de actitud, a las cosas mismas” (Cruz, 2014c, pp. 28 - 29).

En otro apartado Cruz Vélez subraya que:

(...) La expresión tabula rasa permitía retener de la filosofía sólo su ideal de una exención absoluta de supuestos, pensamos que bajo su inspiración podíamos intentar esclarecer una multiplicidad de fenómenos heterogéneos de nuestra vida cultural para cuyo esclarecimiento a menudo carecemos de ideas claras y distintas (Cruz, 2014c, p. 27).

3.2. RACIONALIDAD Y TRADICIÓN

El carácter crítico es una constante del modo de filosofar americano, con esto no se busca darle un carácter peyorativo a las circunstancias sino encontrar las raíces propias de nuestro actual pensar. Ésta *ratio* que nos caracteriza es el producto de muchos factores que han sido explicitados y discutidos arduamente. Sin embargo, encontrar las condiciones de emergencia en la que surge nuestro modo de pensar es una tarea inaplazable para salir del anacronismo en el que nos encontramos. Estas peculiaridades se derivan de una adscripción tardía de las ideas modernas. El pensador colombiano lo explicita así: “La no recepción en el momento oportuno de la fenomenología trascendental ha sido gran obstáculo para una adecuada recepción de la última peripecia de la filosofía occidental. Me refiero al pensamiento de Heidegger y todo lo que se ha derivado de él” (Cruz, 2014c, p. 60).

Es evidente que el contacto directo con la filosofía occidental a pesar que somos el producto de una colonia europea no ha sido la más adecuada debido a las diferencias lingüísticas que nos limitaron en aquel tiempo. En este sentido los problemas y planteamientos en boga en el proceso de normalización de la filosofía no estuvieron en el momento oportuno. Mientras al otro lado de mundo se habían culminado algunas discusiones, nosotros apenas entrabamos en ellas. Lo importante en la actualidad es que esas barreras han sido superadas y hoy por hoy estamos siendo partícipes de las discusiones

filosóficas que se llevan a cabo universalmente. Vale la pena recordar que el pensamiento español que grandes repercusiones tuvo en América.

Pero posee según la interpretación de Cruz Vélez puntos débiles en torno a la verdadera esencia del filosofar moderno. En el caso específico de Unamuno, su propuesta representa un retroceso, afirma el pensador colombiano, en la medida en que sale del esquema propuesto por la metafísica de la subjetividad desarrollada por Descartes y todo el desarrollo filosófico posterior, es decir la propuesta del hombre como sujeto pensante donde la razón es el punto esencial para el conocer humano. La inconformidad frente al modo del filosofar español estriba según Danilo Cruz:

El sujeto empírico que encuentra Unamuno en su retroceso a la actitud natural, es decir, el sujeto corporal, vital, psíquico, sólo puede ser objeto de estudio de las ciencias especiales del hombre, pero no puede servir de base para construir un sistema de saber rigurosos y válido universalmente sobre el ser del hombre y el ser del mundo (Cruz, 2014c, p. 86 -87).

La crítica anterior está fundamenta por Cruz sobre la base de las confusiones que el pensador español presenta en cuanto a la dirección objeto de estudio de la filosofía que es en sentido estricto el ser del hombre y el ser del mundo, además de algunas modificaciones de algunos textos de Spinoza. Esta ruta inocua de Unamuno le otorga preponderancia a otras ciencias especiales que no determinan en sí la esencia del hombre en cuanto tal. Siguiendo con los puntos incongruentes de la racionalidad en la modernidad, la crítica de Cruz Vélez

no escapa a uno de los iconos más representativos de esta época, al respecto el pensador Colombiano acota que:

44

Respecto a semejante tenaz persistencia de los esquemas escolásticos en el seno de la filosofía moderna, hay un paralelismo asombroso entre Descartes y Kant. Pese a que entre la publicación de las *Meditaciones* del Primero y la de la *Crítica de la razón pura* del segundo habían transcurrido ciento cincuenta años de filosofía moderna y de renovadas luchas por imponer el “yo pienso” cartesiano contra el principio teológico, Kant no pudo liberarse enteramente de sus orígenes escolásticos (Cruz, 2014c, p. 188 - 189).

En este sentido, la filosofía es una puesta en marcha incesante de reflexiones frente al mundo y al hombre, que dependiendo los contextos y los factores políticos derivados en la mayoría de los casos de estas meditaciones van transformando las dinámicas sociales, es decir la relación de los hombres con otros pero también su concepción de mundo y naturaleza. Pero esa evolución del pensamiento lleva consigo aquellas raíces inherentes que lo fundamentaron, es decir, ineludiblemente hay un retorno constante a los orígenes de los conceptos que permiten llegar a la esencia de los mismos y la construcción de nuevas perspectivas, pero también al arraigamiento de dichas esencias.

A lo que nos referimos es a la interpretación que Cruz Vélez realiza al pensamiento kantiano en relación al pensamiento cartesiano, recordando que este último da un salto a la época anterior al otorgarle al “*ego cogito*”, el papel fundamental como centro del conocimiento humano. Sin embargo, encuentra en su análisis a la obra de Kant, que el

pensador alemán sigue inmerso en el discurso teológico medieval al darle respuesta a la pregunta ¿Qué debo hacer? (Cruz, 2014c, p. 205).

Que para el pensador colombiano la salida de Kant a dicho interrogante es un supuesto teológico, derivado de la concepción medieval del mundo. En este orden de ideas, consideramos que Cruz Vélez influenciado por la metafísica de la subjetividad como superación del pensamiento medieval, encuentra tales inconsistencias a un pensamiento posterior como el de Kant, el cual representa un arraigamiento a una época aparentemente superada.

Para el pensador colombiano un elemento importante de la modernidad tiene que ver con el desarrollo de las ciencias. Estas transformaciones son trascendentales en el modo de ver el mundo. Cruz Vélez lo describe de la siguiente manera: “Entre la múltiples fuerzas que conformaron la modernidad, imprimiéndole un cuño inconfundible, lo que sí es algo completamente nuevo es la *nuova scienza* de Galileo, la cual es la base de la física como un ciencia exacta, de las demás ciencias físico-matemáticas y de la técnica moderna”. (Cruz, 2014c, p. 293).

Con lo anterior, analizamos que la Época Moderna es un momento polisémico dentro de la investigación de los historiadores, por múltiples razones frente al cómo el hombre empezó a transformar su visión de mundo apartándose así de los ideales medievales y dando paso a nueva época. Cruz Vélez (2014c), considera que la modernidad es un momento que se inicia a partir de la constitución de la *nuova scienza* que desarrolla Galileo. Estudio que realiza el

científico italiano a través de antecedentes clásicos como los de Aristóteles en la antigüedad y Bacon al inicio de este período.

La *nuova scienza* es el resultado de la fusión de la física y de la matemática pero también según el pensador colombiano un impulso humano a partir de la relación del hombre con el mundo del cual deviene todo un proceso histórico, consideramos evolutivo, que encierra múltiples factores característicos de un contexto determinado. Dentro de estas características Cruz señala, la metafísica cartesiana, la “revolución copernicana”, el reconocimiento del individuo y su autoafirmación. (Cruz, 2014c). Sin embargo, al referirnos a este cúmulo de acontecimientos nuevos, consideramos que la modernidad sigue siendo una circunstancia histórica que vio la luz gracias a la decadencia de un momento anterior, además recibe un nombre y ubicación en el tiempo por antonomasia y creatividad de los fundadores de la historia universal.

Por otro lado, el pensador Cruz (2014c), en su intención de desglosar las condiciones en las que emergen las ideas modernas indaga diversos ejes temáticos dentro de la historia del pensamiento. En ese sentido, ubicado dentro de dichos problemas filosóficos, que toma como base de análisis para desarrollar su trabajo. Nos presenta al pensador alemán Humboldt como el representante importante dentro de la modernidad que busca dar una fundamentación al origen del lenguaje, reflexiones que tienen como referente la metafísica de la subjetividad moderna iniciada por Descartes y la concepción de razón desarrollada por Kant. Cruz Vélez en su texto *el misterio del lenguaje* subraya la importancia de Humboldt en la siguiente cita:

Todo lo que hay comienza, por tanto, a ser visto como un producto objetivo de la actividad constituyente del sujeto humano.

Wilhelm von Humboldt es el primero que aplica sistemáticamente este esquema metafísico moderno a la filosofía del lenguaje. Uno de sus tratados sobre el lenguaje, el titulado *Sobre la diversidad de la estructura humana del lenguaje y su influjo sobre la evolución espiritual del género humano* es para la Época Moderna lo que el “Crátilo” es para la Antigüedad y la Edad Media. (Cruz, 2014d, p. 37).

Estos referentes teóricos nos ponen en evidencia el papel de la filosofía moderna en el desarrollo de la obra del pensador colombiano, no con una actitud revisionista o como un simple comentarista de la tradición occidental, sino como sujeto involucrado activamente dentro de los problemas que constituyen la esencia de todo filosofar. Buscando siempre las causas fundamentales dentro de las cuales conocemos el mundo, además de los medios que nos servimos para tales fines, que hacen parte de la condición necesaria en la vida del hombre. Pensamos que estas reflexiones son objeto de estudio de la filosofía del lenguaje pero en sí constituyen un esfuerzo epistemológico, donde no sólo juega un papel importante la razón humana, sino también una nueva propuesta cognoscitiva a través del lenguaje.

Sin embargo, como es tarea del filósofo indagar por los fundamentos dentro de los cuales se constituye la racionalidad, Cruz considera que el trabajo desarrollado por Humboldt representa sin duda un gran aporte a la filosofía del lenguaje, aunque sabemos que ésta tomó otros horizontes diferentes a los que constituyen la esencia de su origen planteada por Platón,

en donde las palabras eran concebidas como imágenes, peculiaridad propia de esta teoría griega.

El rumbo distinto al que nos referimos es el que toma la filosofía del lenguaje especialmente en el siglo XX, que estando al servicio de las ciencias positivas se convierte en el antagonismo de todo el programa de la metafísica, principalmente el de la moderna.

Se debe tener en cuenta, que el pensador colombiano en su constante análisis y ejercicio que denominó *tabula rasa*, reconoce el valor conceptual de Humboldt en la propuesta frente al papel del lenguaje como fundamento del mundo y su relación con el hombre. Pero, Cruz considera que esta teoría carece de solidez en la medida en que no desarrolla los conceptos que se propone y en este sentido consideramos que al igual de quienes han incursionado en el tema lo convierten en sólo aporías. Su crítica queda explicitada así:

La teoría de Humboldt ofrece puntos de apoyo para resolver muchos problemas lingüísticos. Pero su fundamento último carece de solidez y claridad. Su hipótesis de un “trabajo del espíritu”, del cual resulta la visión previa del mundo, es una construcción sin base a los fenómenos. Humboldt no nos dice qué es ese espíritu, ni describe con rigor el trabajo que realiza. ¿Qué son las “fuerzas” que lo mueven? ¿Cómo lleva a cabo la articulación de los sonidos y la unificación de las representaciones y los pensamientos? (Cruz, 2014d, p. 56).

Dentro de los modos posibles del lenguaje humano, el pensador colombiano encuentra en el lenguaje poético fundamentos de la subjetividad “El lenguaje de la poesía, sus objetos y su mundo son una expresión de la subjetividad concreta del poeta, de su imaginación

creadora, de su fantasía verbal y de su “oído””. (Cruz, 2014d, p. 68). Es decir, el lenguaje de la poesía no es un modo de expresión vaciado de contenido, en sí posee todos los elementos lingüísticos que expresan un sentido y una significación de algo existente en el mundo. Es ante todo el lenguaje poético, una forma sutil de poner en evidencia algunas realidades que afloran en un contexto determinado, por lo general está encubierto de metáforas, sonidos poco usuales en el lenguaje cotidiano, por eso a veces resulta incomprensible, pero en el fondo lleva grados de verdad que determinan el fundamento ya sea de conductas humanas, funcionamientos institucionales u otras manifestaciones del hombre en el mundo de la vida.

El lenguaje está dividido en varios tipos según nos lo muestra Cruz Vélez, como por ejemplo el lenguaje religioso, metafísico y poético. El primero, no presenta una fundamentación clara frente a la realidad, es decir a algo no experimental. El segundo, que gran aporte representa a la construcción del pensamiento occidental en la medida en que la razón del ser de las cosas está sometido a un tipo de reglas, lógicas, ontológicas, etc. En cambio el tercero a diferencia de los dos anteriores se ejerce un grado excelso de libertad, en la medida en que el poeta a través de su imaginación crea, organiza un lenguaje que muestra, proponemos, escorzos de la realidad.

Con todo lo anterior, consideramos que el pensador colombiano al darle gran importancia al lenguaje poético, nos está dando una alternativa a un modo de expresión humano que no sólo caracteriza el mundo moderno sino que a la vez reivindica el papel de la individualidad y la libertad dentro de este mundo, valores que no están sujetos a ninguna regla (socio, política) sino que por el contrario surge de la espontaneidad y la naturaleza de quien lo crea.

A partir de la subjetividad organiza, el mundo a través sus vivencias, encubierto en metáforas, imágenes, sonidos, expresa situaciones reales de la vida cuyo instrumento es la poesía.

Esta propuesta del lenguaje poético le permite a Cruz Vélez analizar algunas teorías canónicas del pensamiento occidental. Nos referimos al caso del pensador Augusto Comte que en su propuesta excluye al lenguaje como elemento inherente de la condición humana: “Pero el mayor defecto que encontramos en el esquema histórico de Comte es que en él no aparece la poesía a pesar de que casi siempre ha coexistido con los otros estadios”. (Cruz, 2014d, p.101). Es decir, siendo la poesía un elemento inherente a los estadios que presenta el pensador positivista. Por ejemplo, nos comenta el pensador colombiano que dentro de los textos metafísicos y los religiosos por lo general se encuentra un barniz poético dentro de los conceptos.

Pero, es importante tener en cuenta que pese al legado cultural español de la poesía producto de la conquista y colonia, vale la pena la autocrítica de lo que estuvo ausente durante el desarrollo de la modernidad, nos referimos a partir de las reflexiones de Cruz Vélez que dentro de la cultura americana no hubo el desarrollo de los tres estadios propuestos por Comte. Con todo lo anterior, consideramos que la superación de las desavenencias mencionadas ha sido una tarea incansable por reivindicar los atrasos con los que la cultura americana ha tenido que padecer, cuya causa se traduce a un legado histórico que hoy por hoy deja las huellas en los modos de pensar y de actuar en la mayoría de los seres humanos, ya que pocos se han interesado en conocer las condiciones de las cuales emerge nuestra cultura y sobre todo superarlos.

Como habíamos expresado en líneas anteriores, la temática abordada por Cruz Vélez es amplia en toda su obra, pero consideramos que hay unos puntos comunes que dentro de este capítulo pretendemos aproximarlos en una unidad. Por lo tanto, aclaramos que aunque el análisis del pensador colombiano a lo largo de sus reflexiones está enmarcado en la diversidad conceptual, haremos junto con él *tabula rasa* de la tradición y la racionalidad presente en cada contexto.

En ese orden, junto con Cruz Vélez dirigimos nuestra atención a los fundamentos del pensamiento griego que ineludiblemente han repercutido en toda la construcción de la filosofía occidental. Por ejemplo, Platón en su búsqueda por dar una respuesta a la pregunta por la justicia, tal como nos presenta el análisis Cruz Vélez en su reflexión *el mito del rey filósofo*:

La pregunta platónica por la justicia. El campo en que esta es buscada no está seguro; unas veces es el mundo político, otras el alma humana. El objeto por el cual se pregunta es ambiguo; unas veces es la justicia como virtud del hombre otras es la justicia la base del Estado. De acuerdo con esto, el método empleado para apresar la justicia no se ajusta a la estructura de los campos en que se la busca alternativamente. (Cruz, 2014b, p. 88).

Encontramos que el pensador griego no encuentra un punto seguro de su definición de la Justicia como Valor. Lleno de ambigüedades el discípulo de Sócrates se sumerge en una multiplicidad de ideas movido eclécticamente busca las respuestas desde el ámbito humano, desde lo político, pero nunca encontrando la esencia propia del concepto justicia.

Como vemos, el pensador colombiano en su reiterativo interés de buscar los fundamentos últimos, o esencia de los conceptos desarrollados por el pensamiento occidental haciendo

uso de lo que denominó *tabula rasa*, no encuentra un terreno sólido frente a dichos conceptos. En este sentido, consideramos de vital importancia el ejercicio, aunque también nos asaltan interrogantes sobre cómo es que vivimos y damos un carácter práctico a conceptos que en realidad desconocemos su esencia? ¿Sobre qué bases está constituida la vida sino es a través de un orden desarrollado por el mismo hombre a través de la filosofía? El método utilizado por Cruz Vélez nos permite el análisis de conceptos que carecen de un contenido, pero además nos deja en una especie de incertidumbre frente a todo aquello que nombramos y nominamos sin tener la convicción de su esencia y lo que son.

Otro de los valores que no se escatimaron dentro de las reflexiones griegas es la democracia. El cuestionamiento asiduo a dicha práctica política llevó a Sócrates a la muerte. “La democracia quería reconstruir el Estado sobre la base de la virtudes tradicionales, las mismas virtudes a cuya desaparición atribuía Platón la crisis del Estado. Y, como vimos antes, en su labor pedagógica Sócrates ponía en cuestión todas las virtudes. De ahí que haya habido muchos defensores de la decisión del pueblo ateniense”. (Cruz, 2014b, p. 54). El contexto en el que se describe la democracia ateniense tiene que ver con un sistema cerrado, totalitario, que niega la esencia misma del concepto. Además, pese a que las raíces del concepto democracia tal como nos lo muestra la historia y la etimología de la palabra tienen origen dentro de la cultura griega resulta paradójico que en su pleno principio se niegue su desarrollo o puesta en práctica. Es un tema que nos permite reflexionar el aquí y el ahora teniendo en cuenta el desarrollo y aplicabilidad de conceptos que como vemos carecen de contenido convirtiéndose sólo en discursos e instrumentos de poder.

Ahora bien, la figura de Sócrates representó para tal discurso un peligro inminente ya que puso con sus reflexiones en entredicho el sistema democrático, en la medida en que entró a cuestionar los fundamentos de dicho aparato político lo cual era incoherente con la práctica. Es así que Cruz Vélez, pone al padre de la mayéutica como impulsor de la subjetividad, siendo ésta una posibilidad humana y criterio para tomar parte activa no sólo de las decisiones de la *polis*, sino también posibilidad de un sujeto capaz de cuestionar las bases sobre las cuales se fundan las costumbres, la justicia y todos los valores que se derivan de una sociedad organizada por los hombres.

Dando un “salto” en la historia nos dirigimos nuevamente a las reflexiones modernas, que ineludiblemente encontraron sus bases conceptuales en los griegos, aunque sabemos que los contextos son distintos, la búsqueda por el conocimiento sobre el mundo y la forma racional de darle un sentido sigue de forma incesante. En este caso, Hegel representa un caso excepcional en la filosofía en cuanto a la racionalidad. Cruz Vélez en el texto *de Hegel a Marcuse* lo muestra de la siguiente manera: “Hegel era todo lo que se quiera, menos ingenuo. Él se veía, ciertamente, como el fin de la historia, pero solamente de la historia que se inicia en Grecia con el apareamiento del *lógos* como el horizonte del pensar. Esta historia, sin lugar a dudas, se cierra con su sistema. La historia que viene después tiene otro horizonte”. (Cruz, 2014a, p. 47). Cuando Cruz Vélez se refiere que Hegel representa el fin de la historia europea pero sólo reseñándolo desde el ocaso del *Lógos*, está contextualizándolo desde lo que se podría llamar el fin de la metafísica occidental pero que al cerrarse el sistema que constituye una visión teórica de la realidad se abre paso a otras posibilidades del pensamiento a través de nuevas corrientes que le dan otros matices al ejercicio filosófico.

Teniendo en cuenta lo anterior, consideramos que la preocupación del pensador colombiano radica en el análisis sobre el rumbo que toma la metafísica de la subjetividad que al llegar a su plenitud con Hegel queda en medio de una crisis, pues a partir de este momento histórico las preocupaciones de la filosofía giran en torno a reflexiones críticas sobre el carácter teórico de la metafísica que al cerrarse no hace más que pensarse así misma dejando de lado el carácter práctico de otras esferas de la realidad que van de la mano de las dinámicas sociales y políticas del mundo.

El anterior análisis, desalentador frente al sistema hegeliano tiene una salida con el marxismo, que en su propuesta de otorgarle un carácter práctico a la filosofía, en unidad con las dinámicas de la realidad, da un giro al pensamiento absoluto de Hegel. Tal reflexión es expresada por Cruz Vélez en *el mito del rey filósofo* de la siguiente manera (2014b):

Lo que Marx tiene a la vista aquí es el paso de la teoría a la praxis. Esto ocurre, en su entender, cada vez que la filosofía llega a su plenitud. Entonces todos los resultados conquistados en una determinada línea evolutiva del pensar se articulan en un sistema total, en un mundo conceptual que se basta a sí mismo y que gira en torno a sí. Por esta razón, el movimiento progresivo de la filosofía se detiene, y la filosofía se estanca y se cierra hacia el futuro, mientras que la realidad, contraste, continúa cambiando incesantemente. (p. 186).

El sistema filosófico hegeliano nos muestra la plenitud del pensamiento occidental a través del espíritu absoluto. Que en una unidad metafísica llega a su desarrollo en medio de la conciliación con los sistemas filosóficos anteriores (Antiguo, Medieval). Sin embargo, es evidente que pese a la cumbre del pensamiento propuesta por Hegel resulta ser a la vez

ocaso. En la medida en que cierra todo proceso del pensar y mientras la realidad es cambiante, la filosofía se encuentra replegada así misma. Ésta es la base de la crítica de Marx a Hegel, teniendo en cuenta que la filosofía no debe quedarse en mera teoría sino que su desarrollo va imbricado en las prácticas sociales.

Como observamos, la filosofía es un proceso dinámico, progresivo, constante en donde el contexto influye en la conformación de la *ratio*. Que aunque es facultad del ser humano que permite dar respuestas con certeza y claridad a lo que se presenta en la realidad, se va transformando dependiendo de las circunstancias históricas determinadas por el mismo hombre. Es así, como Cruz Vélez pone en evidencia que la crisis de la filosofía ha sido inherente de su propio desarrollo, pero esta crisis es al mismo tiempo instrumento de transformación, que ligada a las prácticas humanas le dan dinamismo y cobra vigencia frente a los retos impuesto por la misma realidad. Y posterior de esta crítica que surge del marxismo aparecen otros pensadores como Nietzsche, Husserl, Heidegger que emprenden su ataque y destrucción de la metafísica iniciada desde los griegos, llevada hasta su plenitud con Hegel, este el nuevo horizonte del pensamiento que son base de la filosofía actual.

En el análisis y seguimiento que Cruz Vélez realiza a la metafísica de la subjetividad no escapa dentro de sus reflexiones Edmund Husserl, quien representa en sus palabras la plenitud de la metafísica moderna iniciada por Descartes. Además de la gran influencia que ha ejercido en el desarrollo la obra del pensador colombiano, es el fundamento de crítica en uno de sus libros más importantes (*Filosofía Sin Supuestos*). Esta crítica queda acotada de la siguiente manera (2001):

La reflexión es el gran supuesto metódico de la metafísica de la subjetividad, en la cual vivía Husserl. El operaba con ese supuesto como algo comprensible de suyo, algo tan evidente, que excluía toda pregunta sobre su justificación. Además, Husserl operaba con otro gran supuesto que hacía necesario aceptar incondicionalmente la reflexión. Nos referimos al supuesto ontológico moderno según el cual ser y ser objeto son lo mismo. (p. 172).

Como afirmábamos, la metafísica de la subjetividad es llevada a su radicalidad o plenitud por Husserl, pensador que ha servido de base a Cruz Vélez para mostrarnos los diversos caminos del filosofar y los supuestos con los que ha operado esta disciplina humana desde sus inicios. Por lo tanto, el aporte de Husserl de proponer la fenomenología trascendental como el único camino de la filosofía, es un aspecto loable dentro del pensamiento occidental. Sin embargo, el pensador colombiano haciendo *tabula rasa* de esta propuesta encuentra que el pensador alemán también llevó consigo unos supuestos de los que no se percató, al utilizar la reflexión como instrumento en el cual el Yo se descubre así mismo en la percepción, pero Cruz Vélez considera que Husserl vuelve y recae los supuestos de la modernidad en el cual el yo y el ser objeto se confunden.

Con todo lo anterior, reiteramos el papel del pensador colombiano en el análisis de la modernidad como plenitud del pensamiento. Pero también es claro que este análisis no surge de criterios propios, es a través de la lectura de Heidegger quien le sirve de inspiración para encontrar los supuestos con los que Husserl había construido su pensamiento.

Sin embargo, toda esta multiplicidad de procesos nos permite ver el desarrollo de la filosofía. No viendo las reflexiones del pensador colombiano como mera historia, sino a nuestro parecer, su objetivo es esclarecer las condiciones en las que emergen las ideas y el

cómo la disciplina filosófica es un trabajo inacabado. Por lo tanto, estas características la distinguen de otros saberes particulares.

Por último, Cruz Vélez nos muestra lo que denomina la última peripecia de la filosofía occidental. En este caso se refiere a Heidegger, como discípulo de Husserl, que al igual que su maestro el desarrollo de la metafísica desde sus inicios. Encontrando que durante todo este progreso esta ciencia (rama de la filosofía) llevó de suyo un error (supuesto) desde el cual se edificó la filosofía. Éste error tiene que ver con el olvido del ser, confundiendo con los entes. Es decir, el fundamento de la crítica es el cómo se construyó la metafísica sin hacer la diferencia ontológica del ser con los objetos del mundo. Tal afirmación el pensador colombiano la explicita así:

El camino de la metafísica hay que recorrerlo, pero lo que se busca es la puerta de salida de ella, porque sólo rebasándola se puede superar el olvido del ser. Ya el primer paso tiende a la salida. Pues la potenciación de lo trascendental pone en cuestión los conceptos centrales de la metafísica de la subjetividad. Pero para dar este primer paso de la potenciación, Heidegger debe haberse abierto paso a través de una crítica de los conceptos ontológicos de dicha metafísica. Es decir, su primera tarea debe haber sido la “destrucción” de estos conceptos (Cruz, 2001, p. 200).

Como observamos, la propuesta de Heidegger consiste en que para superar este supuesto de la metafísica es buscar la manera de superarla, de destruirla y empezar de nuevo el camino de la filosofía cuyo fundamento es la pregunta por el Ser. Esta vuelta atrás del pensar permite a la razón tomar una actitud más crítica frente a todo acontecer y realidad.

A partir del anterior contexto, la filosofía toma otros matices entrado el siglo XX y sin inscribirse en una actitud revisionista empieza por establecer cuáles son los temas específicos de su estudio. El ejercicio del pensador colombiano es mostrarnos las transformaciones en cada forma de pensamiento. Pero también exponer que los filósofos referenciados no se percataron que dentro de sus propuestas llevaban consigo los supuestos de los nos ha comentado en líneas precedentes. Por otro lado, la razón sigue ejerciendo su función epistemológica que consiste en el constante esclarecimiento de las cosas que se nos presentan, de encontrar el fundamento seguro de la relación del hombre con el mundo como también su conocimiento.

3.3. ALGUNOS RASGOS DEL FILOSOFAR DE DANILO CRUZ VÉLEZ

Danilo Cruz Vélez fue uno de los pilares fundamentales de la dinamización del quehacer filosófico en Colombia, en tanto el contacto con maestros de la talla de Martín Heidegger durante su estancia en Friburgo en 1951 y la recepción de la fenomenología husserliana concebida como “como una idea, una actitud y una tarea” (Herrera, 1998, p. 22) le permitió reflexionar metódicamente sobre el mundo de la vida (Cárdenas, 2009). Incidencia temática y metodológica que al ser asumida por Cruz Vélez contribuyó a la profesionalización de la filosofía colombiana desde la inserción en el pensamiento moderno y en uso crítico y prospectivo de la razón.

En esta perspectiva, encontramos que el rigor y el tratamiento metódico de los problemas filosóficos, que aparecen en la obra de Cruz Vélez lo diferencia de manera sustancial de la pléyade de “ensayistas” que en su tiempo tematizaban de manera indiscriminada y ametódica tanto la “metafísica de Santo Tomás” como “las repercusiones socio-políticas de la oscilación del precio del café” o cualquier otro tópico de interés para las masas. Por otra parte, si volvemos al horizonte biográfico de la estancia de Cruz Vélez en Friburgo el filósofo nos revela que:

En ese momento lo más importante para mí fue la experiencia de estar en un aula viviendo un momento importante para la filosofía del siglo XX. Fue una experiencia fundamental en mi vida. Yo sentía que desde esa experiencia, ya estaba condenado a seguir el camino de la filosofía, que ya no podía volver a otro tipo de actividad (Cruz Vélez, 1986, p. 7).

Si volvemos la mirada a la cita anterior se hace que la impronta que deja el contacto y por consiguiente, la experiencia con el quehacer de la filosofía alemana, específicamente con la filosofía heideggeriana, en Cruz Vélez le demarcará una actitud y una vocación hacia la filosofía como “forma de vida” que antecede toda teorización. Por otro lado, entre los múltiples testimonios que se cuentan sobre la obra y la docencia de Cruz Vélez, traemos a colación un testimonio de Rubén Sierra Mejía, quien acota al respecto del quehacer docente de Cruz Vélez:

Un curso suyo sobresalía por el rigor de la exposición y por la amplitud y solidez de sus conocimientos sobre el tema. Sus lecciones eran meticulosamente preparadas, sin

dejar el menor margen a la improvisación. Las ideas se sucedían sin atropellarse, surgían siempre en el momento oportuno. La argumentación esta impecable: nada quedaba sin demostrar y los textos que comentaba de Platón a Hegel estaban siempre a mano, en su lengua original, los cuales iba analizando, explicando el sentido exacto de los términos y los conceptos, y señalando claramente los pasos lógicos del argumento (Sierra Mejía, Citado por Cuartas, 2009, p. 20).

En la cita anterior, se describen algunos aspectos del quehacer académico y de la praxis filosófica de Cruz Vélez, en donde aflora de *facto* una perspectiva que evidencia no solo la recepción de la forma de “hacer filosofía” de los grandes centros académicos europeos, sino una actitud de ir tras los vestigios del pensamiento vivo, en las voces de la tradición que al ser resignificadas en nuevos contextos que iluminan nuestro presente viviente *ad intra* de la “repetición y diferencia” propias de toda la filosofía genuina. Filosofar que a partir de Cruz Vélez, Cayetano Betancour, Luis Eduardo Nieto Arteta, Jaime Vélez Sáenz, entre otros, generan, según Juan Manuel Cuartas:

El grito de independencia de la filosofía en Colombia, introduciendo la cátedra laica en educación superior, eludiendo el neotomismo y entrando de lleno en el estudio de la filosofía política, la antropología filosófica y la fenomenología; entre los autores que retrayeron y discutieron, estaban: Hans Kelsen, Max Scheler, Edmund Husserl, Nicolai Hartmann, F. Nietzsche, M. Heidegger, José Ortega y Gasset. Pasos decisivos para que en Colombia se afirmará un quehacer con la filosofía (Cuartas, 2009, p. 21).

Por último, el filosofar de Cruz Vélez se inscribe según Guillermo Hoyos Vásquez dentro de la generación que inició la instauración de la filosofía moderna

en Colombia contribuyendo a la normalización de la misma. Sobre esta nueva forma de asumir el quehacer filosófico, Cruz Vélez nos dice:

También nos interesaba ponernos en claro sobre nuestra propia labor filosófica. En el camino histórico que hemos recorrido pudimos librarnos de muchos ídolos y ver con claridad, desde el centro que ofrecía nuestro tema de fondo, las líneas maestras de la filosofía occidental. Y sobre todo, logramos adquirir clara consciencia de la situación de dicha filosofía en la actualidad, que es, queramos o no, nuestra propia situación filosófica (Cruz Vélez, 1970, p.9).

3.4. Reflexiones de Danilo Cruz Vélez en torno a la filosofía en Latinoamérica.

La filosofía es una disciplina humana desarrollada desde diferentes perspectivas y culturas en tiempos discontinuos. Sin embargo, la conquista de América trajo consigo una serie de reflexiones en torno a la jerarquía cultural que a nuestro parecer son de carácter político, en la medida en que se ha pretendido avasallar a los pueblos colonizados bajo el discurso de la superioridad, sin antes darse cuenta que el concepto de colonización trae consigo no sólo la esclavitud sino la imposición cultural, lingüística, filosófica, religiosa, social y política por parte del colonizador.

En este sentido, un pueblo (continente en este caso), colonizado entra a hacer parte de la cultura que le ha sido impuesta. “Si la nuestra es una lengua europea, si nosotros entramos en la historia universal como colonias de España y si nuestro círculo cultural no es el de los primitivos pobladores de América, resulta utópico hablar de una vida filosófica fuera de

dicho marco” (Cruz, 2014c, p. 37). Es decir, analizando nuestro contexto, fuimos colonizados por un país europeo, es lógico que nuestra *ratio* responda en su mayoría a los intereses de nuestros opresores y el pensamiento queda enmarcado dentro de la cultura universal de occidente.

Con todo lo anterior, las raíces y esencia de una racionalidad se constituyen a partir de un contexto determinado que tienen implicaciones trascendentes en la construcción cultural y social de un grupo de individuos. En este sentido la construcción identitaria de un país, responde al legado impartido por antepasados o en la mayoría de los casos desarrollados a través de las conquistas y colonización que históricamente son gran referente. En tal contexto Cruz Vélez nos comenta:

Largos siglos de la Colonia no habían transcurrido en vano. En ellos nos habíamos instalado en el mundo histórico como hispanoamericanos y se habían constituido nuestra actitud fundamental frente a la realidad y nuestros modos típicos de pensar y de sentir, todo lo cual ha persistido, incluso en nuestro tiempo, después de nuestro ingreso definitivo en la modernidad. (Cruz, 2014c, p. 39).

Todo el legado adquirido o impuesto (en el caso peyorativo), queda como huellas indelebles a pesar del transcurrir del tiempo. Para el caso americano específicamente, la mayor parte de nuestra cultura, modos de ser y pensar corresponde al legado europeo del cual fuimos colonizados y en pocas situaciones se conservan las tradiciones de la población “original” que habitaba nuestro territorio. En este caso, algunos filósofos latinoamericanos como por ejemplo Dussell (2009) proponen el diálogo intercultural como herramienta para

reivindicar nuestro lugar en la historia, en la medida que muchas huellas de nuestra cultura ancestral han sido borradas con el tiempo. Hasta el punto que los hacedores de la historia europea, es decir, las élites hegemónicas no la presentan como elemento importante de nuestra identidad originaria.

Por el contrario a Enrique Dussell, para Cruz Vélez América es una proyección de occidente (Cruz, 2014c), en ese sentido en el ámbito de la pregunta por la existencia de una filosofía latinoamericana, lo que nos propone el pensador colombiano es más bien qué figura tomaría la filosofía en un ámbito geográfico distinto (Cruz, 2014c p. 142). Consideramos en ese sentido de vital importancia tal reflexión en la medida en que no se pretende indagar por la existencia o no de la filosofía en un lugar distinto donde se “originó”, sino el papel evolutivo que adquiere esta disciplina humana que abarca todos los sectores de la realidad. Dicho análisis queda expreso en la siguiente cita:

Frente al mundo occidental, al cual pertenece por su origen y por su cultura, América ha sido a lo largo de su historia un horizonte abierto, en el cual se han integrado los más contradictorios principios culturales oriundos de las diferentes naciones europeas que han intervenido en su constitución. Los euroamericanos no sólo “nos hallamos en el cruzamiento de los caminos”, como decía Vasconcelos, sino que más bien un punto en que se encuentran todos los caminos de la cultura occidental, para formar un solo camino. (Cruz, 2014c, p. 142).

Es claro, que la conquista y colonización de un territorio desconocido hasta entonces por parte de las civilizaciones occidentales, debió traer consigo transformaciones ineludibles en todos los campos del pensamiento y de la técnica. Además que el proceso de colonización

permitió un afianzamiento de la cultura europea en los pueblos recién conquistados, lo cual convirtió a América en un continente abierto en donde confluyeron diferentes saberes que hoy por hoy constituyen los modos de pensar de la sociedad.

4. CONTRASTE Y RECEPCIÓN DE LA OBRA FILOSÓFICA DE DANILO CRUZ VÉLEZ

4.1. DOS MIRADAS A LA MODERNIDAD: BOLÍVAR ECHEVERRÍA Y DANILO CRUZ VÉLEZ

El filósofo Ecuatoriano-Mexicano Bolívar Echeverría concibe la modernidad como el resultado de un proceso económico-técnico que mediante la expansión colonialista de Europa permeo y unificó la totalidad de la existencia humana. En palabras de Echeverría: “(...)Por modernidad habría que entender el carácter peculiar de la forma histórica de totalización civilizatoria que comienza a prevalecer en la sociedad europea en el siglo XVI” (Echeverría, 1998, p.144).

Mientras, que por su parte para Danilo Cruz Vélez, asume la modernidad como el fruto del decurso natural de la evolución gnoseológica del hombre y subraya la

inherente capacidad de la modernidad para cambiar el orden natural a partir de la racionalidad científico-técnica. Al respecto, Cruz Vélez nos dice:

(...) Lo que ocurrió en el salto del medioevo a la modernidad fue que una relación con el mundo predominantemente contemplativa, pasiva y respetuosa del *ordo naturalis* y del *ordo politicus* en que el hombre estaba instalado, fue sustituida por una relación centrada en un tipo de hombre dominado por la voluntad de poder (Cruz, 2014c, p. 298).

Por otro lado, Bolívar Echeverría pone de presente los niveles de comprensión e interpretación que la idea de modernidad implica. Dichos niveles se concretizan en la antítesis entre los ideales comunes de progreso ilimitado mediante la primacía de la racionalidad científico-técnica y las contradicciones inherentes a dicho progreso. En palabras de Echeverría:

(...) La modernidad está constituida por el juego de dos niveles diferentes de presencia de lo real: el posible o potencial y el actual o efectivo. En el primer nivel la modernidad puede ser vista como forma ideal de totalización de la vida humana (...) Aislada hipotéticamente de las configuraciones que le han dado una existencia empírica. En segundo nivel la modernidad puede ser vista como la configuración histórica que domina en la sociedad europea del período indicado (Echeverría, 1998, p. 144).

Por su parte, Danilo Cruz Vélez reflexiona sobre la modernidad desde una perspectiva de talante ahistórico en donde la evolución del pensamiento filosófico y científico de occidente, produzcan las condiciones para alcanzar el dominio de la

naturaleza, junto con la sistematización y unificación de la totalidad de la existencia humana. En donde el hombre se empodere de su destino y de su realidad inmediata.

En este ámbito, Cruz Vélez acota que:

(...) Dicha causa impulsadora hay que buscarla en la existencia humana concebida como una relación del hombre con su mundo, la cual constituye el ámbito en el cual se produce todo lo histórico. No sólo la *nuova scienza*; también la metafísica cartesiana, la “revolución copernicana”, el descubrimiento del individuo y su autoafirmación y, en general, el paso del teocentrismo medieval al antropocentrismo moderno, son fenómenos históricos enlazados entre sí que hunden sus raíces en ese suelo primigenio de la existencia humana (Cruz, 2014c, p. 298).

En este mismo contexto conceptual, para Bolívar Echeverría, el fundamento de la modernidad estriba en “el cambio tecnológico que afecta la raíz misma de las múltiples ‘civilizaciones materiales’ del ser humano a todo lo ancho del planeta”(Echeverría, 1998, pp. 144-145). En otro apartado Echeverría añade que: “(...) La modernidad deja de ser una realidad de orden ideal e impreciso: se presenta de manera plural en una serie de proyectos e intentos históricos de actualización o efectuación de su esencia” (Echeverría, 1998, p. 144).

Para Cruz Vélez la modernidad incide fuertemente en la autoafirmación del sujeto ante poderes o saberes externos. Ahora el sujeto fundamentado en su racionalidad crítica y en el saber científico-técnico que le aporta el desarrollo de las ciencias físico-matemáticas, alcanzará la autonomía y logrará el dominio de la naturaleza. Es decir, Cruz Vélez, “comulga” con la visión de modernidad tradicional del canon europeo para

el cual la modernidad es sinónimo de proceso ilimitado. Al respecto, Cruz Vélez nos dice:

(...)El individuo comenzó a enfrentarse con el Estado absolutista y con la Iglesia universal y autoafirmarse frente a esos representantes supremos de lo colectivo, impulsado por la necesidad de extender a su propia vida la voluntad de poder, comenzando a regirla desde el centro de sí mismo. La matemática y la física se fusionaron, porque separadas eran inútiles para satisfacer la voluntad de poder sobre la naturaleza, lo cual sólo era posible mediante un saber exacto sobre ella que permitiera someterla a los planes, al cálculo y al control del hombre” (Cruz, 2014c, p. 299).

En otro apartado, Cruz Vélez tematizando la modernidad nos señala que:

(...)El credo de la nueva época lo formula teóricamente por primera vez Francis Bacon, el primer hombre moderno en sentido estricto, al comienzo del *Novum organum* (1620), en el tercer aforismo, que identifica la *scientia* y la *potentia*, el saber y el poder. Pero la práctica sólo pudo ser llevada a esta identificación gracias a la ciencia exacta de la naturaleza inaugurada por Galileo y a la técnica moderna, la cual pudo convertir en realidad la utopía de la Nueva Atlántida (Cruz, 2014c, p. 299).

Por último, Bolívar Echeverría explicita la naturaleza paradójica o contradictoria de la modernidad en lo referente a las promesas de un desarrollo y progreso ilimitado con la materialización de una asimetría intrínseca al proceso de desarrollo y bienestar general. En palabras de Echeverría:

(...) El carácter contradictorio de la modernidad capitalista parece provenir de un desencuentro entre los dos términos que la componen: paradójicamente, interiorización del fundamento de la modernidad - la de la civilización occidental europea y la conquista de la abundancia- solo puede llevarse a cabo mediante una

organización de la vida económica que implica la negación de ese fundamento”
”(Echeverría, 1998, p. 147).

4.2. PERSPECTIVAS CRÍTICAS A LA OBRA DE DANILO CRUZ VÉLEZ.

*De una manera u otra – directa o indirectamente –
Danilo Cruz Vélez ha sido maestro
de todos los que después de él
han estudiado filosofía en Colombia.*
R. Zuleta.

La recepción de la obra filosófica de Danilo Cruz Vélez ha sido analizada desde diversas ópticas, (consideramos revisionista, desde su importancia, desde los elementos biográficos que consideramos aunque no aportan a la reflexión filosófica, son elementos no desdeñables cuando se incursiona en la obra de un pensador, en la medida en nos ubican en el contexto directo y por su puesto desde la crítica que emerge de quienes analizan sus reflexiones). En esta parte del trabajo sólo nos detendremos en el aspecto crítico. Iniciamos con las reflexiones de Jaime Mejía, éstas giran en torno a las inconsistencias analizadas en el ensayo “el hombre y la cultura” (1947). En dichas acotaciones considera inocuo el último capítulo del texto (parte séptima), anota que pese a la manera excepcional en que en los primeros capítulos

elabora unas objeciones importantes a las ideas de Cassirer y Scheler. Sin centrarnos detalladamente en la crítica realizada, tendremos en cuenta sólo la interpretación que Mejía Duque propone. Es decir, las condiciones en las que emergen los errores de Cruz anotados en el artículo que estamos referenciando. La cita queda explicitada así:

Este peligro –que es bien real para el filósofo- deriva del aislamiento que a su turno ofrece doble faz: una índole socio – cultural, que radicaría en la ausencia de diálogo del solitario pensador, con producciones filosóficas surgidas en el interior de su propia cultura, obras inexistentes hasta ahora; y la otra de orden biográfico - formativo, que desde nuestro punto de vista, consistiría en la misma concepción del filosofar que ha nutrido la actividad de Cruz Vélez (Mejía, 1977, p. 21).

Observamos que el primero de los errores estriba, en el contexto en que el filósofo desarrolla sus ideas. Tales circunstancias tienen que ver con la carencia de referencias teóricas o producciones dentro de la cultura colombiana en cuanto a las reflexiones filosóficas se refiere. Es decir, la aparición del texto en cuestión adolecía de un acompañamiento académico o de “colegas” que en el momento de su aparición pudieran señalar las inconsistencias que de este se derivaban. Lo anterior, es una muestra de las circunstancias en las que se ha desarrollado la filosofía en Colombia, que sólo a partir de la segunda mitad del siglo XX se empieza a incursionar en dicha actividad pero con falencias de base, producto de las condiciones generadas en la colonización española.

El segundo error, consideramos que son las intuiciones derivadas de Mejía frente a las circunstancias cotidianas del filósofo Cruz Vélez. Es decir, la educación recibida a partir de unas condiciones familiares y políticas que no detallaremos pero que indiscutiblemente son

trascendentales en la conformación de las ideas de una persona. En suma, Jaime mejía nos muestra un análisis somero de unas de las primera obras de Cruz Vélez, resaltando su importancia pero también las inconsistencias derivadas de las circunstancias antes señaladas.

La crítica de Mejía a Cruz Vélez es constante, en otra de sus publicaciones pero referida al mismo tema nos manifiesta lo siguiente:

Es ostensible la recaída en etapas superadas del idealismo vitalista y del espiritualismo creacionista - más arcaico aún -, respectivamente. El filósofo descuida pues aquí la humanización como proceso histórico – natural, primero y después histórico – social. En todo caso, como devenir auténticamente terrestre. Humanización por el trabajo en una dirección evolutiva, bastante azarosa, por lo demás, de cierto tipo de ideal gregario, etc. (Mejía, 1977, p. 16).

El ensayo sobre el hombre y la cultura desarrollado por Cruz Vélez según Jaime Mejía representa un gran aporte al campo de la filosofía en Colombia. Sin embargo, Mejía Duque haciendo uso de su análisis crítico encuentra puntos incongruentes en una adición a la obra (Jaime Mejía lo llama “las cuatro páginas y media finales”) que va en contra de todo el rigor alcanzado en los seis capítulos iniciales del libro.

El disentimiento expresado por Mejía - haciendo nuestro trabajo exegético- consideramos que se deriva de cierta afinidad al pensamiento marxista, que en el contexto de esta publicación, representaba en Colombia no sólo una alternativa política sino también una posibilidad académica de transformar las ideas bajo las cuales se ha construido el Estado

luego del proceso de independencia. Con lo anterior, advertimos también cierta sutileza en las palabras de Jaime cuando se refiere a que Danilo Cruz es un gran representante del pensamiento no marxista en Colombia. Su crítica estriba en razón a la devuelta que Cruz Vélez le otorga al idealismo (contemplación de la realidad). Por lo tanto, observamos que según Duque deja de lado los procesos históricos – sociales que de forma loable fueron desarrollados por Marx. Pero no sólo eso, sino también la humanización de dichos procesos que son de acuerdo a nuestro análisis el paso de un pensar contemplativo (idealista) a un pensamiento práctico (material).

Siguiendo con las acotaciones críticas, ampliamos el tema del marxismo teniendo en cuenta que en el contexto de la publicación de Mejía era un fundamento filosófico que estaba siendo repensado en Latinoamérica. En suma, el marxismo constituyó un elemento teórico – práctico importante para algunos países sur americanos en los cuales la filosofía tomó vida propia. Según anota Mejía Duque, las ideas desarrolladas por Cruz Vélez frente al filósofo alemán (Marx) son preponderantes por las características del contexto colombiano del momento (Década de los 70).

Si en Colombia el marxismo no se encontrara en esta etapa simplemente didáctica y agitacional, si hubiese conquistado ya los más altos niveles de lucha ideológica (pues en el actual marco universitario tampoco se halla mejor), lo cual a su vez no es posible sino pasando a planos teóricamente creativos, esta inquietante postulación de Danilo Cruz Vélez obtendría el eco merecido (Mejía, 1977, p. 21).

Consideramos en ese sentido, que Jaime Mejía referencia tales circunstancias producto de las inquietudes de los diferentes movimientos políticos cuyas bases ideológicas se derivan del marxismo a nivel global. Pero dichas inquietudes adolecían en Colombia de bases sólidas en cuanto al aspecto teórico se refiere. El marxismo según lo afirma Mejía sólo representó en el contexto en que escribe, un movimiento producto de la “efervescencia” juvenil, pero que en sí no estaba fundamentado sobre los ideales políticos que lo conforman. En ese orden, pese a las reflexiones con las que Cruz se refiere al filósofo revolucionario, no poseen resonancia en la formación política de quienes impulsados (de manera práctica) en dicha ideología querían generar transformaciones en Colombia. Por lo tanto, es evidente, la doble vía con la que Jaime Mejía señala tales afirmaciones. Por un lado, nos muestra la importancia de Cruz Vélez dentro de la academia, la vida política en Colombia pero por otro lado nos muestra las carencias generales, las circunstancias académicas desde el punto de vista filosófico que van en detrimento del desarrollo de las ideas en el campo universal, pero que permiten pensar el aquí y ahora de diversos contextos con base a dichas ideas.

De todo lo analizado por Mejía hasta acá, en otra de sus publicaciones se refiere a la obra cumbre del filósofo Cruz Vélez:

Filosofía sin Supuestos...el trabajo máximo por su rigor, su estilo y su ambición teórica, que a la fecha se haya publicado de autor colombiano alguno en el campo de la filosofía en el campo de la filosofía no marxista. Con este libro, que por lo pronto marca el cenit en la obra de Cruz Vélez – poco abundante relativamente, pero apreciada en el actual panorama de la escritura filosófica en América Latina – la tan discontinua y escasa bibliografía nacional logra su punto de referencia más esclarecido (Mejía, 1977, p. 16).

Como observamos la obra más preponderante Cruz Vélez, es sin duda alguna *filosofía sin supuestos* según lo anota Jaime Mejía y consideramos sin objeción que otros críticos consideran veraz tal afirmación. También nos parece llamativo la claridad del columnista de resaltar que Cruz no incursionaba dentro de las ideas marxistas. Creemos que esa referencia la hace teniendo en cuenta que a pesar del contexto en que ve la luz esta obra (1970), es decir unas circunstancias de confrontaciones ideológicas mundiales – y en Latinoamérica la asimilación de las ideas marxistas – un pensador de la envergadura de Cruz tome dentro de su investigación reflexiones que giran en torno a la metafísica de la subjetividad que encuentran sus puntos de apoyo en el idealismo desde sus inicios, pero especialmente en la modernidad.

Sin embargo, frente a la interpretación que sugerimos, el texto que señalamos representa para la academia colombiana un gran logro que hoy por hoy trasciende los espacios intelectuales colombianos. Además de ser una lectura necesaria para todo aquel que se interese en conocer cómo se escribe y reflexiona filosóficamente en Colombia. Pero también es necesario anotar, que el texto es publicado en 1970, es decir, un momento tardío en todo sentido en el desarrollo de las ideas en el país. Obviamente estamos haciendo referencia a las reflexiones que nos plantea Jaime Mejía, porque es posible que existan trabajos filosóficos de igual impacto que no son reseñados dentro del artículo que nos sirve de base. Pero lo que sí es claro, es que el texto al ser publicado en una editorial externa (Sudamericana) adquiere

mayor reconocimiento en los círculos académicos del sur del continente que ineludiblemente llevan ventaja con respecto a Colombia.

Son varios los pensadores críticos que referenciaremos en esta parte del trabajo, el turno ahora es para Rodrigo Zuleta. Sus observaciones apuntan si se quiere a dos puntos fundamentales. El primero tiene que ver con la amplitud conceptual de la que se sirve Cruz Vélez para desarrollar su obra filosófica, no sólo ubicado en su punto más asiduo que es la metafísica de la subjetividad sino en el análisis constante de los nuevos fenómenos surgidos de la plenitud de la modernidad, como lo son el desarrollo de la técnica y las implicaciones de ésta en la libertad como condición imprescindible para el ser humano.

El segundo elemento, según lo analizamos tiene que ver con ciertos elementos metodológicos que Zuleta pone en evidencia, y son pese a la amplitud teórica analizada por Cruz Vélez cae en errores referenciales frente a tales postulados. Es decir, el hacer afirmaciones que aportan a la producción filosófica en Colombia, pero sin citar o darle el crédito a la escuela de Frankfurt que con mucho rigor introdujo dentro de sus investigaciones - críticas el papel de la modernidad y su influjo en el desarrollo de la técnica. Dicha crítica queda explicitada así:

Este fenómeno – que Cruz Vélez llama alternativamente hipertrofia de la técnica y paradoja de la libertad – había sido tematizado por Adorno y Horkheimer, a quienes Cruz Vélez no cita, en su dialéctica de la ilustración (1947). Incluso la expresión de Cruz Vélez – según la cual los monstruos de la técnica serían más espantosos que los monstruos de la naturaleza – podría estar tomada de algunos apartes de la obra citada

que fue escrita bajo la impresión del nacional – socialismo y la segunda guerra mundial y siguiendo las intuiciones geniales de Walter Benjamín. (Zuleta, 1995, p. 81).

Se nota claramente la suspicacia con la que Zuleta escribe frente a Danilo Cruz Vélez, por algunos de los temas desarrollados en su obra filosófica. Además se percibe cierto reproche al estilo, no sólo metodológico sino también a la forma de pensar del filósofo. Es decir, pese a que haya una especie de reconocimiento por las ideas surgidas de un pensador como Cruz, también la crítica se hace patente por las circunstancias -proponemos- geopolíticas, culturales sobre las cuales se construyó su ideario. Veamos un comentario al respecto:

Independientemente del tono del ensayo de Cruz Vélez – que a veces cae en idealizaciones algo trasnochadas de la vida campestre y de la vida de los pueblos -, ésta da cuenta de un fenómeno que ha caracterizado gran parte del pensamiento de los dos últimos siglos, y es la tendencia a buscar un dialogo con la naturaleza – y con el entorno en general – para superar los efectos autodestructivos de la libertad (Zuleta, 1995, p. 82).

En el artículo citado (Tentativas de Cruz Vélez) los argumentos de su autor se fundamentan en la falta de profundidad en la que Cruz Vélez cayó al proponer algunas temáticas. Al parecer quienes en su momento hicieron confrontación de lecturas encuentran dichas falencias. Por ejemplo, el texto de referencia del cual se fundamenta el escrito de Rodrigo Zuleta es el Misterio del Lenguaje. Al inicio del artículo, analizamos exaspera en sus palabras al afirmar que Cruz “se queda corto en la consideración del lenguaje de Heidegger” (p. 81).

Además con tono irónico considera que no hay claridad entre las reflexiones del pensador colombiano (Cruz) con relación al pensador alemán (Heidegger) en concordancia al tema del lenguaje. Por lo anterior, es claro que uno de los referentes teóricos del pensamiento filosófico de Cruz Vélez es Heidegger, y no es para menos al haber sido su estudiante, es decir, discípulo del pensador más importante del siglo XX dentro del canon occidental. Pero pese a tal realidad, Zuleta considera que en la escritura Cruz Vélez adolece de rigurosidad frente los temas desarrollados por su maestro (en este caso se refiere al lenguaje) que gran trascendencia posee en el mundo contemporáneo.

El pensamiento de Cruz Vélez es analizado de acuerdo a varias direcciones y pese a su representación en la filosofía colombiana, sus analistas encuentran los puntos exiguos y los ponen en evidencia sin tapujos:

Muchas de las consideraciones de Cruz Vélez son bastante romas. Pero es posible sacarles filo. Una de las direcciones en las que habría que afilar las reflexiones de Cruz Vélez, sería en la de los peligros que implica la crisis de la idea de libertad. Ante los aspectos autodestructivos de la libertad se puede caer en diversos fundamentalismos, políticos, religiosos o nacionalistas. (Zuleta, 1995, p. 84).

Es usual en el campo de una disciplina como la filosofía encontrar fácilmente detractores de las ideas, pues la subjetividad en el desarrollo de éstas es inherente a los procesos de pensamiento. Además, todo análisis conlleva a encontrar ideas más claras y precisas que el autor de una obra en su momento es posible que no se haya percatado en su construcción, o le dio otras interpretaciones distintas que difícilmente en el caso del filosofar pueden alcanzar un grado de objetividad. En ese sentido, ese es el gran valor de la filosofía, una

construcción incansable por el conocimiento, pero bajo un análisis constante para acercarse cada vez más cerca a la realidad.

Zuleta, nos pone a consideración el análisis que Cruz hace frente a la libertad, advirtiendo de los peligros en los que se puede incurrir cuando no se le da la dirección a este concepto, no sólo paradójico sino que puede resultar ambiguo. Es posible que Cruz Vélez no haya dimensionado estos peligros de la libertad, que según lo afirma Rodrigo, terminarían en la construcción de pensamientos fundamentalistas. En ese orden de ideas, consideramos que Cruz adolecía de profundidad o de elementos teóricos derivados de las reflexiones de la Escuela de Frankfurt que grandes aportes ha hecho frente a diversos temas y que con claridad advirtieron de los peligros a los que conlleva una crisis de la libertad. Ese es el argumento que posee Zuleta para afirmar que le falta “filo” a algunas reflexiones de Cruz Vélez, pensamos además que se refiere a que le faltó más finura, hermenéutica al analizar el proyecto de la Escuela.

Las reflexiones de Rafael Girardot se centran no en la discusión - denominamos polisémica - del pensador más importante del siglo XX del canon europeo, es decir a Martín Heidegger y su controvertido apoyo al partido Nacional Socialista liderado por Hitler en su momento. Más bien, el análisis gira en torno al contexto de la publicación de la obra de Danilo Cruz Vélez (*El mito del Rey Filósofo* (1989)) en el cual según sus críticos ponen en evidencia que carecía de bases argumentativas sobre los fundamentos teóricos del apoyo de Heidegger al movimiento Nazi. La crítica queda expresa así:

El capítulo sobre Heidegger adolece de base documental y de desconocimiento de los contextos complejos de la época. Pero ello se debe sin duda, a que el artículo fue elaborado en una época en la que el pasado nacionalsocialista de Heidegger se volvía a poner en discusión y los trabajos del historiador Hugo Otto sobre los contextos laberínticos de la época sólo eran accesibles en revistas regionales de reducida circulación. (Gutiérrez, 1990, p. 72).

Sin embargo, pese a tal afirmación se debe tener en cuenta que hoy por hoy todavía se investiga, se publican cartas, artículos y se discute arduamente sobre dicha polémica. Por lo tanto, la intención no es traer a colación dicho problema sino analizar las afirmaciones de Gutiérrez Girardot, frente a Danilo Cruz Vélez.

La crítica en este orden de ideas, consideramos estriba en lo paradójico en Cruz Vélez que al haber sido estudiante de Heidegger carece de solidez frente a muchos de los conceptos propuestos por su maestro, en este caso en el campo político. Pero la crítica de Gutiérrez Girardot aunque válida, también es apresurada, pues como mencionábamos en líneas precedentes en la actualidad se están publicando manuscritos inéditos, el archivo personal, (se discute arduamente a través de seminarios). En este sentido, lo que representa entonces es que existen muchas cosas de la “vida” (pensamiento) de Heidegger que incluso sus allegados, coetáneos más íntimos desconocen.

Vale la pena anotar, que la obra filosófica de Danilo Cruz Vélez constituye un proceso riguroso de análisis y sin duda alguna, su obra más destacada es *filosofía sin supuestos*, consideramos no sólo esto por los referentes conceptuales que desarrolla, sino también por los temas que aborda, que hacía la década de los 70 cobraban aún vigencia, pese al desarrollo

de nuevas teorías o ideas, luego de las guerras mundiales y guerra fría. Por el ejemplo, recordamos el análisis de los representantes de la Escuela de Frankfurt que en ese contexto se encontraban en boga, o la propuesta de la filosofía francesa cuyos pensadores se encontraban investigando y proponiendo reflexiones frente a la realidad inmediata a nivel global, podríamos nombrar para este caso a Foucault o Derrida.

Contextualizando brevemente aspectos históricos simultáneos a la publicación de *filosofía sin supuestos*, podemos extraer algunas conclusiones. Cuando decíamos sin vacilación que la obra en mención es la más destacada del autor, nos referimos al análisis fiel que realiza Cruz Vélez a grandes representantes de la filosofía occidental que en su orden son Descartes, Husserl y Heidegger. Pero también es cierto que la obra *filosofía sin supuestos* despertó suspicacias posteriormente entre sus lectores, en la medida en que siendo conocedor y estudiante del pensador Heidegger, en la obra no deja clara esta cercanía. Pues como afirma Manuel Prada, Cruz Vélez guarda la fidelidad a las ideas de su maestro. "Es recurrente que Danilo Cruz Vélez exponga el pensamiento de Martin Heidegger como si se tratara de su propio pensamiento. Lejos de ser un plagio, con sus explicaciones el discípulo de Martin Heidegger busca presentar con fidelidad el pensamiento de su maestro" (Prada, 2009, p. 230).

Lo anterior, representa para nosotros que el filósofo colombiano no posee una propuesta en la obra, sino que pone en evidencia problemas que en el contexto de la filosofía fueron desarrollados (metafísica de la subjetividad y la propuesta heideggeriana de poner en cuestionamiento la pregunta por el Ser).

Lo que sí es ineludible destacar es que en el contexto de la filosofía latinoamericana esta publicación representa un gran aporte, en la medida en que nos fuimos haciendo partícipes de los problemas que a nivel universal son materia de reflexión. Hoy por hoy ya son muchas las investigaciones sobre Husserl y Heidegger y traducciones al español, en este sentido es más fácil establecer juicios sobre la obra *filosofía sin supuestos*.

Otro de los elementos críticos que esta parte señalamos son las acotaciones realizadas por Aurelio Díaz frente a la entrevista hecha a Danilo Cruz Vélez por parte de Rubén Sierra Mejía, que nos permiten analizar la importancia del pensamiento del filósofo caldense. Además, destacar la vigencia de sus reflexiones con respecto al momento histórico en el que emergen sus ideas. Díaz hace claridad en que algunas de las ideas filosóficas de Cruz son heredadas de su maestro alemán, es decir, Martin Heidegger. Por ejemplo, el filósofo alemán había puesto el tema de la técnica como el fenómeno de la postmodernidad. "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" (Díaz, 1997, p. 107).

Observamos que pese a la importancia y pertinencia del tema de la técnica reflexionado por Cruz Vélez, pero Díaz cuestiona la forma en cómo la desarrolla. Consideramos que sus argumentos estriban en que sólo resalta algunas de las características del tema de manera general y en ese sentido adolecen de profundidad, además de mostrarse ambivalente en su postura. Podríamos deducir que con sutileza Jorge Aurelio nos quiere expresar que los

aportes de Cruz Vélez frente al tema de la técnica sólo se limitan a exponer las ideas desarrolladas por Heidegger. Es decir, que el filósofo colombiano no toma postura frente al tema, siendo el desarrollo de la técnica uno de los fenómenos con más relevancia desde mediados del siglo XX, en el cual han incursionado diferentes escuelas y corrientes de pensamiento.

Siguiendo con la cuestión de Heidegger y su discutida relación ideológica con el nazismo en especial cuando se le referencia desde la cuestión política, que es uno de los temas más debatidos en el campo de la filosofía alemana del siglo anterior a nivel universal, después de las reflexiones generadas a partir de las guerras mundiales. Dicha discusión y crítica tampoco escapa a sus discípulos cuando incursionan sus reflexiones al campo político. En este caso Danilo Cruz Vélez siendo conocedor (en parte según lo afirman sus críticos) del pensamiento heideggeriano también al igual que otros de sus discípulos más fieles justifican la relación ideológica, pero paradójicamente el filósofo colombiano no ahonda en sus ideas frente a la simpatía de su maestro alemán (lo cual lo denomina una “situación ocasional”) con el partido nacional socialista dirigido por Hitler. Jorge Aurelio Díaz se refiere al tema de la siguiente manera:

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 haya 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. (Díaz, 1997, p. 107).

Teniendo en cuenta lo anterior y siendo conocedores de lo que significa un ejercicio filosófico riguroso, obviamente que cualquiera que intente conocer el pensamiento de Cruz Vélez tropezará con la disyuntiva del por qué no desarrolla el tema de su maestro con profundidad en la medida en que resulta tan espinoso cuando se analiza. Aunque Díaz, intenta justificar *a priori* tal desatino, tampoco escatima esfuerzos para criticarlo y traerlo a colación dentro de sus reflexiones. Con todo esto, como habíamos mencionado en líneas anteriores, el tema de Heidegger aún sigue siendo materia de investigación, son muchas las traducciones, diarios, cartas que se desconocen y que hoy por hoy apenas salen a la luz pública. Quizás en su momento, para referirnos al pensador Cruz, desconoció por completo muchas de las reflexiones de su maestro que pasada la primera década de éste siglo siguen siendo debatidas y revisadas. Hacemos énfasis que nuestra reflexión no está dirigida a Heidegger, ni mucho menos generar polémica frente a su filosofía y filiación política, sólo nos limitamos a describir sintéticamente los aspectos críticos de la obra de Cruz Vélez provenientes de otros pensadores colombianos.

5. CONCLUSIONES

Una vez culminado el ejercicio de aproximación a la concepción de racionalidad que asumió y orientó el filosofar de Danilo Cruz Vélez, expondremos algunos puntos de llegada sobre la concepción de razón en el filósofo caldense. En este horizonte encontramos, en primer lugar, que en el filosofar de Danilo Cruz Vélez, la concepción sistemática y crítica de la racionalidad moderna permea de manera unificante su ser y quehacer. De tal manera que en torno al tema central de su quehacer filosófico la correlación el hombre y la cultura expone elementos de la estructura ontológica del hombre a partir de la actualización del capacidad racional del mismo ante el mundo en donde la libertad se fundamenta en la capacidad de racionalizar la experiencia. Empero, cabe resaltar, que la “racionalidad” promulgada por, Cruz Vélez, es una racionalidad que subraya dentro de sus rasgos constitutivos: histórica, contextual, *poiética* (o creativa, *heurística*), sistemática y analítica paralela al canon europeo. Que desde la perspectiva, de Cruz Vélez, debe posibilitar una “revisión crítica” o “destrucción” de naturaleza metodológica de todos los ídolos que obstaculizan una mirada el uso pleno de la misma.

En segunda instancia, para Cruz Vélez, la razón como fundamento del conocimiento humano le permite al hombre la ruptura entre una tradición guiada por conceptos revelados,

dogmáticos por una nueva construcción de conceptos autónomos guiados por el desarrollo de la ciencia. Es decir, Danilo asume la racionalidad científico-técnica como fundamento de la modernidad sin cuestionar las repercusiones de enajenación del sujeto que el despliegue de la modernidad implica.

Por último, ante la comprensión de la modernidad que presenta Danilo Cruz Vélez aunada a la concepción de racionalidad que el mismo autor expone en las obras consultadas para la presente investigación. Encontramos que la modernidad en el filósofo caldense, es asumida e interpretada como una consecuencia “natural” del devenir histórico del pensamiento filosófico-científico occidental que permea todos los ámbitos de la existencia humana y que otorga a los mismos un status de validez y de verdad. Obsérvese que Danilo al asumir e incorporar en su filosofar una concepción clásica de modernidad y racionalidad omite en su reflexión los rasgos económicos, políticos, sociales e ideológicos (que autores como Bolívar Echeverría explicitan). Rasgos constitutivos y fundamentales que la modernidad *de facto* contiene y sólo subraya el aspecto emancipador de la misma, en el plano intelectual o filosófico desconociendo el contexto particular de América Latina en donde se han acaecido diversas modernidades en el seno de contextos feudales o coloniales que generan variables sustancialmente singulares en la comprensión tanto de la modernidad como de la racionalidad. Sin embargo, consideramos que estas reflexiones deben ser ampliadas en otras investigaciones en la medida en que aportan a la reflexión del ser y quehacer del hombre latinoamericano.

6. BIBLIOGRAFÍA

6.1. Fuentes Primarias

Cruz Vélez, D (2001). *Filosofía sin Supuestos*. Manizales. Editorial Universidad de Caldas

_____ (2014a). *De Hegel a Marcuse*. En. Sierra Mejía, R (2014). *Obras completas*. Vol. II. Bogotá. Universidad de los Andes, Universidad de Caldas, Universidad Nacional

_____ (2014b). *El Mito del Rey Filósofo*. En. Sierra Mejía, R (2014). *Obras completas*. Vol. III. Bogotá. Universidad de los Andes, Universidad de Caldas, Universidad Nacional

_____ (2014c). *Tabula Rasa*. En. Sierra Mejía, R (2014). *Obras completas*. Vol. IV. Bogotá. Universidad de los Andes, Universidad de Caldas, Universidad Nacional

_____ (2014d). *El Misterio del Lenguaje*. En. Sierra Mejía, R (2014). *Obras completas*. Vol. V. Bogotá. Universidad de los Andes, Universidad de Caldas, Universidad Nacional

6.2. Estudios Críticos

Cuartas, Juan M. (2009). *Danilo Cruz Vélez, notas heterodoxas*. En: *Anuario Colombiano de Fenomenología*. Vol. III. Universidad de Antioquia.

Cárdenas, Mejía. L (2009). *Presentación*. En: *Anuario Colombiano de Fenomenología*. Vol. III. Universidad de Antioquia.

Díaz, Jorge A. (1997). En Sierra Mejía, Rubén. *La época de la crisis. Conversaciones con Danilo Cruz Vélez*. Editorial Universidad del Valle, Cali, 1996, 171 p. En Revista Ideas y Valores No. 104

Gil, O. Numas. (1990). *De nuevo la filosofía sin supuestos*. Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol. 27. No. 23. P. 73 – 75.

Herrera, Daniel (1998). *América Latina y la Fenomenología*. México. Universidad Pontificia de México.

Gutiérrez. G. Rafael. (1990). *La filosofía a ser extendido a ser mundo*. Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol. 27. No. 23. P. 71 – 73.

Mejía. D. Jaime. (1977). *Danilo Cruz Vélez*. Consigna. Vol. 2. No. 73. P. 16.

_____ (1977) J. *Danilo Cruz Vélez II*. Consigna. Vol. 2. No. 74. P. 21.

Morales, B. Otto. (2009). *El filósofo Danilo Cruz Vélez*. Boletín Academia Colombiana. Vol. 59. No. 243 – 244. P. 18 – 19.

Peñaloza. J. (1992) *Dialogo con Danilo Cruz Vélez*. Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol. 13. No. 2. P. 5 – 21.

Prada, R. Manuel (2009). *Danilo Cruz Vélez y la superación de la metafísica de la subjetividad*. Análisis. No. 75. P. 227 – 251.

Sierra, M. Rubén (1995). *Danilo Cruz Vélez: filósofo sin supuestos*. Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol. 22. No. 4.

_____ (1990) Rubén. *Aproximaciones a la filosofía de Danilo Cruz Vélez*. Anales de la Universidad de Antioquia. Vol. 59. No. 219 P. 90 – 96.

_____ (1996) Rubén. *La época de la crisis: Conversaciones con Danilo Cruz Vélez*. Universidad del Valle. Cali.

_____ (1999) Rubén. *Danilo Cruz Vélez. Devoción al pensamiento*. www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-855605.

_____ (2009) Rubén. *Nota necrológica: Danilo Cruz Vélez (1920 – 2008): in memoriam*. Ideas y Valores. Vol. 58. No. 139. P. 161 – 177.

Zuleta, Rodrigo (1995). *Tentativas de Cruz Vélez*. Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol. 32. N. 38. P. 81 – 84.

6.3. Textos de Filosofía General y Latinoamericana.

Abbagnano, Nicolás. *Historia de la filosofía Vol. 2*. Barcelona: Editorial Hora SA. 1994.

Castro G. Santiago (2011). *Crítica a la razón latinoamericana*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Instituto Pensar: Colciencias.

Copleston, Frederick. *Una Historia de la Filosofía. Vol. IV*. Barcelona: Ariel. 1986

Dussel, E. (1993). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. Revista de Cultura Teológica. ISSN (impreso) 0104-0529 (electrónico) 2317-4307, (4), 69-81.

_____ (2009) *Dialogo sobre Interculturalidad*. Conferencia México – Los Ángeles CUNorte -UdeG. Publicación digital en la página web <http://www.youtube.com/watch?v=Ft-0bVE3iI8&list=FLfgBvincnoOTZliPnKCnUYQ&index=1>

Echeverría, Bolívar. *Un concepto de modernidad*. En Revista Contrahistorias, No. 11, Agosto de 2008.

_____ (1998) *La modernidad de lo barroco*. Ediciones Era. México

Habermas, J. (1985). *La modernidad, un proyecto incompleto*. En *La posmodernidad*. Editorial Kairós. Barcelona, 1985

Hegel, F. (1982) *Ciencia de la lógica*. Ediciones Solar. Buenos Aires

_____. (1992) *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Agrama. Madrid

Herrera, Daniel. *Por los senderos del filosofar*. Editorial Bonaventuriana. Bogotá, 2009

Horkheimer, M.; Adorno, Th.; (1998) *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Editorial Trotta, Tercera edición en español, Madrid,

Hoyos, Guillermo (1999). *Medio siglo de filosofía moderna en Colombia*. En Revista Estudios Sociales No. 3 Universidad de los Andes

Jaramillo, U. Jaime (1996). *El pensamiento colombiano del siglo XIX*. Editorial Planeta. 2ª Bogotá.

Kant, Immanuel (1999). *Prolegómenos a toda metafísica a toda metafísica futura que haya de poder de presentarse como ciencia*. Ediciones Istmo S.A. Madrid.

_____ (2009). *Prólogo segunda edición. En Crítica de la razón pura*. FCM. México

Marquinez, Germán (1988). *Tendencias actuales de la filosofía en Colombia*. Editorial Universidad Santo Tomás. Bogotá.

Morente, Manuel G. (1980). *Lecciones preliminares de filosofía*. Editorial Porrúa. México

Pachón. S. Damián. (2012). *Estudios sobre el pensamiento colombiano*. Desde Abajo. Bogotá.

Prieto, Leopoldo. (2010) *El Espíritu de la Filosofía Moderna en sus Rasgos más esenciales*. En Revista *Thémata*. No. 43.

Rodríguez, V. Manuel (2003). *La filosofía en Colombia, modernidad y conflicto*. Bogotá. Laborde Editor.

Rodríguez, A (2005). *Técnicas de investigación documental*. Trillas. México

Villoro, Luis (1993). *Filosofía para un fin de época*. En Revista *Nexos*. Vol. 185