

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2016-2018

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Filosofía y Pensamiento Social

Hacia una reconstrucción del proyecto filosófico de Fernando González y su legado
nietzscheano

Jhonatan Mauricio Salazar Achig

Asesora: Luciana Cadahia
Lectores: Rafael Polo y David Cortez

Quito, marzo 2019

Dedicatoria

A mi abuela María Rodríguez, in memóriam.

Epígrafe:

Quiero que se me lea en silencio...

Estos pensamientos los he escrito para aquellos que no leen sino en silencio. Mis verdades huyen ante todo ruido. Un lector sabio, cuando coge algo nuevo, al momento se da cuenta de si debe leerse al medio día o a la media noche; acompañado o solo; en voz alta o en silencio. ¿Cómo leer de la misma manera a Heráclito y a Demóstenes?

- Fernando González: *Pensamientos de un viejo*

Tabla de contenido

Introducción	1
Capítulo 1	12
Una clave para leer a Fernando González	12
1. El concepto de filosofía en el pensamiento de Fernando González.....	12
1.1. Primeras incursiones en la filosofía desde su trayectoria biográfica.....	12
1.2. Reconstrucción del concepto de Filosofía en el pensamiento de González...	14
2. La recepción de la tradición filosófica en González:	24
2.1 Nietzsche y la filosofía afirmativa.....	24
2.2. Una filosofía esencialmente pluralista.....	27
2.3. La voluntad de poder.....	28
2.4. La transvaloración de los valores.....	30
2.5. Eterno retorno y superhombre.....	32
2.6. Las máscaras.....	34
Capítulo 2	37
Filosofía y literatura como formas de conocimiento	37
1. La poética, una de las condiciones de la filosofía.....	37
2. ¿En qué consiste conocer?.....	42
2.1. Método Emocional.....	45
3. Estética y literatura como formas de pensar.....	48
4. La finalidad de la filosofía como estética del pensamiento poético.....	51
4.1. Construcción de conceptos en Fernando González.....	53
4.1.1. Egoencia y vanidad.....	53
4.1.2. Conciencia y Personalidad.....	55
4.1.3. Beatitud, Intimidad, la Nada, vivir a la enemiga, Remordimiento.	57
4.1.4. Negroide y El Gran Mulato.....	62
4.2. Conclusiones.....	64
Capítulo 3	68
Reconstrucción de una filosofía gonzaliana	68
3. Reconstrucción de una filosofía gonzaliana.....	68

3.1. Modelos discursivos utilizados por González	68
3.1.1 Modelo argumental.....	68
3.1.2 Modelo Narrativo.....	71
3.1.3 Modelo aforístico.....	74
3.2. La filosofía como estética de la experiencia	78
3.3. Hacia una futura filosofía gonzaliana.....	84
Conclusiones.....	90
Lista de referencias.....	102

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Jhonatan Mauricio Salazar Achig, autor de la tesis titulada Hacia una reconstrucción del proyecto filosófico de Fernando González y su legado nietzscheano declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestría de Investigación en Filosofía y Pensamiento Social concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2019.



Jhonatan Mauricio Salazar Achig

Introducción

En esta tesis nos proponemos adentrarnos en el proyecto filosófico del pensador colombiano Fernando González, con el objetivo de comprender la actualidad de su pensamiento. Para ello nos proponemos dos cosas: por un lado, hacer explícita la importancia que tuvo Friedrich Nietzsche en la configuración de su pensamiento, específicamente en la creación de sus conceptos a partir de la reapropiación de varias concepciones filosóficas nietzscheanas que lleva a cabo a lo largo de su obra; indicando además en qué medida esto marcó una manera de comprender la praxis filosófica. Por otro, tratar de precisar cuál es la originalidad de la propuesta filosófica de González y cómo esto depende de una articulación entre filosofía y literatura.

En procura de cumplir estos objetivos cuatro serán los derroteros que se propone seguir: primero, se debe caracterizar el *concepto de filosofía* que atraviesa el pensamiento de González, a través de una comprensión y explicación de la compleja relación que tiene lugar entre la vida del pensador y su filosofía. Segundo, caracterizar el diálogo que existe entre los conceptos de González y las concepciones filosóficas nietzscheanas de lo dionisiaco, la voluntad de poder, el superhombre, entre otras. En tercer lugar, explorar la propuesta original de su filosofía que parte de la relación estrecha entre filosofía y literatura, lo que permitirá definir los conceptos que crea el autor a lo largo de su obra y que le permiten explicar la realidad que enfrenta e interpreta. Y finalmente realizar la reconstrucción de su filosofía, enfocado en sus modelos discursivos y en el papel de la estética como un modo de existencia.

De esta manera, partimos de la afirmación que González, conocido también como el “brujo de otraparte”, es sin duda, un pensador original. Original porque su pensamiento conjuga la relación entre filosofía y literatura, su proyecto filosófico permite pensar sobre la relación entre ambas formas discursivas. González no pretende hacer una filosofía sistemática, sino más bien, reflexionar sobre su realidad inmediata, en un radical intento de hacer de la vida el motor de su filosofar.

González es un pensador de inicios del siglo XX que tiene una particular recepción de las concepciones filosóficas de Nietzsche. No cabe duda que el filósofo alemán ha

tenido una amplia recepción en nuestro continente, así lo sostiene David Cortez cuando nos menciona:

Si nos ocupamos con la historia del pensamiento latinoamericano en el último siglo, rápidamente nos encontraremos con una rica recepción de Friedrich Nietzsche y el mito de Dioniso en la elaboración de los discursos latinoamericanos de identidad (Cortez 2005, 137).

La recepción de este mito ha sido vasta y se ha dado en el contexto mayor de los debates en torno a la subjetividad y las diferentes tradiciones de modernidad que en nuestra región han sido animadas por las más variadas corrientes como el racionalismo, el vitalismo, el historicismo y el neoestructuralismo (Cortez 2005, 138).

En esa dirección, González se considera un vitalista, y lo entiende en relación a ser un predicador de la energía y la potencia del ser humano. Y es en sus críticas a la Colombia tradicional, donde va a inspirarse en Nietzsche, para hablar sobre la afirmación de la vida y energía vital. González llama a Nietzsche “predicador de la energía”, pues concibe al ser humano en términos predominantemente biológicos, como si todo su proceder sería la continuación de su animalidad.

Únicamente el hombre es animal pródigo, desordenado, saltarín y, al mismo tiempo, animal triste. Los animales domésticos han sido contagiados de tristeza y desorden por el hombre. La casa del hombre es el lugar del pecado (González 2010, 34).

Vemos que para González esta tristeza proviene de la negación del cuerpo, de negarse al disfrute de los sentidos, de negar en sí a la vida. Para González, la Colombia de la época olvidó la soberanía de la anatomía sobre la vida, ¿Quién ha ocasionado este olvido?, la Colombia clerical sin duda, responde este escritor en su obra *Viaje a Pie*. En este punto el pensador colombiano hace eco del pensamiento de Nietzsche, quien acusa al cristianismo de contradictorio u opositor a los instintos de conservación. En ese sentido funciona su vitalismo como una narración que adopta una postura crítica ante la sumisión y dominación traída con la colonia, por ello, afirma la vida y la identidad desde una filosofía práctica.

Cortez explica que a principios del siglo XX se da una recepción temprana de Nietzsche en Latinoamérica, la misma que está mediada por el combate contra el espíritu del positivismo, que se había difundido ampliamente en nuestros proyectos políticos, sociales y culturales. Proyectos cuyos máximos beneficiarios eran las élites nacionales.

La recepción de Nietzsche busca compensar el evidente déficit cultural del positivismo y abogar por la construcción de una identidad común, que pueda acuñar una diferencia histórica entre las naciones y como colectivo latinoamericano ante el mundo. Cortez menciona que:

Nietzsche es incorporado en este contexto, por una parte, para criticarlo porque su "voluntad de poder" inspiraría las ambiciones del utilitarismo norteamericano, pero, por otro lado, también para retomar su lectura sobre los fenómenos estéticos y éticos de pérdida de la subjetividad que podían favorecer el rescate de las tradiciones religiosas católicas y modernas (Cortez 2005, 143).

Vemos que la recepción de Nietzsche en estas tierras, conlleva la construcción de una subjetividad involucrada en los debates provocados por las tradiciones de modernidad representados por corrientes positivistas y antipositivistas.

Cuando se habla de Nietzsche, hay una especie de debate tácito donde se recurre a él para darle frente a las tesis de Marx, para dar cuenta de una suerte de espíritu libre frente a la institucionalización del pensamiento crítico por el marxismo. El diálogo con Nietzsche a nivel mundial tiene un contexto de debates muy complejo, del que Latinoamérica no se ha escapado.

Primero hay un debate global sobre Nietzsche que viene dado por la recepción de la lectura hecha por Heidegger, hay un contexto global de debates donde se intenta leer a Nietzsche desde la perspectiva marxista, y hay un debate, donde podemos ubicar a González, y otros muchos autores a nivel regional que tiene que ver con que Nietzsche aparece como la ocasión que hace posible enfrentar un proyecto intelectual, un proyecto político cultural, que ha sido instaurado en el surgimiento de los estados nación latinoamericanos, concretamente fue la ocasión para poder debatir contra el positivismo. Si observamos la obra de Rodó o de Vasconcelos, en la región se explicita este debate en lo que podría ser la configuración de un cierto sujeto latinoamericano.

Dentro de estos debates entendemos porque muchas de las obras de González fueron criticadas, prohibidas y hasta censuradas por las apreciaciones y análisis que hacía de la sociedad. Sus obras publicadas tuvieron muy poca difusión fuera de su país, en Europa por ejemplo, donde vivió por cierto tiempo, se rechazaron sus obras por los fuertes

juicios sociales al fascismo y sobre todo a los ideales eclesiásticos, pues González considera que el catolicismo, al condenar el pecado, convierte al ser humano en alguien torturado por la culpa y saturado de remordimientos. Pero también recibió el halago de pensadores como Albert Camus y Jean Paul Sartre.

González se nutre de la filosofía y de la literatura, pero no se considera ni lo uno ni lo otro, sino que su toma de posición busca trascender ambos discursos, o más bien involucrarlos. Asume la filosofía como el acto de pensar, como la manera de ser y asumir la vida y como una particular sensibilidad hacia la realidad.

De esta manera propone, o más bien busca, una manera distinta de filosofía a través de la literatura. Varios investigadores han determinado que en González encontramos un pensamiento construido desde:

los márgenes de los discursos filosófico y literario, (lo que) configuró una escritura en contravía de la cultura letrada oficial. Entender la propuesta estética de este escritor permite dimensionar su aporte a la renovación de la forma novelesca en Colombia y en Latinoamérica (Marín 2011, 136).

González pudo articular la filosofía y la literatura y es justamente allí donde reside su originalidad, cuál es el vínculo entre filosofía y literatura que forjó este autor y cuál es su importancia para nuestro presente no ha sido estudiado, por ello este es un tema que me interesa abordar.

La relación entre literatura y filosofía ha sido ya un tema de extensa discusión. No siempre se ha tenido conciencia de la relación que existe entre ellas, sin embargo, las relaciones entre los dos ámbitos han ido siendo más estrechas desde finales del siglo XX, sobre todo en filósofos como Benjamin, Heidegger, Deleuze, Badiou, entre otros. Mediante este trabajo y tras el estudio de la obra de González estaremos en mejores condiciones no sólo para comprender la importancia del vínculo entre filosofía y literatura, sino para saber cómo se necesitan recíprocamente. La existencia del pensamiento gonzaliano nace y se justifica gracias a la indisoluble relación entre filosofía y literatura en su esfuerzo por interpretar la experiencia vital.

La escritura de González Ochoa se nutre de la filosofía y de la literatura, pero su toma de posición como escritor persigue trascender los límites que imponen ambos discursos. González Ochoa busca, a través de la creación literaria y del discurso filosófico, producir pensamiento (Marín 2011, 137).

A través de esta cita podemos decir que esta investigación sobre la obra de González nos ayudará a entender qué significa decir que una experiencia literaria es una experiencia de pensamiento. No trata de demostrar que la literatura es otra forma de hacer filosofía, sino que la literatura, sin proponérselo como objetivo explícito, produce pensamiento, un punto de vista desde el cual se interpreta el mundo.

Pero también una lectura atenta de la obra gonzaliana, que englobe sus ensayos críticos, textos políticos, cartas, poemas, entre otros nos lleva a considerarlo o definirlo como “escritura alternativa”, como un proyecto de “literatura menor” en la línea de Deleuze. En este tipo de escritura se celebra el poder subversivo del lenguaje literario, que se muestra como un modelo subversivo contra la ideología dominante y que crítica a la verdad antes que pensarse como expresión o representación de las cosas. Una literatura además donde se articula lo individual con lo inmediato político, una literatura como política pensada como máquina de guerra.

La filosofía y la literatura se ven juntas en cuanto son especulaciones descriptivas del mundo de la experiencia. En cuanto a la experiencia de González me interesa desentrañar el significado que para la filosofía representa su particular manera de elaborar un saber, donde González mezclará varios modelos discursivos.

Para González, la filosofía es vivir, pero no estáticamente sino en devenir, en camino; es por ello que la filosofía vendría a ser un viaje. El filósofo debe ocuparse de su mundo vital y no de darle vuelta a ideas ajenas sino de usarlas en su horizonte de vida. Por ello considero importante acercarme a los conceptos de González desde su originalidad (anti-conceptual) y en el marco de la relación que arma entre literatura y filosofía. El rechazo que tiene González a la filosofía conceptual y sistemática no le impide crear conceptos. Una vez definido su procedimiento teórico- metodológico nos podemos dar cuenta cómo opera sus referencias en la creación de sus conceptos.

Desde estas ideas sostengo que es de suma importancia indagar en el *concepto de filosofía* que expresa la obra en general de este autor. Dicho concepto va ser rastreado en el conjunto de sus obras donde se pretende recoger las referencias sobre filosofía e ideas sobre para qué sirve la filosofía.

La finalidad de este trabajo es buscar en González esa labor creadora de conceptos, un acto filosófico con pleno derecho, con el fin de emprender una diferente interpretación de su realidad. Partiendo de la idea expresada por (Deleuze y Guattari 1993) de que la finalidad de la filosofía es fabricar conceptos, y que crearlos, es un afán último para poner en evidencia una realidad:

Los conceptos no nos están esperando hechos y acabados, como cuerpos celestes. No hay firmamento para los conceptos. Hay que inventarlos, fabricarlos o más bien crearlos, y nada serían sin la firma de quienes los crean. Nietzsche determinó la tarea de la filosofía cuando escribió: «Los filósofos ya no deben darse por satisfechos con aceptar los conceptos que se les dan para limitarse a limpiarlos y a darles lustre, sino que tienen que empezar por fabricarlos, crearlos, plantearlos y convencer a los hombres de que recurran a ellos. Hasta ahora, en resumidas cuentas, cada cual confiaba en sus conceptos como en una dote milagrosa procedente de algún mundo igual de milagroso», pero hay que sustituir la confianza por la desconfianza, y de lo que más tiene que desconfiar el filósofo es de los conceptos mientras no los haya creado él mismo (Deleuze y Guattari 1993).

La pregunta que fundamenta este trabajo es ¿cómo dialogan los postulados filosóficos de Nietzsche, como el superhombre y la correlativa muerte del hombre, el problema de la naturaleza humana, el tema de la voluntad de poder como voluntad de dominio donde la vida se vuelve un fin en sí misma, con la formulación de los conceptos tratados por González?

Pese a su recelo o sospecha hacia el uso de los conceptos, a los que considera que tienden a deformar la vida, no puede dejar de lado la creación de ellos, y como veremos, algunos de ellos están muy relacionados con la posibilidad de pensar una forma original de identidad latinoamericana. La propuesta del pensador colombiano ha permitido indagar elementos y planteamientos diferentes sobre lo que significa el ser colombiano o suramericano. La propuesta de González problematiza e intenta ser una alternativa

para pensar la diversidad como elemento constitutivo de la identidad cultural colombiana y suramericana.

Asumiremos en esta tesis, que sus conceptos expresan una manera de entender la realidad y nos develan a González como buen conocedor y crítico de filósofos como Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche y Kant, cuyos conceptos aprovecha, para crear y afinar los suyos, poniéndolos en diálogo y contextualizándolos con las filosofías contemporáneas de Sartre y Heidegger. Es justamente esta tradición filosófica occidental la que le ayuda a crear sus propios problemas y conceptos.

En González encontramos conceptos inventados (*egoencia, negroide*) encontramos conceptos de la tradición filosófica a los cuales les da un sentido propio (*Ser, existir, fenómeno*) y otros retomados del habla cotidiana (*vanidad, Intimidad, viaje*). Lo que pretendo es acercarme a la relación que existe, entre los más importantes aportes conceptuales de este escritor, con su estudio crítico de las obras de Nietzsche. Sus conceptos no son creados para ser eternizados sino más bien son intermediarios hacia la superación de uno por el otro.

Sin duda que los anteriores filósofos que fueron mencionados debieron tener un papel importante en González, sin embargo, no se indagará en ellos ya que el enfoque de este trabajo estará centrado en el pensamiento nietzscheano y eso por dos razones. En primer lugar está la declarada admiración que tiene González por el pensador alemán, a quién denomina como “predicador de la energía”. En segundo lugar, está la marcada relación que tienen sus conceptos con los de Nietzsche, sobre todo con el concepto de “superhombre”, que tiene una fuerte resonancia en González especialmente cuando trata su denominado proyecto “el gran mulato”.

Pero también no hay que dejar de lado el hecho de que justamente a través de Nietzsche nos permitiremos reconstruir la interpretación de una futura filosofía de González, a partir de triadas conceptuales.

La indagación sobre dicha influencia tiene además un marco general, es decir, se presume aquí que no se puede plantear la reflexión de dichos conceptos sino solamente considerando su relación con la manera en que el escritor colombiano configuró un

filosofar original desde la literatura. La tarea está planteada en términos de una reflexión sobre la experiencia de González, a partir de un pensamiento que busca otorgarle al arte y a la literatura un lugar central en el pensamiento latinoamericano.

También en sus conceptos detectaremos una hibridación entre literatura, filosofía y metafísica ya que muchos de ellos nacen desde la vivencia y la sensibilidad. Para este estudio voy a dejar de lado lo que se ha determinado como personajes- conceptos y me centraré en aquellos que le han permitido pensar el problema de la identidad en Latinoamérica.

González trata de comprender la realidad latinoamericana desde tres categorías: dependencia, complejo y mestizaje. Algunos de los conceptos que son creados por González están relacionados con una cierta lectura acerca de la identidad latinoamericana. Es importante rescatar dichos conceptos, no como aislados, sino en relación a los discursos variados que surgen en la primera mitad del siglo XX enfocados en la construcción de una identidad latinoamericana, que contribuye a pensar la formación de un nuevo sujeto latinoamericano. En este campo es necesario poner en relación dicho proyecto con algunos autores como Simón Bolívar, Domingo Sarmiento, José Martí, José Enrique Rodó, José Vasconcelos, quienes evidenciaron ciertas tendencias biológicas, culturales y estéticas al momento de pensar la identidad del sujeto latinoamericano.

González y su obra se insertan en una discusión regionalmente articulada sobre el problema de la identidad latinoamericana y de la filosofía como expresión de un vasto movimiento literario y filosófico que, entre otros autores y autoras, vio en Nietzsche una de las posibilidades para proceder a la implementación de un amplio espectro de motivos asumidos por el movimiento modernista en el contexto latinoamericano.

Para el caso concreto colombiano tenemos varios casos de lectores y comentaristas de Nietzsche, quienes ya tomaron de este con mucha atención su esteticismo crítico como Danilo Cruz Vélez, Nicolás Gómez Dávila y el caso de Estanislao Zuleta, un filósofo muy estudiado en Colombia que se consideró discípulo de González. Estos autores miraron en Nietzsche la tradición crítica de la Ilustración y que apuestan por la construcción histórica de subjetividades libres. De esta manera, articulan su obra a una

crítica histórica en torno a las condiciones del entramado subjetividad-verdad en la época moderna. Hay en ellos una la lectura de un Nietzsche crítico del historicismo y del idealismo.

Zuleta comparte con González la explícita la presencia de Nietzsche de cara al problema de las relaciones entre subjetividad y verdad. También hay que decir que comparte los motivos nietzscheanos con la estética de la existencia, el tema de la constitución del sí mismo en el ejercicio de su libertad: la relevancia del arte para la vida y, por lo tanto, de una estetización de la ética. Zuleta ha tenido comentarios respecto a la obra de González, la cual cree debe ser más estudiada, en el caso de la obra *Viaje a Pie* se expresó así:

Porque esta obra se sale del ambiente y es superior al medio. No viene a exponer un sistema filosófico sino a reírse agradablemente de muchas ideas viejas y a inventar teorías sobre el amor, sobre la conservación de la energía, sobre el origen y el fin del hombre, sobre el miedo, sobre todos los problemas vitales de “este animal que suda, que digiere, que elimina toxinas, que desea la mujer ajena y todo lo ajeno (Zuleta, 1930).

Al igual que Vasconcelos, el proyecto-concepto de González tiene una fuerte influencia nietzscheana. Su propuesta comparte mucho con aquellos filósofos latinoamericanos que pensaron al mestizaje como expresión de la identidad.

Fernando González, compartiendo la propuesta de los latinoamericanos Rodó y Vallenilla Lanz, se aparta en cierta medida de ver la raza exclusivamente por el color de piel y resalta un mayor valor en la cultura, desde una perspectiva estética, otorgándole gran importancia a la “identidad fundada en la distinción étnica frente al otro (Buitrago 2015, 40).

Finalmente se tratará de explicar su experiencia estética y de conceptos en relación a la crítica general que lanza a su sociedad, es decir, se relacionará su pensamiento con su realidad inmediata. Para comprender el surgimiento de su estética y su relación con la verdad, nos enfocaremos en la experiencia representada por el movimiento de los Nadaístas colombianos, que son en su crítica social el afianzamiento de la postura de González, que se convertiría en el abuelo de los Nadaístas.

Sugiero que el Nadaísmo no debe ser visto como una contracultura juvenil de poetas y escritores que surgen en los años sesenta, sino como una estética de la existencia. Los

Nadaístas surgen como un modo de existencia, que imagina nuevas formas de vida hasta entonces inexistentes. En este caso se habla de un modo de existencia crítica a una sociedad conservadora, hipócrita, cristiana, temerosa y colonial que era la colombiana.

En lo que se refiere a la dimensión metodológica de la tesis, hemos priorizado un trabajo sistemático, que nos permita adentrarnos en cada uno de los ejes conceptuales que aparecen en la obra del autor, y cómo todos ellos dan cuenta del vínculo entre literatura y filosofía y su diálogo con Nietzsche.

En este trabajo se estructuran dos grandes partes. En la primera analizo la perspectiva metodológica de aproximación a un autor, su obra y su entronque histórico, ello relacionado con la recepción de Nietzsche. En la segunda parte me acerco a la presencia de Nietzsche en los principales conceptos de González y en su forma de crear pensamiento en general, aquí entra en juego el diálogo entre literatura y filosofía. Cerrando el recorrido con un análisis de una propuesta de subjetividad libre que entiende la filosofía como una práctica de existencia.

La tesis desarrolla una triple perspectiva: primero desde el acceso a la obra del autor, segundo la explicitación del diálogo filosófico del autor con Nietzsche y tercero el análisis de los varios sentidos de la enunciación o discurso del autor. Por ello en el primer capítulo, se estudiará los conceptos principales que le permiten pensar una filosofía crítica y constructora de subjetividades libres. Esto nos permitirá proponer conceptos entorno a los que girará su proyecto filosófico y la relación de su pensamiento con el filósofo alemán. En este trabajo se pretende ir mostrando como González construye su proyecto filosófico haciéndose eco de las críticas planteada por Nietzsche en antiguos debates respecto a la verdad de la filosofía y del cristianismo.

En esta investigación no se procede a explorar la individualidad del autor en relación a polémicas o debates con otros autores directamente, sino que se buscará los rasgos que adquiere su lectura en el espacio común, obedeciendo a la complejidad de postulados que marca el autor y su obra.

El autor se entiende entonces como una fuente indefinida de significaciones que se vierte en la obra; por lo tanto, es susceptible de ser identificado en una serie

de rasgos expresados en la obra los cuales dan cuenta de la autenticidad de su estilo (Cortez, 2015, pág. 20).

Así mismo me centraré en mostrar que la lectura que hace González de Nietzsche busca reactualizar y recrear la lectura de un autor, y la elaboración de sus propias tesis. Posteriormente, se analizará la interrelación de estos dos campos, el de la filosofía y de la literatura, específicamente en la construcción de significados. Después se concentrará en la producción de sentidos y representaciones. Para posteriormente determinar cómo la literatura puede consolidarse como discurso de pensamiento social y político. Y tercero se estudiará el estilo del autor de la obra, Fernando González, comenzando por estudiar sus discursos mediante los cuales plantea su pensamiento. Comenzando por analizar el nivel del relato: la estructura narrativa, estructura conceptual y estructura de discurso. Después se analizará el nivel del contexto en el discurso y el discurso en el contexto. Finalmente se estudiará el nivel ideológico. Para posteriormente analizar su propuesta ligada a la estética de la existencia.

Para concluir se formularán ciertas consideraciones finales propias sobre el estudio realizado. Con el objetivo de exponer lo aportado al desarrollo de los estudios posteriores sobre la obra filosófica de González.

En relación con el trabajo de las fuentes, cabe señalar que no se han podido encontrar las obras del autor en el país, por lo que he trabajado con los documentos digitalizados en el sitio web oficial del museo de Fernando González. Allí se dispone de una biblioteca virtual pública que permite acceder a sus obras y a las referencias y estudios que otros académicos han hecho respecto a González.

Así me centraré en sus principales obras: *Pensamientos de un viejo* (1916), *Una tesis* (1919), *Viaje a pie* (1929), *Mi Simón Bolívar* (1930), *Don Mirócleles* (1932), *El hermafrodita dormido* (1933), *Mi compadre* (1934), *Cartas a Estanislao* (1935), *El remordimiento* (1935), *Los Negroides* (1936), *Santander* (1940), *El maestro de escuela* (1941), *Libro de los Viajes y de las presencias* (1959), y *La Tragicomedia del Padre Elías y Martina la Velera* (1962).

Capítulo 1

Una clave para leer a Fernando González

1. El concepto de filosofía en el pensamiento de Fernando González

1.1 Primeras incursiones de la filosofía en su trayectoria biográfica

Fernando González es sin duda un pensador original. Acercarse a su filosofía involucra indudablemente estudiar su pensamiento sin desligarlo de su vida, ya que el punto de partida de su filosofar eran los fenómenos vitales, su propia experiencia. En sus obras abundan las referencias a acontecimientos vividos, hechos que fueron relatados y que a la vez son la base de sus reflexiones filosóficas.

Sus obras no pueden ser fácilmente clasificables, sus libros no son novelas, ni ensayos, ni memorias, ni comentarios, ni diarios, ni crónicas, ni apuntes, al parecer podrían catalogarse como una mezcla de todo lo anterior. Destaca el uso original de estilos literarios que lo llevaron a abarcar temas desde la historia, la sociología, la moral, el arte, hasta la economía y la epistemología, entre otros.

Partamos entonces mostrando porque decimos que es indisociable su pensamiento y los acontecimientos vivenciales de este autor. Su libro *Viaje a pie* publicado en 1929, es un ejemplo claro, donde vemos al propio González reflexionando las situaciones que se le presentan durante su recorrido a pie desde Medellín a Cali. En su primer libro *Pensamientos de un viejo* publicado en 1916, hay un punto de partida muy ilustrativo, en lo que se refiere al ejercicio del pensar:

El primer porqué que pronuncia el hombre es el fruto del primer dolor... He allí que cuando muchas interrogaciones pasan por la frente del hombre, es señal de que su espíritu es grandemente atormentado... (González 2007, 98).

González en su formación se negaba a aceptar ideas que no estuvieran apoyadas enteramente en la razón. Santiago Ariztizábal nos relata una polémica relacionada con el llamado *primer principio*¹ que se constituía una verdad a priori de la Filosofía.

¹ El primer principio se refiere al paradigmático *principio de no contradicción*, el cual fue expuesto y defendido de manera más clara y explícita por Aristóteles en su *Metafísica*. Según Aristóteles, el *principio de no contradicción* es aquel que muestra que es imposible que la misma característica pertenezca y no pertenezca al mismo objeto de la misma manera y al mismo tiempo. Al final de su vida González dará su propia solución al problema del *principio de no contradicción* al postular que “las cosas son y no son, según las coordenadas”

El primer principio! Negué el primer principio filosófico y el padre me dijo: «Niegue a Dios; pero el primer principio tiene que aceptarlo, o lo echamos del colegio...» Y negué a Dios y el primer principio, y desde entonces siento a Dios y me estoy librando de lo que han vivido los hombres (Arízizabal 2001, 9).

González ingresó muy joven a círculos intelectuales, en 1915 se vinculó con *Los Panidas*, un grupo de jóvenes rebeldes entre los que estaban el poeta León de Greiff. Al grupo pertenecían músicos, prosistas, poetas, pintores, caricaturistas con los que publica la revista Panida. Al año siguiente publicó su primer libro, *Pensamientos de un viejo*. Poco después, en 1919, publica *Una tesis*, donde afloran los primeros rasgos de su estilo, pues está escrita en primera persona a pesar de ser un texto académico. Su carrera tiene un giro tras publicar su libro *Viaje a pie*.

González construyó desde ese momento una escritura en contravía de las instituciones políticas, educativas, filosóficas y literarias de un país en el que la mayoría de los pensadores, políticos y artistas hacían lo posible por mantener una tradición conservadora. González se quiere mostrar como un pensador y escritor diferente, forja él mismo el estereotipo de un pensador irreligioso y ateo, un pensador asistemático y contradictorio. Su tiempo más activo de escritura fue desde 1929 hasta 1941, tiempo en el que escribe la gran mayoría de obras por las que es reconocido.

Es imprescindible ubicar su contexto social, es decir, saber cómo influyó el ambiente ideológico de Medellín en este pensador. Arízizabal resume esta influencia en cuatro elementos ideológicos primordiales:

- 1) La nostalgia, que aparece en las manifestaciones artísticas. Esta característica se vislumbra en la preocupación obsesiva de Fernando González por la muerte y el límite.
- 2) La mentalidad práctica que rige el modo de vivir, la orientación científica y la planeación de la ciudad.
- 3) Un pensamiento político que rompe con el conservatismo centralista en lo administrativo, pero no en los valores y que se abre al diálogo con el liberalismo para favorecer el progreso comercial e industrial.
- 4) Por último, se da gran importancia al desarrollo individual de la persona y de su competitividad como principio del desarrollo colectivo (Arízizabal 2001, 12).

Un rasgo fundamental que permite caracterizar su modo de filosofar y su relación con la vida es su método al que lo califica de *Método Emocional*: “Emocional llamamos a nuestro método. Comprender las cosas es conmoveerse”. (González 2015, 1)

En *Viaje a pie*, vemos claramente cómo funciona esa forma de filosofar. Pues los temas de reflexión son sus propias vivencias, emociones y preocupaciones vitales. Por citar un ejemplo representativo, vemos que en la mitad del viaje de los dos “filósofos aficionados”, hablan sobre la tristeza así escribe: “Como don Benjamín está triste, compusimos un ensayo acerca de la tristeza” (González 2010, 26). González revela su talante hermenéutico vive lo que escribe y escribe lo que vive, o más bien al escribir, revive.

En Europa concluye su estudio biográfico sobre el dictador venezolano Juan Vicente Gómez, que publica en España bajo el título de *Mi compadre*. Su próximo libro surge de la contemplación de las esculturas clásicas y renacentistas en Italia, país donde reside algunos años, por ello su libro *El hermafrodita dormido* se enfoca en el arte y la cultura occidental.

Escribe *Don Mirócleles* queriendo pensar ese largo distanciamiento que lo hace sentir como un desterrado. A su regreso a Colombia vivió su época más fructífera y de mayor compromiso intelectual, publicando *El remordimiento* (1935), *Cartas a Estanislao* (1935), *Los negroides* (1936), y *El maestro de escuela* (1941), última obra tras la cual se encierra en una época de silencio filosófico.

1.2 Reconstrucción del concepto de Filosofía en el pensamiento de González

González articuló de una forma original la filosofía y la literatura, y justamente allí reside la búsqueda de su autoexpresión. ¿Cuál es el vínculo entre filosofía y literatura que forjó este autor y cuál es su importancia para nuestro presente? Es una cuestión que no ha sido estudiada y varios investigadores han determinado en González un pensamiento construido desde:

los márgenes de los discursos filosófico y literario, (lo que) configuró una escritura en contravía de la cultura letrada oficial. Entender la propuesta estética de este escritor permite dimensionar su aporte a la renovación (Marín 2011, 136).

González se nutre de la filosofía y de la literatura, pero no se considera ni lo uno ni lo otro, sino que su toma de posición busca trascender ambos discursos, o más bien involucrarlos:

no concibe la filosofía como un conjunto de ideas dado, sino como acto de pensar, como manera de ser y asumir la vida, como una particular sensibilidad hacia la realidad que es, a su vez, una manera de percibir el mundo (Marín 2011, 137).

La existencia del pensamiento gonzaliano nace y se justifica gracias a la indisoluble relación entre filosofía y literatura en un esfuerzo por interpretar la experiencia vital. La escritura de González persigue trascender los límites que imponen ambos discursos para producir pensamiento.

El *concepto de filosofía* que atraviesa el pensamiento de González, surge de esta compleja relación entre lo que se venía categorizando como discurso filosófico y la literatura. Su interés está fijado en la frontera entre lo que todavía no ha sido conceptualizado, con respecto a la experiencia vital y la posibilidad de conceptualizarlo desde la filosofía. La filosofía aparecerá como una instancia para producir pensamiento desde las mismas formas literarias.

González tomará y mezclará los modelos aforísticos, narrativos y argumentativos para construir una forma nueva de enunciar una filosofía. Marín propone clasificar sus obras de la siguiente manera:

la obra propiamente filosófica se concentra en *Pensamientos de un viejo* (1916), *Viaje a pie* (1929), *El hermafrodita dormido* (1933), *Los negroides* (1936) y *Libro de los viajes o de las presencias* (1959). La obra literaria se concentra, a su vez, en lo que él mismo denominó sus “novelas”: *Mi Simón Bolívar* (1930), *Don Mirócleles* (1932), *Mi compadre* (1934), *El remordimiento* (1935), *Don Benjamín, jesuita predicador* (1936), *Santander* (1940), *El maestro de escuela* (1941), *La tragicomedia del padre Elías y Martina la velera* (1962) y *Salomé* (novela póstuma publicada en 1984) (Marín 2011, 144).

Pero como se verá al final del trabajo nos es sugerente esta clasificación pues sus discursos están entrelazados en cada uno de los textos. La mayor parte de los estudios sobre su obra ha sido abordada desde la perspectiva literaria, Germán Núñez en su trabajo *“La filosofía homeopática de Fernando González”* denuncia que se ha querido reducir el valor de lo escrito por González al campo puramente literario. Núñez estudia el estilo literario de González y afirma que este fue conflictivo en su época, y afirma también que se si asume su obra en sentido estrictamente literario “González fue uno de los mejores escritores colombianos de su tiempo. No fue propiamente novelista,

tampoco ensayista” (Núñez 1983). Detecta Núñez que en su obra hay muchas definiciones sobre filosofía, de manera general asume que la filosofía está presente como: *filosofía como aclimatación*, como *vocación de soledad e interioridad*, como *forma perenne* y en *contra de la filosofía conceptual*.

Es por ello que considero importante caracterizar el *concepto de filosofía* que atraviesa el pensamiento de González, a través de una comprensión y explicación de la compleja relación que propone este autor entre vida, literatura y filosofía. Este trabajo se inscribe en relación a lo que Julián Marías describe en su ensayo “*La novela como método de conocimiento*” donde menciona:

es un hecho -por lo pronto, un hecho- que muchos filósofos de nuestro tiempo escriben novelas y obras de teatro. Y no aparte de su filosofía, como una actividad independiente, sino en estrecha conexión con ella; sin esa filosofía, esas novelas y ese teatro serían completamente incomprensibles (Núñez 1983).

A continuación desarrollaré dos momentos, el primero busca encontrar las diferentes formas cómo concibe González a la filosofía, en base al rastreo de sus textos que se ubican en la denominada obra “*propiamente filosófica*” y el segundo momento dará una caracterización a su forma de pensar la filosofía y los temas que le interesan.

Me aventuro a reconstruir un concepto de filosofía que nos permita posteriormente una caracterización de su pensamiento en general. Debo empezar una interpretación de las nociones de filosofía rechazadas y aceptadas por Fernando González. Para ello fue necesario un inventario pequeño para detectar dónde aparecen las nociones sobre filosofía en sus “*obras filosóficas*” (*Pensamientos de un viejo* (1916), *Viaje a pie* (1929), *El hermafrodita dormido* (1933), *Los negroides* (1936) y *Libro de los viajes o de las presencias* (1959).

Con respecto a las connotaciones de filosofía que González rechaza pueden resumirse en dos cuestiones: la primera es su crítica a la filosofía como creadora de conceptos abstractos, pues dice que ellos ocultan o no llegan a expresar el mundo de la vida y la segunda es filosofía vista como creadora de sistemas conceptuales que buscan absolutizar la vida. Estas críticas tienen un fondo común; según el estudio de Ariztizábal:

las explicaciones omniabarcantes le repugnan porque sabe, a partir de su lectura de Nietzsche, que el sentido del mundo es puesto por nosotros como un agregado interpretativo (Arízizabal 2001, 71).

A González le parece absurdo que se quiera imponer la verdad descubierta por otro sujeto. La vida es movimiento continuo, es dinámica y por ello no se la puede atrapar en sistemas conceptuales cerrados y estáticos. Critica los sistemas conceptuales pues sabe que:

los sistemas conceptuales se convierten en el lente desde el cual se mira la realidad y se piensan los problemas, limitando la posibilidad de encontrar algo nuevo, que, de existir, tendría que estar por fuera de las coordenadas del sistema (Arízizabal 2001, 71).

Arízizabal explora un poco más respecto a este argumento, y nos exige formular una pregunta ¿es posible que una filosofía se declare no conceptual? y la consiguiente respuesta:

La negativa no es tan obvia como se creería a primera vista. ¿Por ventura, oponerse a los conceptos equivale a dejar de crearlos? Nada nos indica que debemos pensar eso. Por el contrario, en la crítica al concepto hay ya una elaboración del concepto de concepto, aun cuando sea para atacarlo y mostrar sus quiebres, que no son sino su imposibilidad de adaptarse a lo que se suponía (se exigía) que fuera. Pero esta crítica que dirige el filósofo en el fondo expresa su búsqueda de una manera propia de crear conceptos (Arízizabal 2001, 71).

Lo que rechaza González no es el concepto en sí, pues como veremos en el capítulo dos él mismo crea sus conceptos y lo hace conscientemente. Lo que rechaza en realidad es la pretensión de que el concepto pueda captar todo el mundo de la vida, de que el concepto pueda captar el dinamismo de la vida. Y en este punto estoy de acuerdo con este autor al que retomo para indicar que la filosofía además de un conjunto de ideas o de conceptos es un acto de pensar, de ser y de asumir la vida.

Claramente vemos en González su rechazo a la filosofía conceptual y sistemática, pero como se indicó eso no le impide crear conceptos, e incluso la formulación de sus conceptos tendrá una originalidad pues intenta una “filosofía narrada, que intenta capturar el devenir dramático de la vida” (Arízizabal 2001, 73). Dos focos temáticos centrales encontramos en estas aproximaciones a un concepto de filosofía en el pensamiento gonzaliano, por un lado, una crítica a la construcción de conceptos, a los

que de forma general considera que muchas veces anquilosan el mundo de la vida, y por otro, busca la superación del concepto y allí aparece la originalidad de su filosofía.

La construcción de un concepto o de una verdad de forma elaborada no debería ser la aspiración de un filósofo, sino si seguimos a González afirmaremos que la filósofa debe buscar que en sus conceptos haya una exploración de un pensamiento volátil, de un devenir, de conclusiones directamente relacionadas con la experiencia individual que traspasen a la experiencia de los demás, que las ideas sirvan para enfrentar el mundo vital filosóficamente, que sean incitantes para sus lectores, que sean el catalizador perfecto para emprender siempre una realidad crítica a los entregados a sus lectura.

Respecto a las connotaciones de filosofía que son asumidas por González podemos determinar varias características. Lo que a primera vista salta en las definiciones tomadas de sus textos, es que varias de ellas al parecer no tienen relación entre sí. De ellas se puede determinar ocho relaciones que atraviesan dichas definiciones que las enumero a continuación:

- 1.- La filosofía surge como consecuencia de los instintos, del estado del alma y de las vivencias.
- 2.- Es preparación para la muerte, como la vida es limitada y no sabemos qué siga después, pero necesitamos que haya algo después y así lo inventamos.
- 3.- La filosofía es la personalidad, no como reflexión teórica, sino como ejercicio vital, camino para encontrarse y manifestarse.
- 4.- Filosofar es atisbar la presencia de Dios en los fenómenos, tras los cuales se puede interpretar cómo es él.
- 5.- Es un viaje hacia la *Intimidad*².
- 6.- Es descubrir las causas, los orígenes y los principios que hay debajo de los fenómenos.

Estos seis puntos de partida, nos enmarca también su visión que dice que toda aproximación a la filosofía está implicada en todos sus componentes, tanto interiores como exteriores, a la vida. De esa manera, la filosofía le permite interpretar la vida

² Es un concepto propio de González que será abordado en el capítulo dos.

desde un plano hermenéutico, que le permite comprender lo vivido y hallar sus fundamentos, y también está implicada en un plano ético desde donde plantea una manera de vivir³.

En *Pensamientos de un viejo* dice:

El solitario vive en perpetuo diálogo. Y cuando esto sucede es señal de que el alma ha llegado a visitarlo. Todo filosofar es una lucha interior de los instintos. Y el solitario inconscientemente personifica esos instintos (González 2007, 63).

Añade también que “se ha pretendido que el alejarse de la vida y ponerse a meditar es consecuencia de tener el corazón vacío de anhelos” (González 2007, 113). A lo que responde “no: toda filosofía no es otra cosa que los lloriqueos de los instintos no satisfechos. Porque tiene muy grandes deseos, por eso se aleja el filósofo” (González 2007, 113).

En *Viaje a pie* encontramos la siguiente referencia:

Pues las filosofías forman parte del fenómeno vital y son variables también: son manifestaciones del hombre por la variación relativa de su forma, ya de unos a otros, ya de la juventud a la vejez (González 2010, 71).

El mundo de la vida llega a adquirir un valor metafísico pues resulta ser el fenómeno donde se expresa la totalidad-unidad de lo que existe y es mudable. Al darle importancia a lo que existe surge otro elemento en su connotación y es que la filosofía es una reflexión incitada por la muerte.

En *Pensamientos de un viejo* se refiere a ello:

En último término la filosofía es el camino de la muerte. La razón es esencialmente enemiga de la vida... Por eso, sólo en las almas tristes arraiga el pensamiento... (González 2007, 77).

De igual manera al mencionar: “Muertos estaremos mucho tiempo. Y entonces ¿por qué no gozar intensamente la vida y dejar a un lado esas filosofías estoicas?” (González

³ En el capítulo tres se abordará la que se puede considerar la manera de vivir que González promulga, denominada en este trabajo como estética de la experiencia.

2007, 92). González veía a la muerte como terminación irremediable de un viaje, un viaje que siempre debe finalizar. La muerte era:

Eterno sueño, en el eterno lago de La Nada”; pero ya desde entonces siente el deseo angustioso de que algo de eso que somos permanezca, deseo que cristalizará más tarde en su Ensayo sobre la supervivencia del yo, publicado en la revista Antioquia, donde concluye que racionalmente no puede hallar indicios de que permanezca algo del yo separado del cuerpo, pero que existencialmente necesita creerlo (Arízizabal 2001, 76).

Como vemos la idea de la muerte siempre lo preocupó filosóficamente, desafiándolo a encontrar un sentido. Vemos entonces que en las definiciones expresas de filosofía se destacan su relación con el mundo de la vida del filósofo y su necesidad por comprender la muerte.

Otro de los elementos que destaca Arízizabal es el subjetivismo, para González la filosofía es necesariamente una función existencial “debe vivirse, pues sus resultados no son las ideas universales transmisibles en los libros sino una renovación de la vida” (Arízizabal 2001, 79).

Filosofar no es la acción de recogerse sino más bien la de reconstruirse: “Esa es mi diversión. Soñar mundos; filosofar, pues ¿qué otra cosa, si no aquello, es filosofar?” (González 2007, 17). La filosofía es pues producto de la personalidad.

Padeces, afirmó su amigo, el médico nietzscheano, una disminución de fuerzas vitales. Por eso eres un negador de la vida. Todo pesimismo, toda negación, es señal de empobrecimiento de los instintos... La filosofía explica al filósofo; es una consecuencia necesaria de su estado de alma... (González 2007, 37).

En *Los Negroides* nos habla de la suya como una filosofía de la personalidad: “Precisamente en el hombre más inhibido, y en el país más inhibido y en el continente más vanidoso, tenía que aparecer la filosofía de la personalidad” (González 2014, 4).

En el *Libro de los viajes o de las presencias* dice que “toda filosofía-sabiduría tiene que ser descriptiva y dramática: el drama del sabio determinado en lugar, tiempo y modos” (González 2016, 57).

La metáfora que más se acerca a una definición del *concepto de filosofía* en Fernando González es la idea de compararla a un viaje. El filósofo debe comenzar la senda, el camino propio y prevenir sobre los peligros y precauciones que han de observarse; pero el viaje tiene que hacerlo cada uno desde sus propias vivencias y con su propio itinerario.

En *El Hermafrodita Dormido* dirá:

Lo único que sé es que la filosofía es un camino, una amistad y no un matrimonio con la verdad. Ésta no se ha casado, es virgen, una virgen juguetona. Quien afirme que ha poseído la verdad es un... viejo sofista (González 2016, 1).

Fernando González interpela a la condición del filósofo, tratando de reapropiar sus tareas antes que las ideas, puesto que:

lo propio del filósofo es enfrentar su mundo vital filosóficamente, y las ideas ajenas tienen que ser incitantes, catalizadores para la reacción filosófica; pero no pueden reemplazar a la vida en su función de objeto y objetivo del filosofar. No se confunda al filósofo con el comentarista (Arízizabal 2001, 80).

De esta manera se ha estructurado un esquema relacionado a las connotaciones que se puede encontrar y caracterizan la definición de filosofía de González. Queda claro que González desarrollaría su filosofía como creación de conceptos a partir de la vida.

Las nociones que son aceptadas y rechazadas por González nos ofrecen un esquema que muestran los componentes para reconstruir una definición de la filosofía, a continuación se destaca cada uno los componentes.

González nos ofrece abundantes descripciones de filosofía, el sentido de traer al presente sus ideas se ofrece en el rescate de su filosofar y este rescate empieza por reconstruir este concepto y su actividad.

quién debe ser el filósofo, cómo debe ser, cómo debe expresarse (el aforismo y el drama), cuál ha de ser su criterio de verdad, con qué método construirá su filosofía (el emocional y el análisis de las vivencias, que a veces denomina “viajes”), hasta dónde le es dado conocer por vía de la razón y qué zonas le están vedadas... en fin, son preguntas que revelan que el FG es consciente (aunque no absolutamente) de su actividad filosófica (Arízizabal 2001, 82).

El primer componente que se puede destacar de su concepto de filosofía es la naturaleza autocrítica. La autocrítica es un componente del concepto de filosofía en González, eso es indudable, por ello se pregunta:

González tiene claro que su pensamiento no está para agradar a nadie sino justamente como ejercicio de crítica y autocrítica. En *Pensamientos de un Viejo* nos dice: “jamás creas en aquellos filósofos que escriben para agradar al público” (González 2007, 11). En su *Libro de los Viajes o de las Presencias* menciona:

¡Oh, mi vida interrumpida de brujo! Porque yo propiamente no soy novelista, ni ensayista, ni filósofo (¡qué asco la filosofía conceptual!), ni letrado, sino brujo: brujería, el mahatma, el dios, el hijo de Dios (González 2016, 41).

El segundo componente amarrado a su concepto de filosofía es la creación de conceptos a partir de problemas-obsesiones, que son temas de reflexión a lo largo de toda su vida. Como se ha dicho, para González los conceptos “no son capaces de captar la esencia de la cosa (que es siempre dinámica)” (Arízizabal 2001, 82). Y, por eso, no mira a los conceptos como el objetivo central de su filosofar, pero sí los emplea como instrumentos temporales para la comprensión de las vivencias y los fenómenos.

González sugiere que se debe destripar en vivencias, en hechos vivos, los conceptos y juicios. “Eso es desnudarse para comenzar el viaje, o si no, bien puedes haber estudiado cien años filosofía conceptual, y morirás sin haber nacido” (González 2016, 43). Sobre la filosofía conceptual racionalista mencionará:

Como veis, nada de «conceptos» ni construcciones conceptuales. Toda explicación mata aquello que pretende explicar, porque lo fragmenta. Objetivar su vida y la vida del mundo es deformarla, y entonces vive uno en la nada de los opuestos, endiosada la Nada (González 2016, 85).

El tercer componente esencial es la conciencia, pues filosofar es ascender en conciencia. En este tercer componente se desprende el carácter emancipador de la filosofía. La conciencia permite adquirir dominio sobre los procesos de la personalidad y controlarlos, también la conciencia va más allá del autoconocimiento y los procesos reflexivos. La expansión de la conciencia nos permite experimentar todas las posibilidades y tocar una conciencia unificadora en la filosofía de González.

En *Mi Simón Bolívar* busca reconstruir su propia identidad y a través de su personaje Lucas Ochoa. En este libro nos expone los mecanismos de lo que podría llamarse el “Método Emocional”, y sobre todo los que denomina grados de conciencia por los que debe pasar un individuo, a saber: conciencia orgánica, conciencia familiar, conciencia cívica, conciencia patriótica, conciencia continental, conciencia terrestre y conciencia cósmica.

El cuarto componente, es la vida, sin duda, en cuanto vivencia que se efectúa en un tiempo-espacio determinado, que repercuten en la conciencia del sujeto de la vivencia.

Hablamos aquí del *Lebenswelt* como lo entendía Husserl. El Mundo de la Vida, *Lebenswelt*, atañe directamente al sujeto que filosofa, la vida se expresa como unidad de la totalidad de entes y fenómenos; pero ella tiene su devenir y sus leyes y le compete a la filosofía captarlas, sabiendo que en el fondo son el devenir y el drama de cada existente. Manifiesta así:

no hay dos personas idénticas, y, por lo tanto, jamás una verdad se presentará a dos por un mismo aspecto. A cada uno visitará de diferente manera, despertará en él distintos sentimientos, y el camino seguido será también diferente (González 2007, 15).

En González hay una búsqueda de la salida de sí mismo a través de la contemplación de la multiplicidad y la disolución. En ese trance descubre las preguntas fundamentales, además de adoptar el hábito de la autocrítica.

El quinto componente es el concepto de *Intimidad* que es muy propio de González. Como Intimidad debemos entender según Ariztizábal aquello de lo que:

no puede afirmarse nada conceptualmente, porque es Amencia pura, indiscernible, totalidad y unidad absoluta, sin tiempo ni espacio. Como concepto es vacío, mera referencia a lo absolutamente otro y radicalmente originario, lo que es, pero no se puede saber qué (Ariztizabal 2001).

Recogiendo los componentes conceptuales mencionados Ariztizábal se formula un concepto de filosofía desde las bases del pensamiento de Fernando González. El concepto que se reconstruye es el siguiente, filosofía es:

el sobrevuelo continuo de la *conciencia* sobre la vida, mediado por la *autocrítica* de su actividad y por la *creación de conceptos* de comprensión, que confluyen para señalar más allá de ellos y de todo posible razonar, hacia la *Intimidad* subyacente a los fenómenos, invitando a unirse místicamente a ella (Aríztizabal 2001, 92).

Dicho concepto guarda unas implicaciones importantes con respecto a varios aspectos que ya han sido descritos anteriormente como: la idea de creación de conceptos, la conciencia, la autocrítica y la Intimidad. Además este concepto y sus características inscriben el quehacer filosófico de González en la tradición de su época.

Al respecto se indicará que gran parte de sus hallazgos intelectuales se deben a las lecturas filosóficas hechas, que muestran una formación académica acerca del pensamiento contemporáneo, algo que en ese entonces no se había visto en Colombia. Pero no solo sorprende sus lecturas filosóficas contemporáneas sino la síntesis que logra González sin ser muy consciente de ello, al unir problemas y categorías propios de la metafísica escolástica con enfoques originales del pensamiento contemporáneo, especialmente de las corrientes vitalistas.

Nos menciona Aríztizabal que su diálogo con las corrientes vitalistas (Bergson y Nietzsche), le permite captar el mundo de la vida, ya no como un penoso ejercicio metafísico, sino con un cotidiano análisis de las vivencias. Así la síntesis que logra producir González es una reapropiación de conceptos de los filósofos de la tradición, los mismos que son actualizados y sometidos a su pensamiento. Vemos así que las particularidades del filosofar de González son variadas y son un esfuerzo por captar el dinamismo de la vida en conceptos y en personajes-conceptos.

González no aspira a la construcción de un concepto o de una verdad de forma elaborada, sino que en sus conceptos hay una búsqueda de un pensamiento volátil, de un devenir, de conclusiones directamente relacionadas con la experiencia individual.

2. La recepción de la tradición filosófica en González: Nietzsche y la filosofía afirmativa

2.1 Nietzsche, y la filosofía afirmativa

Varios filósofos han influido en el pensamiento de González. De Bergson extrae el concepto de impulso vital, de Spinoza toma en su obra el monismo, la armonización del

universo, la fusión del hombre con el todo por medio del conocimiento, el determinismo de la causalidad universal, se puede decir que hay una presencia spinoziana en todo el trasfondo metafísico que sustenta su obra.

De Heráclito identifica el devenir como motor inmanente que anima los cuerpos, de Schopenhauer admiraba su metafísica. Pero de lejos el filósofo que mayor incide en él es Nietzsche, aunque dicha influencia es difícil de caracterizar, ya que no hay una mención directa sino que, como veremos a continuación, hay una imitación o una subyugación al sistema filosófico nietzscheano. Utilizando su propio lenguaje, González elabora a su Nietzsche. González lee a Nietzsche para re-crearlo.

La influencia que tiene el pensamiento de Nietzsche en González es evidente en cómo piensan la relación entre filosofía y literatura. Nietzsche hace un importante aporte para entender más ampliamente dicha relación:

Nietzsche tuvo la audacia de dejar entrar en la casa de la filosofía a lo más alejado de ésta, o al menos lo que ésta quería tener más alejado (la poesía), convirtiendo en un principio fundamental del discurso filosófico o literario la aceptación de la venida del otro lejano y ajeno. Esto representa un hito dentro de la historia de la filosofía y la literatura, porque lleva a cabo la conquista de una nueva superficie de expresión que prepara gran parte de lo que sucederá en el siglo XX (Marín 2011, 142).

El interés de González por Nietzsche se debe, entre otras razones, a que ve en él a uno de los filósofos que con mayor eficacia crítica, su análisis de la obra nietzscheana le da respuestas a los distintos y decisivos problemas que se plantea. Concretamente, hay en González una fuerte presencia nietzscheana relacionada con:

- 1) La interpretación de la voluntad de poder;
- 2) El sentido de la multiplicidad y cómo se explica la identidad desde una reinterpretación de la idea nietzscheana del eterno retorno; y
- 3) El nuevo pensamiento crítico como pensamiento afirmativo, tomando como base la tematización nietzscheana de lo trágico.

En este punto, cabe anotar una conexión directa entre el pensamiento de González y el pensamiento nietzscheano, pues la obra del pensador alemán puede entenderse como

radical intento de hacer de la vida lo Absoluto. Si Nietzsche cree posible medir el valor de la metafísica, la teoría del conocimiento y la ética a partir de la propia oposición o afirmación de la vida, ello se debe a que entiende la vida, no sólo como creación y destrucción, sino como el ámbito propio de la alegría y el dolor; por ello, Nietzsche acusa al cristianismo de contradictorio u opositor a los instintos de conservación y a lo que él considera la condición humana.

González en esa línea también ejerció la filosofía como crítica de todos aquellos fanatismos que se oponen a la libre expresión de la vida. En consonancia con el pensamiento nietzscheano, acusa al catolicismo de opositor a los instintos de conservación, considera que el catolicismo convierte al ser humano en alguien torturado por la culpa, lleno de miedo de caer en el pecado y atiborrado de remordimientos.

El Catolicismo, al establecer una contradicción invencible entre los sentidos y el espíritu, hizo imposible para el hombre el ambiente de la tierra y desde entonces es un ser atormentado, un judío errante (González 2010, 189).

Cabe recordar que no es casualidad que el pensador antioqueño se haga eco del pensamiento nietzscheano, pues declara abiertamente su admiración por el pensador alemán, tal como se lee en *Viaje a pie*: “Alemania... Ahí han aparecido los predicadores de la energía, de la guerra. Nietzsche – ¡cómo se alegra el alma al recordarlo!– fue el goce dionisiaco” (González 2010, 10).

González ve a Nietzsche como el “predicador de la energía”, es decir, un vitalista. González comparte la idea nietzscheana de concebir al hombre como un animal más, con el agravante de ser un animal triste que para colmo contagia su tristeza, la que proviene en su mayor parte de la negación del cuerpo. Para el pensador antioqueño el cuerpo no se presenta como dualidad de los sentidos y el alma, tal dicotomía cartesiana aparece en cierto modo superada, pues para González, el alma y los sentidos forman una unidad con el cuerpo.

Tenemos así que, según esta explicación, la tristeza, ese fenómeno humano, proviene de la incompatibilidad del espíritu y del mundo material; no es otra cosa que la inadaptabilidad del hombre al medio impropio en que vive transitoriamente (González 2010, 27).

González se encuentra en la misma línea del pensamiento nietzscheano, recuérdese el pasaje de Zarathustra titulado “*De los despreciadores del cuerpo*”; que alude a una concepción antropológica dualista a la que Nietzsche opone una dimensión corpóreo-material, que, para Nietzsche, sería la única existente.

Se ha planteado que Nietzsche es el destructor de los valores occidentales, el que enseña y propone una filosofía a martillazos, el que destruye ídolos; que hay en él una filosofía de la negación, cosa que es verdad por un lado, pero este no será el lado del análisis de González quien constantemente nos habla de un Nietzsche de la afirmación, del pensamiento afirmativo.

Federico Nietzsche fue uno de los hombres más atormentados. La vida y el pensamiento le hirieron de tal manera, que por último predicó el superhombre, la glorificación más atrevida de la existencia (González 2007, 84).

Su libro *Viaje a Pie* se constituye un himno a la vitalidad. Se trata de un paseo a pie a través de los campos colombianos que el pensador antioqueño narra en su libro, donde expone las reflexiones y conjeturas a que se entregaron durante su periplo. Se trata de una vigorosa manifestación del vitalismo biológico, donde se reivindica la vida como realidad singular en sí misma. Se subraya el rol primordial del cuerpo, los instintos, lo irracional, la naturaleza, la fuerza y la lucha.

2.2 Una Filosofía esencialmente pluralista

La lectura que hace Deleuze sobre Nietzsche señala que ha este filósofo le debemos invención de una filosofía de lo múltiple, de las diferencias. Nietzsche es el pensador de lo múltiple, de lo plural, y ha aportado a la filosofía de lo múltiple una ruptura creadora con el pensamiento dialéctico que funciona gracias a lo negativo, proponiendo un pensamiento de la inmanencia y de las fuerzas creadoras.

Podríamos decir que González se anticipa a Deleuze y comprende la filosofía de Nietzsche como una filosofía esencialmente pluralista. Nietzsche mostró que no hay acontecimiento, ni fenómeno, ni palabra, ni pensamiento cuyo sentido no sea múltiple. En su oposición a la dialéctica, surge una filosofía de la diferencia que se determina como necesariamente afirmativa y pluralista, un pensamiento con base en las fuerzas y sus relaciones. Cualquier fuerza se halla en una relación esencial con otra fuerza.

Los conceptos nacen por comparación. Si el espíritu de todos los hombres fuese siempre del mismo modo, no habría dolor ni habría alegría. Es preciso que haya diferencia, que el alma cambie, para entonces poder decir: ahora es dolor... antes era alegría... Ahora delicioso, antes triste... (González 2007, 64).

Conceptualmente debemos distinguir dos niveles de estas fuerzas que se traducen en filosofía. Las fuerzas son de dos tipos:

1) Las fuerzas dominantes: se llaman fuerzas activas, con poder de transformación y afirmación diferencial, capaces de transformarse, de inventar, de adquirir nuevas formas. Lo activo es tender al poder, apropiarse, dominar.

2) Las fuerzas dominadas son las reactivas, que se aplican a la conservación, adaptación y supervivencia. Lo reactivo es una fuerza de conservación y regulación.

Activo y reactivo son las cualidades originales, que expresan la relación de una fuerza con otra fuerza. El efecto de choque entre fuerzas bajo una situación determinada determina la diferencia. Los encuentros determinan jerarquías entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas. En su relación con la otra, la fuerza que se hace obedecer no niega la otra o lo que no es, afirma su propia diferencia y goza de esta diferencia.

Toda fuerza por lo tanto posee un poder de afección propio que determina lo que es capaz de absorber e incorporar (afección pasiva), y lo que es capaz de exteriorizar activamente (afección activa). Las fuerzas se presentan como instrumentos de una voluntad que afirma o niega. La voluntad de poder es el principio nietzscheano que revela el elemento genealógico de la fuerza, es lo que mantiene en relación las fuerzas, produciendo y distribuyendo su diferencia de cantidad y de cualidad.

La voluntad de poder también tiene cualidades: o bien la voluntad es afirmativa y transformadora (busca afirmar su diferencia); o bien es negativa y nihilista (busca negar lo que difiere).

2.3 La voluntad de poder

Como sabemos el mundo es para Nietzsche puro devenir, es un escenario en el que las cosas están sometidas a un movimiento incesante. La filosofía de Nietzsche se va en

contra del mundo de las esencias de la tradición platónica. En González veremos que su estrategia analítica acoge el significado dotado por Nietzsche al concepto de *devenir*⁴ que remite a lo que nunca está fijo sino en constante movimiento, aquello que no tiene ni una sustancia ni una esencia sino que es un continuo fluir y acontecer. En *Pensamientos de un viejo* se muestra preocupado por el problema del límite y nos afirma:

Considera la infinidad de vidas posibles, y luego, considera que tú no podrás ser sino de un solo modo, que no podrás ser sino una de esas vidas, y caminar por uno del infinito número de senderos que existen... (González 2007, 57).

En su libro *Viaje a Pie* se deja impresionar por la forma como se manifiesta la vida, cómo ella muestra claramente una especie de regla universal donde los mundos y seres son impulsados por el ansia del devenir.

Nietzsche elabora una doctrina que trata de respetar la riqueza del mundo y su imperfección y allí la *voluntad de poder* le sirve como un simulacro de explicación para proponer en última instancia una determinada manera de vivir. La voluntad de poder la define como una tendencia al incremento y al desarrollo, una “lucha por ser más y mejor”, no se trata solamente de una Voluntad de vivir, como en el caso de Schopenhauer, ni un mero instinto de conservación como en las teorías darwinianas, Nietzsche cree que en todo ser late el impulso de crecer y expandirse.

En el caso de Nietzsche la expresión “poder” rompe con su expresión habitual. La voluntad de poder no es una voluntad de dominio, no se tratar de ejercer y tener el poder, sino de afirmarse a sí mismos, descargar su fuerza, expresar su diferencia individual. Todo el trabajo de González va dirigido a hacer que aparezca esa diferencia individual, es personalidad como él lo expresa, ese «hombre echado para adelante», él manifiesta que sólo hay progreso por medio de la autoexpresión, la afirmación y la liberación de la persona.

Personalidad es la manera como cada individuo se auto-expresa. Es la forma de la individualidad. Todo ser es individuo, pero pocos son personas. Casi todos los individuos están latentes, esclavizados por las maneras de la especie (formas sociales).

⁴ La contraposición entre ser y devenir en Nietzsche ha sido sobre todo analizado por Heidegger en su *Nietzsche*, y comentada de forma más general en su *Introducción a la Metafísica*.

Tales formas fueron impuestas por inducción (contagio, sugestión, imitación) de personalidades poderosas (Ramírez 1997).

La Voluntad de Poder en Nietzsche es llegar a las últimas consecuencias, es aquello que le permite “superarse a sí mismo”. Veremos pues que González mira este concepto y lo traslada a la distinción entre *egoencia* y *vanidad*, el que le permite criticar la apariencia en la que viven los latinoamericanos y la poca energía vital que tiene este pueblo.

El mundo nietzscheano de la voluntad de poder muestra la realidad sin estructura y regularidad sino como una realidad compuesta de unidades de fuerza permanentemente enfrentadas unas con otras. El mundo de la voluntad de poder deshace la dualidad entre el cuerpo y el alma, separación interpretada desde Platón y el cristianismo por más de dos mil quinientos años. Ahora entendemos que somos un cuerpo atravesado por una multiplicidad de fuerzas, con este planteamiento se niega que exista realmente el “yo” como algo unitario y estable, sino somos un devenir.

El programa filosófico de Nietzsche pretende, en definitiva, convertir al cuerpo en el centro de la vida, pues la historia de la filosofía es una historia de la mala comprensión del cuerpo, ya que desde Sócrates ha imperado en occidente la idea que el cuerpo es la “cárcel del alma”, una fuente de impureza cognoscitiva y moral que nos aparta de la Verdad. González en esa línea, mantiene que nuestro cuerpo también es devenir, pero todo está interrelacionado pues:

La vida es una unidad; si aislamos un hecho psíquico, lo desnaturalizamos; la vida no es fragmentaria. Nos parece fragmentaria porque la conciencia es apenas el retrato de una partícula de ella, la más saliente, pero no la principal de nuestro vivir, de nuestro devenir (González 2010, 55).

2.4 Transvaloración de valores

En la *Genealogía de la Moral* Nietzsche pretende responder a las preguntas sobre la procedencia de los prejuicios morales: ¿qué origen tiene el bien y el mal? se pregunta también:

¿En qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor? ¿*Qué son las palabras bueno y malvado?* ¿Y qué valor tienen ellos mismos? ¿Han frenado o han estimulado

hasta ahora el desarrollo humano? ¿Son signo de indigencia, de empobrecimiento, de degeneración de la vida? (Nietzsche 2013, 8).

Nietzsche presenta que el problema más inquietante de la cultura moderna europea es la que denomina *moral de la compasión*, la que cada día gana más terreno, y para denunciar el problema emprende una crítica de los valores morales vigentes, a partir del estudio del origen de los principios morales que rigen Occidente. Pone a juicio la procedencia de los conceptos “bueno y malo” y también “bueno y malvado”.

Distingue el salto que se ha dado de una *moral de señores* y de una *moral de esclavos*. Esa transvaloración de los valores aristocráticos, son encaminados creando una moral de esclavos, que será heredada y asumida por el cristianismo.

Para hablar del origen de los términos «bueno» y «malo», Nietzsche utiliza en esta crítica el método genealógico, aplicado a los conceptos “bueno” y “malo”, en ellos busca cuál es su origen. Describe entonces que la relación de una especie superior dominadora con una inferior es la base del origen de la antítesis “bueno” y “malo”. «Bueno» significó aristocrático, noble, privilegiado; y «malo» significó vulgar, plebeyo. Entonces la casta sacerdotal lleva a cabo una «transvaloración» de los valores. Esta «transvaloración» está enfocada en la creación de valores. De aquí parte la otra distinción entre “bueno” y “malvado”, donde se presume que si “tú eres «malvado», luego yo soy «bueno»”. En este caso el proceso queda invertido. Se parte del reconocimiento de la existencia del otro al que se califica de «malvado», y por oposición, como reacción a ese otro, se deriva la conclusión sobre uno mismo como «bueno».

Aquí en cambio “bueno” es el esclavo, el impotente, el débil, el pasivo, el que no es capaz de actuar como sujeto autónomo, sino, que sufre la acción del otro. Malvado es el poderoso, los superiores, los fuertes. Para Nietzsche la moral judeocristiana no es más que un engaño de los débiles y decadentes para imponer su dominio. Una moral que se asienta sobre el miedo a esta vida y la consiguiente invención de "otra vida". Para dar un nuevo enfoque, que favorezca la vida, lo que está proponiendo Nietzsche es una perspectiva nueva frente a la moral. González acoge también este llamado sobre una

nueva “transvaloración de valores”, en consonancia con la idea de que el cristianismo ha impuesto una moral de débiles manifestará:

Es cierto que hay un estado de alma enfermizo, el estado colombiano, que consiste en estar obnubilado, metido en una idea como en una concha, en una idea religiosa. A esto, que se llama fanatismo, se le ha dado un alcance inmenso, y bajo ese nombre algunos espíritus liberales de América han tratado de clasificar los sentimientos juveniles: el entusiasmo, el amor, la afirmación imperiosa de su propio valor y del valor de su obra (González 2010, 10).

Para González esta transvaloración deberá por supuesto estar del lado de la afirmación de la vida.

¿Por qué no buscar nuevos conceptos, nuevos valores, nuevos ídolos? ¿Por qué no trabaja cada hombre por considerar la vida de una manera extraña, original, y no llevar siempre, como una fría y pesada losa, los moldes de los abuelos? (González 2007, 88).

González sostiene también que el hombre es el creador de los valores y por tanto puede transformarlos, no son sustancias *a priori*, ni lo bueno, ni lo bello; bello para alguien puede ser ese paisaje, y para otro es feo. Pero en el paisaje no está la belleza ni la fealdad. Un acto tampoco es bueno ni malo en sí.

2.5 El eterno retorno y el superhombre

El vitalismo nietzscheano de valores dionisiacos y la voluntad de poder, sobresalen en la obra de González, pero de Nietzsche no solo tomó esos conceptos, sino también la concepción antropológica del superhombre, que mantendría a través de gran parte de sus libros.

En su elogio al devenir Nietzsche encuentra un aliado en Heráclito, quien ya afirmaba “todo fluye, nada permanece”, este pensamiento martilla para romper la oposición entre Ser y devenir y permite sobre todo en su filosofía dar un significado inmanente a la vida.

El *eterno retorno* se presenta como un ejercicio que nos hace imaginar que todos los instantes que componen nuestra vida van a retornar eternamente y de forma idéntica a como se hayan producido. Todo absolutamente todo lo que vivimos y hemos vivido e

repetirá infinitas veces y exactamente en el mismo orden. ¿Por qué esta suposición es importante para Nietzsche?

Lo que quiere esta idea es que rompamos primero con la idea de linealidad del tiempo, quiere que concibamos nuestra vida como un bucle perpetuo: todo se ha de proyectar innumerables veces y se proyecta innumerables veces más. Para Nietzsche todo lo existente son centros o puntos de fuerza, habrá pues un número infinito de puntos de fuerza y de combinaciones de tales puntos.

La idea es disolver la oposición entre Ser y el devenir, así el Ser es arrancado del reino de lo suprasensible y lo inserta en el mundo vivo. Esta noción no tiene ya nada que ver con la eternidad infinita, las cosas no son inmortales sino que nacen y mueren infinitas veces. El eterno retorno forma parte del proyecto de convertirnos en dioses, hagamos lo que hagamos todo volverá, el deseo o anhelo de que no se repita no sirve.

Para González esta doctrina tiene una especial interpretación. El Ser, mientras existe en el devenir, es conducido por el tiempo, como en el caso de Heráclito, el punto de partida y de retorno será fuego; en cambio para González, la nada.

El desencanto con la sociedad y su imposibilidad de progreso, la descreencia en el sistema religioso, político, cultural, la pérdida de valores, el sinsentido de la vida, son cuestiones que le preocupan a González hasta generar en él una conciencia, una actitud vital que le impulsa a manifestarse: se convertirá en el precursor del movimiento *Nadaísta*.

Nos dice entonces que la cuestión no es solo ser capaz de soportar la carga de la eterna repetición de cada instante, sino llegar a quererla y desearla. El eterno retorno es así la más alta fórmula de afirmación de la vida. La diferencia entre el superhombre y el hombre superior es de naturaleza, se distancia por su origen como por su fin que alcanzan.

El superhombre se define por una nueva manera de sentir, una nueva manera de pensar, una nueva manera de valorar de otras relaciones de fuerza bajo el despliegue de una voluntad afirmativa.

Superhombre no es propiamente un individuo, ni un grupo de individuos concreto, sino un estadio superior de la humanidad. El humanismo nietzscheano es radicalmente anti humanista pues ama al hombre solo en la medida en que nos conducirá al superhombre. El superhombre es el filósofo-niño, la única ley que obedece es su propia voluntad, quien hace de sí mismo una obra de arte. Nietzsche concreta esta figura del superhombre sirviéndose de personajes como César, Goethe y Napoleón. El mismo gesto repite González al dedicar sus estudios a la personalidad de Simón Bolívar.

Ambos comparten la idea de que el hombre de alguna manera tiene que ser superado. González compartiendo la propuesta de los latinoamericanos Rodó y Vallenilla Lanz, habla de un nuevo hombre latinoamericano. Para González, la constitución de una raza superior se basaba en su propuesta racial denominada “*Gran Mulato*”, a la que se califica de propuesta de superhombre racial latinoamericano.

“*El Gran Mulato*” es producto de la mezcla de las mejores características y cualidades de cada una de las razas, que superaría la decadencia de cada una de ellas por separado. Asimismo, reflejaba la superioridad de este sujeto, en la constitución de su “egoencia” como estrategia para desplegar la autenticidad y la fuerza vital.

2.6 Las máscaras

La filosofía nietzscheana pasa por una serie de máscaras, Nietzsche mismo decidió hacer de él un personaje filosófico único, hacer de su vida una obra de arte, el denominado *devenir inocente*. Se puede encubrir su filosofía en tres máscaras o personajes: Dionisio, Zaratustra y Anticristo. La primera le sirve para adentrarse en la antigua Grecia y hacer una crítica impecable a la cultura moderna.

La siguiente máscara se ocupa de un problema enorme “Dios ha muerto”, Dios que representa la metafísica como manera de pensar de la cultura occidental y lo que ha arrastrado una situación de nihilismo. Zaratustra nos enseña a superar la metafísica gracia a la doctrina del eterno retorno y del superhombre.

El último es el Anticristo, máscara con la que Nietzsche presenta la transvaloración de todos los valores, proyecto que además se basa en la concepción de la vida como una voluntad de poder. Lo que obliga a pensar la relación con el lenguaje y el cuerpo.

De la misma manera en la obra de González se va describiendo el proceso de quien se va convirtiendo o cambiando de máscaras. Varias etapas de sus obras se describen en esta exploración de los límites del yo, a través de la creación de varios yoes como bien se ilustran en sus obras: *Mi Simón Bolívar*, *El maestro de escuela*, *Don Mirócleles* y *La tragicomedia del padre Elías y Martina la Velera*.

Las máscaras son importantes también en la obra de González, pues promulga este imperativo que se dice de muchas maneras. Constrúyete a cada instante. Invéntate. Dota de sentido y de valor a tus actos. Y todo ello con la marca del estilo del inocente: riendo y sin eternizar. A sabiendas de que todo son máscaras, pero que detrás no hay ninguna esencia última que este enmascarando. Cada persona está formado por el conjunto de las máscaras y las ficciones generadas a lo largo de su vida.

El gesto de la transvaloración se muestra en González como ataque a los metafísicos que aún creen en la verdad, en Dios y en la virtud. Aquel dentro de la perspectiva de la *inocencia del devenir* no tiene deseos de la verdad, sino ganas de mentir. No tiene dios sino que es el dios y a veces no lo es, pues se contradice cuando se queda en la esencia de ser dios, cuando olvida que “dios” es otra de sus máscaras. Y no tiene virtud, la construye, no es bueno, no es malo, es jovial. Su beatitud proviene de ser todas las máscaras e ir “rondando”, “vagando” y “revoloteando” por todas ellas.

Lo que sugiere este primer capítulo al lector es un marco general, a modo de clave, para acercarnos a González, donde se destacan tres importantes aspectos: el primero nos indica que para este filósofo es inseparable el pensamiento de la experiencia vital, por ello, incursionamos en su biografía como parte indisoluble de su trayectoria de pensamiento.

Lo segundo indica que en el proyecto filosófico de González hay un concepto que subyace sobre qué entiende por filosofía. Dicho concepto aunque no sea explícito pudo ser reconstruido desde las nociones de filosofía rechazadas y aceptadas por González en sus obras.

Finalmente se exploró la recepción de la tradición filosófica, específicamente la nietzscheana. Se vio que las particularidades de su filosofar está en claro diálogo con las

corrientes vitalistas, por ello se matizó varias concepciones filosóficas nietzscheanas como: voluntad de poder, superhombre, eterno retorno, transvaloración de valores, entre otras, prestando atención a su posible reapropiación en los conceptos creados por González.

González se ubica como un sujeto traspasado por las cosas del mundo, anclado a una interpretación de la tradición filosófica y motivado por un concepto de filosofía que abre un marco de interpretación, en este marco vemos claramente qué entiende por filosofía y para qué le sirve. Lo siguiente es mostrar cómo llega a expresar su proyecto filosófico, cómo filosofa desde los límites de la literatura y la filosofía.

Capítulo 2

Filosofía y literatura: como formas de conocimiento

1. La poética, una de las condiciones de la filosofía

Es difícil clasificar a González en alguna corriente filosófica, pero justamente su forma de pensamiento le confiere una originalidad inesperada en su contexto y momento que apareció. Como se ha mostrado en el capítulo anterior, una característica de su pensamiento es el hecho de tener una conexión con el mundo de la vida, traducida en la preocupación por tematizar los problemas que le aquejaban existencialmente a él y a su sociedad.

“Padezco pero medito”, dice González, en una expresión que quiere ser síntesis de su vida filosófica, es decir, para él, supone la vida un reaccionar con reflexión filosófica a todo fenómeno de la existencia. Pero lo hace de una manera particular, esta labor de introspección lo hace desde la creación de personajes que actúan como su *alter ego*. González mira en el arte una forma de autoexpresión que le permite estudiar las vivencias del hombre con actualidad, y lo explica así:

La creación de un personaje se efectúa con elementos que están en el autor, reprimidos unos, latentes, más o menos manifestados, otros. (...) La creación artística es, en consecuencia, la realización de personajes que están latentes en el autor (González 2011, 1).

Evidentemente, este método carece de valor científico, o más bien diré que cierta tradición filosófica lo calificará de inválido, por tratarse de un artificio literario, considerando absurdo pretender hallar verdades mediante la descripción de una ficción. Pero lo que se mostrará a continuación es cómo este método, al que denomina como *método emocional*, nos brinda un acercamiento distinto a la realidad y su interpretación.

Después de haber estudiado la cuestión de qué es filosofía para González, el interrogante que a continuación se abordará es: ¿Cómo filosofa este pensador? Esta pregunta involucra hablar sobre cómo mezcla lo literario con lo filosófico y su aparente multiplicidad de métodos. Parece que el autor tuviera muchas maneras de plantearse los problemas y abordarlos, luego construye conceptos y presenta sus conclusiones. Explicaré primero el proceso de construcción de lo que denomina *análisis vivencial*.

Como se dijo a González los problemas siempre le vienen sugeridos por sus vivencias. El detonante filosófico puede ser una emoción, un recuerdo y a esto denomina como vivencia. Ariztizábal lo caracteriza así:

la vivencia es un acontecimiento de la vida que atrae o sobre el que fijamos la atención de nuestra conciencia, experimentándolo como protuberante en el curso habitual de nuestra vida (Ariztizabal 2001, 46).

González pretende captar la vida en la descripción y análisis de sus vivencias. Procede de la siguiente forma: trata primero de describir cuanto más sea posible la vivencia, lo relata a través de un personaje, usa así la creación artística, usa su habilidad literaria, sus obras serán mezclas de literatura y filosofía. El segundo momento de la construcción filosófica es el análisis de la vivencia descrita. Lo que hace es buscar en la conciencia los motivos que dieron lugar a los sentimientos y acciones que componen la vivencia. Se plantea preguntas para comprender lo vivido. Nos plantea como uno de los principios de su método emocional que nada puede conocerse que no sea vivido.

El tercer momento es la teorización de la vivencia a través de conceptos y categorías universales. Para finalmente retornar a las vivencias desde la teoría, pues una vez destapada la estructura de dicha realidad, hay un regreso a las vivencias para explicarlas desde la teoría postulada. Este retorno tiene una función estética, no epistemológica, según Ariztizábal pues “no puede ofrecer ningún valor confirmatorio de la teorización, ni añadir nada nuevo a la teoría; en cambio, permite gozar de la comprensión” (Ariztizabal 2001, 51).

En este procedimiento de búsqueda no da cabida a las apreciaciones de los otros, a la contrastación de las teorías, ese es un punto débil de su método. Lo importante es dejar remarcado que para González el nudo que arma en su método entre filosofía y literatura es indisoluble, pero él no es el único pensador que trabaja así, pues cabe aclarar que al ser esa su manera de entender la reflexión filosófica se inscribe en una tradición pensadores para quienes la poética es la condición para la reflexión filosófica.

Esta tradición da cuenta que la poética sería una de las condiciones de la filosofía, una línea de pensamiento que tiene todavía mucha reticencia, una línea de pensamiento cercana a Nietzsche. Para muchos la filosofía está en estrecha relación con el

pensamiento lógico racionalista, pero no para González, para quien su método emocional y su análisis de las vivencias justifican la estrecha relación entre la filosofía y la poética.

Para explicar mejor qué características tienen esta tradición de pensadores en las que inscribo a González, me valgo del marco categorial que desarrolla Alain Badiou, quien defiende el estatus de la filosofía como una forma específica de pensamiento articulado en cuatro procedimientos genéricos: el arte, la ciencia, la política y el amor. Badiou expresa:

hay cuatro condiciones de la filosofía, y que la falta de una sola arrastraría su disipación, así como la emergencia de su conjunto condicionó su aparición. Estas condiciones son: el matema, el poema, la invención política y el amor (Badiou 1990, 15).

Para Badiou estas cuatro condiciones son susceptibles de producir verdades, es decir, hay una verdad científica, una artística, una política y una amorosa. La filosofía tiene como condición que existan verdades en cada uno y propone un punto de encuentro o interpretación posible a los acontecimientos que son el punto de partida de dichas verdades.

Badiou manifiesta también que la filosofía pierde al momento de suturarse a una sola de las condiciones. Y ello ha pasado, explica, pues ya se ha suturado a la ciencia con el positivismo, a la política con el marxismo y luego, al arte con Nietzsche y aún más con Heidegger, dice “entre Nietzsche y Heidegger, el arte, cuyo corazón es el poema, recae, por una retroacción antiplatónica, en los operadores por los que la filosofía designa nuestro tiempo” (Badiou 1990, 23).

Lo que permite esta categorización de Badiou para mi trabajo es caracterizar delimitar la forma de conjugar la filosofía con la condición de la poética. Es decir, cómo aparece la necesidad de que la filosofía se instale en su condición poética. Para Badiou la respuesta se halla en una de las tesis fundamentales de Heidegger en la cual se indica:

En la edad moderna (aquella en la que el hombre deviene Sujeto y el mundo Objeto a causa de la instalación del reino de la técnica), y más tarde en nuestro tiempo, el de la técnica objetivante desenfrenada, tan sólo algunos poetas han pronunciado el ser, o al

menos las condiciones de una vuelta del pensamiento, fuera de la prescripción subjetiva de la voluntad técnica, hacia la eclosión y lo Abierto. (...). El decir poético de estos poetas ha agujereado la tela del olvido y detentado, preservado, no el ser mismo, cuyo destino histórico se realiza en el desamparo de nuestro tiempo, sino la pregunta del ser. Los poetas han sido los pastores, los guardas, de esta pregunta que el reino de la técnica hace universalmente impronunciable (Badiou 1990, 27).

Badiou indicará que el surgimiento de esta sutura de la filosofía a la poética es en respuesta a suturas previas que el pensamiento filosófico tuvo y que lo dejó amarrado, refiriéndose a las condiciones de la ciencia, con el positivismo, y a la política con el marxismo. La filosofía soporta así la doble sutura a su condición política y a su condición científica. Badiou marca que es desde Nietzsche donde se propone un culto a los poetas, y su esfuerzo es el de entregar a la filosofía al poema, en un esfuerzo antipositivista y antimarxista.

Los poetas tendrán a cargo la vuelta del pensamiento bajo la condición de la poética. Uno de ellos es de seguro González y su reacción es también un esfuerzo por desligar el pensamiento de lo científico y lo político. ¿Qué fueron y qué pensaron los poetas, en el tiempo en que la filosofía suturaba a la poética?, es una pregunta esencial que propone Badiou para saber cómo inicia la sutura, así considera que:

positivismo y marxismo dogmático no constituyen más que posiciones osificadas. Son suturas puramente institucionales, o académicas. Al contrario, lo que ha dado poder a la sutura poetizante está lejos de hallarse agotado, puesto que ni siquiera ha sido examinado (Badiou 1990, 42).

Entonces queda claro que hay una época en la que la poética ha cargado con ciertas funciones de la filosofía. Esa época Badiou la denomina como *la edad de los poetas*, donde ubica a ciertos poetas:

cuya obra es inmediatamente reconocible como una obra de pensamiento, y para la que el poema es, (...) donde se ejerce una proposición sobre el ser y sobre el tiempo (Badiou 1990, 43).

Badiou clarifica que los poetas no escogieron sustituir a los filósofos sino que había una “necesidad de constituir, desde el interior de su arte, ese espacio general de acogida para el pensamiento” (Badiou 1990, 43). Con respecto al filósofo que estamos trabajando, González, podemos decir que expresa precisamente esa acogida, ya que pertenece

nuestro autor a quienes trazan líneas de pensamiento y operaciones conceptuales desde la metáfora poética, desde la creación, siguiendo por supuesto el camino trazado por Nietzsche, a través de su forma expresiva, pero a la vez desarrollando su propio método. Algo que me gustaría precisar a continuación.

La *edad de los poetas* se corresponde con un Antiplatonismo, y fue Nietzsche, quien abre un modo de pensar obsesionado con el antagonismo y la completa erradicación de la referencia a la verdad. Nietzsche resulta la opción para detentar un antiplatonismo y González se inscribe en esta opción.

fragmentos, poemas y enigmas, metáforas y sentencias, todo el estilo nietzscheano que tanto eco ha tenido en el pensamiento contemporáneo, se enraíza en la doble exigencia de la destitución de la verdad y del despido del matema. Antiplatónico hasta el final, Nietzsche hace recaer sobre el matema la suerte que Platón reserva al poema, el de una sospechosa debilidad, una enfermedad del pensamiento, una "mascarada (Badiou 1990, 72).

Badiou es importante para entender a González porque brinda el marco general para entender cómo en una época determinada se conjuga la filosofía con la poética, inscribimos así a González en esta época, en la que trabaja una tradición de pensamiento que plantea las búsquedas que desde la poética se construyen. Tradición de pensamiento que guardan líneas generales a las cuales González no es ajeno, esas líneas dicen:

- 1) la *poesía es desobjetivante*, los poetas se permitieron salir de la categoría de objeto, y de la objetividad.
- 2) El acceso al ser que intenta la poesía no es del orden del conocimiento, es diagonal a la oposición sujeto/objeto.
- 3) La verdad del poema adviene en tanto que lo que enuncia no testimonia ni la objetividad, ni la subjetividad.
- 4) La poética está en línea con la crítica propiamente filosófica de la objetividad.

Estas líneas generales, que enmarcan dicha tradición de pensadores, que conjugan la filosofía con la poética, nos permiten valorizar el acto creador, que es donde se revela lo oculto, es decir, en estos filósofos (también en González) es importante entender que la poética guarda un sitio especial, pues le permite entender la experiencia vital, y definir así su pensamiento.

Pero también la poética se manifiesta en relación directa con la Política, es así que en la obra *Poética y Profética* de Tomas Segovia se exploran ideas respecto al sentido de la poética y su relación con la política. Así discute dos sentidos extremos de la relación entre lenguaje y Poder, donde anota primero el lenguaje del Poder sino incluso del Poder como lenguaje.

Este autor plantea que el poder en una sociedad aparece desde el lenguaje. Pues lo que legitima el poder es un sentido que se da en la cultura y en la historia, por tanto ese Poder no es la pura Razón, ni mucho menos, la violencia. En esta forma, el Poder está siempre en tensión entre su necesidad de legitimación y su tentación por la violencia.

Si tenemos que hablar de la política este autor nos permite adentrarnos a uno de sus componentes importante como es la ideología, y sobre todo a la poética de la ideología. Manifiesta que la ideología está siempre tomada como un lenguaje, o como un discurso, pero ese lenguaje no se descifra literalmente sino que “se busca un contexto donde ese lenguaje tome sentido o tome otro sentido diferente del literal” (Segovia, 1989, pág. 447).

La ideología es, o un lenguaje de símbolos como todos los demás, desde donde se puede explorar una manera de hacer inteligible el mundo, y por ello, también en ella se enmascara tanto como revela; o es un lenguaje de la razón presuntuosa por su propia verdad. Entonces toda ideología consiste en la denuncia de las que no son como ella. A la larga se trata de mostrar que el discurso de la Razón viene siendo o funcionando como un discurso ideológico, que por supuesto mantienen como una de sus funciones la principal de deslegitimar a otros discursos.

2.- ¿En qué consiste conocer?

El importante lugar que la literatura y el arte tuvieron en la vida y obra de González nos inclina a sugerir que en su obra es posible evidenciar una teoría estética afincada en una filosofía práctica, materialista y fenomenológica, en los términos de un modo de conocimiento. El mundo de las experiencias cotidianas, no puede analizarse independientemente del componente empírico de las vivencias, lo que nutre además al pensamiento.

Hacia la experiencia vital que se manifiesta en toda su riqueza y complejidad, González tiende dos tipos de redes para hacerla comprensible, de un lado la red del discurso racional y del otro el discurso artístico. Su perspectiva sobre la relación entre la literatura y la filosofía se inscribe en un “hacer filosófico” que termina emparentándolos en diversos sentidos.

González usa a la filosofía y a la literatura como formas de conocimiento que le permiten reflexionar sobre la experiencia vital, es decir, específicamente, sobre cómo aparece la experiencia vital. Esta proximidad entre ambos discursos es nueva entre los pensadores de América Latina de aquella época, pues no siempre la relación entre filosofía y literatura ha sido próxima en los pensadores del continente. Mito y logos habían estado en exclusión mutua, entendiéndose como representaciones distintas de la realidad.

Para González estos discursos no nacieron alejados, sino que se gestaron en una discusión constante. Tanto la construcción de un poema, de un aforismo y una narrativa como el desarrollo de una argumentación guardan cercanía en el sentido que tratan de asumir la experiencia y definir un carácter universal de ella.

LA VIDA ES IDEA APARENTE, y el secreto del arte consiste en lograr que la obra, estatua, cuadro, escrito o acción, sea apenas vestido bajo el cual vibre la idea como pecho de joven bajo la tela (González 2016, 45).

Si hay que definir qué une a ambos discursos (filosofía y literatura), se puede partir indicando que en primera instancia los relaciona el lenguaje, el lenguaje que es además lo que los hace posibles. Una cercanía obvia, que incide además en la difuminación de las fronteras entre ambas formas de conocimiento.

En González, como en la tradición de pensamiento al que se ha denominado la *época de los poetas*, el poema se convierte en una forma de conocimiento, y cobra importancia en el momento en que el discurso racional suspende su carácter argumentativo y no alcanza a dar cuenta de la realidad.

Al igual que Nietzsche, quien también se maneja en los límites de ambos discursos, vemos que la creación de su personaje Zarathustra, no tendría la misma connotación sin

la composición y escritura del poeta- filósofo Nietzsche. Mediante la escritura estos filósofos subliman la experiencia, con la escritura invaden, penetran conceptos, que son y existen por el lenguaje, muchas veces haciendo uso de metáforas y de aforismos y en este método González no es ajeno.

En González como se ha mencionado los temas de su reflexión surgen o se originan en las vivencias del autor; de ahí que adopte como lema personal la frase “Padezco, pero medito”. En el subcapítulo anterior se vio que el *análisis vivencial* que utiliza el autor, le permite captar la vida en la descripción literaria, que es donde explota el análisis de sus vivencias. Suele usar su habilidad literaria y por ello sus obras resultan ser híbridos de literatura y filosofía. Esta condición le da vivacidad a la descripción, pues ayuda a captar los sentimientos y la carga subjetiva que aparecieron durante lo relatado.

La experiencia vital como material en bruto, no puede ser conocida de forma inmediata, sino que hay algo que queda siempre ocultado en la experiencia inmediata. Hacia esa complejidad apunta el uso relacional del discurso racional y del discurso literario en González. Sabe bien que por caminos muy diferentes tanto el poeta como el filósofo se acerca con esfuerzo hacia una verdad. En este sentido lo que diferencia a ambos es el método para acercarse al *Mundo de la vida*. En el primer caso vemos un despliegue analítico de la razón, pues la filosofía

comparte con otros discursos racionales -científicos- lo arduo, riguroso y tajante, la sistematicidad de sus procedimientos; pero su objetivo también está marcado -al igual que la poesía-, por el esfuerzo en alcanzar una visión unitaria, dotada de sentido, que alberga la objetividad implacable de los principios universales (Santiago 2004, 495).

Lo que está detrás de los esfuerzos de filósofos y poetas es revelar una verdad por medio de diferentes procedimientos. En el caso del poeta, esta búsqueda no opera sobre un conocimiento previo sino que directamente el conocimiento se produce en el momento mismo de la creación. El lugar donde se produce el conocimiento de una determinada experiencia material es en el poema y González considera que el material sobre el que trabaja el filósofo no siempre estará clarificado por un conocimiento previo que se tenga de él, sino que en la experiencia se espera su clarificación. En este momento opera lo que él denomina como su *método emocional*.

2.1 Método Emocional

El *método emocional*, es un método precisamente intuitivo, empleado para proporcionar el conocimiento de realidades vivientes. Para González la noción de método posee una significación que rebasa el ámbito epistemológico, en la mayoría de sus libros hace una descripción del método, el cual tiene una connotación más bien ética y es tomado, a menudo, como ejercicio, pues se intenta buscar con él un medio que imponga limitaciones al comportamiento, a la formación de la personalidad y a la preparación para el ascenso hacia la perfección.

Lo que llama *método emocional*, no es propiamente un conjunto de reglas para dirigir el pensamiento y llevarlo a un conocimiento, sino unas reglas para ascender en conciencia y ampliar la personalidad apoderándose de la belleza y fuerza vital de los seres. La finalidad del método va más allá de la razón, pues su principio fundamental es que “conocer es conmoverse” como dice el mismo González. Sólo puede saberse realmente lo que se ha vivido.

Para este autor uno puede conocer cosas o ideas verdaderas fuera de la experiencia, pero ello no alimenta el espíritu si no han sido experimentadas. Es verdad que no todo puede experimentarse directamente, y en este caso, el relato literario permite revivir la experiencia en la conciencia, documentándose hasta sentirlos vivos, hasta sentir emociones por esa historia.

La filosofía se encarna pues en la escritura al igual que la literatura. Esta materialización en la escritura exige que ambos discursos precisen de imágenes y escenarios comunes. Vemos entonces que de alguna manera la praxis del filósofo se convierte en poiesis en algún momento, y para González “La misma lógica que rige nuestros razonamientos es una creación de nuestro yo” (González 2007, 16). De ahí la necesidad de que “todo filósofo, en algún momento de su obra, reflexione sobre su propia forma de situarse ante la creación” (Santiago 2004, 497).

El conocimiento para González no comienza por la razón sino por la sensibilidad, esa también es una característica de su búsqueda. Como se ha determinado, tanto el discurso filosófico como el literario terminan siendo formas de conocimiento de una misma realidad. Son formas de aproximarse a una misma realidad.

Aquí hay otro punto delicado, pues se dirá que González pretende obtener verdades partiendo de un ejercicio imaginativo, sin embargo, si se sostiene eso, se creería que lo relatado literariamente no se aproxima a lo real, como si lo real fuese una esencia a la cual solo se pudiese acceder desde una determinada forma, en última instancia se podría detectar que el punto de partida de la relación conflictiva entre filosofía (la cual se creería da cuenta de la esencia de lo real, de la verdad) y literatura (la que estaría condenada a solamente describir la apariencia de lo real) gira en torno a la difícil oposición entre el ser y el aparecer.

Para González ser y aparecer están originariamente vinculados, pues ya entiende que “ni el ser se opone al aparecer, ni el mito al logos, al contrario: nombran lo mismo, o como mínimo tienen necesidad el uno del otro” (Santiago 2004, 493). Aquello que se nombra es la vida, como González lo ve, es que:

Todas las formas de relación entre ambas disciplinas se han desenvuelto dentro de los límites que dibuja esa polaridad entre lo que es y lo que parece, donde las barreras entre una y otra parecen difuminadas (Santiago 2004, 492).

en todas las manifestaciones humanas, filosofía, arte, ciencias, pasiones, triunfa la energía. Es la vida manifestada la que domina. Estando persuadido de esto, el objeto de mis estudios no puede ser otro que la vitalidad (González 2011, 58).

Y es así que poesía y filosofía, ficción y realidad, representan para él lo mismo al momento de patentizar una verdad. Ambas son dos formas de conocimiento que tiene la necesidad de creación, y la creación desempeña un papel fundamental en ellas. Tanto el poeta como el filósofo operan del mismo modo para clarificar como la realidad aparece. No como la realidad es, pues se estaría creyendo que hay una esencia de lo real. En ese sentido “ambos discursos se complementan de un modo inevitable, logrando en el esfuerzo por alcanzar la verdad ese territorio común propio de la creación” (Santiago 2004, 494). González dirá que:

De la vida no vemos, ni oímos, ni gustamos, ni olemos, ni palpamos sino sus apariencias afines a nuestras coordenadas. De ahí los conceptos de abstracción imaginativa que se llaman seres, instantes, muertes, nacimientos, toda la fenomenología, y, además, los conceptos de vacío, espacio vacío, yo hice, yo hago, yo haré, todas las palabras, que son nombres de entes, y todos los verbos, nacidos de la vivencia temporal (González 2016, 116).

Lo que se ha anotado hasta el momento son argumentos donde vemos que la tensión entre estas dos formas de discurso (filosofía y literatura) se diluye, desaparece. Ambos se refieren a sucesos que ocurren en un lugar y tiempo determinado, y también por la escritura que los analiza, que los racionaliza y lo conceptualiza. González habla de la vida, de las vivencias, de cómo ellas aparecen. En esta medida la fenomenología nos permitirá ver con más claridad la diferencia entre ser y aparecer que maneja González y nos clarifica la relación cercana entre la literatura y la filosofía.

¿Qué tiene que ver González con la fenomenología? Partiré indicando que la fenomenología trata de replantearse todo el proyecto de la filosofía conocido hasta entonces, pues considera que ella (la filosofía) ha tomado el mal camino al pretender responder a la pregunta, ¿Qué es?, por ejemplo ¿Qué es la justicia? ¿Qué es lo bello? La fenomenología consideró que dicha pregunta no es una buena pregunta, por dos razones al menos, primero porque es una pregunta que por definición no tiene respuesta, pues en el mejor de los casos podremos llegar a saber qué son las cosas para una conciencia humana en una cierta época, por tanto, nadie puede llegar a saber qué es algo en sí.

La segunda razón es porque hay problemas a los que no le afectan que las cosas sean o no sean, por ejemplo el amor, bien alguien puede amar a una persona muerta, o a alguien que está por nacer, es decir, no es necesario que la persona sea. Para la fenomenología la buena pregunta es ¿cómo las cosas *aparecen*?, esta pregunta permite diferenciar al ser del aparecer. El ser entendido como lo que tiene esencia, en cambio, la fenomenología mira cómo las cosas aparecen dentro de cierto mundo. González toma posición por la fenomenología.

Están ocupados buscando «el ente del Ser». El gran peligro es la filosofía conceptual, aunque aparentemente se reniegue de ella... Si hallan Ser, y ente del Ser, objetivan la Vida, y pierden la Vida y se quedan con la nada de esta vida (González 2016, 147).

Para González no hay esencias, por ello para describir como una experiencia vital aparece le sirve tanto el discurso racional como el poético. La experiencia antecede a la esencia, en su caso y es pues la fenomenología, en cuanto filosofía de la acción (*praxis*), que coincide con la literatura en que ambas llegan a concebir la relación hombre-mundo como una elaboración (creación), llena de significado, que es producto de todas

y cada una de las experiencias humanas. Es decir, la experiencia estaría delante de cualquier esencia.

Desde estas perspectivas, sabemos que cualquier acción humana es significativa, González lo expresa de esa manera: “Cada existente es un mundo real, y todos los mundos son uno solo, LA VIDA” (González 2016, 63). Puntualizará que se puede dotar de sentidos a cualquier acción que se inscribe dentro del proyecto individual al que llamamos vivencia o, “experiencia del mundo”.

Dicho “mundo de la vida”, es el que estudian tanto la filosofía como la literatura. Por eso, González al referirse a la “experiencia” intenta desentrañar el significado que para la filosofía en general representa su particular manera de elaborar un saber. En González vemos que sus desarrollos teóricos están caracterizados por la permanente presencia de la literatura como fuente de saber, y como testimonio privilegiado de la experiencia del mundo, *Lebenswelt*.

3. Estética y literatura como formas de pensar

La estética en Fernando González es uno de los ejes que atraviesan toda su obra y que determina su reflexión filosófica. González pretende obtener verdades de un ejercicio imaginativo, por ello, según él, todo medio que permita adentrarse en el interior del hombre y le permita expresarse, es pedagógico.

Hay una distinción que afronta González; pues cuestiona que si la metafísica es esencialista y concibe al mundo y al hombre como simples formas individuales de arquetipos ya preestablecidos, en este caso la educación se convierte en el vehículo para modelar a los individuos de acuerdo con la idea preestablecida reinante. Pero, para González el hombre se debe entender como un ser dinámico, inacabado y en constante devenir, su sentido es entonces construirse constantemente. Las metas del hombre según González son la libertad y la autoexpresión; y el mundo es, en palabras del propio González, la escuela y el teatro para esas realizaciones. Al respecto menciona: "Hasta hoy ha imperado el rebaño, la educación; están próximos ya los tiempos de la cultura, la autoexpresión" (González 2014, 32).

Hace un llamado a crear una nueva cultura, donde se asuma la libertad, en el sentido sartreano, que le permita convertirse en persona. El pensamiento de González tiene una fijación obsesiva en varios temas, muchos campos como la epistemológica, la antropología, estética, teología, ética, psicología, política, sociología, metafísica, la moral; pero entre todos, hay uno que por sí mismo y de manera absoluta depara cierta placidez emocional: el estético.

La estética en González se encuentra presente como inspiradora a lo largo y ancho de su obra. El amor por lo bello incidió incluso en el modo de expresión escogido para su filosofía, me refiero a su expresión mediante la poética, por ello sus obras complementan sus ideas por medio de las metáforas, para sobrepasar a las verdades sometidas al rigor de los conceptos.

Para González la estética es necesariamente pedagógica, pues considera que la belleza incita no sólo a la comprensión, sino también a la experiencia. González afirmaba que la belleza es manifestación vital, y por eso la belleza y vitalidad se encuentran en el universo, la naturaleza, Dios, la cultura, la juventud, entre otros. Piensa “que lo bello es un medio, ante el cual no es permitido permanecer imperturbable” (Núñez 1983, 94). El arte es un maestro que induce al hombre a apropiarse, a buscar dentro de sí, y a proyectar la imagen que ella inspira en el alma de la persona. Por ello dice que lo "bello es lo que produce en el hombre una incitación a la perfección” (González 2016, 62). En su obra *El Hermafrodita Dormido*, elabora su teoría sobre la estética.

En el *Hermafrodita Dormido*, González expresa varios postulados sobre la estética. Considera el bien y lo bello como dictadores que a la humanidad logra enamorar para que todos sean buenos y bellos. González nos habla de ejemplaridad actuante, es decir, lo bello nos incita no solo a la comprensión sino a la experiencia, es uno de los objetivos principales que nos permite el acercamiento al arte y a lo bello.

González cree y manifiesta, siguiendo ideas de Schopenhauer y Nietzsche, que todo arte despierta y estimula vitalmente a las personas que lo contemplan. De ahí que lo literario, sea parte integrante del hombre y sus objetivos. Elige en el lenguaje el uso literario en tanto forma efectiva y clara que conduce a la comprensión de la experiencia vital.

Entonces, se puede decir que la estructura y composición literaria no es su fin, sino un medio que le permite comunicar directa y diáfana sus ideas.

El sentido de su obra no se queda en este describir, sino en el descubrir y hacer manifestar la realidad en toda su extensión, con el propósito de establecer un lazo de empatía entre el hombre y lo que le circunda. Por lo tanto, nunca pretendió ser un artista literario, un escritor, sino un mensajero y su prosa y su estilo tienen importancia mientras guarden fidelidad a su mensaje (Núñez 1983, 22).

Núñez nos aclara que la obra de Fernando González no busca distraer, sino preocupar, inquietar y mover a la reflexión. Si se quiere leer literatura no es recomendable leerlo, y quizá por ello en la literatura colombiana e hispanoamericana no aparece González como un escritor sobresaliente. González manifiesta que la filosofía tiene como instrumento principal

la comunión, la convivencia; luego, en su orden, el diálogo y la conferencia, y, por último, las artes literarias, y entre estas, como la forma mejor, la dramática (tal como los diálogos platónicos) (González 2016, 57).

La Belleza y en extensión la estética tiene un papel pedagógico, pues contemplar lo bello brinda vitalidad al observador y lo obliga a identificarse con ella. Para González el hombre tocado por la belleza entra en un estado de ansiedad metafísica, desea serlo y poseerlo todo, buscará y se dará cuenta que la belleza también es pugna y limitación.

González, en el libro *El Remordimiento*, llega a equiparar la Estética con la Moral, y por ello menciona:

no en vano podemos hablar de una estética pedagógica –porque ese es el fin de lo bello– dirigida a los individuos de un continente necesitado de objetos que incentiven y aguijoneen su vocación (Núñez 1983, 94).

González nos presenta una forma original de pensar los problemas de su tiempo, forma que se podría denominar como filosofía narrada, aquella que usa para captar a través de su expresión el devenir de la vida. La intuición central de la filosofía de González indica que

para captar el devenir es necesario narrar el drama de la vida, novelar agonías. Los conceptos van pasando a un segundo plano, como excreciones que surgen de los personajes en drama (Aríztizabal 2001, 74).

A través del personaje “literario” comunica la representación de su vida, pedazos de su vida donde intenta concienciarse. Son personajes-conceptos y sus explicaciones presentan un modelo híbrido (literario y filosófico) donde quiere captar el drama de la vida. La formulación de su filosofía narrada intenta captar el devenir de la vida, y sus personajes-conceptos, intentan que el lector se arroje también a meditar sobre su propia existencia.

González le exige a su filosofía narrada una renovación, denuncia que el arte ha sido impuesto en Latinoamérica, por ello, siempre ha partido de la imitación y una búsqueda de ser universal, un arte copieta. Nos propone modelos que motiven a lograr una expresión nueva que guarde semejanza con lo nuestro y que se arraiguen en nuestra historia.

La existencia para González está en muy estrecha relación con la estética, tal como la expone, la estética es el estadio vital que puede ser comprendido como el tipo de experiencia vital que persigue como finalidad una existencia vivida poéticamente. Vivir cada día como si nuestra vida fuera escrita por un poeta. Una vida con un espíritu poético, donde sea imposible encontrar la diferencia entre la fantasía y la realidad, por ello su modo de expresión aúna la filosofía con la literatura.

4. La finalidad de la filosofía como estética del pensamiento poético

La existencia estética que promulga González es el estadio de los que buscan vivir en lo que está fuera de lo real, para hacer la realidad más interesante. El hombre estético es aquel que no acepta la vida dada en sociedad. La lectura que pretendo sostener aquí es que la experiencia vital llevada estéticamente, da sentido por un artista creador de significado, escapa a cualquier consideración moral, al ser sus pretensiones fundamentalmente poéticas o creadoras.

González vivió lo que enseñó, ese es el núcleo de su pensamiento, a saber, que la filosofía debe testarse en la experiencia de la existencia. Y en esa postura, si bien no es el único, si se ha destacado. Normalmente usó alter egos en sus obras. Enmascaró el hecho de que testimoniaba una realidad que había sido probada por él. Su filosofía da testimonio de sus ideas con base en el relato de sus propias experiencias.

Se indicó que González criticó la filosofía conceptual y sistemática, pero ello no le impide crear conceptos, ni le permite limitarse a su creación, impulsándolo a la formulación original de una filosofía narrada. Filosofía es, para González, una creación de conceptos también a partir de las vivencias, y a partir de ellos concienciarse, para después regresar a la vivencia con la riqueza de lo comprendido. Así lo explicité con el detalle de su llamado *análisis vivencial*, que causa la impresión de que no hay una sino muchas maneras de plantearse los problemas, abordarlos, y de construir conceptos.

Su pensamiento estético no se agota en la formulación de una filosofía narrada, ni en la creación de personajes-conceptos, sino que ofrece una serie de conceptos que siempre aparecen ligados a algún ejemplo. Por ejemplo el concepto de remordimiento, surge en el contexto de su relato cuando el personaje renuncia al amor de Tony, y lo bello se define o conecta con la descripción de una situación. Algunos de sus conceptos consiguen su finalidad que dice “los conceptos valen algo si conservan el cordón umbilical con la Intimidad” (González 2016, 95).

Tras la labor de teorización, González discurre en un proceso de abstracción de conceptos que parten de la exterioridad del mundo de la vida, pasa por el desciframiento de las relaciones entre sus elementos constitutivos y llega a descubrir su lógica interna, de esa manera estructura una serie de conceptos. Cuando se ha descubierto la estructura de la realidad, se formulan conceptos que le permiten regresar a las vivencias para explicarlas. Según Aríztizabal este retorno “tiene una función estética, no epistemológica, pues no puede ofrecer ningún valor confirmatorio de la teorización” (Aríztizabal 2001, 51). Así las verdades descubiertas y la aplicación de ideas generales para entender la vida le permite unificar otras vivencias, que se incorporan a la trama revelada.

González no escapa de la construcción de conceptos y ello fue determinado ya si tomamos como punto de partida el *concepto de filosofía* de González que se desarrolló en el capítulo uno. En esta definición se había indicado que filosofía es:

el sobrevuelo continuo de la *conciencia* sobre la vida, mediado por la *autocrítica* de su actividad y por la *creación de conceptos* de comprensión, que confluyen para señalar más allá de ellos y de todo posible razonar, hacia la *Intimidad* subyacente a los fenómenos, invitando a unirse místicamente a ella (Aríztizabal 2001, 92).

Uno de los elementos claves que se nota para el acercamiento a la realidad es la creación de conceptos para la comprensión. Pero hay una controversia que cabe señalar; al parecer la filosofía gonzaliana se oponía a los conceptos, pues muchas veces se refiere a ellos como algo que debe ser superado, pues no llegan a expresar la vida, sino que de alguna manera la deforman. Así menciona:

Destripar los conceptos abstractos y los juicios sintéticos que formamos con ellos: sacar de tales conceptos las emociones, sentimientos, experiencias, herencias, que cada uno encierra en ellos. Eso se llama la vivencia (González 2016, 43).

Cuando habla sobre la filosofía conceptual en el mismo texto *Libro de los Viajes y las Presencias* dirá: “nada de «conceptos» ni construcciones conceptuales. Toda explicación mata aquello que pretende explicar, porque lo fragmenta” (González 2016, 85). Pero pese a eso, en su condición de filósofo, no puede dejar de lado la creación de conceptos. Él también forma nuevos conceptos que le permiten explicar la realidad, conceptos surgidos a través de su análisis vivencial. Son sus conceptos el nudo esencial de su pensamiento y son además la finalidad de su filosofía como estética.

Cuáles son estos conceptos y qué expresan es una cuestión que debemos resolver laboriosamente en este trabajo, pues González tiene su manera particular para hacerlo, para ello, vamos a esbozar algunas consideraciones. En primer lugar, el concepto es siempre móvil en González, lo cual supone que el concepto hace referencia al devenir, en segundo lugar expresa que “el concepto debe perder universalidad y remplazarse por conceptos que expresen la particularidad de la vivencia individual” (Arízizabal 2001, 62). Y finalmente se detecta en sus conceptos una relación directa con conceptos expresados por Nietzsche, o al menos una interpretación que los puede relacionar.

4.1. Construcción de conceptos en Fernando González

4.1.1. Egoencia y vanidad

A partir del recorrido llevado hasta ahora, podríamos afirmar que la obra gonzaliana ha sido calificada de híbrida por la fusión entre literatura y filosofía. También se puede calificar de ser una obra vivencial, en el sentido de que las creaciones de González están enraizadas en sus experiencias vitales, pues sus obras son en buena medida un análisis de las vivencias.

González nos incita a explorar el existir —tal y como si fuese un correlato de Edmund Husserl en Colombia—nos llama a conquistar la vida, el *lebenswelt*, nos dice:

El ánimo, esa fuerza desconocida que nos hace amar, creer y desear más o menos intensamente. El ánimo, que no es la inteligencia, sino la fuente del deseo, del entender y del obrar. [...] En definitiva lo que hace mover al mundo no es sino el ánimo de los héroes. Su fuerza vital (González 2010, 9).

Esta filosofía vitalista no puede prescindir de los conceptos, pues ya se mencionó que para González crear conceptos no son su objetivo, sin embargo forma conceptos que serán nudo de su pensamiento. En dichos conceptos se aprecia también la hibridación entre literatura, filosofía y mística que practica González.

Sus conceptos nacen de las vivencias, y están percibidas también como sensaciones, y en la definición de algunos de ellos interviene la sensibilidad: el concepto encierra a la vez una idea y una sensación.

A partir de esta comprensión vivencial nos interesa sostener que González trata de comprender la realidad de los pueblos latinoamericanos desde tres categorías: dependencia, complejo y mestizaje. En su libro *Los negroides* dice enfáticamente que hemos sido unos “copietas”, y lo denuncia así: “Copiadas constituciones, leyes y costumbres; la pedagogía, métodos y programas, copiados; copiadas todas las formas” (González 2014, 4). Denuncia la limitada originalidad de nuestros pueblos “¿Qué hay original? ¿Qué manifestación brota, así como el agua de la peña?” (González 2014, 4). Imitamos, y eso produce una falta de creatividad, un vacío, y esa es precisamente lo que denomina como *la vanidad*. La *Vanidad* es propia de la “mediocridad del rebaño” nos dice, donde cualquier individualidad es “apachurrada”. Siguiendo sus palabras el vanidoso es el “genio de las nalgas”, aquel que lo único que sabe es copiar.

La crítica de *la vanidad* suramericana le lleva a tal pesimismo que incluso afirma que “no está aún en las posibilidades mentales de nuestro pueblo el comprender los fines interiores” (González 2010, 5). Su crítica apunta a las consecuencias sociales de la modernidad y a sus efectos sobre el individuo. En el libro *Viaje a Pie* aparece el otro concepto clave de su pensamiento vitalista, la *egoencia*. La *egoencia* es la respuesta de González a la pérdida de la individualidad que acarrea el mundo moderno. La distinción

entre egoencia y vanidad le permite criticar la poca energía vital en la que viven los latinoamericanos. Como se ve la *vanidad* es vacío; la *egoencia* es creatividad.

Expresemos en otros términos estos fenómenos: *Egoencia y Vanidad*. Ésta es vacío; aquélla, realidad. El vanidoso simula y sus manifestaciones o formas carecen de la gracia vital. El egoente, haga lo que hiciere, tiene la gracia de la lógica; haga lo que hiciere, ya vaya roto o sucio, nos enamora, porque la vida es lo que nos subyuga (González 2014, 7).

La *egoencia* se refiere a las riquezas de la personalidad y de su expresión, la individualidad. Es autenticidad, fuerza, autonomía, originalidad todo lo contrapuesto a la *vanidad*, que es repetición, imitación y complejo de inferioridad.

La *egoencia* expresa la fuerza vital. El *egoente*, es el hombre superador al que aspiramos. La *egoencia* es la afirmación de la libertad. Respecto a los latinoamericanos expresa “No aspiremos a ser otros; seamos lo que somos, enérgicamente. Somos tan importantes como cualquiera en la armonía del universo” (González 2010, 69).

En esta perspectiva busca la belleza como expresión de la vitalidad del ser humano latinoamericano. La belleza es peligrosa para el vanidoso que la contempla; en cambio para el *egoente*, es causa de emociones ricas en perfeccionamiento. El *egoente* sólo acepta como imperativo “alegrarnos y alegrar a quienes nos rodean” (González 2014, 11). En esto consiste la manifestación de la alegría de vivir y la estética de la vida cotidiana, la vida devuelta su vitalidad, la vida como lugar de sentido.

4.1.2. Conciencia y Personalidad

González es un filósofo de obsesiones y al igual que la vitalidad, la conciencia es una de ellas, y es además una de las líneas argumentales que determinan su reflexión filosófica. La conciencia en su caso es tomado como un camino, la conciencia es lo que permite al sujeto desplegar su *egoencia*. Es así que intenta a través de su alter ego Lucas Ochoa, mostrar métodos de conciencia, expone claramente algunos de esos métodos, de allí que le surge su comprensión de la filosofía como confesión y como ascenso en conciencia mediante el descubrimiento de los mecanismos de su instinto.

El problema de la conciencia en González hace referencia no sólo a la comprensión, sino, sobre todo, a los modos de acrecentar la conciencia en los fenómenos vitales. Este problema de la conciencia involucra el de la educación, pues se reduce a buscar un camino para concienciarnos y autoexpresarnos.

La conciencia será el medio para apoderarnos de la belleza y de la energía. Llega a afirmar que la vida es para concienciarse nada más. Es decir, la vida es comprender las vivencias, los sentimientos, las huellas. En su texto *Mi Simón Bolívar* plantea y describe los grados de conciencia, y los resume en los siguientes: conciencia orgánica, conciencia familiar, conciencia cívica, conciencia patriótica, conciencia continental, conciencia terrestre y conciencia cósmica. Dice, además, que ha descubierto un método para determinar el grado de conciencia de cualquier ser humano. En resumen los grados de conciencia expresan, en sus palabras, lo siguiente, “lo importante es amplificar la conciencia, pasar de la conciencia orgánica a la conciencia cósmica” (González 2015, 57), así las define:

- conciencia orgánica: es la percepción unificada del propio cuerpo, sintetizada en la palabra yo.
- conciencia familiar: Su yo encierra sus hijos, su compañera, su hogar.
- conciencia cívica: El ciudadano, al decir yo, expresa más cosas como propias; es más unificado: en él aumenta el yo y disminuye lo exterior.
- conciencia patriótica: aquí existe ya un lote de tierra que hace parte del yo.
- conciencia continental: Aquí el hombre se apropió, incluyó en su yo, un gran lote terrestre, limitado por océanos, con muchas patrias.
- conciencia terrena: Al llegar a este grado el hombre tiene dentro de su yo todo el globo terrestre y sufre y goza con él y con sus destinos. Aquí está Mahatma Gandhi.
- conciencia cósmica: Desaparece en el yo, o mejor, se infunde en él todo lo manifestado. «Yo soy el que es».

Nos dice que la “conciencia es todo en el hombre y el secreto de la sabiduría consiste en vivir con todas las cosas” (González 2015, 2). Sabe además que la conciencia no se dilata o crece sino que más bien deviene, y es por ello deber del hombre devenir en conciencia. Habla de su descubrimiento al que denomina *metro psíquico* en el que

deposita sus esperanzas para que la humanidad acepte y practique los siguientes principios:

1° El hombre es una conciencia que deviene. 2° El fin del hombre es devenir la conciencia. 3° La sociedad es un medio para el desarrollo de la conciencia en los individuos. 4° Todo está subordinado al desarrollo de la conciencia de los individuos. 5° Los hombres se clasifican en siete grados, por su conciencia. 6° También los pueblos. 7° La grandeza social la forman los individuos. Pero el conjunto influye también sobre ellos. 8° Todo candidato para dirigente será clasificado de acuerdo con el metro (...)9° Las escuelas serán ambulantes y la educación tendrá el siguiente fin: disciplinar la conciencia en sus varios grados, o sea, personificarse con el universo. Método emocional. Vivir con el cosmos (González 2015, 80).

González trata de constituir un hombre duro, y en ese camino considera que otro de los elementos claves para ese propósito es la Personalidad. Mediante la Personalidad se manifiesta la individualidad ya que la personalidad “es el conjunto de modos propios de manifestarse el individuo” (González 2011, 7). Para González el hombre es un ser consciente y su personalidad aumenta en proporción al aumento de su conciencia.

Personalidad es la manera como cada individuo se auto-expresa. Es la forma de la individualidad. Todo ser es individuo, pero pocos son personas. Casi todos los individuos están latentes, esclavizados por las maneras de la especie (formas sociales). Tales formas fueron impuestas por inducción (contagio, sugestión, imitación) de personalidades poderosas (González 2014, 34).

Manifiesta que los latinoamericanos carecemos de personalidad, y también ello considera un problema, pues no somos capaces de vivir en nuestros propios valores, manifiesta que:

El secreto está en desarrollar la personalidad, y, una vez desarrollada, todo lo que hagáis será bueno; vosotros seréis entonces los creadores de lo bueno, de lo bello, y cualquier cosa (González 2011, 8).

Se considera a sí mismo el predicador de la personalidad. La personalidad es fruto de saber conocerse y saber cultivarse.

4.1.3. Beatitud, Intimidad, la Nada, vivir a la enemiga, Remordimiento

Se ha mencionado que varios de los conceptos de González nacen de las vivencias, que son percibidas por la conciencia, por ello, es lógico que la definición de algunos

conceptos tienen derivación de su sensibilidad. Hasta el momento se han definido conceptos puramente racionales, en esta parte vamos a definir conceptos que tienen componentes metafísicos, tales como Beatitud, Intimidad, Nada, Vivir A La Enemiga y Remordimiento.

Estos conceptos encierran una mixtura de sentimientos y expresiones metafísicas derivadas de sus vivencias. Cuando se habla de metafísica en el caso de González es preciso explorar cómo en su filosofía se recupera la pregunta por el Ser. Y esa búsqueda la emprende en los fenómenos vitales, una búsqueda existencialista, enfocada en sus vivencias. Sobre la metafísica en González cabe anotar varias observaciones: en primer lugar, que González hace un uso descuidado de lo que él llama metafísica; pues en su visión influye mucho su formación católica, a tal punto que en su metafísica hay una frontera muy tenue con la su formación teológica.

Es importante en González destacar esta mixtura de conceptos, los nacidos de la racionalidad pura y otros con formas de comprensión no racionales. Respecto a esto Aríztizabal destaca

Intimidad y beatitud, que encierran en su definición la calidez del amor unitivo. Esta mixtura de sentimientos y experiencias místicas con lo puramente racional en los conceptos no se percibe fuera del contexto (Aríztizabal 2001, 62).

Aríztizabal nos indica que se puede sintetizar sus múltiples significados sobre metafísica y que “pueden agruparse en tres líneas semánticas: es sinónimo de filosofía (en su mejor acepción), es cosa de enredos que falsea la vida y es la dimensión trascendente de la realidad” (Aríztizabal 2001, 38).

Esta vinculación con lo divino, no significa una contradicción en su quehacer filosófico, ya que las posibilidades argumentativas de la filosofía no le permiten llegar a lo que busca, y allí mezcla a la filosofía con la mística. Y esa búsqueda incesante le hace que aúne lo metafísico y lo místico. Aríztizabal señala que la “filosofía de FG se hace metafísica por los descubrimientos racionales y por las ansias existenciales del autor” (Aríztizabal 2001, 41).

En el caso del concepto de Beatitud lo considera como la razón para entregarse a la vida filosófica. Si consideramos la filosofía como una preparación para la muerte, el hombre que haya amado la vida y vivido con conciencia, autoexpresándose y alegre solo él podrá morir bellamente, y es la vida filosófica un medio para lograrlo.

Quien no se ha conocido (concienciado) ni ha desplegado su egoencia, no ha vivido. En esto último es en lo que más insiste la ética gonzaliana. Personalidad, egoencia, autoexpresión, fuerza vital, son todos términos que denotan la manifestación de lo que cada hombre es originariamente, esté desarrollado ya o permanezca aún en latencia (Aríztizabal 2001, 26).

La vida filosófica es un medio para alcanzar la beatitud, en efecto para González la filosofía es una función existencial,

Busco la BEATITUD, o sea la tranquilidad que produce el desprendimiento de los deseos. Consiste en aquel estado en que jamás el día está más bello que nuestra alma. Quien lo adquirió, embellece al mundo y nunca éste le embellece sus horas; cuando más, le sirve de teatro a su gloria (González 2016, 47).

Beatitud implica vivir las verdades propias descubiertas o encontradas. En el *Libro de los viajes o de las presencias*, González habla de este salto, pero le da características que desbordan la filosofía. Menciona que debemos gozar de todos los instintos, un estado de conciencia no sujeto al tiempo ni al espacio.

El siguiente concepto es el de *Intimidad*, que como vemos lo relaciona a la búsqueda de una metafísica. La *Beatitud*, es un camino, es el sentimiento que acompaña al tránsito a la *Intimidad*. Este concepto, el de Intimidad, lo desarrolla en el *Libro de los Viajes o de las Presencias*, una obra que guarda una aproximación mística pero que además es un tratado sobre teología y ontología.

González considera que somos un “sucediéndonos”, un devenir, y que explicar la experiencia espiritual implica ir conduciéndose hacia la *Intimidad*. Plantea una dialéctica entre la apariencia y la *Intimidad*.

González comprendió su vida como un camino hacia la *Intimidad*, un viaje, un retorno a la inocencia. Su pensamiento estético lo traspasa hacia un pensamiento ético, hacia una estética de las experiencias. Vida y pensamiento en él son uno solo. La vida es la única

verdad, por tanto la verdad siempre está sujeta al individuo. Cabe indicar que su viaje hacia la *Intimidad*, requiere como requisito el ascender hacia la conciencia cósmica. Según el análisis de Aríztizabal, *La Intimidad* “es el Ser que se manifiesta en los fenómenos como causa de su existencia” (Aríztizabal 2001, 79), por ello González presiente que para comunicar la *Intimidad* son necesarios otros lenguajes y otras artes. El arte lo considera como la manifestación desnuda de la vivencia. El arte es la búsqueda de la verdad en la vivencia individual, y, en su caso, esta búsqueda se constituye en un viaje —en devenir— hacia el interior de sí mismo. Es la poética concebida como camino de realización espiritual, cuando afirma que “nada es bello sino lo verdadero” en su libro *El Remordimiento*.

Al concepto de Intimidad también lo llama Ser, Presencia o Dios. “Es un concepto indiscernible, totalidad y unidad absoluta, sin tiempo ni espacio” (Aríztizabal 2001, 84). Aríztizabal esboza un juicio respecto a este concepto, tratando de reconocer sus similares en postulados de otros pensadores, detecta que en:

el concepto de Intimidad, se reconoce su origen en el Ser de Parménides y su devenir trashumante por el Uno platónico, la ousía aristotélica o la substantia de los escolásticos; la *Natura naturans*, de Spinoza y el Espíritu de Hegel. Pero sólo su entrada en diálogo con las corrientes vitalistas (de Bergson y quizás Nietzsche, en adelante), permite que el horizonte de captación de la Intimidad venga a ser el mundo de la vida y sea posible vislumbrarla ya no con un penoso ejercicio metafísico, sino con un cotidiano análisis de la vivencias (Aríztizabal 2001, 89).

Otro concepto del cual parte toda su postura metafísica es el de *La Nada*. Todas las cosas son la Nada, expresa González, y este concepto es esencial para detectar cómo traspone las vivencias a su metafísica.

Sin duda González conoció la filosofía de Heidegger, y en el *Libro de los Viajes y las Presencias* existen alusiones permanentes a su pensamiento, que expresa que la comprensión humana del Ser está determinada por un estado de ánimo que corresponde al estado de ser arrojado o “ser-en-el-mundo”. Ese estado de ánimo particular para el filosofar es la angustia, es decir, la angustia se revela, pues, como el estado de ánimo que mueve al filosofar. Esta actitud existencial derivada de la angustia tiene sus repercusiones en Fernando González.

Para Heidegger, la angustia revela que el hombre es un “ser-para-la-muerte”. En González, en cambio la angustia es apertura de la Nada⁵, a un estado que podía decirse más acertadamente de presencia ausencia. Nos menciona que “para verse como Intimidad o llegar al juicio de identidad hay que tocar el nadaísmo absoluto, (...) de lo contrario, no hay renacimiento” (González 2016, 147).

Ariztizábal detecta que el término *Nada* está basado en una traducción de un vocablo francés. Toma de los franceses esta diferencia de vocablos, *rien*, que significa carencia de cosas, y *néant*, que es su concepto de Nada, y expresa “no ser cosa, ninguna cosa, nada objetivo para la imaginación; lo que está en el todo y en cada parte, pero que no es la parte ni el todo” (González 2016, 92).

Este concepto *Nada* es importante pues quiere presentarse como un principio en todas las cosas, muy similar al concepto de Nada en Sartre. Para González es como si *La Nada* estuviera en todas las cosas de antemano y ellas tuvieran que concienciarse hasta lograr la *Intimidad*. Menciona González: “todas las cosas son nadas e intimidad”, habla de un camino que va así: La Nada – el proceso de concienciación – la Intimidad, aclarando que “se consume la Nada mediante el viaje mental por los mundos pasional y conceptual, llegando así a la Intimidad” (González 2016, 110), es así que marca una clara posición de que los conceptos abstractos necesariamente resultan de la vivencia pasional.

Dos conceptos más caben explicar en este acápite, sin embargo no son trascendentales en el posterior análisis del pensamiento de González, pero él los desarrolla con interés en su libro *El Remordimiento*. Tenemos el caso de su expresión “vivir a la enemiga” que en sus palabras significa luchar contra todo lo existente. Es vivir como hombre moral en lucha consigo mismo, sentirse derrotado casi siempre; en angustia, enamorado de la belleza, con odio a sí mismo. En consecuencia, su lema es: *Padezco, pero medito*. Como podemos ver la expresión *Vivir a la enemiga* implica una crítica abierta a la sociedad que le rodea, “no puedo tener amigos sino cuando mueran los colombianos de hoy y desaparezcan los intereses actuales” (González 2017, 64).

⁵ Menciona Carlos Enrique Restrepo en una conferencia enfocada en el concepto de metafísica a partir del Libro de los viajes o de las presencias de Fernando González.

Y finalmente tenemos el concepto de remordimiento, concepto que guarda y define desde el dolor que siente el autor, conservando el nexo con el mundo vivencial de donde surgió. Para González la filosofía viene de remordimientos, y además “el remordimiento es el puente que conduce al superhombre” (González 2017, 61) en su explicación el remordimiento es el mecanismo del progreso moral.

4.1.4. Negroide y El Gran Mulato

González se cuestiona ¿Quién es el superhombre?, y responde claramente que es aquel que se domina a sí mismo, para ascender en conciencia. Una vez que logra ser el modelo, se crea otro ideal. En su libro *Los Negroides*, que es un ensayo en donde estudia sociológicamente a Colombia y Suramérica, una especie de antropología filosófica, plantea al hombre latinoamericano como una amalgama de razas, y siguiendo a José Vasconcelos, apelará

a lo específico, a lo auténtico y distintivo del hombre que habita en nuestros territorios. Como Rodó, cree que el secreto del hombre está en el interior de la persona y, con Vasconcelos, que los verdaderos destinos están en nuestro pueblo y en su cultura (Núñez 1983, 14).

Expresa además que: "La historia de la especie humana va del rebaño hacia la libertad. (...) El progreso consiste en la liberación de los individuos" (Núñez 1983, 96). Veremos también en *Los Negroides* una lucha contra la *vanidad* y la simulación, un análisis basado en el acercamiento al concepto de *complejo*, tanto en la inferioridad, como en la superioridad o el *hideputa*.

Su término *complejo de hideputa* hace referencia a que riesgos corren los colombianos con su manera de ser inauténtica, copiada e imitada de afuera. La sociedad colombiana debe tomar conciencia de sí misma, lo que busca es una renovación del hombre, pero esa renovación será bajo el surgimiento del *Gran Mulato*. Este concepto expresa una originalidad física y humana en el hombre americano, misma que va unida al clima y las geografías, y que aprovechará los instintos y pasiones de todas las razas que confluyeron para formar al americano.

El hombre latinoamericano es para González un prospecto valioso. El optimismo que manifiesta está en estrecha correspondencia con el ambiente intelectual de la época.

Vasconcelos, en *La Raza Cósmica*, vaticinaba un buen futuro al continente, basado en las perspectivas que la fusión de razas y culturas. Así mismo valora González a Suramérica, y le da un papel protagónico en la historia de la humanidad. Para llegar a ello es necesario que aparezca el *Gran Mulato*.

El Gran Mulato es su prototipo racial de superhombre latinoamericano y para González es sin duda indispensable:

recuperar su ser, ese mismo ser que desapareció con la conquista y mutó en parecer, puesto que una auténtica manifestación de la cultura sólo se da desde el ser verdadero y no desde la apariencia (Rojas 2010, 174).

La conquista convirtió a los habitantes de Suramérica en una raza híbrida, violentada en su ser y convertida en una cosa distinta, una imitación; de ello se desprende su vergüenza por el indio y por el negro, y la exagerada admiración por el blanco.

La propuesta de González parte de la idea de que Suramérica debe aceptar su propio ser, que en otros términos no es más que construir un proyecto liberador tendiente a superar la condición de hibridez. Tal proyecto debe tener como objetivo la afirmación de la personalidad suramericana. Siguiendo a Nietzsche, quien afirmara que el hombre es algo que debe ser superado, González considera que este continente sólo ha estado habitado por animales, y que es momento de que aparezca el hombre.

Vaticina que el punto de partida para la superación de la actitud colonial y vanidosa existente entre los habitantes de este continente es la posibilidad de conocerse a sí mismo y de autoexpresarse sin sentir vergüenza.

La propuesta del *Gran Mulato* tiene presente un proyecto de unidad de la raza. A diferencia del proyecto enunciado por Vasconcelos, su proyecto no sobrevalora al blanco, “El producto verdadero de Suramérica será 45% indio; 45% blanco y 10% negro”. Su mérito está en rescatar la figura del indio como auténtico hombre de estas tierras y en contraposición con la cultura hegemónica, “el indio, entonces, visto por el conquistador como un ser extraño, como un subhombre, entra a ejercer un papel protagónico en el proyecto de raza emprendido por Fernando González” (Rojas 2010, 188).

Un blanco no sirve en Suramérica; tampoco un negro; tampoco un mulato. Tiene que tener la sangre india en sus venas, porque ella es la aclimatada, ella es la que posee la sabiduría de nuestro continente. Muy bueno ir al extranjero, pero conservando sus raíces más allá de la patria. Nadie es grande si no se eleva desde su pueblo y su gente (Rojas 2010, 187).

En la filosofía de González el surgimiento del *Gran Mulato* no es una mera posibilidad, sino que se convierte en un hecho que inminentemente tiene que suceder por todas las posibilidades que Suramérica ofrece para su aparición.

4.2 Conclusiones

Hemos visto que para González su pensamiento se define en relación con la vida del filósofo. En el primer capítulo se explicita extensamente la cuestión de para qué filosofa González y qué entiende por filosofía. Se indicó que no se puede estudiar su pensamiento sin desligarlo de la biografía, para ello se matizaron varios momentos de su vida y se los señaló como una causa epistemológica para su filosofar.

Uno de los propósitos de esta investigación es dar cuenta de la manera particular en que el escritor colombiano configuró un filosofar original. En procura de cumplir el primer objetivo de esta investigación se caracterizó que en González el pensamiento y la vida del filósofo están muy entrelazados. Por ello, la clave de sus reflexiones está ligada a la *experiencia vital* de cada persona. Desde esa perspectiva se abordó también su *concepto de filosofía* que atraviesa su pensamiento y se lo explicó desde la compleja relación que tiene lugar entre vida, literatura y filosofía en el pensador colombiano.

Se reconstruyó un *concepto de filosofía* que nos permita posteriormente una caracterización de su pensamiento en general. Para ello se interpretó las nociones de filosofía rechazadas y aceptadas por González en sus obras. Se vio posteriormente que las particularidades de su filosofar están en claro diálogo con las corrientes vitalistas, especialmente con Nietzsche, por ello se matizó varias concepciones filosóficas nietzscheanas como: voluntad de poder, superhombre, eterno retorno, transvaloración de valores, entre otras, prestando atención a su posible reapropiación en los conceptos creados por González. Dando cuenta así de su cercanía a cierta tradición filosófica.

El presente capítulo se enfocó en la cuestión de ¿cómo filosofa González? Esta pregunta, difícil de responder, por la extrañeza en su estilo, necesitó de la explicación de dos cosas: primero cómo justifica la mezcla de lo literario con lo filosófico y segundo la explicación de sus métodos, por ello se habló de su denominado *análisis vivencial* y de su denominado *método emocional*.

Vimos que en González el nudo que se arma en su pensamiento entre filosofía y poética es indisoluble, y que él no es el único pensador que trabaja así, sino que su manera de entender la reflexión filosófica se inscribe en una tradición pensadores para quienes la poética es la condición para la reflexión filosófica. Esta tradición da cuenta que la poética sería una de las condiciones de la filosofía, una línea de pensamiento cercana a Nietzsche. Para dar una mejor explicación de las características tiene esta tradición de pensadores, en las que inscribo a González, me valí del marco categorial que desarrolla Badiou sobre todo para entender que cuales son las preguntas o búsquedas que se desarrollan en esta *época de los poetas*, como la llama Badiou. Se entiende así porque González traza líneas de pensamiento y operaciones conceptuales desde la metáfora poética, desde la creación y a través de una forma expresiva narrada, desarrollando su propio método.

Una vez arrimada a esta tradición de pensamiento nos introducimos en comprender a la filosofía y a la literatura como formas de conocimiento y no como discursos diferentes u opuestos que dan cuenta de algo distinto. Vimos que González usa a la filosofía y a la literatura como formas de conocimiento que le permiten reflexionar sobre la experiencia vital, es decir, específicamente, sobre cómo aparece la experiencia vital.

En González la literatura se convierte en una forma de conocimiento, y cobra importancia en el momento en que el discurso racional suspende su carácter argumentativo y no alcanza a dar cuenta de la realidad, sobre todo al momento de describir la experiencia. El conocimiento para González no comienza por la razón sino por la sensibilidad. Como se ha determinado, tanto el discurso filosófico como el literario terminan siendo formas de conocimiento de una misma realidad, pero muchas veces se cree que lo relatado literariamente no se aproxima a lo real, o no lo es, como si lo real fuese una esencia a la cual solo se pudiese acceder desde una determinada forma. Sin embargo, en este punto nos aproximamos a la fenomenología para comprender la

oposición entre el ser y aparecer, y para desde allí, clarificar la proximidad de la literatura con la filosofía.

Se concluyó que tanto el poeta como el filósofo operan del mismo modo para clarificar como la realidad aparece. Porque es imposible llegar a saber cómo la realidad es, o como las cosas son, sino a lo sumo podremos conocer como las cosas aparecen, a ese ejercicio apunta González. Para describir como una experiencia vital aparece le sirve tanto el discurso racional como el poético. La fenomenología, en cuanto filosofía de la acción (*praxis*), coincide con la literatura en que ambas llegan a concebir la relación hombre- mundo como una elaboración (creación), llena de significado. Es decir, la experiencia estaría antecediendo de cualquier esencia.

Teniendo claro su metodología y su forma de conocimiento nos adentramos en la explicación de su forma de pensamiento afincada en la estética. Al respecto se mencionó que la estética es uno de los ejes que atraviesan toda su obra y que determina su reflexión, pues para González la estética es necesariamente pedagógica. Considera que la belleza incita no sólo a la comprensión, sino también a la experiencia. Lo bello es un medio que induce al hombre a superarse, a buscar dentro de sí. La formulación de su filosofía narrada intenta captar el devenir de la vida, y sus personajes-conceptos, intentan que el lector se arroje también a meditar sobre su propia existencia.

Se formula así que la experiencia vital adquiere valor en su manifestación estética. La experiencia vital persigue como finalidad una existencia vivida poéticamente, esta filosofía como experiencia estética será abordada de forma profunda en el tercer capítulo. Pero se indicó que su pensamiento estético no se agota en la formulación de una filosofía narrada, ni en la creación de personajes-conceptos, sino que ofrece una serie de conceptos.

Esta filosofía no puede prescindir de los conceptos, y en dichos conceptos se aprecia también la hibridación entre literatura, filosofía y mística que practica González. Sus conceptos nacen de las vivencias, y están percibidas también como sensaciones, y en la definición de algunos de ellos interviene la sensibilidad. Se exploró sus conceptos desde su relación con su pensamiento, exponiéndolos en relación a ejes como el individuo, la identidad, la cultura y la mística.

De esa forma se cumple el segundo objetivo de esta investigación que es el de caracterizar los conceptos que crea el autor a lo largo de su obra y que le permiten explicar la realidad que enfrenta e interpreta.

Una vez desarrollado cómo entiende González la filosofía, cómo filosofa, en qué tradición filosófica se adhiere, cuáles son sus métodos de pensamiento, cuáles los problemas que aborda, y sobre todo, qué dicen sus conceptos, los que le permiten pensar distintos ámbitos, el próximo paso o capítulo se enfocará en la función de la filosofía gonzaliana, determinando su discurso de enunciación que parte de tres modelos, el argumentativo, el narrativo y el aforístico.

En dicho capítulo se profundizará en su filosofía entendida como una estética de la existencia, en diálogo con las concepciones nietzscheanas, luego se hará la reconstrucción de la filosofía gonzaliana, desde los modelos discursivos utilizados en su pensamiento, para hablar finalmente de su vigencia actual, o más bien la interpretación de una futura filosofía gonzaliana.

Capítulo 3

Reconstrucción de una filosofía gonzaliana

3.1 Modelos discursivos utilizados por González

La manera en que González concibe la filosofía (capítulo I) y su vínculo con la literatura en términos estéticos (capítulo II) condiciona una manera de entender la práctica filosófica. Y esta práctica se traduce en un modo muy singular de enunciación. Por eso, no estaría completa la reconstrucción de la filosofía de González sin dejar expuesto sus modelos discursivos, es decir, su forma de expresar sus pensamientos. La forma de González de exponer sus pensamientos no solo cumple la mera función de estilo literario para embellecer sus ideas sino que revela la estructura de sus proposiciones y premisas, es decir, son la muestra directa de su relación idea - mundo de la vida.

El modo de presentar sus proposiciones nos permite avizorar criterios de validación y verificación de su pensamiento que nos ayudará a comprender mejor cómo construye su filosofar. En él encontramos tres modelos que se describen a continuación:

3.1.1 Modelo argumental

El modelo discursivo argumental es el más usado en la filosofía, y González no está por fuera de ese canon. Sin embargo, este modelo no es muy usado en su obra, en la mayoría de sus textos mezcla el modelo argumental con su filosofía narrada.

El discurso argumental funciona de la siguiente manera, primero propone una hipótesis y la sustenta con varios argumentos, con documentación y razones que la hagan evidente al juicio del lector. Después de plantear los varios argumentos o proposiciones se saca una conclusión que se desprende lógicamente.

La verdad de lo dicho depende de la coherencia interna del texto según las leyes de la lógica, de modo que unas proposiciones funcionen como premisas y de ellas se desprenda consecuentemente una conclusión. González usa este modelo discursivo en varios de sus textos, los principales son: *Una tesis*, *Viaje a pie*, en la tercera parte de *El remordimiento*, en *Los negroides*, en *Santander* y en la tercera y cuarta parte del *Libro de los viajes o de las presencias*.

En el discurso argumental, González emplea una lógica segura que podemos observar cuando nos habla del problema en su libro *El Remordimiento*, donde plantea a manera de conclusión:

¿Por qué no estiman a los hombres en el lugar donde viven? ¿Por qué no se es profeta en su tierra? Este problema tiene similitudes con el remordimiento y por eso lo estudio aquí.

Cuando un hombre se va de su tierra, lo estiman más o lo odian menos, por estas razones: porque su ida es como su muerte, o sea, hace nacer el remordimiento. Al irse o al morir, sus conciudadanos mejoran las intenciones, se hacen buenos. También influye el hecho de que la ida o la muerte de un hombre, lo convierten en pasado; los intereses creados no encuentran en él un enemigo.

En la patria no se es profeta, porque allí hace uno parte de la habituación. Es lo mismo que sucede con la salud, que se aprecia apenas se pierde, o bien, con la juventud, etc. Ley. Todos los muertos son buenos, menos aquellos que se convierten en bandera de partido, secta, agrupación...

Porque si se convierten en bandera, siguen luchando contra los enemigos, y para estos no han muerto (González 2017, 65).

Nótese cómo es planteado el problema con precisión por medio de una pregunta, y cómo se enmarca su respuesta con argumentos que retoman temas de su libro. Propone una hipótesis sin salirse de ese marco conceptual (enfermedad, remordimiento, muerte). Obsérvense además los conectores lógicos que expresan la causalidad: “es como”, “es lo mismo que”, “menos aquellos que”. Todo aparece encadenado lógicamente, hasta arrojar la conclusión necesaria e incontestable. Incluso propone una Ley. La lógica con que se enlazan los argumentos constituye aquí el criterio de verdad.

Se puede decir que González frecuenta el discurso argumental en dos casos específicos para profundizar en sus conceptos y explicarlos; y, sobre todo, al momento de tomar argumentos de otros para revisarlos o criticarlos.

En el primer caso vemos que profundiza en sus conceptos, explica las relaciones que hay entre ellos, propone principios y aborda los problemas que le vienen de las vivencias. Vimos que para González el perfeccionamiento de cada individuo significa sin duda un ascenso en la conciencia. Ascender en conciencia involucra llegar de a poco a lo que denomina la Intimidad. Así nos dice: “Una vez confesada una vivencia con

honradez absoluta, se presente la Intimidad. (...) Hallar la Intimidad en cada instante de su vida es vivir bien” (González 2016, 102).

Despliega sus conceptos en una ética y en ejemplos claros para apoyar la comprensión de sus postulados. Así vemos como desarrolla su lógica hacia una ética gonzaliana que nos promulga que vivir es “vivir liberándose de las mentiras, concienciándose para llegar a captar la Intimidad” (Arízizabal 2001, 23). Nos recalca a todos que en toda experiencia debemos buscar la verdad y defenderla.

El ascenso en la conciencia involucra de alguna manera afirmar la vida. Vivir significa ir liberándose y auto expresándose hasta adquirir la capacidad de morir alegremente. La lógica que despliega González está enmarcada en sugerir la afirmación de la vida, de la fuera vital, de la concienciación, de la autoexpresión, de la egoencia y de la personalidad. González se autodenomina el predicador de la personalidad, y para clarificarnos este concepto, este filósofo propone ciertos personajes históricos, de quienes admira su personalidad, y que considera como superhombres latinoamericanos. Uno de ellos y a quién dedica un libro es Simón Bolívar. A quien admira así:

Y cuál es el hombre más individuo que ha tenido la Tierra?: SIMÓN BOLÍVAR. Nadie influyó en él; era un gran centro de conciencia. Llegó a tener, no solamente conciencia continental, sino ratos de conciencia cósmica (González 2015, 40).

Considera que Simón Bolívar es uno de los pocos sudamericanos con conciencia cósmica, y a través del estudio de su personalidad promulga el advenimiento del Gran Mulato.

Resulta, así, que Bolívar fue el que cumplió uno de los actos más trascendentales en la humanidad, lo cual se reconocerá cuando en los siglos se realicen los hechos. Se dirá entonces que el Libertador creó y dio carácter a uno de los capítulos más complicados y preñados de consecuencias en el desarrollo del hombre hacia su fin, que es la conciencia universal (González 2015, 34).

En el segundo caso es claro que utiliza este modelo para revisar y criticar argumentos. Miremos como opone su visión sobre la vanidad y eogencia de un pueblo:

Todos creen que son Argentina y Estados Unidos los que valen en América. Para el biólogo, para el que medita en los destinos remotos, para el amante de la originalidad, esos países están perdidos. La Argentina nada vale para la posible originalidad. Allá

nada hay americano: es mosaico. Puede igualar a Europa; puede llegar a ser europea, por la ciencia, por las máquinas, por ferrocarriles y edificios, pero ya no puede aportar matices al resultado de la cultura humana. Su alma aborigen se ahogó en la inmigración. Todos los sociólogos, todos los políticos, todos los filósofos, han cantado himnos a la Argentina, han dicho que la inmigración hizo de ella el mejor país de Suramérica.

Yo soy el que no ve posible originalidad sino en la Grancolombia: Nueva Granada, Venezuela y Ecuador. En las tres existen los elementos para una cultura original. Detesto la vanidad, como lo habrá visto el lector; pero ya que mis compatriotas no han querido entender, les diré que el valor de mi obra está en la prédica de la cultura, en la oposición a la inmigración, en la incitación a la originalidad (González 2014, 12) .

3.1.2 Modelo Narrativo

Otro modelo discursivo es el narrativo, que como se ha expresado anteriormente sería utilizado en la mayor parte de sus libros. En el capítulo uno, en la clasificación de su obra, se había anotado una serie de obras consideradas como literarias, sin embargo, es en ellas que desarrolla su modo de filosofar narrativo. El discurso narrativo de González es un esquema discursivo que consiste en la expresión del pensamiento como acontecimiento fundado en los hechos de la vida y permite ligar el origen de las ideas en las vivencias.

González utiliza, sin duda, este modo de enunciación en gran parte de sus obras (excepto en *Una tesis*), y de manera sumamente clara en *Viaje a pie*, *Mi Simón Bolívar*, *Don Mirócleles*, *El hermafrodita dormido*, las dos primeras partes de *El Remordimiento* y *el Libro de los viajes o de las presencias*.

Su filosofía narrada le permite adentrarse en las vivencias y en las meditaciones del autor y de su alter ego Lucas Ochoa. Este modelo discursivo le permite a González presentar la vida como un relato, y eso construye un lector que comparte el horizonte de comprensión del autor, que se ve suscitado por las vivencias. A continuación un ejemplo del tratamiento común de temas que vemos en su discurso narrativo.

En fin, despertamos y continuamos viajando. Una pelea de perros acompañó nuestro paso por la plaza del pueblo, y luego nos perdimos a través de los predios incultos de esta tierra. Mucho tiempo anduvimos por un sendero de rumiantes, sin saber para dónde íbamos. Tampoco sabemos para dónde vamos al vivir. No era, pues, grande nuestra

tristeza por estar perdidos, pues perdidos estamos desde que allá, en compañía de nuestros queridos amigos los jesuitas, no pudimos encontrar el primer principio filosófico. Cuando le decíamos al reverendo padre Quirós que cómo se comprobaba la verdad del primer principio que nos daba, nos decía: «Ese es el primero; ese no se comprueba». Desde entonces estamos perdidos (González 2010, 21).

Como en otros ejemplos que se han detallado anteriormente, vemos claramente el paso de una situación vivencial de su diario de viaje hacia reflexiones de índole personal que terminan en observaciones y críticas a posturas de índole filosófica. Su filosofía narrada es parte sustancial de su *Método Emocional*, es decir, la expresión del pensamiento como acontecimiento de la vida, es lo que le permite hacer un análisis distinto de las vivencias individuales.

La filosofía narrada atrapa al lector en las vivencias y sentidos, llega a conmocionarlo tanto que el desplazamiento de sus pensamientos parecen surgidos del propio lector. En el *Método Emocional* que habíamos revisado en el capítulo dos de este trabajo, notamos cómo toda vivencia puede llevar a una introspección filosófica, este es el punto esencial de su filosofía.

Surge de ese modo su filosofía como modo de confesión y ascenso en la conciencia, mediante el uso del *Método Emocional*. Todo el gesto de su filosofía nace de la interpretación de un individuo concreto y llega al ser humano en general. Ariztizábal detecta en su proceso interpretativo de su filosofía narrada cuatro pasos metodológicos:

- “1. Descripción de la vivencia
2. Análisis de la vivencia, para comprenderse
3. Teorización universal y
4. Explicación vivencial a partir de lo teorizado”.

En la descripción de la vivencia, nos resume, hay puntos importantes pues desde allí se puede iniciar el proceso de conocimiento, ya que a la vez que se describe se va confrontando con los prejuicios y creencias adoptadas. Y eso le lleva a confrontarse con los fenómenos sociales de su época, como la ideología, la religión, los conflictos políticos. Desde esa visión amplia pretende llegar al sentido de la humanidad de su época. El relato nos lleva a pensar lo que González pensó, tomamos sus hipótesis y

anotaciones como verdaderas, sufrimos por sus sufrimientos, y a la vez en el fluir de sus pensamientos alcanzamos sus mismas conclusiones.

Otro aspecto importante de su *Método Emocional* es el llamado a que construyamos nuestro propio pensamiento vivo. Con este estudio González nos propone métodos y modelos de concienciación que van desde los comportamientos hasta la moral. Esta filosofía narrada está profundamente ligada en su origen al ejercicio de los diarios, que no es otra cosa que la expresión literaria de las vivencias del autor y de las meditaciones que le suscitaron, a través de personajes literarios. Este modelo discursivo narrativo crea las condiciones de posibilidad del filosofar de González, al presentarnos su vida como relato.

Una de las finalidades claras de su trabajo es la de objetivar la vivencia; y a su vez la posibilidad de abrir una nueva comunicación de lo pensado; donde sus conceptos no solo son receptados para captar la vivencia, sino que son el medio de conmoción que está anclada mismo a la literatura, de esa manera conduce al lector a compartir el horizonte de comprensión vivencial del autor.

Gracias a este discurso narrativo, los lectores de las obras de González, lo suplantamos, hacemos nuestras sus vivencias y sentimos lo que él sintió. Lo que piensa es como si nosotros lo pensáramos. El *Método Emocional* está dirigido hacia nosotros, para que nos unifiquemos con González. Así lo sintetiza Aríztizabal:

Entonces, somos nosotros quienes olemos las ropitas de Tony y nos acostamos en su cama para ver cómo quedamos; somos quienes ascendemos al Nevado del Ruiz y nos dejamos mecer por las aguas salobres del Pacífico; somos los que perseguimos la figura del Libertador para que se geste en nosotros; y somos los atisbadores de agonías y de muchachas, que nos sentimos morir de dicha al presentir la Intimidad. Por este mecanismo, González nos hace pensar que sus ideas son verdaderas, pues explican la vida que tenemos delante (la suya) (Aríztizabal 2001, 66).

Además gran parte de sus obras nos hablan sobre la formación de la personalidad, su propio personaje Lucas Ochoa, le sirve para cuestionar y confrontarse. De esa manera despliega su método mediante el cual pretende hallar verdades sobre la personalidad. Este método para González es completamente válido, pues le permite transgredir el

problema del límite, lo que cree es que cada uno puede considerar una infinidad de vidas posibles y debe saber autoexpresarse:

el hombre es un espíritu, un complejo, que debe manifestarse, que debe consumir sus instintos en el espacio y el tiempo; apareció el hombre para manifestarse, para actuar según sus motivaciones. La vanidad impide todo eso; el vanidoso muere frustrado, y tendrá que repetir, pues vivió vidas, modos y pasiones ajenos, o mejor, no vivió (González 2014, 3).

Como vemos en un texto narrativo, la verdad está determinada por la coincidencia de la descripción con el referente descrito, así que la validación del discurso es externa a él. El criterio de verdad está en que las ideas correspondan o estén muy correlacionadas con lo observado y sean convertidas en pensamiento. Pero no todo lo que se busca en la filosofía narrada es una identificación consigo, sino que su objetivo es arrojarnos a la determinación de nuestra propia vida, como diciéndonos: “Ahora, hazlo tú”. González nos recuerda, que su camino lo forjó él y que cada uno debe abrir su propio camino.

3.1.3 Modelo aforístico

Sin duda Nietzsche tenía una predilección por esta forma expresiva y es uno de los cultores más relevantes del aforismo, pues le interesaba el carácter sintético del aforismo, su brevedad y su capacidad dialógica con el lector. Su obra *Humano, demasiado Humano* es una colección de aforismos. En su libro *La Genealogía de la Moral* (1887), Nietzsche sostiene que la forma aforística produce dificultad, porque no se le ha dado la suficiente importancia, y que debido a eso sus escritos resultan ilegibles. Este estilo elegido por Nietzsche no tenía sólo que ver con la estética, sino con razones filosóficas, pues el aforismo mantiene un compromiso abierto con la “verdad” y permite la multiplicidad de interpretaciones. En González veremos el desarrollo de un modelo aforístico.

En sus primeros textos predomina el modelo aforístico, tanto en *Pensamientos de un viejo* y en *El Viaje a Pie* y en las últimas páginas de *Los Negroides*. Los aforismos están como fondo estructural del conjunto de la obra, en una estructura de ensayos cortos, ensayos que muchas veces suspenden la secuencia argumentativa, que se ven a veces aislados, pero es precisamente en ellos donde pretende concentrar las ideas que lo llenan de originalidad. Aprecia mucho esta forma de expresión al manifestar:

¿Qué es un aforismo? Es el fruto, la esencia de una larga meditación. Dice al lector: si eres capaz, medita. Se comprenderá, pues, fácilmente, que nosotros, los escritores de aforismos, sólo escribimos para espíritus nobles. Los escritores del vulgo son los grandes masticadores de las ideas. Un escritor plebeyo es siempre orador. Un aforismo sólo puede comprenderlo el que lo haya vivido; un aforismo no enseña: hace que el lector se descubra a sí mismo. Si éste no tiene en la alforja de su experiencia el porqué, el alma de la sentencia, ésta es para él una cosa vacía (González 2007, 121).

Sostiene que para desarrollar aforismos es necesario tener mucha vida vivida, y esta forma de enunciación permite implicar la experiencia en el lector, que se hace protagonista de la idea. Es el lector el encargado de recuperar el sentido de un aforismo. Un aforismo disfraza una verdad, y además aleja a sus ideas del plano de lo que debe ser verificado, el aforismo necesita ser sentido.

Tú, ¡oh rey! —Contestó el sabio—, me pides que te diga en dónde está la felicidad. Dolor, alegría... Palabras que sólo tienen sentido en relación al ser sensible. Para ti el tener sólo un pedazo de pan es tristeza, mientras que para un mendigo es alegría. Comparas los estados de tu alma, y así formas la escala de lo bueno y lo malo, de lo triste y lo alegre. Mira este río. Si en todo su curso el agua corriera con igual rapidez, entonces no podrías decir: en este sitio el río tiene gran mansedumbre... Vivir es cambiar constantemente. Así, mientras vivas pasarás constantemente de un estado a otro... y unos serán más agradables... habrá para ti alegría y dolor... Tú dices cuando te sientes alegre: si pudiera vivir siempre así. Pero no; ese momento no sería placentero, si en tu vida no hubiese otros menos agradables, para compararlos... No puede haber alegría si no hay dolor, y éste existirá mientras haya vida... No creas tampoco que al morir terminen el dolor y la tristeza. La muerte es sólo un cambio de forma. ¿Has visto un cementerio de aldea? ¡Cuántas flores, cuántas mariposas y cuántos frutos! Allí comprende uno que la muerte sólo es un cambio de forma. Y ¿quién será capaz de asegurarte que las flores no sienten, gozan y sufren? Yo creo que las flores son espíritus más silenciosos que los hombres... Y ¿quién será capaz de asegurarte que no volverás a ser hombre, después de haber servido para tapar un agujero, como decía el melancólico Príncipe...? Así pues, ¡oh rey!, te contesto que la felicidad y el dolor son dos inseparables, y que los dos son hijos de la vida...

¡Suprimir la vida...! ¡Pero es imposible! ¡Todo cambia, renace, y nada muere! Cuentan que el filósofo sepulturero Van-Rum decía este decir mientras su locura: «¡No poder uno morirse!».

Así dijo el viejo de las barbas largas, a cierto rey que fue a visitarlo, y que le preguntó en dónde estaba la felicidad (González 2007, 13).

Es en el aforismo donde queda condensado el pensamiento original de Fernando González, es por ello que existe esta forma de enunciación. De alguna forma llega a sedimentarla en la mayoría de sus obras, integrándolas a los otros tipos de discurso, de los que obviamente resaltan, pues pese a mantenerse dentro del hilo argumentativo, mantienen una independencia expresiva.

Gocé contemplando a una señora delgada que paseaba dos perritos blancos en un parque, cogidos con cadenita bifurcada: se detenían a mear; olían y meaban a chorritos. Los canes paladean este acto. La señora se dejaba llevar de aquí para allá, en busca de troncos de árboles, solícita, paciente: ¡si así quisieran a marido e hijos! Me acordé de José Luis Arango, un día en que esperábamos a Juan Evangelista Martínez, profesor nuestro de Derecho Penal, que me dijo que había leído que era preciso mear meditando en que eliminábamos toxinas; que así adquiriríamos magnetismo...

Otra cosa en que pensé fue que el hombre no puede ser libre: si lo es, busca perros para amos... El hombre común tiende a la esclavitud (González 2014, 55).

Una de las características del aforismo, es que son una expresión cerrada en sí misma, goza de independencia e inmutabilidad como pensamiento. Y sobre todo en la sencillez de su expresión contiene diversas posturas encontradas, así nos expresa González su concepción sobre la verdad por ejemplo: “El hombre que afirma dice una mentira, y el hombre que niega dice otra mentira. He aquí: la verdad reside en el que tiene los labios inmóviles” (González 2007, 69).

Además vuelve al pensamiento más fácil de transmitir, y el lector se hace protagonista de la recuperación del sentido del aforismo, su sentido se actualiza en la implicación del lector con el aforismo, así lo expresa el mismo González:

Un aforismo sólo puede comprenderlo el que lo haya vivido; un aforismo no enseña: Hace que el lector se descubra a sí mismo. Si éste no tiene en la alforja de su experiencia el porqué, el alma de la sentencia, ésta es para él una cosa vacía (González 2007, 121).

Se entiende que la validez de un aforismo, y de su expresión de una verdad, está en referencia a las vivencias comunes del autor y el lector. Pues bien se entiende que si el lector no lo comprende es porque no lo ha vivido, pero no es posible decir que una verdad expresada en un aforismo sea falsa sino nada más que la experiencia del lector no llega aún a corroborar dicha verdad.

Una de las funciones del aforismo es que no deja a las ideas estructuradas sino que les proporciona vida, ya que su descubrimiento incentiva a la meditación de su significado, por otro lado, invita a que en este proceso de meditación cada uno descubra sus verdades y ese es precisamente el objetivo de todo el conjunto de sus libros. Veamos un ejemplo donde concatena en una frase y su posterior reflexión la validez de lo expresado:

Nos encontramos dos viejas que sirven de correo hebdomadario entre Medellín y La Ceja. Reparten en las casas riberanas al camino todo lo que necesita el hombre primitivo: tres o cuatro noticias, ollas y recados amorosos.

«Todo depende del ánimo», nos dijo una de estas viejas al preguntarle si llegaríamos a La Ceja. ¡Qué frase tan llena!

Desarrollamos la idea de la anciana en la siguiente forma:

Los que triunfan, lo deben a una creencia arraigada, generalmente a la creencia en sí mismos. Son fracasados los que no han creído en algo que les sirviera de columna vertebral para desarrollar su personalidad; algunos, muy interesantes por cierto, creyeron fuertemente, pero la creencia se desvanecía para ser reemplazada. Estos son aquellos de quienes se dice: «Eran muy inteligentes y nada han realizado; ¡qué inexplicable!».

He aquí un joven de facultades mediocres; pero, ¡qué hermoso porvenir el suyo! Está hinchado de egoencia como un sapo bravo. Cree en sí mismo con una convicción jesuítica. Y es constante en el amor a sí mismo, como tu estúpido amante a ti, grácil Julia. Claro que ama su labor, pues si ama su persona, no se cansa en su trabajo. Este es malo hoy, pero mañana o después, ¿quién será capaz de igualarlo? El mundo lo buscará, lo necesitará. Este jovenzuelo chilla como una virgen, y al fin, todos miran y lo perciben y acaban por creer lo mismo que él: en la enorme joroba de su egoencia.

Hay que curar al fracasado haciéndole creer en sus fuerzas, en su importancia. Los educadores (y todos lo somos, ya del niño, ya del amigo enfermo, ya del prójimo decaído) deben hacer nacer o renacer la fe en las fuerzas propias (González 2010, 8).

No se puede decir que un aforismo no es comprensible, por el simple hecho de que cada uno le recobra el sentido en base a sus experiencias y conocimientos. No es posible que un aforismo sea falso, porque la experiencia de por lo menos uno (el autor) lo afirma, es decir la verdad no está ni en uno ni en otro, sino solo en el enunciado. Este principio, pone al aforismo en otro plano diferente al del discurso argumentativo, no enfocado solamente en la capacidad de enseñar un conocimiento nuevo, sino que su validez reside en su verdadera naturaleza: la de ser clave de meditación, propugnando el auto-aprendizaje del pensamiento filosófico: que cada quien descubra sus verdades y las viva.

Se comprende por qué González tuvo tanto amor al aforismo, y cómo toda su filosofía llega a convertirse en un aforismo inmenso pues obliga a todo lector a meditar en su propia vida. González es prolijo en observaciones, aforismos y conceptos irrelevantes y circunstanciales que aparecen como reacción a situaciones de su vida, es decir, la filosofía es reactividad, es decir, que las ideas surge como reacción a las vivencias.

3.2 Su filosofía como estética de la experiencia

La estetización de la existencia aparece también como un motivo en Nietzsche pues lo toma como proyecto superador de la muerte de dios en la filosofía. En él ya vemos esta postura como una alternativa para superar la metafísica, concibiendo la subjetividad como un proyecto estético ha travesado por varios temas como:

el tema de la constitución del sí mismo en el ejercicio de su libertad: la relevancia del arte para la vida y, por lo tanto, de una estetización de la ética, es una tesis de Nietzsche que responde no solo al motivo temprano de lo dionisiaco, sino también al proyecto de creación de un individuo soberano y del superhombre. (Cortez, 2015, pág. 3).

La filosofía nietzscheana propone un proceso de subjetivación que busque dotarse de sentido a sí mismo mediante decisiones estéticas. Pero más allá de las posibles incidencias dentro del campo de la filosofía, creo que el planteo nietzscheano referido a la estetización de la existencia humana puede ofrecer elementos para pensar las nuevas formas de subjetividad.

En otras palabras, la justificación estética del mundo es sinónimo de justificación «creadora» del mundo. El mundo adquiere su legitimación en la medida que es considerado como permanente creación. (Cortez, 2001, pág. 23).

A González hay que sacarlo del aula para tomar de él lo más radical: su propuesta para vivir de una forma filosófica o si se quiere de forma artística. Y además hay mirar en su obra una crítica de la tradición occidental, de su época y de sí mismo. De esa manera el autor se muestra como una figura clave para la comprensión de la modernidad latinoamericana, no sólo por ser un intérprete de ella, sino porque su obra abre una perspectiva diferente de la vida, la filosofía como un objeto estético, no acabado, sino en una experimentación constante.

Para González lo estético está directamente ligado a la representación del mundo de la vida. Desde esta perspectiva trabaja y nos formula que la experiencia vital adquiere valor en su manifestación estética. El filósofo no solo piensa sino que vive su pensamiento.

Para González, como se dijo en el primer capítulo, la filosofía y la experiencia vital son indisolubles, y cada filósofo elige su filosofía en relación a su propio carácter. Su pensamiento no es la búsqueda de una verdad absoluta para todos, sino un testimonio de sí mismo. Una verdad medida en la experiencia de cada individuo. Esta postura está en consonancia con un legado importante de filósofos para quienes la filosofía es necesariamente el espejo de uno mismo.

La labor filosófica será en González la búsqueda de todo lo problemático que hay en el existir individual. Su método de *análisis vivencial*, como se mostró en el capítulo dos, nos da la pauta de cómo el individuo, va de la razón al cuerpo y del cuerpo a la razón, como una misma cosa. Este proceso de concienciación busca esculpir una personalidad propia.

Padezco las pasiones, pero aquí las analizo. Analizando me curo del sufrimiento. El análisis nos liberta. El sufrimiento, la guerra interna, hizo pensador al hombre. (...) Aspiro a conformarme con vejez y muerte. Para eso medito (González 2017, 57).

“Padezco, pero medito” es su frase que sintetiza su postura de vida, pues para González todo hombre que intenta ser filósofo, debe traducir su pensamiento y ello involucra traducir su propia situación existencial. Nos comenta:

¿Por qué afirmo que vivo a la enemiga? Porque he luchado contra todo lo existente. No puedo tener amigos sino cuando mueran los colombianos de hoy y desaparezcan los

intereses actuales. Porque me odio mucho en cuanto soy persona, o sea, odio y lucho contra mis instintos. No he logrado aprobarme un solo día. Nada de lo que hice me parece bien. Es otra la vida que quisiera para mí. Quiero ser otro. Padezco, pero medito. Tengo abundancia de instintos (González 2017, 64).

Para González cada uno tenemos la responsabilidad de construir nuestra existencia, pero mucho más los filósofos, quienes no pueden separar el cuerpo del pensamiento, quienes deben además parir sus pensamientos desde su dolor, desde sus padecimientos. No se comprende su pensamiento sin la relación directa con lo humano, dolores, pasión, razón, sangre, conciencia, remordimiento y fatalidad.

Considera su vida como fuente primordial de meditación. La singularidad de sus escritos radica específicamente que en ellos se desarrolla una acción literaria –una autodramatización- que transforma sus temas propios en problemas filosóficos. González rompió varias cadenas dentro de su vida, apuntando a que el conocimiento y la autoexpresión están estrechamente ligados con el mundo de la vida.

La existencia como estética, como la expone González, puede ser comprendida desde la lectura de sus textos: *El Remordimiento* y *El Hermafrodita Dormido*, donde se describe el tipo de experiencia vital que persigue como finalidad una existencia vivida poéticamente. Vivir como si nuestro día a día fuera escrito por un poeta.

Vivir con *beatitud* es llevar una vida con un espíritu poético, donde no se distinga la diferencia entre la fantasía y la realidad. Se trata de una vida enrolada siempre en lo que dicta el inmediatismo, donde se conjuga el presente, que deja de ser efímero y se pone en nuestras manos.

vivir es para concienzarse; que el «presente» en la mayoría es apenas un parpadeo del pasado y del futuro, y que va aumentando más y más a expensas del pasado y del futuro, hasta que concebimos la Conciencia en que todo es presente... (...) El presente de cada hombre es la medida con que hay que medirlo, y en todos es mensurable, pero hay un presente que es la totalidad de la existencia (González 2016, 7).

La postura de González es que el hombre debe avanzar en conciencia, hacia una existencia estética que tenga consecuencias sobre la realidad. Construye una vida más interesante, pues no acepta la vida tal como le fue dada, pues no acepta los límites en

ninguna manifestación de la existencia. Construye su vida de forma artística, dando un significado a la experiencia vital llevada estéticamente, donde uno mismo es creador de significado.

En esa postura, se puede decir, que él fue su propio conejillo de indias al momento de probar lo que sostuvo. Todas sus andanzas filosóficas tienen su testimonio privilegiado, sus narraciones son prueba de cómo perseguir la beatitud, de la necesidad de ensuciarte para ascender en virtud. Nos recuerda: “Expándete hasta donde lo permita la intensidad de tu espíritu, hasta echar raíces en los astros” (González 2015, 52).

Para su filosofía, estética y moral están en cambio continuo, nos menciona que si “consideramos que el mundo íntimo del hombre está en continuo cambio (equilibrio inestable), diremos que moral y estética no tienen valores absolutos, que bueno y bello son fenómenos, variables y efímeras” (González 2017, 70). Así para González lo bello (estético) y lo bueno (moral) son algo que no está en lo trascendente sino en lo terrenal. Por ejemplo, cuando nos habla un protagonista de su obra acerca del remordimiento, sus consideraciones escapan a cualquier consideración moral de su época, y son más bien consideraciones poéticas o creadoras. En el libro *El Remordimiento*, González explícitamente nos dice:

Para los colombianos, yo soy pornográfico. Pueblo mísero, envilecido por centurias de dominio español, convento de clérigos vestidos hasta las orejas, pueblo cuya capital es Bogotá, ciudad habitada por hombres que piensan, escriben y viven para «cubrirse», porque son pecados andantes. Miguelángel, Goethe, el Libertador y yo no nos tapamos (González 2017, 4).

Escribir desde la experiencia personal es el estilo desordenado y confesional de *El Remordimiento*, donde relata una época de su vida. En esta forma novelada de expresión de las emociones y las pasiones, se lee claramente la proyección de la vida de González sobre su obra. En ella es posible ilustrar la existencia estética, asumida como una forma el desenvolvimiento de la inmediatez y como la búsqueda del placer sensual como fines en sí mismos.

Un individuo que se ve a sí mismo como un artista, como un creador de significado, vemos a un individuo estético, quien no se agota en la definición de las capacidades

sensuales o perceptivas y su satisfacción. No se agota en la búsqueda de la belleza sino que traspasa al potencial, así expresa: “Mis discípulos son los que renuncian cada día a lo que más les gusta, porque no les satisface” (González 2017, 17).

El propósito de González no es proyectar un hombre vacío y frívolo que conduce su vida solo con placer e inmediatez sensual; sino, un tipo de sujeto en búsqueda de una satisfacción estética. No una estética de la sensualidad, sino metafísica. Hay pues una doble forma de expresión de la labor artística del creador en sus actos relatados, por un lado, la necesidad de ser capaz de formar un ámbito de sentido, por otro transformar su mente en función de un propósito que nunca se queda, sino que va en constante cambio. González considera que la vida debe ser trastocada, y que todo acto estético debe pasar a ser un acto ético. La estética debe cambiar las formas de vivir. Y González avizora ese cambio en la expresión de los Nadaístas colombianos, en quienes se afina esa estética de la existencia sugerida por González. Así los expresa:

A los jóvenes hay que invitarlos a la inteligencia, para que se desnuden (viajen), y no a la desnudez. Ésta no es el fin, sino el viaje. Si reniegan del mundo, de su mundo, sin que se despeguen de él, entendiendo, enloquecerán o serán mera vanidad: ¡Los nadaístas! Suceso prometedor o desastroso; expresa esto: ¡para los colombianos llegó la hora de nacer o de ser nada! (González 2016, 42).

Advierte que cuando se habla de Nadaísmo se habla de un sucediendo de la vida, se habla de una presencia ausente, o más bien diría de una presencia que no tiene apariencia. El Nadaísmo es una forma de existencia que apunta a la Intimidad, según González pues “para verse como Intimidad o llegar al juicio de identidad hay que tocar al nadaísmo absoluto (muerte absoluta de la vanidad)” (González 2016, 147).

El nadaísmo es un tipo de subjetividad emergente que se levantaría en contra de aquellas posiciones de sujeto decadentes en la sociedad tradicional colombiana. El apareamiento de este grupo de artistas está marcado por la distribución del *Manifiesto Nadaísta al Homo Sapiens*, escrito por Gonzalo Arango, amigo cercano de González, donde vemos párrafos cercanos al pensamiento de González, a continuación se cita varios de ellos donde se quiere ver al Nadaísmo como la legítima revolución enfocada en el hombre, en la existencia y en la estética:

El movimiento Nadaísta no es una imitación foránea de Escuelas Literarias o revoluciones estéticas anteriores. No sigue modelos europeos. Él hunde sus raíces en el hombre, en la sociedad y en la cultura colombiana” (Arango 1958).

(El Nadaísmo nace) “contra los preceptos estéticos y escolásticos que se han venido disputando infructuosamente la verdad y la definición de la belleza (Arango 1958).

Los Nadaístas llaman a una lucha individual espiritual y a una lucha cultura dentro de su país. Pero sobre todo toman en sus manos el mundo. Transforman en una posibilidad aquello que había sido declarado imposible. Su trabajo se centra en los cuerpos y se obstinan en despojar al Estado y a la Iglesia y a la burguesía de aquel poder que ejercían sobre los cuerpos y sobre los límites de lo posible y lo imposible. Se atreven a nombrar con poesía lo imposible:

En esta sociedad en que “la mentira está convertida en orden”, no hay nadie sobre quien triunfar, sino sobre uno mismo. Y luchar contra los otros significa enseñarles a triunfar sobre ellos mismos (Arango 1958).

Fue González quien les inculcó la vida estética y sobre todo el deber de concienciarse. Los Nadaístas más que literatos son revolucionarios, su revolución no consistía en generar una novedad en el modo de escribir sino en el modo de vivir. La reconciliación entre arte y vida se da en sus propios cuerpos, hicieron de su vida una obra de arte desde donde se enuncia una verdad.

No dejar una fe intacta, ni un ídolo en su sitio. Todo lo que está consagrado como adorable por el orden imperante en Colombia será examinado y revisado (Arango 1958).

Hemos renunciado a la esperanza de trascender bajo las promesas de cualquier religión o idealismo filosófico. Nos basta la experiencia concreta, inmediata en lo infinitamente ilimitada en posibilidades y valores que ella encierra (Arango 1958).

Los Nadaístas buscan y logran hacer de la vida una obra de arte, en resumen hacer de su vida un procedimiento de verdad. El momento de la vida para los Nadaístas es el aquí y ahora, todo se asume en esta vida en toda su radicalidad y en su desnudez, ya que más allá de esta vida no hay nada.

Recordemos que el imperativo de crear personalidades individuales, o de cultivar la personalidad, González lo trasladó también a los pueblos. Así consideró que los sudamericanos tienen muchos complejos producto de la conquista y el coloniaje. Invita

a los sudamericanos a dejar de lado lo que denomina la *vanidad*, es decir, luchar contra el facilismo de copiar, de no crear sus propias ideas y su propia cultura. A los sudamericanos propone ir hacia el Gran Mulato sudamericano, su filosofía traspone en este punto hacia la política, propone la necesaria fusión de los pueblos sudamericanos para la creación de una cultura con sus propias voces.

Una cultura nueva que pueda denunciar los mecanismos de dominio espiritual, como la política, la religión, la educación y hasta la misma filosofía y ciencia que invisibilizó ciertas existencias.

González opta por un proceso de concienciación diferente, no enfrascado en la inmediatez sino en un proceso que dura toda una vida y que exploraba sus posibilidades creativas en el arduo y muchas veces inhumano oficio de la escritura.

Después de leer a Nietzsche, resulta difícil para González creer que pueda haber una tarea en la filosofía que no esté ligada a la crítica. La crítica lleva en sí un vital elemento adjunto y es el de la creación. “¿Quién es el superhombre? El que se domina a sí mismo, para ascender en conciencia. Una vez que se logra ser el modelo, se crea otro ideal” (González 2017, 10). González critica a nuestro entorno histórico y, más aun, al tejido inmediato de la vida, porque su pensamiento no es la búsqueda de una verdad absoluta sino, un testimonio de sí mismo.

3.3. Hacia una futura filosofía gonzaliana

En realidad, traicionamos a González cuando intentamos fijarlo, cuando intentamos hacer de su pensamiento laberíntico una línea recta. Sus ideas tienen matices, claramente tienen muchas máscaras y me parece que su reconstrucción de una filosofía como arte de vivir es fundamental para acercarlo a nuestra propia existencia ahora. Aquí de lo que se trata es de reconocerlo como pensador que nos ayude a comprender nuestro propio presente, su proyecto del Gran Mulato no es acaso una promesa cultural de la liberación de la culpa católica y de alcanzar la dicha durante la vida humana y con medios humanos. Esta es la tarea de la filosofía que Nietzsche emprendió, marcada en la afirmación de la vida, y asumida en pensar para vivir y vivir para pensar.

Hablemos de un pensador que retoma de forma determinada al Nietzsche de la revolución estética: aquel que precisamente concibe la vida como una obra de arte y a la filosofía como un arte de vivir. Un pensador que se alinea con la idea de que la filosofía es un asunto de liberación práctica, de arte de la vida, de cuidado del propio yo, porque el pensador debe hacer de su vida su pensamiento, vivir cotidianamente su pensamiento, que lo articula con sus pasiones, con su cuerpo y con sus producciones teóricas. Con esto, podemos reubicar su filosofía como un camino anti metafísico, inmanente, sensualista, existencialista, pragmático, y corporal.

Casi un siglo después, las ideas de González consideradas subversivas, reaccionarias, elitistas, estéticas, anarquistas, irracionales, emancipadoras... por citar unos de los calificativos que se le han dado, no han tenido una recepción extensa, pues se lo ha dejado de leer y publicar. ¿De qué manera debemos, pues, acercarnos a González? ¿Cuáles serían las claves para leer a este crítico de su tiempo? ¿Con que actitud debemos acercarnos a este filósofo muy sutil pero muy buen escritor?

Sería un error abordar sus libros con la tentación de encasillarlo, pues resulta más que discutible la existencia de un lugar único, canónico y privilegiado desde el cual se quiera estudiar a González. Nos encontramos sin duda, ante un extraño, y es ventaja de ser un autor extraño es que reconoce su filosofía como un lugar de donde no se sale indemne.

El acto cognoscitivo que González propone está muy cerca de la vivencia y de sumergirse en el arte, antes que en el aprendizaje de la técnica y ciencia. Al conocer, debemos siempre sufrir una sacudida que altera nuestra mirada, nos dice el filósofo de Envigado, para vernos diferentes de forma individual primera y social después. González mira sus libros como artefactos destinados en su contenido y forma a provocar el conocimiento transformador.

La creación es un puente fundamental para afirmar la vida, pues González como seguidor de Nietzsche, sabe que la vida está por encima de las razones, que la verdad es un síntoma, no un fundamento. Nietzsche puede ser un punto de partida útil para un acercamiento al pensamiento de González, pues en él se riega todo el carácter fenomenológico vital de la doctrina de Nietzsche. El nietzscheanismo de González

apunta a que la vida es... voluntad de poder, es admiración para quien puede sentirla y verla así. La afirmación de la vida no es una declaración de verdad sino más bien una actitud.

Se dice que los conceptos de Nietzsche no se refieren a realidades sino a “las condiciones de la dinámica que vibra en el alma (...) y desde ella se difunde por imposición de personalidad” (Sanchez 1983, 38). Los tres elementos fundamentales de la doctrina nietzscheana son: la voluntad de poder, el superhombre y eterno retorno. Sánchez dice que el superhombre es el punto de llegada, el horizonte hacia el que mira la voluntad de poder, y el eterno retorno es la garantía de eficacia para el esfuerzo que realiza la voluntad de poder hacia el superhombre. Según este autor se puede ver una relación de estos tres elementos que se corresponden a tres virtudes teologales; “el retorno es la fe, la fe en la consistencia última de la vida; el superhombre es la esperanza que sostiene el esfuerzo, y la voluntad de poderío concuerda con la caridad, o sea, la dinámica espiritual que se apoya en las otras dos virtudes” (Sanchez 1983, 38).

Del mismo modo que Sánchez, propongo como clave de entrada para leer a González, armar con sus conceptos un marco de comprensión, en dos diferentes planos, a los que a continuación voy a referirme, por un lado, hay un plano metafísico de González que se sostiene en tres conceptos: Concienciación, Intimidad y Beatitud.

Estos conceptos nos propone González para su aplicación en el plano individual. Hay que recordar que para González la belleza y la verdad hacen que el individuo busque su realización, su concienciación. En ese punto la Concienciación tiene como finalidad es conciliar individualidad, solidaridad y universalidad. La Beatitud, es la forma de entregarse a una vida filosófica, lo que implica vivir las verdades encontradas y descubiertas, vivir de la vida de forma estética. Finalmente la Intimidad es el objetivo al que se busca llegar. La Intimidad implica ascender a la conciencia cósmica. González comprendió su vida como un camino hacia la *Intimidad*, un viaje, un retorno a la inocencia.

En el plano de la cultura se trabaja otra triada de conceptos, como correlato en el conjunto de virtudes culturales del pueblo latinoamericano, así vemos tres nociones que nos propone: Egoencia, Gran Mulato y Personalidad. En su obra hemos dicho

anteriormente hay un redimensionamiento de conceptos nietzscheanos, probados en un marco o paradigma interpretativo cultural.

Manifiesta que los latinoamericanos carecemos de Personalidad, y ello considera un problema, pues no somos capaces de vivir en nuestros propios valores, vivimos con valores impuestos en la colonia, impuestos a la mala, y manifiesta que para desarrollar la personalidad, es necesaria la Egoencia. Considera que con la egoencia se terminará la vanidad del pueblo latinoamericano, dejará de ser un pueblo que copia todo y caminará a tomar su personalidad, que es saber conocerse y saber cultivarse. Por ello vaticina la llegada del Gran Mulato, donde se autoexpresa lo mejor de las culturas que componen el crisol diverso de América latina.

Otra aspecto que hay que destacar para la interpretación de una futura filosofía gonzaliana, y es que en su pensamiento ya se avizora la construcción de un pensamiento otro. Podemos decir que la producción de conocimiento en Occidente se ha enmarcado bajo unas formas específicas, modelos positivistas de argumentación científica que han definido el canon de lo que es y no es conocimiento. Es así que se excluye todo aquello que no esté en sincronía con esa episteme, considerándolo como cosmovisiones no válidas. González critica esos modelos positivistas de argumentación científica, usado frecuentemente por los “intelectuales”, que han estado al servicio de las instituciones de poder. Por mucho tiempo en América Latina la palabra intelectual, hizo referencia a una burguesía ilustrada que se encuentra del lado de las instituciones de poder.

La visión del intelectual como un hombre crítico de su realidad, es una visión a la que Fernando González aportó mucho, en línea, se podía decir, con las propuestas actuales teóricas y prácticas de la decolonialidad. Los decoloniales han tratado de validar saberes locales, cotidianos, culturalmente situados, etc., comenzando a admitir otras formas de conocimiento no necesariamente científicas, y a “abrir” la palabra intelectual a otros espacios de acción.

González generó un conocimiento alejado de los cánones positivistas, y no solo ello, sino que construyó fuera de los límites de los discursos, un pensamiento “otro”. ¿En qué consiste esta apuesta de González? pues sobre todo en pensar modelos de vida, que se alejen de una sociedad pastoril de ese tiempo. Por ello, nos proyecta un tipo de

conocimiento creado desde los significados de la estética, como espacio donde puede y debe existir.

González comienza un acercamiento a una estética de la vida, una estética vital. Su pensamiento busca abrir un espíritu nuevo. Su posición no está al lado de las instituciones de poder, ni responde a los cánones de la ciencia positivista, menos aún tiene responsabilidades políticas e ideológicas, lo vemos como uno de los primeros pensadores libres, que construye saberes y reflexiones sobre la vida, la sociedad y el individuo.

Asistimos con González al nacimiento del intelectual crítico, en consonancia con el espíritu de una época que salía de su costumbrismo trágico, para proponer una sociedad, que es mirada y medida desde el personaje que siente, que anhela otras tramas de vida. Su pensamiento otro, tiene un principio clave, y es la ruptura con los lazos de la razón. Esa ruptura, será uno de los lazos que mantendrán sus amigos y discípulos Nadaístas. Tanto González como los Nadaístas están convencidos de las miserias y escaseces de la razón. Por tanto se dejaron guiar por una forma diferente de conocimiento del mundo y del Ser.

González se dedica en sus obras a postular su filosofía de conciencia, para después trabajar temas con énfasis ético-social, y para hacer un examen socio-antropológico del colombiano y del latinoamericano en general. En sus obras finales veremos su preocupación por la vitalidad de la conciencia. Su obra es la búsqueda de esa conciencia plena, es decir de esa conciencia cósmica.

Gonzalo Arango, el escritor colombiano fundador del Nadaísmo publicó una semblanza sobre González (el denominado Brujo de Otraparte), a quien más que un maestro, consideraba su padre. En este texto expresa que su pensamiento nunca ha perdido actualidad.

pero una sorda fatalidad histórica lo ha tenido confinado en un oscuro anonimato, en el que su semilla no muere pero tampoco ha fructificado con la fecundidad que merece. Ya es hora de que el país descubra a su descubridor (Arango 1967).

Esta referencia de Arango tiene dos argumentos, el primero pretende resaltar la originalidad de González, cuya voz repercutiría con fuerza, además anuncia que ese pensamiento mucho después comenzaría a irradiar su mensaje en las nuevas generaciones. El segundo argumento es que dicho pensamiento no ha perdido actualidad pues lo considera el “enterrador de una época y el forjador de otra. Con él se cancela la Colonia y empieza la edad moderna” (Arango, La filosofía en alpargates 1967). Arango considera que Colombia y Latinoamérica tienen una deuda con él que nunca será cancelada, ya que su pensamiento no ha sido totalmente integrado.

Conclusiones

La relación entre la filosofía y la literatura por lo general ha estado determinada por una discusión que las encasilla en una exclusión recíproca, sin embargo, lo que en esta investigación se mostró es que, en la obra de González, ambas se gestaron en una recurrente y recíproca relación tejida de manera original.

En esta investigación pudimos observar cómo González problematizó temas de la filosofía desde la literatura, y cómo su pensamiento parte de una serie de preocupaciones, que surgen en el contexto latinoamericano. Llegamos a comprender los elementos que se reunían en torno a su obra, lo que nos permitía entender las ideas innovadoras de González para interpretar su propia realidad.

Así, en el primer capítulo ingresamos en la estructura de su propuesta filosófica mostrando la imbricación de su pensamiento en relación con la vida del filósofo. Es además en el primer capítulo donde se explicita extensamente los elementos que nos permiten pensar qué entiende González por filosofía.

Se indicó que no se puede estudiar su pensamiento desligado de su vida, de los hechos que pesaron en su vida, para ello se matizaron varios momentos y se los señaló como una causa epistemológica para su filosofar. Así en esta investigación se caracterizó y sustentó que el pensamiento y la vida del filósofo están muy entrelazados. Por ello, la clave de sus reflexiones está ligada a la experiencia vital de cada persona.

Otro punto importante para acercarse a un filósofo o para reconstruir su proyecto filosófico considero es poder caracterizar o definir su concepto de filosofía, y vimos que en el caso particular de González, surge de la compleja relación entre los tres elementos: vida, literatura y filosofía. Bajo este panorama se desarrolló una búsqueda de elementos que nos permitan avizorar cuál es el concepto de filosofía que atraviesa el pensamiento de González.

La clasificación de sus obras permitió buscar las diferentes formas cómo concibe González a la filosofía, en base al rastreo de sus textos que se ubican en la denominada “obra filosófica”. El camino tomado para la reconstrucción del concepto de filosofía fue

la interpretación de las nociones de filosofía rechazadas y aceptadas por González en estas obras.

Así se llegó a la formulación de que el pensamiento gonzaliano rechaza las nociones de filosofía en dos momentos: por un lado, critica a la construcción de conceptos, a los que de forma general considera que anquilosan el mundo de la vida y, por otro lado, busca la superación del concepto. En cambio se definió cinco componentes claves en el proceso de reconstrucción como nociones aceptadas como filosofía y son: la autocrítica, la creación de conceptos, la conciencia, el mundo de la vida y su propio concepto de Intimidad. Recogiendo los componentes conceptuales mencionados, la noción de filosofía en González se apega a lo recogido por Aríztizabal así, filosofía es:

el sobrevuelo continuo de la conciencia sobre la vida, mediado por la autocrítica de su actividad y por la creación de conceptos de comprensión, que confluyen para señalar más allá de ellos y de todo posible razonar, hacia la Intimidad subyacente a los fenómenos, invitando a unirse místicamente a ella (Aríztizabal 2001, 92).

El segundo capítulo se enfocó resolver la cuestión ¿Cómo filosofa González? Esta pregunta, difícil de responder, necesitó de la explicación de dos puntos importantes: por un lado, cómo justifica la mezcla de lo literario con lo filosófico y, por otro, la explicación de sus métodos, de su denominado análisis vivencial y de su denominado método emocional.

Cabe indicar que el trabajo mostró, por otra parte, las particularidades de su filosofar y cómo ellas están en claro diálogo con las corrientes vitalistas, especialmente con la recepción particular que tiene González de Nietzsche. Por ello, se matizó varias concepciones filosóficas nietzscheanas como: voluntad de poder, superhombre, eterno retorno, transvaloración de valores, entre otras, prestando atención a su posible reapropiación hecha por González. Dando cuenta así de su cercanía inseparable a esta tradición filosófica.

En González el nudo que se arma en su pensamiento entre filosofía y poética es indisoluble, y dado esa particularidad se trabajó su proyecto filosófico con miras a hablar respecto a la relación de la filosofía con la literatura. Vimos que él no es el único pensador que trabaja así, sino que su manera de entender la reflexión filosófica se

inscribe en una tradición pensadores para quienes la poética es la condición para la reflexión filosófica, y en esa línea cabe por supuesto instaurar a Nietzsche. Para dar una mejor explicación de las características que tiene esta tradición de pensadores, en las que inscribo a González, me valí del marco categorial que desarrolla Badiou sobre todo para entender que cuales son las preguntas o búsquedas que se desarrollan en la denominada época de los poetas, en la que la filosofía queda suturada a la poética. Se entiende así porque González traza líneas de pensamiento y operaciones conceptuales desde la metáfora poética, desde el aforismo, desde la creación y a través de una forma expresiva narrada, desarrollando su propio método.

Una vez arrimada a esta tradición de pensamiento, nos enterramos en comprender a la filosofía y a la literatura como formas de conocimiento, y no como discursos diferentes u opuestos. Vimos que filosofía y literatura son formas de conocimiento que nos permiten reflexionar sobre la experiencia vital.

Para reflexionar sobre la experiencia vital González procede de la siguiente forma: en primer lugar describe la vivencia, la relata, usa así la creación artística y su habilidad literaria. El segundo momento el análisis de la vivencia, lo que hace es buscar en la conciencia los motivos que dieron lugar a los sentimientos y acciones que componen la vivencia. Aquí aparece su método emocional que plantea que nada puede conocerse que no sea vivido. El tercer momento es la teorización de la vivencia a través de conceptos y categorías universales. Para finalmente retornar a las vivencias desde la teoría.

El Método Emocional se expresó no es propiamente un conjunto de reglas para dirigir el pensamiento, sino unas reglas para ascender en conciencia, su finalidad va más allá de la razón, pues su principio fundamental es que “conocer es conmoverse”. Es así como en González la literatura se convierte en una forma de conocimiento, y cobra importancia en el momento en que el discurso racional no alcanza a argumentar ni dar cuenta de la realidad. La importancia del conocimiento que surge en este proceso se puede decir es que no solamente está ligado directamente a la razón sino también a la sensibilidad.

Tanto el discurso filosófico como el literario terminan siendo formas de conocimiento de una misma realidad. Cabe recalcar que de esta forma se anula la noción de que tan

solo con la razón accedemos a la realidad. Por tanto se puede expresar que tanto el poeta como el filósofo operan del mismo modo para expresar su realidad. Ambos dan cuenta de cómo aparece la realidad no como la realidad es. Es imposible llegar a saber cómo son las cosas, sino a lo sumo, podremos conocer como las cosas nos aparecen. De ahí nuestro interés por leer su filosofía en clave fenomenológica.

La particularidad de González es que su forma de pensamiento está afincada en la estética. Al respecto se mencionó que la estética es uno de los ejes que atraviesan toda su obra y que determina su reflexión, pues para González la estética es necesariamente pedagógica. Su tesis principal es que la belleza incita no sólo a la comprensión, sino también a la experiencia. Lo bello es un medio que induce al hombre a superarse, a buscar dentro de sí y lo más importante nos dice que "bello es lo que produce en el hombre una incitación a la perfección" (González 2016, 62).

Se formuló que su pensamiento estético no se agota en la formulación de una filosofía narrada, ni en la creación de personajes-conceptos, sino que ofrece una serie de conceptos para la comprensión de su realidad, para proponer una subjetividad libre y creadora. En el capítulo dos se explicó los conceptos gonzalianos y sus particularidades que surgen desde la hibridación entre literatura, filosofía, exponiéndolos en relación a ejes como el individuo, la identidad, la cultura y la metafísica.

Se analizó la relación de sus términos de egoencia y vanidad, distinción que la plantea para criticar la poca energía vital en la que viven los latinoamericanos. Se trató la relación entre los términos conciencia y personalidad. Nos propone un camino de siete grados para crecer en conciencia y los resume en los siguientes: conciencia orgánica, conciencia familiar, conciencia cívica, conciencia patriótica, conciencia continental, conciencia terrestre y conciencia cósmica. En cuanto a la personalidad explicará que ella aumenta en proporción al aumento de conciencia, y que la personalidad es una manifestación de la individualidad y es la manera como cada individuo se autoexpresa.

Se exploró varios conceptos que tienen una cierta aproximación a la metafísica, son conceptos, por un lado, nacidos de la racionalidad pura y por otro con claros atisbos de formas de comprensión no racionales. Los conceptos de Beatitud, Intimidad, Nada, Vivir a la Enemiga y Remordimiento. La Beatitud expresa la vida vivida de forma

estética, que demanda el desprendimiento de deseos. Beatitud implica a vivir las verdades propias descubiertas o encontradas. Beatitud, es un camino, el tránsito a la Intimidad. González comprendió su vida como un camino hacia la Intimidad, un viaje, un retorno a la “inocencia del devenir”. Al concepto de Intimidad, “es un concepto indiscernible, totalidad y unidad absoluta, sin tiempo ni espacio” (Aríztizabal 2001, 84). Y considera que para expresarlo es necesario el arte.

Otro concepto del cual parte toda su postura metafísica es el de La Nada. Todas las cosas son la Nada, expresa González. Este concepto Nada es importante pues quiere presentarse como un principio en todas las cosas. Para González es como si La Nada estuviera en todas las cosas de antemano y ellas tuvieran que concienciarse hasta lograr la Intimidad.

También se trató sus conceptos usados en su interpretación cultural de la sociedad latinoamericana. Tenemos así El Gran Mulato que es un prototipo racial de superhombre latinoamericano. La propuesta del Gran Mulato tiene presente un proyecto de unidad de la raza, que permitirá la liberación de la culpa católica y alcanzar la dicha durante la vida humana y con medios humanos, en resumen una subjetividad libre y autoconsciente construida desde Latinoamérica.

Una vez explorada la idea de: cómo entiende González la filosofía, cómo filosofa, en qué tradición filosófica se adhiere, cuáles son sus métodos de pensamiento, cuáles los problemas que aborda, y sobre todo, qué dicen sus conceptos, el próximo paso desarrollado en el tercer capítulo se enfocó en la función de la filosofía gonzaliana, determinando sus discurso de enunciación y su originalidad, determinando también su propuesta ética orientada hacia una estética de la experiencia y su influencia obvia en el movimiento de Nadaístas colombianos.

Se detalló tres momentos de su enunciación de lo que denominamos su proyecto filosófico: un modelo argumentativo, un modelo narrativo y un modelo aforístico. Su filosofía narrada le permite adentrarse en las vivencias y en las meditaciones de su alter ego Lucas Ochoa. Surge de ese modo su filosofía como modo de confesión y ascenso en la conciencia. Gracias a este discurso narrativo, los lectores de las obras de González, lo suplantamos, hacemos nuestras sus vivencias y sentimos lo que él sintió.

Lo que piensa es como si nosotros lo pensáramos. Pero también resuena en su propuesta un “Ahora, hazlo tú”. Recordándonos que su camino lo forjó él y que cada uno debe abrir su propio camino.

Finalmente vimos que el modelo de enunciación aforístico le permite interactuar con sus lectores, pues es el lector el encargado de recuperar el sentido de un aforismo. Es en el aforismo donde queda condensado el pensamiento de González, y por ello esta forma de expresión está sedimentada en la mayoría de sus obras, integrándolas a los otros tipos de discurso.

Se podría manifestar que su proyecto filosófico no solo propone darnos herramientas para pensar nuestra existencia y camino a la conciencia sino también vimos que nos da una estética de la experiencia, pues allí la filosofía se nos revela no como la búsqueda de una verdad absoluta que funcione para todos, sino un testimonio de individual, una verdad medida en la experiencia de cada individuo.

Para González, y eso comparto sin duda, cada uno tenemos la responsabilidad de construir nuestra existencia, mucho más los filósofos, quienes no pueden separar el cuerpo del pensamiento. Avanzar en conciencia, hacia una existencia estética que tenga consecuencias sobre la realidad. Construir la vida de forma artística, dando un significado a la experiencia vital.

El propósito de González no es proyectar un hombre vacío, frívolo e individualista que conduce su vida solo con placer e inmediatez sensual; sino, un tipo de sujeto en búsqueda de una satisfacción estética, una subjetividad libre en búsqueda de la revolución.

El pensamiento González nos permite avizorar potencialidades respecto a la creación de formas diferentes de existencia, subjetividades caracterizadas por la rebeldía y el ejercicio de libertad, sobre todo si prestamos atención a su concepción respecto al arte como lugar que permite una nueva redefinición de la vida y a su proyecto de identidad. Lo que me parece interesante respecto a la consideración del arte en González es que el mira en el arte un fundamento sobre el que se asienta la posibilidad de la instauración de valores. Coloca así a la Estética como la base de todas las disciplinas filosóficas. Frente

a posiciones que ven al arte como un lugar desligado del pensamiento filosófico, González lo toma como el bálsamo saludable que estimula, excita e intensifica la vida.

Claro está que aquí funciona la noción nietzscheana de voluntad de poder como un método para suprimir el engaño en la experiencia del ente: la vida y el arte son estructuras de la voluntad de poder. La voluntad de poder no es una ley o una sustancia absoluta, sino que queda expresada en nuestra vida como fuerza, como una autoafirmación y, a la vez, como ambición de ir más allá de la propia esencia del sí mismo.

Existen cinco proposiciones relativas al arte en el pensamiento de González, que se las puede resumir así: primero el arte como la estructura más transparente y conocida de la voluntad de poder; el arte ha de ser comprendido como el poder de crear; el arte es el acontecimiento fundamental; el arte constituye el movimiento contrario al nihilismo pues es afirmadora de la vida, y finalmente el arte vale más que la verdad.

El arte no nos alejaba de la verdad como se lo percibía desde un platonismo arraigado sino que en el arte la realidad queda redefinida en otros términos. Así el arte no es la simple producción sino la fuente desde la que los artistas manifiestan el poder creativo y destructivo. Allí surge el sujeto-artista, quien no está para sancionar la realidad, sino para transfigurarla. Desde la perspectiva de González el arte es objeto de un cuerpo viviente, y es una fuente instauradora de valores sociales.

Pero su proyecto de transvaloración de valores no se queda allí sino que se dirige a un proyecto de identidad. González estuvo muy pendiente de lo que sucedía en su país y en el mundo y por ello su propuesta estética es una respuesta a su realidad. Crítica a su país enardecidamente y a su sistema de valores caduco, para proponer un sistema de valores propio que desenmascare las mentiras sobre las que se ha pospuesto el proyecto de modernidad colombiano.

Su proyecto estético subraya el arte como la creación más excelsa del ser humano. Por ello la escritura debe dar cuenta de la experiencia humana, por ello la experiencia personal trasciende a través de la escritura. Pero propone una escritura que desea despojar la experiencia humana de los prejuicios, de las respuestas dadas por la religión

y por la filosofía y llegar, a través de la reflexión sobre su propia existencia, a la “inocencia” del ser humano, a su posibilidad de ser y transformarse.

La propuesta de González, respecto al Gran Mulato, se convierte en una alternativa de aceptación a la diversidad como elemento constitutivo de la identidad cultural colombiana y suramericana. Sin embargo, yo avizoro que su proyecto reconoce la diversidad, pero no se asume como elemento fundamental a la hora de pensar en una teoría y de construir un proyecto de identidad latinoamericana.

González apuesta por un proyecto de unificación de las naciones, se hace eco de las luchas por la unidad continental, en contra de las fuerzas del imperio. Se trata su proyecto del advenimiento de un nuevo hombre y de la unificación de un continente.

En su filosofía el surgimiento del Gran Mulato no es una mera posibilidad, sino que se convierte en un hecho inminente, que tiene que suceder para sacar al continente de la opresión y de la conciencia de pecado en la que se ha sumido. Desde esta perspectiva, la identidad aparece como meta. Su proyecto de unificación de todas las razas, se podría pensar en una posible construcción de la identidad desde la mismidad, pues González reconoce la diversidad de razas, pero no las asume como un elemento propio del ser colombiano, sino como un factor que se debe unificar en el Gran Mulato. Hay una tendencia a homogenizar desde la monoculturalidad.

Finalmente, expusimos a detalle una serie de observaciones a la investigación relacionado a una futura interpretación de la filosofía gonzaliana. Para ello, primero marcamos el escenario en el que Nietzsche es un punto de partida útil para un acercamiento al pensamiento de González, pues en él se riega todo el carácter fenomenológico vital de la doctrina de Nietzsche. Mostramos cómo se alinea con la idea de que la filosofía es un asunto de liberación práctica. En su obra hay un redimensionamiento de conceptos nietzscheanos, probados en un marco o paradigma interpretativo cultural.

El legado nietzscheano de González apunta a que la vida es voluntad de poder, es afirmación de la vida y no una declaración de verdad sino más bien una actitud. La comprensión de González se desprende en dos planos: por un lado, los tres conceptos:

Conciencia, Beatitud e Intimidad lo que se llamaría el plano individual. Hay que recordar que para este pensador la belleza y la verdad hacen que el individuo busque su realización, su concienciación. La Concienciación es el inicio de camino quien busca la conciencia logrará conciliar con la universalidad. Cuando una busca la Conciencia Cósmica se entrega a una vida filosófica, Beatitud, lo que implica vivir las verdades encontradas y descubiertas. La Intimidad es el objetivo al que se debe llegar.

El segundo plano que trabaja es en la cultura, también desde una triada de conceptos, que sirven de correlato al momento de revisar el conjunto de virtudes culturales del pueblo latinoamericano, así vemos tres nociones: Egoencia, Gran Mulato y Personalidad. Manifiesta que los latinoamericanos carecemos de Personalidad, pues no somos capaces de vivir en nuestros propios valores, vivimos con valores impuestos en la colonia, impuestos a la mala, y manifiesta que para desarrollar la personalidad, es necesaria la Egoencia. Vaticina la llegada del Gran Mulato, donde se autoexpresa lo mejor de las culturas que componen el crisol diverso de América latina.

Este camino interpretativo nos estaría completo sin detallarse las implicaciones teóricas y las recomendaciones para estudios futuros:

En la investigación vimos cómo un pensador de inicios del siglo veinte construyó un tipo de sensibilidad que de alguna manera fue determinante en la producción artística y política de su época. Este tipo de sensibilidad, que hemos denominado filosofía narrada, fue estudiada desde la interacción entre vida, filosofía y literatura. Bajo este marco se podría emprender la búsqueda de su legado e influencias en pensadores latinoamericanos.

Lo segundo importante en la investigación fue mostrar que González crea valores que conjugaban un nuevo arte en relación con una nueva sociedad; es decir, donde arte y vida no sean concebidos como espacios distintos. González expresó el nacimiento de una estética nueva, que disputa con la sensibilidad que le precedió. Su postura involucró una actitud y una apuesta sobre el arte y la vida misma. Sugerimos que esa propuesta sobre el arte debe ser evidenciada en estudios futuros. A través de la obra de arte González pone en operación la verdad, su postura es cercana y en consonancia con Heidegger quien sostenía que “la esencia del arte sería, pues, ésta: el ponerse en operación la verdad del ente” (Heidegger 2006, 56) ya que hasta ese momento el arte

tenía que ver con la creación de lo bello, y la belleza y no con la verdad. La belleza quedaba reservada a la estética y la verdad a la lógica, y fue González clave en este giro.

En tercer lugar, se había sugerido que los valores que expresan su pensamiento configuran un proyecto de identidad latinoamericano. Este proyecto debe entrar en el debate sobre la creación de identidad del sujeto latinoamericano. Vimos que su proyecto es un intento pedagógico que busca la educación estética, educar en la sensibilidad y en la organización política. Esta propuesta de pedagogía vanguardista tiene una dimensión emancipatoria, que debe ser investigada a profundidad en otros estudios.

Se propuso esta tesis ser una respuesta a las críticas, en las que se asocia a González a un esfuerzo elitista por apropiarse de los problemas sociales. Se indicó que su propuesta apunta a un cambio en la sensibilidad, desde un proyecto estético - pedagógico. Si analizamos su proyecto, lo ubicaríamos como un actor fundamental en la formación de una estética más democrática y que suponga una crisis del canon literario anterior. El campo literario, al ser un espacio social de disputas, no está exento de intereses, es así que vemos como el arte empieza a pensarse como un espacio de pugna política, histórica y civilizatoria que además ha sido usado como dispositivo de creación de un habitus civilizatorio.

En el caso de González hemos encontrado una visión sobre la obra de arte que asocia forma y contenido, que interroga la especificidad de los fenómenos estéticos y políticos. Este trabajo ha planteado otra lectura del pensamiento de González en la que lo político no es opuesto a lo artístico. Se muestra así que la sensibilidad juega un papel fundamental en la praxis social, en la posibilidad de construir sentido común.

Sexto, nos gustaría que se vuelva a pensar la filosofía de González a partir de las conflictividades y los debates que inundaban la escena social. En este caso, su pensamiento fue el resultado de: la formación de redes de intelectuales de izquierda heterogéneas que dialogaron en diferentes espacios, entre ellos, las revistas artísticas y culturales; la relación orgánica de los intelectuales con el pueblo.

En su contexto González nos manifiesta un pensamiento otro. A qué nos referimos con un pensamiento otro, pues que González es uno de los pensadores que critica los

modelos positivistas de argumentación científica, usados frecuentemente por los “intelectuales” de esa época, que han estado al servicio de las instituciones de poder. La visión del intelectual como un hombre crítico de su realidad, es una visión a la que González aportó mucho, en línea, se podía decir, con las propuestas actuales teóricas y prácticas de la decolonialidad.

Su posición no está al lado de las instituciones de poder, ni responde a los cánones de la ciencia positivista, menos aún tiene responsabilidades políticas e ideológicas, lo vemos como uno de los primeros pensadores libres, que construye saberes y reflexiones sobre la vida, la sociedad y el individuo. Para estudios futuros se pueden acercar a su postura de pensamiento desde este punto de partida.

Proponemos que es importante desentrañar un análisis de la ética, la hermenéutica y la metafísica de González en relación a cuatro líneas: primero, comprendiendo la relación inseparable de los fenómenos de la vida con la filosofía. Segundo, estudiando la historia, a partir de la detección de los acontecimientos que descubren la lógica del devenir latinoamericano, de acuerdo con la idea gonzaliana que hay una Voluntad que gobierna y se manifiesta en la historia. Tercero, profundizando en la importancia de la introspección del yo, a partir de las pautas que emprende en la tarea de concienciarse. El cuarto camino que debe ser una lección aprendida es el análisis de las vivencias.

Esta ética que se sugiere estudiar, será una ética de la afirmación de la vida, de la fuerza vital, de la concienciación, de la autoexpresión, de la egoencia y de la personalidad.

Vimos que González se autodenomina el predicador de la personalidad, para quien es preciso que cada persona se libere en conciencia. La exposición del pensamiento de González, como hemos declarado, no pretende de ninguna manera ser exhaustivo, sino tan solo destacar los momentos culminantes de su proyecto filosófico. Se ha podido también enjuiciar algunas de sus ideas contenidas en sus ensayos, emitiendo observaciones críticas que no intentan menoscabar el valor que tiene la meditación del filósofo dentro de la estética contemporánea. Creo que las observaciones dadas buscan renovar sus ideas, y el lector que se sienta atraído por González hará el esfuerzo por comprender su íntimo significado. Creemos que la explicación de sus conceptos hace posible captar sus ideas cruciales sin tener el conocimiento del conjunto de su obra.

Se comprende, entonces, a González y su preferencia por moverse en los márgenes de lo filosófico y lo literario, por nutrir su pensamiento con la experiencia íntima, con el discurso filosófico tradicional, con el diario íntimo y la confesión; su preferencia por usar un lenguaje que vincule lo coloquial, lo vital del lenguaje hablado con las teorías vitalistas y existencialistas. Vemos a un González en contravía de la cultura letrada oficial, lanzándose en contra de la escritura púdica y preciosista que reinaba en la Colombia de inicios del siglo XX.

Lista de referencias

- Arango, Gonzalo. 1967. «La filosofía en alpargates.» *Cromos No. 2610*: 58 - 63.
- . 1958. *Primer Manifiesto Nadaísta*.
<https://www.gonzaloarango.com/ideas/manifiesto1.html> (último acceso: 01 de agosto de 2018).
- Arízizabal, Santiago. 2001. «El concepto de filosofía en el pensamiento de Fernando González.» *Corporación Otraparte*. 15 de 09 de 2001.
<https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/pdf/arizizabal-santiago-6.pdf> (último acceso: 13 de 10 de 2017).
- Badiou, Alain. 1990. *Manifiesto por la Filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Buitrago, Jéssica. 2015 «La utopía racial de Fernando González Ochoa.» *Repositorio Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá*. 31 de julio de 2015.
<https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/17053/BuitragoBastidasJessicaAlejandra2015.pdf?sequence=1> (último acceso: 29 de mayo de 2017).
- Cortez, David. 2005. «La Recepción de Friedrich Nietzsche y el mito de dioniso en los discursos latinoamericanos de identidad.» *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia N° 22*: 137-151.
- . 2001. *Nietzsche, Dioniso y la modernidad*. Quito: Abya- Yala.
- . 2015. *Foucault, lector de Nietzsche*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. 1993. *¿Qué es Filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- González, Fernando. 2011 «Don Mirócleles» *Corporación Fernando González - Otraparte* . 31 de agosto de 2011. (último acceso: 4 de febrero de 2018).
- . 2016. «El Hermafrodita Dormido.» *Corporación Fernando González - Otraparte*. 18 de marzo de 2016. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1933-hermafrodita.html> (último acceso: 3 de noviembre de 2017).
- . 2017. «El Remordimiento.» *Corporación Fernando González - Otraparte*. 16 de 10 de 2017. <https://www.otraparte.org/documentos/fg-1935-remordimiento.pdf> (último acceso: 10 de 02 de 2018).
- . 2016. «Libro de los viajes o de las presencias .» *Corporación Fernando González - Otraparte* . 25 de febrero de 2016. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1959-presencias.html> (último acceso: 3 de noviembre de 2017).
- . 2014. «Los Negroides.» *Corporación Fernando González - Otraparte*. 4 de marzo de 2014. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1936-negroides.html> (último acceso: 3 de noviembre de 2017).
- . 2015. «Mi Simón Bolívar.» *Corporación Fernando González - Otraparte* . 10 de junio de 2015. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/obra/simon-bolivar.html> (último acceso: 2017 de octubre de 14).

- . 2007. «Pensamientos de un viejo.» *Corporación Otraparte*. 5 de febrero de 2007. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1916-pensamientos.html> (último acceso: 13 de agosto de 2017).
- . 2010. *Viaje a Pie*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT - Corporación Otraparte.
- Heidegger, Martin. 2006. *Arte y Poesía*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Marín, Paula Andrea. 2011. «Fernando González Ochoa: La búsqueda de la autoexpresión.» *Revista de Humanidades N.- 23*: 135-159.
- Nietzsche, Friedrich. 2013. *La Genealogía de la Moral*. Buenos Aires: Agebe.
- . 1986. *Humano, demasiado humano*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- . 2014. *El Nacimiento de la Tragedia*. México DF: Grupo Editorial Tomo.
- . 2016. *Así habló Zaratustra*. México DF: Editorial Porrúa.
- Núñez, Germán. 1983. «Corporación Otraparte.» *Corporación Otraparte*. 10 de mayo de 1983. <http://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/pdf/nunez-german-1.pdf> (último acceso: 30 de julio de 2017).
- Ramírez, Édgar. 1997. «“El pensamiento de Fernando González Ochoa”.» *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, n° 70 - 71.
- Rojas, Aponte. 2010 «Identidad colombiana en Fernando González Ochoa.» *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, LII (154): 167-196.
- Sanchez, Angel. 1983. «Sobre Nietzsche.» En *Así hablaba Zaratustra*, de Friedrich Nietzsche, 36-40. México: Editorial Porrúa, 1983.
- Santiago, Manuela Castro. 2004. «La filosofía y la literatura como formas de conocimiento.» *Diálogo Filosófico* 60: 491-500.
- Segovia, Tomás. 1989. *Poética y Profética*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zuleta, Estalisnao. 1930. *Viaje a Pie*. *Revista Claridad*, N° 1.

Otra bibliografía de referencia

- Aponte, Luis Alexander. 2010 *Identidad colombiana en Fernando González Ochoa*. Franciscanum. *Revista de las ciencias del espíritu*: 167-196.
- Bolívar, Simón. 1815 “Carta de Jamaica”, [en línea], disponible en: <http://juventud.psuv.org.ve/wp-content/uploads/2009/05/cartajamaica.pdf>, recuperado: 30 de julio 2013
- Castro-Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la Razón Latinoamericana*. Barcelona: Puvill.

Naranjo Escobar, Julián. 2016. «A propósito de Fernando González Ochoa». Publicado el 28 de febrero de 2016 en Mito Revista Cultural, n°.30 – URL: <http://revistamito.com/a-proposito-de-fernando-gonzalez-ochoa/>

Rodó, J. 1993. *Ariel*, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Sarmiento, Domingo. *Facundo* [en línea], disponible en: www.elalpeh.com, recuperado: 30 de julio 2013

Vallenilla Lanz. 1991. *Cesarismo democrático y otros ensayos*, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.

Vasconcelos, José. 1948. *La raza cósmica*, Buenos Aires, Espasa-Calpe.

Zalamea, E. 2014. *4 años a bordo de mí mismo*, Bogotá: Libros editorial.