

Fernando González
Política, ensayo y ficción

Jorge Giraldo Ramírez
Efrén Giraldo
–Coordinadores académicos–



Fernando González: Política, ensayo y ficción / Santiago Aristizábal Montoya...[et al.];
Jorge Giraldo Ramírez, Efrén Giraldo, coordinadores académicos -- Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2016.

202 p.; 24 cm. -- (Colección Académica).

ISBN 978-958-720-374-5

1. González, Fernando, 1895-1964 – Crítica e interpretación. 2. Ensayos colombianos.
3. González, Fernando, 1895-1964 – Pensamiento político. I. Giraldo Ramírez, Jorge, coor.
-- II. Giraldo Quintero, Efrén, coor. III. Título IV. Serie.

C864

G643a cd 21 ed.

Universidad EAFIT- Centro Cultural Biblioteca Luis Echavarría Villegas

Fernando González Política, ensayo y ficción

Primera edición: noviembre de 2016

© Jorge Giraldo Ramírez, Efrén Giraldo
–Coordinadores académicos–

© Fondo Editorial Universidad EAFIT
Carrera 49 No. 7 sur - 50
Tel.: 261 95 23, Medellín
<http://www.eafit.edu.co/fondoeditorial>
e-mail: fonedit@eafit.edu.co

ISBN: 978-958-720-374-5

Editor: Felipe Restrepo David

Diseño: Alina Giraldo Yepes

Imagen de carátula: intervención sobre la foto de Guillermo Angulo, 1959

Universidad EAFIT | Vigilada Mineducación Reconocimiento como Universidad: Decreto Número 759, del 6 de mayo de 1971, de la Presidencia de la República de Colombia. Reconocimiento personería jurídica: Número 75, del 28 de junio de 1960, expedida por la Gobernación de Antioquia. Acreditada institucionalmente por el Ministerio de Educación Nacional, mediante Resolución 1680 del 16 de marzo de 2010.

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de la editorial

Editado en Medellín, Colombia

Política y método emocional

Fernando González, metapolítico¹

Jorge Giraldo Ramírez

“A mí ya me pasó el ataque al recto y la pasión por Berceo y Nietzsche. Ahora me comienza uno místico-político” (C, 1995: 82).² De esta manera le anunciaba Fernando González a su suegro Carlos Eugenio Restrepo el impulso que sentía hacia la reflexión política, a fines de 1932. Trece años después –en el número 16 de *Antioquia*– se describiría a sí mismo, afirmando: “soy teólogo –político– jesuita soltado” (A, 1997: 608). El ataque místico-político de Fernando González, sin embargo, es anterior a sus padecimientos europeos del vientre considerando que *Mi Simón Bolívar* fue editado en 1930 y que entre González y Lucas Ochoa –dice

¹ Agradezco el apoyo del politólogo David Murcia y la recepción del profesor Efrén Giraldo y de la Corporación Otraparte a la iniciativa de realizar una celebración académica de los aniversarios de la muerte (2014) y del nacimiento (2015) de Fernando González.

² En adelante las citas de obras de Fernando González se harán usando las siglas señaladas en la bibliografía.

uno de ellos– leyeron previamente más de dos centenares de textos sobre el Libertador.

A quien no le baste esta consideración, revise la producción bibliográfica del autor y tome nota de la abundancia de la misma en problemas políticos abordados directamente como tales o desde aproximaciones que dan la impresión de ser más trascendentales y, por tanto, despolitizadoras. Sin embargo, el acercamiento a la obra de González desde esta perspectiva es escaso y prácticamente se limita a un capítulo de la biografía de Javier Henao Hidrón (1988: 169-178), a un artículo del profesor Pedro Posada Gómez (2000), de la Universidad del Valle, y a una sección de siete páginas, en un texto más reciente, de David Jiménez Panesso (2009: 423-429). Las tematizaciones de la filosofía gonzaliana propuestas por Germán Marquínez Argote (1987, 2008) y Alberto Restrepo González (1997) no contemplan la política como campo específico. El trabajo de Germán Pinto Saavedra identifica, entre *Viaje a pie* y *Antioquia*, “un hilo conductor de diálogo incansable con el presente político” (1995: 108) al que le dedica la tercera sección de su ensayo con un propósito lejano al de este texto.³

No es del caso explorar el porqué de esta precariedad, aunque algo podría emerger después de esta reflexión. Contando con que la autodescripción citada antes y el peso de la política en la producción intelectual del filósofo envigadeño se asuman como premisas para justificar mi razonamiento, creo necesario explicitar una tercera. A Fernando González hay que leerlo con seriedad. Hay que reírse, incomodarse, sospecharlo, pero se tiene que asumir con seriedad. Conuerdo con Marquínez quien dice que “la dispersión y el anecdotismo” supuestos en el pensamiento gonzaliano son más aparentes que reales (2008: 89-90) y esto es aplicable también a sus páginas más políticas, en las que la contingencia, el sarcasmo o el desparpajo pueden descaminar fácilmente al lector.

La idiosincrasia desenvuelta de la expresión de los textos del autor de *Viaje a pie* produce una sensación de levedad y espontaneidad que, sin embargo, se mueve dentro de un campo regido de forma consistente por

³ Extendiendo la indicación de Pinto, Miguel Escobar Calle afirma que “la referencia política es una constante en su obra” (1997: 6).

unas ideas-fuerza, algunas de las cuales propondré enseguida en la sección “Rasgos de lo político gonzaliano”. En la medida en que la forma de esta expresividad es coherente con el planteamiento tal y como se deduce del temprano programa de Lucas Ochoa –“Mi lenguaje será el de mi tierra y de mi gente... Escribiré como hablo y como pienso (MSB, 2015: 117)–, la segunda parte de esta exposición discurrirá sobre las características del sentir, el pensar y el decir de Fernando González sobre la vida y las instituciones políticas, esto es, “González como filósofo político”.

Rasgos de lo político gonzaliano

Mi principal ocupación en cuanto al pensamiento político de Fernando González va a su concepción sobre lo político, entendido como el conjunto de relaciones constitutivas de un pueblo determinado. No es de interés aquí explorar sus apreciaciones sobre la actividad política que presencié –el presente político que le llamó la atención a Pinto– o sobre las ideologías políticas.

En principio, considero cinco rasgos de lo político en la obra del autor envigadeño: individualismo, libertad, mando, espacio y lucha.

Individualismo

Aunque es evidente que *Una tesis* (1919) carga con notas que posteriormente son abandonadas, la afirmación que articula el texto con una filosofía individualista será mantenida por González en su madurez. En octubre de 1933 adjunta a una de sus cartas una suerte de autopresentación –quizás, dirigida a la publicación de *El remordimiento*– en la que se reafirma como “individualista”, “de un individualismo espiritualista, místico”, y a renglón seguido confirma también su individualismo social: “Sólo el hombre es una promesa; la sociedad, no. Esta es una manifestación accidental del hombre” (C, 1995: 149).⁴

El individualismo, como antropología política fundamental en el pensamiento de González, se puede condensar en tres tipos de proposiciones.

⁴ En *Los negroides* insistiría: “La sociedad no es persona: es forma, función de los individuos; es para uso de los individuos” (2014: 18).

No existe ningún fin por fuera del individuo, el despliegue de su actividad propia y su elevación; la sociedad, y con ella la política y demás actividades sociales, son apenas medios para la constitución y perfectibilidad del individuo. Nótese que no usa la noción de persona característica del pensamiento cristiano y en cambio elige la de individuo, claramente moderna, asumida por el envigadeño, en principio, con toda la musicalidad liberal, pero que después, a lo largo de su viaje más importante, adquirirá crecientemente acentos anarquistas, que no ácratas, como se verá cuando se propongan las nociones de mando y espacio.

La existencia del Estado se justifica exclusivamente en consideración a la realización de las potencialidades del individuo y “a hacer respetar las propiedades individuales” (T, 2002: v). El concepto de Estado en la obra de González solo tiene sentido cuando opera en la relación de contrapunto con el de individuo, hasta perder toda importancia y visibilidad en los escritos posteriores, que ya no parecen demandar argumentación alguna a favor del individualismo y en los que basta con enunciarlo.

La última proposición emerge como una cláusula fundamental que no da lugar a especificaciones ni excepciones: “en ningún caso se puede sacrificar al individuo en bien de la comunidad” (T, 2002: v). Aquí el sentido se orienta no solo hacia la comunidad política sino también respecto de las asociaciones privadas. Es el rechazo al gregarismo, a la rebañada. De este modo, la crítica a la religión surge como una consecuencia de la postura individualista porque “quiere anular al individuo” (T, 2002: v) y en ese querer se afilia con las ideas colectivistas y con la estatolatría.⁵ Aquí se entienden sus desafectos con todo tipo de partidos, grupos, organizaciones. No hay masas, solo “tantas agonías como seres” (Henaó, 1988: 59); en las sociedades estatistas el hombre es “un ladrillo de la catedral del padre Marulanda” (C, 1995: 41). ¡Ya sabemos en quien se inspiró Pink Floyd!

Que a las ideas de un hombre que siempre pensó en borrador, que nunca se corrigió en aras de parecer coherente y que continuamente pensó su circunstancia –desde las panorámicas bucólicas que ofrecía el

⁵ La estatolatría que profesó la Iglesia terminó por falsearla al promover “esta crueldad materialista”. ¿Cuál? La de la guerra civil española y la dictadura franquista; la del “antro diabólico” de la violencia colombiana a la que contribuyó el clero. En carta a Antonio Restrepo Pérez, marzo 14 de 1956 (ARP, 1983).

riachuelo de La Ayurá en aquellos tiempos y los remedos de líderes que pasaban por el Palacio de San Carlos—, digo, que a esas ideas se les pueda adobar con matices y modificaciones contingentes no contradice este rasgo individualista. Temerario, sí, pretender, como lo hace Marquínez, que haya terminado cercano al socialismo cristiano (1987: 51), que es tan colectivista como el socialismo ateo.

Libertad

Aunque parece de suyo que un argumento individualista como el de *Una tesis* involucre explícitamente la noción de libertad, lo cierto es que este término, tal cual, solo aparece una vez en dicho texto. Fue en las décadas siguientes cuando se dejó ver la importancia de la libertad a través de expresiones como “el bien mayor del hombre es el de la libertad de pensamiento” (C, 1995: 42).

Queda claro, así, lo que podríamos llamar el máximo valor político para Fernando González. Un valor que se define como “el estado perfecto en que el hombre no sufre coacción que le impida ascender” (MSB, 2015: 218) y que se expresa en condiciones como la libertad de conciencia, de prensa, la “libertad electoral” (C, 1995: 9); previsiblemente, todo el catálogo declarado en las revoluciones burguesas y que en una carta a Estanislao Zuleta padre vincula con la idea de que nada debe estar por encima del hombre y que la constitución y las leyes también están a su servicio y no por sobre él (CE, 1972: 146).

Es evidente que se trata de una noción negativa de la libertad que declara su estirpe liberal, pero que sobrepasa la rutina y la comodidad de los regímenes que se ubican en ese campo —así incumplan a diario sus preceptos— cuando le declara a su suegro que “es mayor delito dominar al hombre que asesinarlo físicamente” (C, 1995: 42). No creo que sea mucha audacia encontrar en esta declaración una acepción de la libertad como no-dominación, especialmente, por las constantes invocaciones al anarquismo. Que González sea un liberal, en un país donde casi todos son liberales de palabra pero muy pocos de corazón, ya es un mérito. Pero me parece que es su concepción radical de la libertad la que lo pone más allá de lo que entendemos, tanto en el sentido común como en la filosofía política, por liberalismo. Seis años después de *Mi Simón Bolívar*,

intentando aclarar, tal vez, el sentido de su panegírico, dirá que “Bolívar es ininteligible desde todo punto de vista que no sea la conciencia de la *libertad*” (N, 2014: 63).

Ahora bien, la noción gonzaliana de libertad es compleja y también tiene connotaciones positivas, desde un punto de vista lógico. Sin embargo, ninguna de ellas es de carácter político. Son más bien de tipo humanista y místico. De un lado, libertad como autorrealización, expresividad, “ascenso”, dice él (MSB, 2015: 218); del otro, libertad interior, continencia, lucha contra las pasiones, acrecentamiento de las capacidades para aguantarse las ganas (C, 1995: 58).

En ambos casos –una libertad política negativa y una libertad positiva de orden personal– la libertad es una conquista (CE, 1972: 147), un bien que exige valentía en quien lo aprecie (A, 1997: 558). Tratando este tema igual que a otros, González desconoce cualquier naturalidad en la sociedad civil o en la sociedad política. A ellas siempre se las trata como obras humanas, aunque impelidas y condicionadas por la necesidad, como es entendible dada la imperfección propia de los seres humanos.

Mando

Como se dijo antes, el Estado es una de las nociones políticas fundamentales menos usadas en la obra de Fernando González.⁶ Para él la categoría que abarca las funciones que se esperan del poder, el Estado y el gobierno es la política. De hecho, en el primer número de *Antioquia*, que cumple una función programática de la revista, se declara que “política significa para nosotros la conducción de la patria hacia sus destinos latentes” (A, 1997: 4, 152).⁷ Pocos años después pergeñaría una definición más bella y concreta: política “es la faena de gestar una patria en donde sea bueno estar vivo” (AP, 1997: 14).

⁶ Se usa el término noción, siguiendo la preferencia de González por este término en lugar del de concepto: “no hay verdad sino nociones, las cuales evolucionan con la conciencia” (NI, 2000: 23); “no hay verdad sino nociones” (NI, 2000: 32); “la vida es camino y las nociones son posadas” (NI, 2000: 65).

⁷ En la segunda referencia, que aparece en el número 4 de *Antioquia*, se parafrasea la primera diciendo: “La política podemos definirla así: arte de conducir al pueblo a sus destinos latentes”.

Definida la política de esa manera, incorpora los atributos del poder entendido como capacidad para hacer cosas o, más precisamente, para hacer que otras personas hagan cosas, y los de la soberanía como determinación autónoma de los objetivos y propósitos de la comunidad política. El poder así entendido es voluntad y capacidad de dirección, y resulta imprescindible como garantía para la realización de la individualidad y la libertad. El orden es el reverso, el complemento, de la libertad, realizando –quizá inconscientemente– el lema inscrito en el escudo colombiano, bajo las garras del cóndor. En carta al director del diario *El Colombiano*, el 5 de enero de 1935, le expresa: “¿qué seremos, qué libertad la nuestra, qué pensamientos los nuestros, qué juventud la nuestra, si Colombia no está organizada?” (CE, 1972: 117).

Año y medio después, en medio de su paroxismo como publicista, postula seis rasgos del arte político, pronunciando un consejo casi personal, como se hacía en los espejos de príncipes del Renacimiento. Dado el poder del lenguaje gonzaliano, omito la paráfrasis y cito textualmente tres de ellos:

Primero. Su fin práctico es la consecución del poder para poder realizar “nuestra obra”. La moral reside sólo en “la obra”; para ella su fidelidad.

Segundo. En palabras y actos no debe tener en cuenta sino la efectividad, como político le es permitido hacer lo que no ame, usted juega con fuerzas sociales; atienda al efecto de las jugadas [...].

Cuarto. No se deje llevar por esa debilidad de decir la verdad [...].

(A, 1936: 350).

Los lectores de filosofía política ya deben haber atisbado la sombra del rostro anguloso de Nicolás Maquiavelo detrás de la cabezota de nuestro pensador. Y es que Fernando González –émulo de Lucas Ochoa, aquel que “no citaba autores ni estadísticas” (MSB, 2015: 30)– tiene suficientes hígados como para no esconder al secretario de Florencia, aún en tiempos de su condena por parte de todos los bienpensantes, laicos o religiosos. En 1930 había postulado la hipótesis verosímil y novedosa de que la gran influencia sobre los textos maestros de Simón Bolívar provenía del autor de *El príncipe*. En 1936 les preguntaba a los conspiradores que parecían aprendices, si no lo habían leído (A, 1997: 120).

Así que si el individualismo y la libertad suponen una sociedad civil grande, el poder exige un gobierno pequeño y este gobierno debe ser

un “ejecutivo legalmente poderoso” (CE, 1972: 117), aunque con pocas leyes (C, 1995: 8);⁸ con “unidad de propósito”, “fuerza de voluntad” y “carácter” (MSB, 2015: 112). Siempre que piensa en gobierno, González escribe clase “directiva”, “guías”.

Espacio

No hay política ni poder sin espacio, sin territorio. La teoría gonzaliana de espacio es una teoría compleja y sujeta a muchos malentendidos. Además, como dicha teoría está ligada de forma inextricable con su tipología de la conciencia, ha permanecido a la sombra de esta, que se propone en la segunda parte de *Mi Simón Bolívar* y que es aludida frecuentemente por los comentaristas. Recordemos que se trata de siete tipos de conciencia o, más precisamente, de siete tipos de hombre según su conciencia. Ellos son: los hombres de conciencia fisiológica, familiar, cívica, conciencia patriótica, continental, terrena y conciencia cósmica (MSB, 2015: 08-109).

Cada una de estas conciencias está adscrita a un espacio y es, a su vez, una manera de apropiarse ese espacio y relacionarse con los semejantes en su interior, es decir, la conciencia espacial es cultura, norma, moral. Así como el ejercicio de la libertad es ascensional, también la conciencia ofrece una perspectiva jerarquizada y progresiva. En este sentido, el planteamiento de juventud de *Una tesis* (T, 2002: vii) perdura en un sentido definido unas veces como progresista y otras como evolutivo.

El orden jerárquico de la conciencia implica la superioridad de los santos y de los héroes morales, de los cuales existen ejemplos como Jesús, Buda o Sócrates, para el primer caso, y Mahatma Gandhi (1869-1948) –el apolítico, el que actúa hasta 1932– para el segundo. Después estarían los hombres políticos de dimensión continental como Bolívar o de dimensión patriótica como Juan Vicente Gómez (1857-1935). Y finalmente, los hombres privados, los de la *civitas* y el *oikos*, a quienes basta la convivencia con sus vecinos y sus familiares. Esta es la razón por la cual la política, aunque viene siendo siempre desvalorizada respecto a la sabiduría y la

⁸ Para González el gobierno paternal bolivariano es distinto tanto a la tiranía como a la anarquía (MSB, 2015: 216). Respecto a las leyes: “Manga que tiene mucho alambrado es porque tiene vacas ladronas... yo creo que tanta ley es porque no hay sino ladrones” (C, 1995: 1995: 8).

santidad, resulta necesaria para la situación prosaica de los hombres que no ven más allá de su corporeidad o de su vecindario.

En este punto resultan comprensibles las invocaciones al nacionalismo y a la patria. Para González, no existe ninguna duda de que un país dividido por el sectarismo bipartidista, que alimenta “el odio a nuestros hermanos”, es una situación peor que la condición nacionalista, cuyo espíritu gregario es capaz de pacificar el país aunque sea a costa del “odio al país vecino” (A, 1997: 65). De la misma manera, la mentalidad patriótica resulta inferior a una conciencia continental, como la bolivariana. Solo los héroes morales y los santos pueden prescindir de la política de grandes espacios o del patriotismo, solo ellos pueden adscribirse al espacio cosmopolita, pero todo aquel que quiera hacer el viaje a pie con sus congéneres tendrá que tener en cuenta las condiciones de estos para ayudar a guiarlos.

Colombia apenas se encuentra en el estadio en el que un sentido de patria representaría ya un enorme avance. Por eso Bolívar terminó siendo incomprendido por la mentalidad colombiana, pues cumpliendo la meta de la Independencia y la constitución de la república se aventuró a pensar en el proyecto suramericano, una auténtica esperanza no solo para el continente sino también, al parecer, para la especie.⁹

Una curiosidad y una aclaración antes de terminar esta sección.

La curiosidad atisba la peculiar postura de González respecto a los Estados Unidos. A contrapelo de sus contemporáneos, en este punto como en muchos otros, nuestro autor no es antiestadounidense. Como lo afirma en 1939, “en esta revista hemos pregonado siempre por la amistad con los yanquis, a quienes hemos llamado nuestros primos hermanos” (A, 1997: 525). De algún modo, González es monroísta; defiende la línea global que protege a América respecto de Europa y quiere usufructuar la capacidad protectora de la potencia del Norte. Pero se indigna cuando ve que la conducta de los políticos colombianos “está siendo más bien una entrega que una amistad” (A, 1997: 525).¹⁰

⁹ “Indudablemente Suramérica, por su extensión territorial, por la hibridación étnica, por la riqueza y variedad de sus tierras y sus climas, está destinada a ser la cuna del hombre tipo y unificado, la gran democracia” (MSB, 2015: 67).

¹⁰ Esta posición también se explica en las secciones VIII y XVII de *Los negroides* (N, 2014: 36-38, 52-53).

La aclaración tiene que ver con el estereotipo de nuestros enfrentamientos con Bogotá. La mirada gonzaliana del espacio es siempre política y cultural. Tal vez cansado de tanta trivialización de sus tópicos bogotanos dice que “nuestra lucha no es contra Bogotá como ciudad, sino contra ‘el espíritu de Santander’ que allí reina” (A, 1997: 114). En *Los negroides*, va más allá e indica que cuando habla de Bogotá es como si hablara de Quito o Lima, Santiago o Buenos Aires. El uso extenso de Bogotá como representación de las capitales suramericanas apunta a concretar sus luchas contra la simulación y el centralismo. De un lado, contra el espíritu de los capitalinos que “nada han parido, que rezan como en Europa, legislan como en Europa y que orinan como en Europa” (N, 2014: 17); del otro, como reivindicación de las provincias, apenas entendible en un federalista como él.

Lucha

Una comprensión cabal de la articulación entre las nociones de individualidad, libertad y lo que he llamado mando, que puede mirarse de otro lado como orden, es posible con la inclusión de la noción de lucha. En el número 12 de *Antioquia* hay una breve disertación sobre ella. La lucha constituye la normalidad en la vida, trátese de los ámbitos natural, social o psicológico. Dada una visión, como la gonzaliana, que mira el cosmos en un constante movimiento evolutivo, lo permanente en la realidad es la lucha (CE, 1972: 102), las nociones mutantes, los problemas (CE, 1972: 120); lo pasajero, incluso aparente, es la tranquilidad, los conceptos, las soluciones. En suma, “la vida... es la serpiente que se muerde la cola... un movimiento que se burla de las conjeturas, así como la lotería” (CE, 1972: 120).

En consecuencia, el conflicto es la constante también en la vida política. La oposición, un tema que aborda González en su llamado “A la juventud” (CE, 1972: 135) y en el primer número de *Antioquia*, no solo cumple una función social como expresión de los inconformes, como protesta y propuesta, sino que también es necesaria “para los que están gobernando” (A, 1997: 25).

Pero se engañan quienes se dejan arrastrar por la imaginación debido a las evocaciones bolivarianas y nietzscheanas del autor. Expresamente,

en 1939, Fernando González le había negado cualquier naturalidad o sentido fatal a la guerra, “que consiste en matarse mutuamente, en destruir vidas y bienes” (A, 1997: 481), aunque reconoce que, eventualmente, el uso de fuerza aparece como “ayuda de la inteligencia, para coger los frutos de esta” (A, 1997: 289). Su distancia respecto a cualquier ardor guerrero queda palpable en su correspondencia de los años 1932 y 1933, que se corresponde con la llamada guerra con el Perú.

Más aún, sus escritos de coyuntura, de manifestación frente al presente, más notorios en la correspondencia y en los artículos de revistas y periódicos, son abundantes en quejas y condenas a las expresiones de intolerancia política, a las riñas de gallos en las que se convertía la contienda partidista, que llamaba aterradora y primitiva (C, 1995: 4). Para él, la idea de un país pacificado en el sentido estricto del término era tanto una necesidad como una meta.

Desde nuestro tiempo, abundante en nociones adversariales y familiarizado con el disenso, es menos difícil entender esta concepción. Ella permite ampliar el horizonte comprensivo en la medida en que la búsqueda del orden puede encajar en medio de la lucha política; la deliberación altanera y sin adobos es compatible con los acuerdos, así sean provisionales; el llamado a la oposición puede ser congruente con una crítica firme del sectarismo. En su tiempo, y aún para muchas mentes contemporáneas, sin duda que González era una *rara avis*.

González como metapolítico

Como se dijo en la introducción, esta segunda parte se ocupa de las características del sentir, el pensar y el decir de Fernando González sobre la vida y las instituciones políticas, y se concentrará en las características más notables –siempre a mi manera de ver– de su actividad, que son la del crítico, el enemigo y el pirata.

Crítico

La naturaleza crítica del pensamiento de Fernando González está fuera de duda. Antes bien, la seriedad de su tarea crítica es subestimada; da la impresión, por los excesos de una rebeldía sin sosiego y sin tregua, por

la personalización de la responsabilidad y la individualización de los motivos, por cierta volatilidad de los juicios.¹¹

En 1945 se preguntó reflexivamente si su revista *Antioquia* era desmoralizadora y se respondió que sí, que “destruye”, que se trata de irles “trabajando a los estados de conciencia” de los lectores (A, 1997: 603). Este signo definitorio del pensamiento gonzaliano se ajusta a lo que contemporáneamente se ha denominado metapolítica, desde sugerencias que algunos atribuyen a Antonio Gramsci y otros a Max Scheler (Bucla, 2004: 91), este último a quien González sin duda leyó. En esta acepción, la metapolítica consiste en una crítica de la cultura políticamente orientada, o sea, encaminada a generar una renovación en el “espíritu de nuestra política” (Scheler) o en la élite gobernante (Gramsci).

El crítico asume siempre un compromiso, pero la forma en que se justifica y el punto de vista que se adopta son variados. González considera que el trabajo crítico es un deber ineludible en la medida en que obedece a un derecho ajeno, el derecho “de los niños y las generaciones futuras” (A, 1997: 543). Su perspectiva es futura, su punto de vista es el del pueblo que aún no existe, el pueblo que puede ser sujeto y objeto de una promesa. En ese sentido, la crítica implica un sacrificio —“es labor ingrata y peligrosa” (CE, 1972: 130)— pues si uno puede renunciar a lo suyo, no puede renunciar a lo de los demás, especialmente a lo que le corresponde a los demás que todavía no son.

El derrotero del crítico replica los principios de la actuación humana identificados por Lucas Ochoa en la primera parte de *Mi Simón Bolívar*: saber lo que se desea, “desearlo como el que se ahoga desea el aire”, “sacrificarse a la realización del deseo” (MSB, 2015: 13).

Enemigo

En 1930, reseñando *Viaje a pie*, Baldomero Sanín Cano identificaba, sin otro ánimo que el descriptivo, el lenguaje del autor como sedicioso. Si esta marca del estilo era visible en 1929, adquiriría corporeidad en 1930 —en las carnes del mayor Santander y sus seguidores— hasta alcanzar rango de manifiesto con *Don Mirócleles* en 1932, cuando dice: “Un hombre como yo,

¹¹ Él se presenta como crítico: “Será, pues, la nuestra, por ahora, política de críticos: descripción y análisis” (A, 1997: 4).

que odia el ochenta y nueve por ciento de los procedimientos humanos en boga y de las opiniones en boga, pues al hombre en sí lo desprecio y a veces lloro por él (el pobre está sujeto a la muerte), no puede vivir sino a la enemiga” (M, 1932: 225).

Este encuadramiento gonzaliano se asimila a la crítica (CE, 1972: 38)¹² y a la legítima defensa (A, 1997: 543). Pero se trata, ante todo, de una concepción del análisis y de la interpretación que atienda a las líneas generales del fenómeno o del texto, que arriesgue caracterizaciones y no se pierda en los detalles, y que pueda conducir al debate, a la discusión, a la confrontación de ideas. Ya se dijo que para Fernando González la lucha es inseparable de la vida natural y de la humana, y, por demás, que la lucha es fecunda.

En carta a Eduardo Santos (febrero 22 de 1931), por entonces director de *El Tiempo*, y con quien polemizaba por un ataque que recibió desde ese periódico, le explicó:

Alguna vez tuve un disgusto con uno de estos hombres que nacen a los ocho años de casados sus padres, y comenzó a escribirme repartiendo la razón: ‘Tú tienes razón en cuanto a...; pero quizá la razón esté de mi parte en tal punto’, etc. Le contesté que no me escribiera; que en ese tono acabaríamos de amigos y que yo no quería; que necesitaba un enemigo que me arrancara toda la razón o que me la diera; algo prognata; que abriera la trocha... ¡La razón es vitalidad! (CE, 1972: 21).

Pirata

Como crítico, como polemista, como intelectual público, Fernando González asume una actitud solitaria, consecuente con su talante individualista. Consistentemente –aunque en su biografía pueden identificarse algunos escauceos– se negó a pertenecer a corrientes, clubes, proyectos editoriales o culturales, partidos. En el artículo programático del primer número de *Antioquia* proclama: “No estamos agrupados; ejercemos por nuestra propia cuenta; por ahora izaremos la bandera múltiple, jamás vieja, de los piratas, sometidos únicamente a nuestra voz interior” (A, 1997: 4). Y

¹² En carta a Alejandro López del 27 de junio de 1933: “es usted un gran lógico, anestesia el sentido crítico, el sentido enemigo” (CE, 1972: 38).

meses después, en tono de plegaria, pide al Señor: “líbranos de los filósofos militantes” (A, 1997: 291).

Cuenta como individuo sin colectivo, como opositor sin partido, como filósofo sin escuela, como intelectual sin corriente. La autenticidad –que se le adjudica con certeza como una de sus principales características– es una de las aristas de una rebeldía sanguínea que no conoció parentesco, amistad, colegaje, que cohibiera y mellara las opiniones y posturas que emergían de su manera de ver el mundo, de entender el país, de concebir al individuo. En 1937 afirmó: “no soy amancebado. Soy F.G.” (A, 1997: 369).

Fernando González: realista político, anarquista

Termino intentando una caracterización de Fernando González, no porque sea necesaria, solo por seguirle la corriente en aquello de pensar a la enemiga y controvertir de paso la pulsión de encasillarlo. David Jiménez Panesso –uno de los menos complacientes y también de los menos rigurosos comentaristas *ad hoc* del brujo de Otraparte– califica a González como “un anarquista en los ideales y un autoritario en la vida práctica” (Jiménez Panesso, 2009: 428).

El pensamiento político gonzaliano es de estirpe realista. Ello se deja ver en su idea de que la autoridad “está en proporción a la incapacidad para la libertad” y de que el gobierno, en simultánea, ejerce funciones coactivas y libertarias (NI, 2000: 22). Su visión evolutiva de la vida social tiene como horizonte la libertad pero se despliega en fases de acuerdo con el ascenso de la individualidad y la cultura, puesto que “la vida es río, sucesión; sucesión de necesidades, invenciones y demás cosas fenoménicas” (EV, 1942: 115).

Cuando muestra su admiración por César Borgia, Benito Mussolini o Juan Vicente Gómez sabe lo que hace. En Borgia aprecia, con Maquiavelo, “la fatalidad de la lógica” (MSB, 2015: 171); a los críticos ciegos de Mussolini les espetó que no fueran capaces “de admirar al hombre en lo que sea admirable y de censurar la intención de sus actos perversos” (A, 1997: 33) (de hecho, González fue expulsado de Italia por el Duce mientras en Colombia lo criticaban desde las poltronas santafereñas); a Gómez nunca lo bajó de “diablo”, “diabólico”, especialmente en el contrapunto que hace de él con Bolívar. Por supuesto, cierto buenismo

anacrónico que caracteriza a los evaluadores criollos –los mismos que celebran al estalinista Jean Paul Sartre y no leen a Martin Heidegger por su rectorado nazi– no permite intentar la comprensión de un pensamiento singular y heterodoxo como el del autor de *El remordimiento*.

En 1936, González se presentó como realista con la convicción, adicional, de que la cultura antioqueña en la que nació y se había formado conllevaba esa condición (A, 1997: 175). Esa afirmación –derivada de la observación sociológica y la especulación filosófica sobre el ser regional– fue compartida por muchos; doce años después, Luis Eduardo Nieto Arta (1913-1956) la refrendó en su manuscrito de *El café en la sociedad colombiana*, desde su perfil de cientista social afirmado en el saber económico moderno.

Un realista político cuyo programa es anarquista. No en el sentido apolítico del inconforme nihilista y desentendido del entorno, sino situado en una perspectiva de largo plazo que se confía en la cultura, el fortalecimiento de la egoencia y la afirmación de la individualidad que posibiliten la conquista de la libertad y la reducción del dirigismo, el gobierno y la coacción. A González no es posible aplicarle la separación entre ideales y vida práctica que pretende Jiménez Panesso.

Al final de su vida la pasión política se le fue apagando. Las máquinas corporativas lo arrinconaron y solo quedaron algunos amigos para tenderle la mano. Muy pronto perdió la sombra protectora del suegro expresidente. Apenas pasado el primer cuatrienio de la república liberal arengó a los jóvenes al grito de “hemos sido engañados”. “Vivimos cuarenta años de anhelos, luchando para que hubiera un cambio, peleando con gobiernos conservadores, y hemos sido engañados” (CE, 1972: 124). Terminando el segundo cuatrienio, dice con sorna que está dejando de hablar de política debido “a un escrúpulo, a que de pronto vaya y Alfonso López sea honrado” (A, 1997: 416). A comienzos de la década de 1950 presencié la herida viva de la guerra civil española, durante su consulado en Bilbao, y en los años posteriores sufrió con la guerra colombiana. Poca duda cabe de que la violencia le dio el último empujón para expulsarlo de la esfera pública.

El desgaste de González en su época tuvo que ser inmenso y se nota en sus textos. Conocida es la prohibición de *Viaje a pie* por parte de las arquidiócesis de Medellín y Manizales; menos difundidos son los ataques que recibió desde los principales periódicos del país. A pesar de su valentía

–que también identificó Sanín Cano en el artículo citado antes– González encajó algunos de estos golpes. Tuvo la tentación de la prudencia (A, 1997: 368) y sintió la presión sorda sobre la economía familiar.

Hoy se hace más visible el silencio público y la condena privada que, desde algunos sectores de la academia y entre los intelectuales orgánicos de la vieja “república liberal”, ejerce una influencia notable que, empero, ciento veinte años después, noventa y cinco, cincuenta años –según se hagan las cuentas– no logran silenciarlo.

Bibliografía

Obras de Fernando González

(Entre corchetes, las fechas de la primera edición o de escritura, en el caso de la correspondencia).

- A: *Antioquia*, Medellín, Universidad de Antioquia, 1997 [1936-1938].
- AP: *Arengas políticas*, Medellín, UPB, 1997, prólogo de Miguel Escobar Calle [1945].
- ARP: *Mis Cartas de Fernando González*, Bogotá, Consorcio Editorial Colombiano, 1983, Antonio Restrepo Pérez, ed. [1944-1963].
- C: *Correspondencia*, con Carlos E. Restrepo, Medellín, Universidad de Antioquia, 1995 [1917-1930].
- CE: *Cartas a Estanislao*, Medellín, Bedout, 1972 [1935].
- EV: *Estatuto del impuesto de valorización*, Medellín, Imprenta Municipal, 1942 [1942].
- M: *Don Mirócleles*, París, Le Livre Libre, 1932 [1932].
- MSB: *Mi Simón Bolívar*, Envigado, Otraparte, 2015 [1930].
- N: *Los negroides: ensayo sobre la Gran Colombia*, Medellín, Fondo Editorial Universidad EAFIT, Otraparte, 2014 [1936].
- NI: *Nociones de izquierdismo*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2000 [1936-1937].
- T: *Una tesis: el derecho a no obedecer*, Envigado, Otraparte, 2002 [1919], disponible en: <http://www.otraparte.org/ideas/1919-tesis.html>

Sobre Fernando González

Escobar Calle, Miguel (1997), “Crónica a manera de prólogo”, en: González, F. *Arengas políticas*, Medellín, UPB.

Giraldo, Efrén (2012), *Negroides, simuladores, melancólicos. El ser nacional en el ensayo literario colombiano del siglo XX*, Medellín, Fondo Editorial Universidad EAFIT.

Henaó Hidrón, Javier (1988), *Fernando González, filósofo de la autenticidad*, Medellín, Universidad de Antioquia, Biblioteca Pública Piloto.

Jiménez Gómez, Carlos (1959), “Fernando González, un camino hacia nosotros mismos”, en: Jiménez Gómez, C. (2005), *Frente al espejo de nuestra transición*, Bogotá, Kimpres.

Jiménez Panesso, David (2009), “Revolución: imágenes, ideas, relatos”, en: Sierra Mejía, R., ed., *República liberal: sociedad y cultura*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Marquínez Argote, Germán (1987), “Fernando González ¿Filósofo colombiano?”, en: Marquínez Argote, G. *Sobre filosofía española y latinoamericana*, Bogotá, Biblioteca Colombiana de Filosofía, Universidad Santo Tomás.

_____ (2008), “Fernando González Ochoa (1895-1964)”, en: Hoyos Vásquez, G., Millán, C. y S. Castro-Gómez, *Pensamiento colombiano del siglo XX*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Pinto Saavedra, Germán (1995), *Fernando González y nosotros*, Medellín, Concejo de Medellín.

Posada Cano, Enrique (2002), “Yo no doy entrevistas”, en: Samper Pizano, D., ed., *Antología de grandes entrevistas colombianas*, Bogotá, Aguilar.

Posada Gómez, Pedro (2000), “Aproximación al pensamiento político de Fernando González”, en: *Coloquios Estanislao Zuleta*, Santiago de Cali, Fundación Estanislao Zuleta.

Restrepo, Alberto (1997), *Para leer a Fernando González*, Medellín, UPB.

Sanín Cano, Baldomero (1930), “Viaje a pie de Fernando González”, en: Hoyos, J. J., ed., (2003), *El periodismo en Antioquia*, Medellín, Alcaldía de Medellín, Biblioteca Pública Piloto.

Otras obras

Buela, Alberto (2004), *Ensayos de disenso (sobre metapolítica)*, Buenos Aires, Theoria.

Freund, Julien (1968), *La esencia de lo político*, Madrid, Editora Nacional.

Silva, Renán (2005), *República Liberal, intelectuales y cultura popular*, Medellín, La Carreta.