

**LA FILOSOFÍA HOMEOPÁTICA
DE
FERNANDO GONZÁLEZ**

**Germán José
Núñez Trujillo
1983**

COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO
FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS E HISTORIA

Tesis de Grado

LA FILOSOFÍA HOMEOPÁTICA DE FERNANDO GONZÁLEZ

Por: Germán José Núñez Trujillo

Director: Luis Enrique Ruiz López

Bogotá, Mayo de 1983

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
1. FERNANDO GONZÁLEZ Y SU OBRA	6
1.1. Breve reseña biográfica	7
1.2. Características literarias	8
1.2.1. Ambiente histórico y literario	10
1.2.2. Influencias	12
1.2.3. Clasificación de la obra	15
1.2.4. Estilo literario	16
1.3. Obras publicadas	20
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	21
2.1. ¿Su valor se reduce a lo literario?	21
2.2. ¿Trasciende su valor hacia lo filosófico?	23
3. CONCEPCIÓN FILOSÓFICA	27
3.1. Advertencias	27
3.2. La filosofía como aclimatación	28
3.3. La filosofía como vocación de soledad e interioridad	32
3.4. Filosofía perenne	34
4. SU UBICACIÓN DENTRO DE LA FILOSOFÍA	37
4.1. Un vasto horizonte filosófico	37
4.2. Vida contra razón	38
4.3. En contra de la filosofía conceptual	42

5. EL CONOCIMIENTO: FUNCIÓN VITAL	47
5.1. Teoría del conocimiento	47
5.2. El método emocional	50
 6. LA FILOSOFÍA DE FERNANDO GONZÁLEZ	 57
6.1. Filosofía. Medicina. Homeopatía	57
6.2. Etiología filosófica	61
6.3. Una página entreabierta	66
6.4. Filosofía homeopática y Filosofía al martillo	70
 7. LOS NIVELES DE LA FILOSOFÍA HOMEOPÁTICA	 73
7.1. Antropología filosófica	74
7.1.1. El hombre	75
7.1.2. La moral individual	78
7.1.3. La filosofía de la personalidad	81
7.2. La Pedagogía	84
7.2.1. Etapas pedagógicas: educación y cultura	91
7.3. La Estética	93
7.4. La Política	95
 CONCLUSION	 103
Notas	107
Bibliografía	112

INTRODUCCION

Hace cinco años tuve mi primer contacto con Fernando González. Fue a través de **Viaje a Pie**, libro que encontré en la pequeña biblioteca escolar de mi casa. Ni su nombre, ni el título del libro me decían prácticamente nada —como también significaban poco para la gran mayoría de los colombianos— en momentos en que promediaban mis estudios de filosofía en la Facultad.

Acostumbrado a ver libros y tratados de filosofía bien distintos del que tenía en la mano, me inclinaba a pensar que este librito, modestamente editado y con ilustraciones en el interior de sus páginas, no podía contener aquello que mis escasos conocimientos de filosofía me habían enseñado a reconocer como tal. Empero y aunque no recuerdo las razones —quizá se me había aligerado la carga académica— comencé a leerlo, y me quedé con él. Al final, no sabía qué opinar, estaba desconcertado; a pesar de no ser un libro de filosofía, ya que ni su estilo, ni el desorden en la presentación de sus ideas, ni su falta de sistematicidad se asemejaban a un discurso propiamente filosófico, informalmente aseguraba la infusión de un pensamiento y por sobre todo arrojaba un mensaje. Tiempo más tarde y tras haber leído algunos otros de sus libros, decidí dedicar mi trabajo de tesis a su estudio.

El propósito inicial de la tesis con respecto a la obra de Fernando González era entonces el demostrar cómo este pensador colombiano constituía un aporte para el pensar latinoamericano. Era la ya tratinada polémica sobre la existencia o inexistencia de una filosofía genuinamente latinoamericana el especial motivo de mi interés: así, me decía, demostrando que Fernando González era un filósofo, valioso y original, demostraría de paso la existencia de una filosofía colombiana —lo cual exaltaba mi acentuado nacionalismo— y concluiría el problema en lo concerniente al ámbito latinoamericano.

Sin embargo, poco a poco mi atención se fue desviando hacia diversos problemas, no ajenos, por cuanto surgían de la obra de Fernando González, pero sí diferentes al anterior: que el existencialismo, que el nadaísmo, que la antropología, que la autenticidad, que la personalidad. Todos ellos representaban una posibilidad harto viable de enfocar el estudio de su obra. Había mucha tela que cortar y Fernando González daba la talla para ello. En cada una de estas vertientes se podía uno detener, observar y luego partir pletórico de ideas y enseñanzas. Mi trabajo consistía entonces en leer y releer sus libros para extraer citas valiosas acerca del tema en cuestión, siendo la antropología el que mayor sustancia me proporcionó.

Pero, como el jefe de personal que comisionado para entrevistar al aspirante a un determinado cargo y después de lanzarle unas cuantas preguntas queda arrobado por el encanto y energía de la personalidad del entrevistado, terminando por olvidar su oficio destinado a emitir un juicio de aprobación o rechazo, perdí de vista el motivo que antes creía primordial, invertí los papeles y resulté siendo yo el entrevistado. Por tanto, quiero advertir que restrinjo los alcances del presente trabajo a dejar que Fernando González hable por sí mismo —el material de estudio que voy a utilizar se ciñe en gran medida a la obra escrita de Fernando González, pues la crítica existente sobre el tema es mínima y poco exhaustiva tratándose, en la mayoría de los casos, de artículos de prensa y de revista— a resaltar el valor filosófico de su pensamiento y a hacer pública la vida y obra de un hombre, que siempre abrigó fundados reparos por la publicidad.

1. FERNANDO GONZALEZ Y SU OBRA

La obra de Fernando González, quince volúmenes aparentemente dispersos y sin concatenación, señala un hecho poco visto en el marco de la literatura colombiana. Esta desarticulación es la que nos sugiere abordar en un primer momento el tema de este trabajo desde una perspectiva literaria, aun cuando el sentido del mismo incluya pretensiones filosóficas. Al mismo tiempo existe otra razón que nos obliga a ello por cuanto, justificadamente o no —y esto se verá más adelante— se ha querido reducir el valor de lo escrito por Fernando González al campo puramente literario.

El conjunto de esta obra no facilita el parangón con ninguna otra, porque aunque se tomen aisladamente sus libros, o se logre descubrir en ella alguna protuberante influencia de escritores o pensadores colombianos o extranjeros, en su conjunto guarda una integridad orgánica que le confiere una personalidad única y la configura como exclusiva.

La forma y el estilo de su obra no se pueden clasificar fácilmente dentro de los cánones de la preceptiva y de la crítica literaria, ni la intencionalidad de su mensaje puede ser ubicada con plena seguridad en el lugar de corriente alguna del pensamiento. Por el contrario, la primera impresión que nos surge al leer sus libros es que éstos careciesen de propósito y que hubiesen sido dictados bajo arrebatos desordenados de un hombre, que con infundadas pretensiones de gran escritor no se resignara a verse perdido en el anonimato; que a fuerza de pasar desapercibido durante largos períodos se ingeniara la manera de llamar ruidosamente la atención con la aparición de uno de sus extraños libros; que convencido de su propia trascendencia buscara afanosamente una prueba que lo justificara ante sí y ante los demás. *"Su capacidad literaria empezó, de este modo, con un suceso de su biografía mental, cuando se halló con que principiaba a entender la vida de un modo distinto de como es común en Medellín"*⁽¹⁾ dice Víctor Aragón en crítica a uno de sus libros y es que Fernando González da la impresión de ser un escritor que por momentos se acordara de su misión y que para poderla cumplir se valiera de cualquier idea flotante en el ambiente, idea que pasará posteriormente relegada a un plano muy secundario debido a su calidad de pretexto para la publicación y lanzamiento de un nuevo libro.

Pero esta dificultad, que se origina al ojear por separado cada uno de sus libros, puede ser superada cuando se emprende seriamente la tarea de revisar y estudiar su totalidad. Pues aunque la lectura desprevenida de algunos de ellos por aparte resulta placentera para el lector que busca distracción, aislado no pasa de ofrecer una visión parcial de lo que en realidad se propuso durante toda su vida el autor. Por ello, es necesario entender su obra como un proceso, que incluye dentro de sí una serie de fases íntimamente ligadas y conlleva una lógica evolución a lo largo de su trayectoria. Entendida así su obra, como proceso, recobrará su verdadera dimensión, fijará sus alcances y sus límites, perfilará sus altibajos y, sobre todo, será fiel reflejo de las circunstancias que antes concurrieron en su formación. Conjurado el error de considerar la obra como ajena y abstraída de toda realidad y asumiéndola, por el contrario, como producto de unas condiciones específicas de tiempo y espacio y obediente a una problemática ambiente concreta, ella y su artífice se nos presentarán como un todo idéntico e inseparable. La obra adquirirá la vida que le infunde su creador y éste, a su vez, se verá realizado como tal por intermedio de ella.

Si esto es válido para cualquier obra, ya sea artística, moral, científica, intelectual y para su realizador, sea un hombre o una sociedad, lo es con todos sus requisitos en el caso de Fernando González. Bastante difícil resulta separar a uno del otro y de ahí que se argumente la muerte de la obra junto con la del autor.

Para Fernando González el arte literario tiene una significación especial: *"El valor de la obra se mide por la vida que adquiere la posibilidad que había en el artista"*⁽²⁾. Se trata de descubrir y comunicar la infinidad de alternativas y opciones que se le aparecen en cada instante a todo hombre. La obra nunca es un producto externo y acabado sino que es una posibilidad inherente al artista, hecha realidad y por lo tanto incomprensible si no es con referencia al hombre que la engendró. Se puede alcanzar una aproximación más fiel al observar una obra si cobijamos a ambos, autor y obra, por un mismo orden en el que son partes complementarias y remitentes constantemente de la una a la otra.

De esta forma, la obra de Fernando González no resulta una exposición conclusa de un pensamiento quieto e impersonal al que se llega después y como término de algunas investigaciones, sino una obra con vitalidad interna que muestra el recorrido de un espíritu incansable y valiente que habitó en infinidad de estadios, en los cuales probó multitud de enfoques y sufrió todos los embates de la realidad. Un recorrido así es el que traza una estructura común a su obra, la cual, a su vez, aporta luces sobre Fernando González, pues éste fue un hombre que en actitud de caminante, se expuso a todos los fenómenos posibles al hombre, que muy pocos logran reunir y experimentar en sí mismos.

"Entonces pensé que todos son un libro único y que los capítulos están separados, no por una página, sino por la experiencia de los años"⁽³⁾. María Helena Uribe de Estrada, quien conoció muy de cerca a Fernando González, concibe así la unidad existente en la obra misma, como entre el autor y lo dicho por él, la inquietud que siempre avivó por plasmar exactamente y sin rodeos los diversos climas espirituales, como él mismo los llamaba, que matizaron y determinaron a períodos su vida, la preocupación por mantenerse íntegro, aún en momentos de contradicción, consigo mismo y con los actos salidos de sí.

Podemos entonces reunir a Fernando González y su obra bajo un mismo título y con base en estos criterios emprender un análisis muy somero, bajo el aspecto literario, de sus características e incidencias.

1.1 Breve reseña biográfica

La biografía de Fernando González debo circunscribirla a la simple constatación de algunas fechas y acontecimientos claves, que por su calidad suelen tomarse como puntos de referencia en toda biografía y por su necesidad sirven para determinar, explicar y enmarcar el curso de una existencia. Las reseñas de estos tipos abundan en los diccionarios y a ello nos vemos ceñidos en este caso, por cuanto una biografía exhaustiva del personaje no es fundamental para los prototipos de este trabajo, contando, además, con

que los datos que a la mano hallamos, proporcionados por personas que lo conocieron y mantuvieron amistad con él, son muy escasos.

Sin embargo, el carácter unitario entre obra y autor que anotábamos antes, nos permite reconstruir, siguiendo sus escritos, gran parte de su vida. Cada libro marca una época emocional e intelectual y manifiesta expresamente sucesos de su vida y acontecimientos de las circunstancias que la ambientaron. En este sentido sus libros son, aunque de una manera implícita, autobiográficos, pues los problemas que allí se presentan, los sueños e ideales que se esbozan, son vividos directa o indirectamente por Fernando González, y los personajes que se mueven en escena y son utilizados como protagonistas, no son más que proyecciones suyas. Leyendo sus libros nos podemos hacer a una idea más exacta de aquello que generalmente no cuenta para una biografía, pero que no por ello deja de formar parte de una vida, antes por el contrario, es lo que constituye el tejido propio y humano de la existencia.

Justificándonos en lo anterior, podemos usar la descripción que, como biografía, nos presenta el norteamericano James Willis Robb, uno de sus pocos comentaristas: *"Nació en Envigado el 24 de abril de 1895. Sus padres fueron Daniel González Arango y Pastora Ochoa Estrada. Realizó sus primeros estudios en el Colegio San Ignacio de sacerdotes jesuitas y posteriormente se graduó en Derecho y Ciencias Políticas en la Universidad de Antioquia. Contrajo matrimonio con Doña Margarita Restrepo, hija del expresidente Carlos E. Restrepo. Sus hijos fueron Álvaro, Ramiro, Pilar, Fernando y Simón. Desempeñó los cargos de Juez y Magistrado. Fue cónsul de Colombia en Génova (1931), Marsella (1932), Rotterdam (1954) y Bilbao durante dos años. Murió el 16 de febrero de 1964"*⁽⁴⁾.

Con estos datos concluiríamos su biografía si no estuviéramos seguros de que sus obras transparentan nítidamente y en su orden gran parte de su vida. Por otra parte, una verdadera biografía no es factible como punto introductorio al conocimiento de un hombre y tan solo gana figura cuando al término del recorrido se puede lograr una visión íntegra de aquellos actos que de por sí son únicos e irrepetibles, pero que en el conjunto tienen su lugar apropiado y su tarea que cumplir. *"Una biografía no es otra cosa que las reacciones, que los hechos y pensamientos de un hombre producen en el que los contempla"*⁽⁵⁾.

1.2 Características literarias

Hasta el momento no existe en el ambiente de la crítica literaria, ni en el medio cultural e intelectual colombiano, inquietud alguna por tomar en serio lo producido por Fernando González. Sólo se le conoce en el restringido círculo de Antioquia, su tierra natal, y no en toda su dimensión, sino apenas como una muestra de su patrimonio cultural a la hora de hacer comparaciones con otras regiones del país. En lo demás pasa desapercibido. Sus obras han sido publicadas por editoriales casi clandestinas, desconocidas y de un alcance muy limitado y aunque algunos de sus libros fueron editados por primera vez en Europa,

más exactamente en París y Barcelona, y traducidos, esto se debió más a las relaciones y obstinación del autor.

Últimamente una editorial de mayor jerarquía en nuestro país, que se ocupa casi exclusivamente de textos de carácter didáctico, ha buscado promocionar a un nivel muy popular la totalidad de la obra, publicando sus libros en una pequeña colección, **Bolsilibros Bedout**, no obstante apropiada a las intenciones de Fernando González por escribir libros pequeños y de fácil manipulación: *"Todo libro debería caber en el bolsillo; hay que llevarlo, tiene que ser manual, para leerlo al pie de los árboles, al lado de las fuentes, en donde nos coja el deseo. Un libro bueno tiene que ser manoseado, vivir con uno, pasear con uno"*⁽⁶⁾.

Como sucede con la mayoría de nuestros valores, más apreciados en el extranjero y por extraños, sucede con Fernando González. Actuando como un espejo, sólo nos entra la curiosidad por lo nuestro cuando nos vemos reflejados en las miradas que lo foráneo nos lanza. Y al escritor antioqueño lo han puesto como punto de mira escritores latinoamericanos y europeos que han tenido elogiosos comentarios para con él y han visto atributos de diversa índole, respectivamente a cada uno de sus intereses. Entre los más destacados y conocidos están Azorín, Miguel de Unamuno, Gabriela Mistral, Alfonso Reyes, Augusto Bréal, Thornton Wilder, Francis de Mionandre y Jean Paul Sartre.

Todo esto contrasta con la indiferencia con que se ha acogido su obra en nuestro medio. Resulta difícil encontrar comentarios acerca de él, a no ser artículos periodísticos u opúsculos de orden apologético o epistolar aparecidos en revistas. Se le menciona pasajeramente en dos historias de la literatura hispanoamericana y en una de la literatura colombiana.

La excepción la constituye un ensayo hecho por Jaime Mejía Duque, en una recopilación junto con otros ensayos críticos sobre la literatura colombiana, bajo el título **Literatura y Realidad**. Mejía Duque es uno de los pocos buenos críticos literarios existentes en Colombia y ya es un indicio en favor de Fernando González el que le dedique un campo en sus estudios. Pero de ese examen no sale muy bien librado Fernando González pues, sin dejar de ser objetivo en sus apreciaciones, Mejía Duque se ocupa en exceso en una evaluación, probablemente acertada, de las motivaciones psicológicas que lo condicionaron desde la infancia a crear una obra de este tipo. Estas implicaciones subyacen a todo trabajo humano, pero no contribuyen absolutamente a sobrevalorarlo o demeritarlo. A pesar de esto son de tener muy en cuenta las opiniones que da y la voz de alerta en contra de actitudes, más sentimentales que objetivas, de algunos de sus apologistas que, como ya dijimos, son muy escasos y en su mayoría conocidos o amigos personales del autor.

El estado actual del estudio sobre Fernando González es, por lo tanto, exiguo. No existen elementos suficientes que indiquen la manera exacta o posible de afrontar un estudio serio y riguroso sobre su obra; para abordarlo es necesario empezar de cero y con criterio propio, lo cual conlleva el riesgo de no aprehenderlo cabalmente, acomodando demasiadas licencias a la subjetividad.

1.2.1 Ambiente histórico y literario

Dejando al margen las dos últimas obras publicadas en 1959 y 1962, el período histórico y literario a analizar es el comprendido entre la iniciación de su producción literaria con **Pensamientos de un Viejo**, publicado en 1916 cuando tenía sólo veinte años y **El Maestro de Escuela**, cuando decepcionado y cansado de luchar contra la vida y contra las insidias sociales y políticas proclama su *“Resquiescat in pace”*, decide no escribir más y *“principiar el camino más fácil”*⁽⁷⁾, para comenzar una nueva vida inmerso en esa corriente que arrastra pero satisface y lleva lejos. Esto ocurría en 1941 y desde esta época hasta 1959, no publicaría nada.

Un bosquejo muy superficial de este lapso de tiempo, nos presenta un panorama difícil y muy significativo de la historia colombiana. En la primera década del siglo, la nación apenas empezaba a recuperarse de dos hechos que la conmocionaron física y moralmente. La Guerra de los Mil Días que, pretextando un enfrentamiento político entre los dos bandos tradicionales lograba disfrazar la lucha social y económica por la tierra, había arrasado los campos y causado el empobrecimiento de la agricultura. Y el desmembramiento de Panamá, que ponía en duda la soberanía nacional. Si bien es cierto que tras estos hechos se iniciaba un período de relativa paz y estabilidad, las circunstancias políticas, económicas y sociales proseguían incólumes los cauces trazados desde el siglo anterior. En lo político continuaban las monótonas sucesiones entre los dos partidos, que no aportaban soluciones reales a la problemática nacional, ante la resignación y el conformismo de los gobernados que no vislumbraban la posibilidad de un cambio. Se suscitaron algunos intentos a nivel social por rebelarse contra ese régimen pero, como siempre, no pasaban de ser luchas aisladas, anárquicas y a título personal, que no constituían una verdadera alternativa debido a que eran impulsadas por simples reacciones.

La economía tenía como único sustento la agricultura; hasta la primera mitad del siglo, más de las dos terceras partes de la población vivía en el campo; comparada con el auge del capitalismo en el resto del mundo, Colombia era un islote precapitalista, de fisonomía exclusivamente rural. Sólo con la crisis de 1930 se vería obligada a equiparse con una industria propia que hiciera frente al cierre de importaciones. A raíz de este hecho, puede decirse que el país comenzó un lento desarrollo hacia una economía que estuviera acorde con los tiempos, aunque no del todo con las necesidades. Las leyes ampararon el nuevo giro, implementando la creación de empleos y la movilización de mano de obra, y tratando de aprovechar los recursos propios. No obstante, la preeminencia rural del país subsistiría hasta tiempo después, cuando por razones ajenas, sufriría un exorbitante trasplante hacia las zonas urbanas.

En cuanto a lo cultural, un apego a la tradición moral y religiosa, que inculcaba un respeto incondicionado hacia las jerarquías civil y eclesiástica, apoyándose en el sólido núcleo de la familia y en una educación vertical.

En tales circunstancias crece la denominada generación del centenario, en cuyo marco literario podemos situar a Fernando González, pese a que de acuerdo con el esquema de Ortega y Gasset, sus contemporáneos de generación le llevan algunos años.

Dos tendencias generales enmarcan el ambiente literario que rodea a la generación del centenario. En primer lugar un romanticismo tardío que, rememorando a Jorge Isaacs, su último gran exponente, se encierra en un ámbito muy reducido al insistir en los valores de la tradición colonial, aunque con un matiz regionalista. Se enaltece lo autóctono, se utiliza la naturaleza como motivo reiterado y se complace en el provincialismo, empeñándose así en escapar a los destinos de la modernidad literaria.

La contraparte la compendiaba la escuela de los académicos, que con su erudición y léxico sofisticado pretendía imponer una censura implacable al lenguaje popular, en aras de un clasicismo solamente valorado en las academias. Su preocupación por los problemas de orden gramatical, su inclinación por la elocuencia oratoria, que llegó a extenderse e influenciar a la política, su uso excesivo de locuciones latinas y afrancesamientos y el abuso de la forma, no sólo perdía cabida dentro de la nueva concepción literaria, sino que estaba incapacitada para llegar a los gustos y sentimientos del gran público.

Pero a comienzos de nuestro siglo ya se percibían desde el exterior las nuevas tendencias literarias que inquietaron a los escritores más progresistas, por contraste con la situación de atraso y aislamiento. Un antecedente significativo, José Asunción Silva, se había relacionado directamente con los nuevos derroteros de la poesía europea, inaugurando así un protomodernismo, no sólo en Colombia sino en Latinoamérica. En la prosa, José María Vargas Vila había intentado sacudir los moldes tradicionales, cayendo sin embargo en una imitación pobre del lenguaje y la temática de cuño nietzscheano.

No obstante, poco a poco y reaccionando contra las fronteras impuestas por una cultura marginal expresada por las dos tendencias antes citadas, se iba organizando un grupo de jóvenes escritores que irrumpían en el ambiente literario, creando un nuevo orden. Marcarían la pauta los poetas, porque la narrativa, a pesar de contar con dos grandes figuras, Tomás Carrasquilla y José Eustasio Rivera, carecía aún de los elementos y recursos ya incorporados a ella en Europa. Surgirían, entonces, poetas como Luis Carlos López, Porfirio Barba Jacob y, un poco más tarde, León de Greiff, quienes le darían un gran impulso al género haciéndolo más partícipe de la realidad buscada; una más a la par de los tiempos modernos.

Ateniéndose a los acontecimientos sociales y literarios que dominan a la sazón en Europa, comienzan a brotar grupos de jóvenes escritores que en el ámbito universitario y con la fundación de revistas y tertulias, ven la eventualidad de expresar y promover las nuevas inquietudes que les asaltan. Uno de los focos de mayor relieve era Medellín, en donde precisamente se conformó el grupo en el cual se inició Fernando González. Es León de Greiff, también nacido en 1895, quien allí funda en 1915 la Revista **Panida**, que acoge a una serie de jóvenes, conocidos por tal motivo como los Panidas, quienes acostumbraban a reunirse en los cafés La Bastilla y El Globo; el grupo de los Panidas, entre los cuales no sólo había poetas y escritores, lo integraban León de Greiff, Félix Mejía Arango, Jorge Villa Carrasquilla, Teodomiro Isaza, Ricardo Rendón,

Jesús Restrepo Olarte, Eduardo Vasco, Rafael Jaramillo Arango, José María Mora, José Gaviria Toro, Libardo Parra, Bernardo Martínez y Fernando González, trece en total⁽⁸⁾.

El grupo no llegó a tener una reconocible influencia sobre Fernando González, pues la duración de la Revista fue breve y el grupo, tal como surgió en un comienzo se descompuso. Tampoco son la mayoría de sus miembros personajes para resaltar en las letras colombianas. Pero el grupo de los Panidas nos sirve para ubicar su aparición y comienzos, como a él para reconocer sus dotes y lanzarse firmemente al escenario de las letras colombianas, cuando al año siguiente de fundada la Revista publicaría su primer libro: **Pensamientos de un Viejo**.

1.2.2 Influencias

No se trata de escudriñar rigurosamente toda la obra para descubrir tras cada párrafo el estilo o las ideas de autores a los que Fernando González creyó importante copiar o seguir. Tampoco de hacer una depuración de todos los elementos extraños para obtener como resultado lo decisivamente original e innovador en él. Simplemente mostrar aquello que más manifiestamente impresionó e informó la estructura literaria e intelectual de su obra.

Por lo demás, en Fernando González los trazos convergentes no enseñan una constante. Así como en su vida deseó experimentar todo lo humano, en lo intelectual se expuso a una infinidad de tendencias y a su debido tiempo se compenetró profundamente con cada una de ellas. Su obra varía al ritmo que le impone el paso de las nuevas corrientes, por lo que padece de un desmembramiento interno o de una interrumpida continuidad, a no ser que se mire, como ya anotábamos, en el horizonte de su vida, es decir, como su proceso.

En este transcurrir de su obra por entre los cauces del pensamiento y la literatura, se patentiza en primer lugar y jerarquía la guía de Nietzsche, a quien el autor menciona innumerables ocasiones, en especial en su primer libro, **Pensamientos de un Viejo**. La acogida que se le brindó a Nietzsche en nuestro medio fue enorme, pero, al mismo tiempo, circunscrita a un reducido número de intelectuales que tuvieron acceso a ella, especialmente por la intervención de Baldomero Sanín Cano, quien importó la obra del filósofo alemán hacia fines del siglo pasado y la difundió entre sus amigos ⁽⁹⁾.

Nietzsche imprimió en Fernando González una notable influencia, tanto filosófica como literaria, la que por operar en los momentos decisivos de su formación moral e intelectual, incidió enormemente en toda su obra. De él adoptó la composición aforística de **Así hablaba Zaratustra**, que desde su primer libro se esparciría impregnando su restante producción aunque no de una forma tan explícita. Sabía de las cualidades del estilo: "*¿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 ideas. Un orador plebeyo es siempre orador. Un aforismo sólo puede comprenderlo el que haya vivido; un aforismo enseña: Hace que el lector se descubra a sí mismo. Si éste no tiene en la alforja de la experiencia el por qué, el alma de la sentencia, ésta es para él una cosa vacía"⁽¹⁰⁾. Pero subestimaba las limitaciones e imperfecciones a que conduce. Las consecuencias de ello desembocan en la falta de sistematicidad y fragmentación típica de sus libros, que no guardan una estructuración unitaria interna. Pensamientos dispares y sueltos, aunque bastante bien digeridos. El vitalismo nietzscheano de valores dionisiacos y la voluntad de poder, sobresalen particularmente en **Viaje a Pié** y **Don Mirócleles**. También tomó de Nietzsche la concepción antropológica del superhombre, que mantendría a través de gran parte de sus libros.

En la primera etapa de su obra menciona también explícitamente a Arturo Schopenhauer, con quien compartía su prematuro pesimismo acerca de la vida y el dolor que padece el hombre y la inclinación por pensamiento y religión hindúes. Le llamaron la atención los principios morales ascéticos de La India, por los cuales profesó una gran simpatía si nos atenemos a la proliferación de estos temas en sus escritos, sobre todo en **Mi Simón Bolívar**, hasta el punto de hacer decir burlescamente a Víctor Aragón: "*Pero sólo di con el señor Ochoa, que es un Fernando González en agraz, remendado de urgencia con la lectura estupenda de la Gnani Yoga o del arte de la respiración de Vivekananda y Ramacharaca*"⁽¹¹⁾. (Se refería a Lucas de Ochoa, alter ego del autor). Pero lo cierto es que acogió en su vida práctica las técnicas yogas, los métodos de relajamiento, concentración, el quietismo y la meditación, procurando armonizarse y fundirse con el todo según su concepción metafísica.

En esta primera etapa de su obra, se contagió además de silencio y poesía con el místico escritor belga Mauricio de Maeterlinck, Premio Nobel en 1911.

La antropología de ascendiente nietzscheano es complementada en su obra con el **Culto a los Héroes** de Thomas Carlyle y los **Hombres Representativos** de Ralph W. Emerson, quienes propusieron como sostén de la historia a los grandes hombres, a los héroes y la concibieron como una detallada biografía de aquellos.

Y la biografía habría de ser uno de los géneros predilectos de Fernando González. En efecto, la biografía novelada, o la novela biográfica, estaban en pleno auge desde Lytton Strachey, quien hacia la segunda década del siglo la inaugurara. A él se unieron grandes biógrafos, como Stefan Zweig, André Maurois y Emil Ludwig⁽¹²⁾. Usaría en algunos de sus escritos este género al servicio de la gran admiración que sentía por Simón Bolívar, Juan Vicente Gómez, Ignacio de Loyola y, críticamente, Santander.

Otro filósofo que dejó honda huella en su obra, quizá tanto como Nietzsche, es Spinoza, de quien 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, el carácter irremediable de las leyes naturales del mundo y del hombre, en fin, todo el trasfondo metafísico que sustenta su obra. Describiendo lo que debe ser una buena biblioteca y qué libros se han de elegir, Fernando González afirma lo siguiente: "*Una*

verdadera biblioteca no contiene sino unos cincuenta libros, debajo del Sancta Sanctorum; unos doscientos en los misterios especializados y algún día te enseñaré mi biblioteca: hay unos diez; encima de ellos alto, Benedicto Spinoza, con sus satélites Bruno y Maimónides"⁽¹³⁾.

Como André Gidé, trasvasará Fernando González en sus obras gran parte de sus vivencias, imprimiéndoles un rasgo autobiográfico y, también como el escritor francés, dará preponderancia a la forma de diario, utilizada como recurso literario para proporcionar mayor coherencia a las impresiones y reflexiones que los diferentes climas vitales propician. Este recurso es utilizado en varias de sus obras: **Mi Simón Bolívar, Viaje a Pie, Don Mirócleles, El Maestro de Escuela.**

El suramericanismo o latinoamericanismo que Fernando González sintetiza en **Los Negroides** y trata informalmente en **Carta a Estanislao**, se aproxima a dos grandes pensadores latinoamericanos. El primero de ellos es José Enrique Rodó, de quien deja pistas ya en **Pensamientos de un Viejo**. Y el segundo es José de Vasconcelos, con quien paralelamente caracteriza al hombre latinoamericano en su amalgama de razas. Con la ayuda de los dos 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.

De acuerdo con J.W. Robb, el agonismo de Don Miguel de Unamuno es compartido por Fernando González, hasta el punto de designarlo "*el agonista colombiano*". Es claro en sus libros el cuidado por extraer experiencias y verdades de la enfermedad, las agonías, la muerte, los entierros. Sin embargo, si nos atenemos a las elogiosas palabras del escritor español acerca de Fernando González, más parece reciprocidad que influencia la relación entre los dos.

La influencia existencialista también es acusada, pero al final de su obra. En el **Libro de los Viajes o de las Presencias** recurrirá a menudo a categorías, variaciones del lenguaje, análisis filológicos de procedencia claramente existencialista, que darán pie a meditaciones sobre el tiempo, la agonía, la muerte, la nada, el destino del hombre, la angustia, a la manera de Kierkegaard y, especialmente, Heidegger y Sartre.

Cabría, finalmente, la mención de Henri Bergson y el rechazo de la razón en favor de la instrucción, y del conde Hermann de Keyserling. Caso aparte es Bolívar, de quien además de aceptar una definitiva y contundente influencia en cuanto a su pensamiento americano, recibiría, y en mayor grado que cualquiera de los antes nombrados, una tarea por cumplir y, sobre todo, una inspiración.

Hasta aquí, pues, llegan los lineamientos más generales y explícitos que pudieron influenciar a Fernando González, influencia que, como se ve, no es definitiva sino que varía con el transcurso de su obra. La amplitud de su pensamiento y una actitud siempre inquieta y dispuesta, le permitieron permanecer en constante reiniciación: "*Todos son muertos menos los que nos documentamos y documentamos, como los jueces que se demoran y se demoran. El juicio? Va! Eso es matar el proceso filosófico.... Lo único que sé*

es que la filosofía es un camino, una amistad y no un matrimonio con la verdad. Esta no se ha casado, es virgen juguetona. Quien afirme que ha poseído la verdad es un viejo.... sofista"⁽¹⁴⁾.

1.2.3 Clasificación de la obra

La clasificación tradicional de los diversos géneros en que suele dividirse la literatura aplicada a este caso es insuficiente, ya que esas fronteras, levantadas para facilitar la teoría y la crítica literaria, son tenues o aparecen borradas en él. Entre uno y otro libro existe tanta diferencia en cuanto al género, como en su interior, en donde se confunden, se entremezclan y anulan diversos géneros con la mayor espontaneidad. Si algunos de los articulistas de Fernando González se deciden a clasificar sus libros de acuerdo con estos patrones clásicos, lo hacen precariamente, eligiendo dentro de ese mosaico el género apenas predominante sobre los demás.

El intento más completo por clasificar sus escritos lo ha abordado James Willis Robb y con base en ese cuadro se puede establecer una ordenación aproximada de ellos. Según éste, descontando **Una Tesis** y los artículos de la **Revista Antioquia**, seis de los libros son ensayos: **Pensamientos de un Viejo, Viaje a Pie, El Hermafrodita Dormido, Cartas a Estanislao, Los Negroides y el Libro de los Viajes o de las Presencias**. Además, Robb cataloga a Fernando González como el mejor ensayista de la persona en Colombia. Tendría que serlo necesariamente, porque hasta ese momento no había otro ensayista colombiano que trabajara ese tema.

Pero no es Fernando González propiamente un ensayista, ni estos sus seis libros ensayos, aunque conserven algunas notas propias al género. Lo que comúnmente se denomina *ensayo* es un trabajo breve, con ciertos ingredientes estéticos, de carácter científico, artístico o filosófico, que analiza un determinado aspecto u objeto, cumpliendo con una metodología dispuesta para tal caso. Pero los libros antes citados contienen otros elementos ajenos al ensayo. **Pensamientos de un Viejo** es una colección de reflexiones acerca de temas bastante dispersos, valiéndose, en muchos casos, de anécdotas imaginadas al estilo oriental. **Viaje a Pie, El Hermafrodita Dormido** y el **Libro de los Viajes o de las Presencias**, son experiencias e impresiones de viaje, de carácter autobiográfico, las cuales sirven como pretexto para introducir reflexiones de tipo filosófico, psicológico, político, histórico y sociológico. **Cartas a Estanislao**, tal como su nombre lo indica, pertenece al género epistolar y panfletario. Por tanto, el único libro que cumple literalmente con el género ensayístico es **Los Negroides**, en donde estudia sociológicamente a Colombia y Suramérica. En consecuencia, la definición de estos libros como ensayos no es exacta y éstos sólo se acercan al género en cuanto que allí se dan cita, simultáneamente, la estética e imaginación literarias y el ejercicio teórico y ordenado de la razón; estas características son, por lo demás, atributo propio de toda la obra de Fernando González.

Un segundo cuerpo lo conforman, según Robb, las biografías noveladas, con **Mi Simón Bolívar, Mi Compadre y Santander**, a los que habría que agregar la biografía de San Ignacio de Loyola, realizada por el escritor durante su estancia en Bilbao como Cónsul —este libro no ha sido aún publicado—. Ahora bien, si tomamos en cuenta las consideraciones propuestas por Luis Alberto Sánchez con relación a ello, tampoco pertenecen íntegramente al género. En el capítulo *La novela biográfica (y la biografía novelada)*, de su libro **Proceso y contenido de la novela hispanoamericana**, Sánchez menciona a Fernando González pero sólo para concluir que sus obras no se ubican rigurosamente allí, porque no se acogen del todo a la categoría de obras biográficas, que exige mayor fidelidad, objetividad e interpretación, ni tampoco a la de novela, pues carecen de invención.

Y un último grupo denominado por Robb "*cuasi-novelas*"; la anteposición de este adverbio ya denota la poca claridad y, mejor, la dificultad con que operan estas esquematizaciones en el caso de Fernando González, pues **El Remordimiento, El Maestro de Escuela y la Tragicomedia del Padre Elías y Martina la Velera** están lejos de ser novelas. Sólo conservan del género la estructura externa, pues en su contenido conviven explícitamente con el relato, trazos autobiográficos, disquisiciones morales, teológicas y filosóficas. El ejemplo más patente está en **El Remordimiento**: en su la primera mitad el hilo conductor lo llevan ciertas experiencias amorosas del autor en Marsella, que dan sustento en la segunda a un estudio sobre los mecanismos psicológicos y morales que actúan en este fenómeno de la conciencia. El *cuasi* haría referencia, entonces, a la participación por mitades de narrativa y ensayística.

1.2.4 Estilo literario

¿Por qué será tan vulgar? Es una de las primeras preguntas que, según Harry Davidson, surgen a quien haya leído por lo menos un libro de Fernando González⁽¹⁵⁾.

Esto quizá no ocurra en la actualidad, cuando cualquier lector más o menos familiarizado con la literatura contemporánea pasará por alto las palabras salidas de tono o las narraciones de escenas íntimas, usuales en los libros. Ya nadie se escandaliza con ello, pero en la primera época del Fernando González escritor era algo insólito; ni aún el costumbrismo recurría a tal vocabulario, lo que hacía parecer extraño el lenguaje de que él se valía para expresar sus ideas, lenguaje a momentos inescrupuloso.

Varios de sus comentaristas coinciden en señalar como un rasgo negativo de su estilo el lenguaje procaz. No se trata de una vulgaridad a nivel estético, pues la belleza de su estilo permanece a pesar de sus libertades en el léxico. Es más, en algunos pasajes este defecto contribuye aportándole naturalidad. Se le critica el descuido y exceso en la utilización de ese tipo de palabras que cohabitan en algunos de sus párrafos.

El lenguaje crudo de sus libros tiene, sin embargo, explicación en un profundo rechazo ante el estilo académico de la mayoría de prosistas y oradores, que ven en el refinamiento un signo de cultura y superioridad. Como dice Víctor Aragón: "*Fernando González nació y 'se crio' bajo la dictadura académica de la inteligencia celestial...*"⁽¹⁶⁾ que rinde culto a la forma como fin en sí mismo y apenas toca tangencialmente la realidad. Ante esta actitud reacciona bruscamente en busca de un realismo que haga honor a la verdad, de un estilo que se presente claro, espontáneo y sin rodeos y que revele lo que siempre se ha querido cubrir con palabras vacías. Respondiendo a una carta que Antonio José Restrepo le había dirigido y en la cual criticaba su postura en **Mi Simón Bolívar**, dice lo siguiente: "*Una de mis finalidades fue acabar con la literatura de palabras, y usted se me viene con 'Pléyade', 'Palanca de Arquímedes'*"⁽¹⁷⁾.

Como se ve, la espontaneidad de su lenguaje es tan solo aparente, es una espontaneidad deliberada en favor de sus creencias estéticas y morales. El motivo por el cual hacía uso de esa pretendida espontaneidad es, como lo dice Mejía Duque, el de un compromiso asumido personalmente que termina por alcanzar los límites cuando, a propósito, las incluye para denunciar y atacar lo falso.

No es connatural a su personalidad expresarse en esos términos y en algunas ocasiones deja notar el esfuerzo y hasta desaprobación previos a su escritura: "*Los impotentes se complacen en la suciedad verbal*"⁽¹⁸⁾. Esta afirmación sería inconsecuente con su obra si no fuera porque la mayoría de las veces que recurre a esas palabras indecentes, lo hace a título de técnica para enfatizar una idea, para contrastar una situación, para desdibujar un prejuicio, para retratar una realidad, cosas que no cree poder lograr con el léxico oficial del diccionario. Disculpa o no, echaba mano de esas palabras porque las necesitaba para los fines de sus libros, nunca para expresarse oralmente, como lo confesaba en una entrevista al poeta nadaísta Leonel Estrada. Lo cierto es que sus libros tampoco están saturados de ellas; no aparecen en todos los libros: "**A.-***Aquel escritor debe ser intratable e iracundo como ninguno. B.-*No lo creas. *Insulta en el papel, gasta sus energías en el papel. En el trato con los demás debe ser amabilísimo, y manso como un cordero...*"⁽¹⁹⁾

Pero este aspecto negativo que podría ir en perjuicio de su prosa, es compensado en gran parte por dos rasgos inherentes a su estilo: el humor y la autobiografía. Buena parte de sus escritos están sazonados con notas de humor, que atraen al lector y permiten la fácil lectura de sus libros aunque se trate de temas serios y profundos. "*La dificultad que llaman comúnmente **profundidad**, depende de falta de madurez en el pensamiento. Yo he escrito profundidades, pero veo que consisten en ofuscación de mi inteligencia. Un pensamiento completo, es bello y fácil: GRACIOSO*"⁽²⁰⁾. Pero, a diferencia de lo antes anotado sobre el lenguaje vulgar, no creemos que ese fino humor sea impostado, que sea una táctica para estimular y congeniar con los lectores o para burlarse de sus enemigos. Es más que eso: en Fernando González el humor es una actitud ante la vida, es una disposición de ánimo desde la cual observa y juzga al mundo porque previamente lo ha aplicado igual consigo mismo. Sin lugar a dudas, ese humorismo aporta esplendor a su estilo literario siendo uno de los atributos que lo hacen inconfundible. Ha sido uno de los más grandes humoristas de las letras colombianas y en esa profesión es difícil superarlo. Pero más valioso e incisivo resulta su humor como postura crítica e intelectual. Este le da cierta lejanía de los

acontecimientos, le hace parecer indiferente e irresponsable de sus juicios. *"Estoy convencido de que es necesaria cierta dosis de ironía para la admiración inteligente. Me explicaré: Sólo los inferiores admiran con seriedad"*⁽²¹⁾. Sin embargo, es por el contrario un humor profundo, sentido, que ha aprendido a convivir con sus internas contradicciones y que por ello, cuando emplaza a los demás, lo está haciendo especial y directamente con su propia persona. De ahí que sea amargo y pesimista, pero sin olvidar la gracia.

Todo el humor y la crítica que tras su obra se esconde tiene como inmediata referencia al propio Fernando González. Desprecia hablar de lo que no le conste personalmente, de aquello que no haya atravesado dolorosamente su existencia. Una vez experimentado, se sabe con autoridad suficiente para escribir y tratar a los demás con dureza. Este hondo humor contra sí es manifestación consecuente de su tendencia a testimoniar cada acto de su vida, hecho que aplicado al campo literario impregna autobiográficamente sus libros. Su obra es, en su total extensión, autobiográfica, índice peculiar de su estilo. Y esta inclinación a narrarse, a incluir situaciones y sucesos de su vida, a justificarse, no escapa a ningún libro suyo. En algunos lo hace indirectamente, apelando a sus personajes. En otros, de una forma directa, como si sus libros fueran transcripciones selectas de un diario íntimo. No puede pensar en nada que no tenga relación con su persona, aún los temas históricos, sociológicos y filosóficos son analizados por él mezclándose con ellos. Nada más distante a él que estudiar un objeto fríamente y en la lejanía, pues se siente partícipe y centro hasta de lo más abstracto. Esto procede, en primera instancia, de una teoría del conocimiento en la que el hombre conoce a su medida y poniendo en juego sus sentidos y emociones, como ya se verá.

En fin, defecto o virtud, sus libros transparentan su vida. Pero más que testimonial su literatura es de índole confesional, es el cumplimiento de un deber que se adquiere con el don de escribir, es en esencia una catarsis espiritual: *"La literatura ha sido mi panacea; es una necesidad espiritual, sucedáneo del confesionario. Tanto me confesé donde los Jesuitas, que si no lo hago ahora me extingo"*⁽²²⁾.

Por supuesto, no todos los libros de Fernando González están escritos en primera persona no obstante ser autobiográficos. El medio que utiliza para proporcionarles una mayor dinámica y de paso evitarles la redundancia —ya se había dicho— es la creación de personajes simbólicos a los que infunde vida aparte de la suya, ya que son prolongaciones de su ser. Así encontramos a Manuelito Fernández, Don Lucas de Ochoa, Bolaños, el Padre Alias, Manjarrés, personajes que, analizados con agudeza psicológica, son una reproducción fiel de aspectos de su personalidad. Fernando González explica así su invención: *"Cómo sucede esto? Yo no lo sabía antes. La creación de un personaje se efectúa con elementos que están en el autor, reprimidos unos, latentes, más o menos manifestados, otros... Nadie puede crear un criminal, un avaro, un santo, un idiota, un celoso, sin que los lleve por dentro"*⁽²³⁾.

Ante todo, lo que quiere comunicar es el vértigo que siente el hombre cuando descubre la infinidad de opciones vitales que se le ofrecen a cada momento y que pugnan por realizarse, por concretarse. Su obra no es sólo autobiográfica porque invente personajes a modo de pseudónimos, sino porque a través de ella logra identificarse.

Como rasgo esencial de su estilo, que constituye propiamente su alma y su estructura, sorprende en la composición literaria de Fernando González el permanente contraste y alternancia entre lo teórico y lo práctico, lo conceptual y lo vivencial, que se entrelazan y suceden sin conflictos a través de toda su obra. Aquí es donde radica su valía, sea que se le juzgue estéticamente o se examine su contenido intelectual, pues su obra si es algo, es precisamente la conjunción de estos dos elementos, valiéndose para tal finalidad de motivos naturalistas, anécdotas personales, acontecimientos internacionales, comentarios de sus lecturas, etc. En el orden literario la alternancia y coexistencia de lo abstracto y lo concreto le imprimen una gran vitalidad a su prosa, creando una perfecta armonía entre la forma y el fondo.

Lo contrario ocurre en el campo intelectual, pues uno de los atributos inherentes a éste es la coherencia en el orden de ideas y la sistematicidad en su conjunto. Sin embargo, no es fácil encontrar en la obra de Fernando González tales requisitos puesto que en su caso la problemática estará siempre ligada a los hechos que la originaron. Nunca trata un tema filosófico o científico si no es a propósito de las circunstancias que lo indujeron a él a estudiarlo. A primera vista no es explicable —como dice Mejía Duque— que teniendo una formación intelectual y filosófica tan vasta, la haya desaprovechado produciendo no más que chispazos, fragmentos, trazos sin desarrollar. Esta característica complica la tarea de extraer lo que de filosofía hay en su obra, pero arraiga y aproxima lo conceptual a lo cotidiano.

Reconociendo los anteriores valores estilísticos y los juicios de los estudiosos y críticos literarios se podría afirmar que, asumiendo su obra en sentido estrictamente literario, Fernando González fue uno de los mejores escritores colombianos de su tiempo. No fue propiamente novelista, tampoco ensayista; sin embargo, concuerdan Mejía Duque y Harry Davidson en calificarlo, respectivamente, como el mejor prosista de su generación y como el más grande y original.

1.3 Obras publicadas - Abreviaturas utilizadas en notas a pie de página

(Debido a la reiterada utilización que se hace durante todo el trabajo de tesis, en el aparato de citas, de los libros de Fernando González y en un orden no previsto, me veo precisado a abreviar los títulos con las siglas a continuación propuestas)

OBRAS

Pensamientos de un Viejo. Medellín, 1916
Una Tesis - El Derecho a no Obedecer. Medellín, 1919
Viaje a Pie. París, 1929
Mi Simón Bolívar. Manizales, 1930
Don Mirócleles. París, 1932
El Hermafrodita Dormido. Barcelona, 1934
Mi Compadre. Barcelona, 1934
Cartas a Estanislao. Manizales, 1935
El Remordimiento - Problemas de Teología Moral. Manizales, 1935
Los Negroides. Medellín, 1936
Revista Antioquia (Mensual, 17 entregas), 1936-1938
Santander. Bogotá, 1940
El Maestro de Escuela. Bogotá, 1941
El Libro de los Viajes o de las Presencias. Medellín, 1959
La Tragicomedia del Padre Elías y Martina la Velera. Medellín, 1962

Abrev.

P. V.
U. T.
V. P.
M. S. B.
D. M.
H. D.
M. C.
C. E.
R.
N.
R. A.
S.
M. E.
L. V. P.
T. C. P. E.

Estos libros, con excepción de **Una Tesis**, fueron publicados por la Editorial Bedout, en su colección *Bolsilibros*. Todas las citas corresponden a los libros de esta editorial.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Una vez instalados en el conjunto obra y personalidad de Fernando González, nos vemos abocados a enfrentar el problema concerniente a su valía y al peso que ésta ocupa. Dos opiniones se abren como sendas alternativas para la aproximación a dicho problema, razón por la cual y como recurso metodológico han de ser estas vías transitadas desconfiada y prudentemente sobre la base de parejas preguntas.

2.1. ¿Su valor se reduce a lo literario?

¿Basta el que Fernando González posea la mejor prosa entre todos los escritores de su generación? ¿Esta cualidad estética agota todo el alcance de su obra? ¿La grandeza de sus libros es solamente literaria, como opina Mejía Duque?

No lo creemos así, además de que no fue ese el motivo que nos indujo a tener en cuenta su obra, a conseguir libro tras libro hasta completar la totalidad de sus escritos publicados en un empeño por conocer más de su personalidad, por verificar el curso que entre líneas iba siguiendo su pensamiento, en fin, por buscar respuesta a la infinidad de inquietudes sembradas en los surcos literarios de sus escritos.

Ciertamente no se deben desconocer en ningún momento los atributos de su obra y aunque no puedo juzgar por mí mismo la belleza de su prosa y la originalidad de su estilo, debido a que no poseo la formación literaria apropiada para ello, puedo acogermé al criterio de Mejía Duque, quien sí es un experto crítico en estética literaria. No obstante, estoy convencido que no acaba en ello Fernando González, que este es un punto de vista verídico, pero en cuanto tal, es un enfoque parcial sin que monopolice la totalidad del fenómeno aquí tratado, Fernando González y su obra. Es más, me atrevo a anticipar desde ya que su gran valor hay que buscarlo en el campo extraliterario, aunque pequemos de vaguedad y generalización en demasía, pues dicho de esta forma, extraliterario apunta en muchas direcciones, significando simplemente todo aquello que no pertenece a la literatura.

En ello nos asisten varias razones. En primer lugar, es notable que el propio Fernando González nunca se consideró como siendo meramente escritor, como escribiendo literatura nada más. Tampoco se sintió nunca un creador de estilos literarios ni un innovador de la prosa castellana. Esto lo tenía sin cuidado, más bien la literatura era algo tan connatural a su persona, algo que veía tan obvio a la misión de quien tiene cosas que comunicar y elige con ese propósito en el lenguaje la belleza en tanto que es la forma más alta y efectiva de claridad y conducto de comprensión. "*¿Cuál será pues el criterio para el valor del estilo, del arte, sea cual fuere? La transparencia*"⁽¹⁾.

Es, entonces, la estructura y composición literaria más que un fin en sí misma, un medio que relaciona, una puerta que comunica directa y diáfananamente dos estancias contiguas. El mérito de la palabra consiste

en la permeabilidad, en el ser penetrable pero al mismo tiempo penetrante e incisiva, para que provoque reacción y, por esa vía, unión y adhesión. Fernando González no desdeña la palabra, comprende su destino de subordinación al mensaje que considera el verdadero propósito y fin de todo intento de comunión entre existencias y, fiel a ello, es como logra plasmarse, como consigue transparentarse en una prosa tan rica y fluida que adquiere su grandeza a causa de ir adherida a algo superior, que manifiesta belleza en cuanto no está desligada y remite permanentemente a ideales más altos.

Fernando González discrepa de la concepción kantiana, expresada en La **Crítica del Juicio**, del arte y de lo bello, según la cual el filósofo idealista afirma que lo estético suscita apatía, que lo bello place sin interés alguno y no es representación de ningún fin externo, puesto que el fin le es intrínseco. Por el contrario, Fernando González cree, y similarmente a Schopenhauer y a Nietzsche, que todo arte debe despertar un interés, que debe poseer un Pathos y un Telos para que estimule vitalmente al contemplador incitándolo a posesionarse de lo bello, camino a la perfección. La indiferencia pertenece a la razón, pero lo bello conduce al hombre y lo remonta más allá de sí, lo empuja a trascender. De ahí que lo literario no tenga significación absoluta, que sea parte integrante y al servicio del hombre y sus objetivos. En el **Libro de los Viajes o de las Presencias**, compara la intencionalidad del escritor y el ámbito de realidad en la cual surge con el acto de concebir o de parir. De este modo lo principal es la concepción, pues quien ya está preñado, consecuentemente pare. Basta que se tenga algo nuevo y sublime para comunicar y el resto, la artesanía, se dará por añadidura.

Vana hubiera sido para él la tarea de hacer mera literatura, de describir la realidad en términos de escueta belleza y sin pretender recrearla. 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: *"Todo lo que está 'muy bien escrito' es detestable. Cada cosa debe aparecer con el vestido que tenía mientras era vivida. El vestido y la música de su mundo propio"*⁽²⁾.

Pero además del hecho de que Fernando González no se propuso escribir literatura, existe otro inconveniente en contra de la pretensión de reducir su obra al campo puramente estético, que se deduce de la sentencia suya al cierre del párrafo antes citado. Es difícil que un autor que somete lo estético a su propio arbitrio, que supedita la forma literaria a las sinuosidades de las vivencias personales, pueda calar del todo en el gusto e interés de los lectores. Y al afirmar que el lenguaje debe mencionar las vivencias tal como aparecen y son vividas, con el vestido de entre casa, indiscutiblemente no está haciendo alusión a un estilo surrealista ni a cierto tipo de escritura automática, pues el tono de Fernando González es bastante lúcido y pausado, sino a la exactitud y justeza de la realidad tal como se le manifiesta al escritor. Lo restante son arreglos, trajes prestados, adornos que desvirtúan y falsean las vivencias, que son aquella conjunción siempre original entre el hombre que siente, conoce y vive dando sentido, y la realidad, en tanto materia prima como foco hacia el cual se vierte y en que se él se realiza.

Así es difícil que su prosa sea bella por completo, pues varía al ritmo del mensaje, del fin y de las vivencias, perdiendo en este caso la armonía y proporción estéticas a cambio de la desarticulación e irregularidad de lo histórico humano. En este vaivén su prosa adquiere vitalidad y energía, en algunos casos, pero en varios otros se torna vacilante y dubitativa, se complica. Estos altibajos restan méritos al "*mejor prosista colombiano de su generación*" y dificulta la lectura si ella sólo va dirigida a la distracción y el disfrute meramente estéticos.

De otra parte, la temática de los libros de Fernando González no se presta para desbocar la imaginación del lector, para mostrarle mundos de ensoñación que le permitan apartarse por momentos de su cotidianidad, sino que está por completo destinada a cuestionarle su realidad, a inducirlo a meterse y profundizar en ella, a hacerlo pensar, es decir, en últimas, a problematizarlo. No puede ser, entonces, su obra de lleno literaria, pues aunque en la literatura se presentan ciertas dosis, no es su esencia lo problemático, que sí lo es la obra de Fernando González, donde lo que se busca no es distraer, sino preocupar, inquietar y mover a la reflexión. Si se quiere leer literatura no es recomendable leerlo, a lo sumo unos pocos libros de su producción que pueden contener en parte estas características literarias. Y es un hecho a favor de lo dicho el detalle, ya mencionado, de que en las *historias* de la literatura colombiana o hispanoamericana no se le tenga en cuenta como escritor sobresaliente, lo cual no es debido a la incapacidad de la crítica literaria para asignarle un puesto, dadas las dificultades de su género, ni a la incapacidad del propio autor para ganarse un sitio de honor en el ámbito de las letras. Simplemente, su verdadero valor se sale del distrito de lo literario.

2.2. ¿Trasciende su valor a lo filosófico?

Pero si su valía no pertenece al campo literario y hay que buscarlo en el vasto campo extraliterario ¿en qué nivel de este extenso ámbito se le encuentra? Como decíamos, extraliterario es un adjetivo que por vía de exclusión hace referencia al lugar en donde no se debe ir a buscar y, en nuestro caso, esa circunstancia no es un gran adelanto.

Es entonces a esta altura cuando se plantea la cuestión de la presencia o ausencia de valor filosófico en la obra de Fernando González. Por supuesto que ya tenemos un punto hacia dónde dirigir nuestras investigaciones, pero no lo hemos elegido a nuestro acomodo y amaño, sino guiados por una razón que es la que ha motivado en general a quienes se han acercado a su lectura y estudio: el hecho de que el propio Fernando González se llame así mismo *filósofo* o, en la más modesta de las situaciones, *aficionado a la filosofía*; que en la mayoría de sus libros mencione esa problemática palabra, además de que se refiera explícitamente a temáticas pertinentes a la filosofía y que dialogue familiarmente con filósofos reconocidos por la historia de la filosofía.

¿Es suficiente el tener la sensación de que se tratan problemas filosóficos, o el creerse filósofo para serlo? Creo que no y esto mismo lo hago extensivo para el caso de Fernando González.

Mas con ello surge una cuestión que quizás se haya tratado muy poco. La palabra **Filosofía** aparece tardíamente en Grecia y como una reacción espontánea y modesta a la pretendida **Sofía** (sabiduría) de los sofistas. Es por ello que, antes que un honor profesional con repercusiones en el éxito social, significaba una simple afición a la cual unos cuantos hombres accedían desinteresadamente. A pesar de que según Platón el gobernante debe ser un filósofo, o de que para Aristóteles la filosofía primera sea precisamente la primera, no se nota en ellos una ferviente preocupación por ganar elogios y alabanzas en virtud de su condición de filósofos. Tampoco posteriormente se llegó a forzar este apelativo. Es en la actualidad cuando se disputa quién pueda hacerse acreedor al mismo, o sobre quién deba recaer; es sólo recientemente cuando parecen haberse constituido unas especies de tribunales, con sus respectivos defensores y fiscales, para decidir tales cuestiones. Como en el arte, en torno a la filosofía se ha creado una crítica cuyo fin es, antes que apreciar la verdad o la falsedad, la incoherencia o la sistematicidad, la historicidad o el anacronismo de su contenido, el de publicitar o descalificar a un filósofo.

Pero este es tan sólo el fenómeno; la cuestión de fondo atañe a la definición de cuáles sean o deban ser los criterios para declarar el mérito filosófico. Aunque no se hayan señalado es, sin embargo, claro que no resulta suficiente con creerse filósofo. Y es también claro que no basta con haber cursado en algún centro o universidad estudios que otorguen ese título; tampoco parece categórico el que algunos críticos se pongan de acuerdo para nominarlo como tal.

De otra parte, también ocurre en nuestra época, la época de Fernando González, otro fenómeno peculiar respecto a la filosofía. Mientras por un lado se la ha rebajado tanto hasta equipararla con el sentido común, mientras se habla de *filosofías* en plural repartidas al servicio ideológico de cuanta actividad humana exista, mientras que cada cual se siente con derecho a tener su propia y muy personal filosofía, de otro lado nadie osa autodenominarse filósofo ni adjudicar ese apelativo a cualquiera, guardando distancia ante ella, tal vez por respeto, tal vez por incompreensión y vergüenza. El calificativo de filósofo se ha diezmado y nadie es tan inmodesto como para acogerlo para sí. Hoy en día el término usual para aquellos hombres estudiosos y críticos de los temas humanísticos, sociales, científicos, artísticos y culturales es el de *intelectual*. Estamos, pues, en una época en la cual desaparecen los filósofos en proporción inversa al surgimiento de los intelectuales. Parcialmente puede obedecer a que escasean los pensadores de talla que por su dedicación y genio lo merezcan. Pero también obedece a una nueva concepción acerca de lo que es la filosofía. Su nombre ha entrado en decadencia y no se ha recuperado del todo del duro golpe asestado en el siglo pasado por el positivismo, de ahí que se haya visto relegada a seguir el compás que le marque la ciencia y a recoger con interés de actualización los resultados que ésta arroje. Además, las corrientes que en el campo de la filosofía han reaccionado contra el imperio positivista, han cuidado de no caer tampoco en la posición que sirvió de blanco a las críticas positivistas, cual fue la extralimitación de los grandes sistemas del idealismo alemán. Con esa preocupación han querido aliarse o, por lo menos, acercarse a disciplinas científicas y humanísticas.

En nuestro medio latinoamericano surge la preocupación por encontrar un modo de expresión propio, tanto en las diversas manifestaciones culturales, como en lo económico, social y político. A esa preocupación no escapa la filosofía, más si se tiene en cuenta que ella estaría llamada a ser la abanderada del *latinoamericanismo*. Pero el hombre latinoamericano, una vez ha adquirido esta conciencia, pierde terreno al tratar de justificar su derecho a la filosofía, más cuando se duda de si realmente existe, ha existido o deba existir la filosofía en nuestro continente.

De modo, pues, que a todo nivel es problemática la posición de la filosofía. Y es en ese momento y dentro de ese incierto panorama cuando irrumpe Fernando González refiriéndose a sí mismo, por intermedio de Manjarrés, su alter ego: "*Manjarrés se cree 'un filósofo' y un 'postergado'*"⁽³⁾. Es conveniente anotar que dentro del contexto de este libro, **El Maestro de Escuela**, las dos palabras puestas entre comillas se combinan y llegan a ser sinónimos, a raíz del análisis que allí hace él siguiendo a Nietzsche muy de cerca en **La Genealogía de la Moral**, sobre las motivaciones íntimas y frustraciones que conducen a los filósofos a sufrir el complejo *grande hombre incomprendido*. A la luz del párrafo, se hace claro también que reniega de sí mismo como filósofo que cree ser, al encontrarse en una etapa crítica y de revisión de su vida. Pero lo que más nos importa ahora es que, aunque de manera tímida, Fernando González se siente filósofo.

Tomemos otro texto en el cual ya se muestra más seguro sobre sí mismo: "*No debía importarme ni el dinero, ni la fama, ni el honor, pues desde niño me apellido filósofo*"⁽⁴⁾. Parecería imperdonable tan categórica postulación si no fuera porque se hace evidente la ironía escondida tras estas líneas. El mismo calificativo de filósofo tiene mucho de irónico en toda su obra. Sin embargo, la afirmación subsiste y en el proceso que se está mostrando, que no necesariamente corresponde al orden cronológico de su obra, es reiterada de una forma todavía más pretenciosa cuando en 1932 y durante su estadía en Italia como cónsul, afirma en su libro **Don Mirócleles**: "*Allí nació Manuel, en 1895, a las tres de la mañana, con dientes, o sea el filósofo de Suramérica y de la personalidad*"⁽⁵⁾. (Manuel Fernández es otro de sus seudónimos).

Creerse filósofo es aún permisible por cuanto no se exceden los límites de la propia e interna convicción, pero proclamar su primacía en todo un continente ya es demasiado y no puede pasar gratuitamente. Estas afirmaciones tuyas se han elevado como piedra de admiración y de escándalo, la primera que es condición básica de la filosofía y la segunda, capacidad propia del común de la gente. Y de este tipo de afirmaciones proviene el cuestionamiento sobre los alcances filosóficos de la obra de Fernando González.

Las escasas opiniones están divididas entre los que consideran que sí pertenece disciplinariamente a la filosofía lo escrito por Fernando González y quienes no parecen encontrar allí más que algo de literatura.

Pero, ¿qué cosa hubiera sucedido si él nunca se hubiese autocalificado, con tanto énfasis y tan resuelta y reiteradamente, como *filósofo*? ¿El problema estaría resuelto, es decir, jamás habría sido planteado? La segunda pregunta responde a la primera, dado el caso de una ausencia profunda de filosofía en su obra. Mas el caso contrario no necesariamente implica un reconocimiento o, tan siquiera, un cuestionamiento.

Ahora, produzca o no produzca filosofía en su obra, el hecho es que Fernando González se adelantó a ese postrer juicio y, de tal manera, que estableció el curso a seguir por la crítica futura. De ella, algunos creen al pie de la letra sus aseveraciones y, como consecuencia, lo han llegado a postular apresuradamente ya como filósofo sin más, ya como filósofo de la personalidad o, más decididamente, como uno de los más importantes filósofos latinoamericanos. En el otro extremo y con la misma falta de rigor que los anteriores, se le niega enérgicamente consistencia filosófica a su obra.

Es de anotar que no todos sus comentaristas toman una posición tan cerrada y dogmática como los citados antes, pues no explicitan el problema creyéndolo de otro género, o bien, actuando con amplitud o relatividad, lo dejan abierto.

El problema no es simple de resolver, antes bien, es más complejo de lo que algunos suponen; no se puede afirmar o negar, de buenas a primeras y en forma concluyente, la relación de la obra de Fernando González con la filosofía. Se podría proceder para su resolución fabricando artificiosamente de principio un concepto particular de filosofía, para luego verificar si hay filosofía en la medida en que se acoja a las proposiciones del concepto o, negativamente, no se ajuste a sus límites. De esta factura son todas las opiniones en pro o en contra que anteriormente nombrábamos pues, tácita o manifiestamente, parten de una preconcepción filosófica determinada y reducen el fenómeno analizado a ese esquema previo, con criterios de concordancia o discordancia.

Sin duda, este trasfondo de supuestos también opera en el estudio que estoy haciendo y va a influir definitivamente en la conclusión. Pero no creo conveniente proceder de partida con este método, pues aunque conduciría a una rápida y veraz demostración, maltrataría el problema forzándolo a mostrar una sola cara, cuando en realidad consta de varias. Pretendo hacer simplemente una aproximación a su pensamiento valiéndome de algunos de sus textos que traducen su concepción de lo que es la filosofía, comparando y diferenciando, además, su pensamiento con respecto a las líneas filosóficas que conscientemente asumió y dentro de las cuales él se inscribe, para entrar, luego sí, a sopesar el valor y las características típicas de sus aportes en este campo.

3. CONCEPCION FILOSOFICA

3.1. Advertencias

Lo que aquí hemos determinado como problema, no parece serlo para el propio Fernando González. De acuerdo con lo expresado por él en diferentes ocasiones y aunque en otras lo contradiga, su vocación es la filosofía y su condición de filósofo la da por sentada sin lugar a equivocaciones. Es pertinente preguntarle, entonces, qué entiende él por filosofía, ya que con tanta familiaridad suele tratarla. Pero si ante sus anteriores afirmaciones debemos estar prevenidos para no incurrir en el error de seguirle o creerle literalmente, es la perplejidad la que asoma ante lo dicho por él acerca de la esencia de la filosofía. Porque no elabora una definición única y terminante de filosofía de la cual nos podamos fiar, más bien pululan definiciones en sus libros desconcertando, la mayoría de las veces, por lo contradictorias entre sí y parciales que resultan ser.

Se tropieza aquí con uno de los defectos primordiales de Fernando González —a lo menos por la dificultad que presenta a quienes quieran profundizar en un tema específico de su pensamiento— debido a que no expone en una estructura continua y homogénea que permita seguirlo sin desviaciones ni retrocesos. Las diversas materias que trata en su obra yacen dispersas a través de sus libros y en ninguno de ellos se propone deliberadamente tratar en rigor una sola, pues siempre se involucran una con otras. A causa de ello no es posible determinar un libro como referente en su totalidad a una temática en especial y cada uno es un conglomerado heterogéneo de materias, que sólo se sostienen y encuentran su unidad en el campo mental circunstancial del autor, o en el hilo de la narración.

De modo, pues, que el eje central de cada uno de sus libros, el que los enlaza imprimiéndoles identidad es, en últimas, el momento vital, el clima espiritual, como él lo denomina en el prólogo de **Viaje a Pie**: *"Antes de todo, un autor debe definir su clima interior. Este enmarca, define el libro. En cada época de su vida el individuo tiene tres o cuatro ideas y sentimientos que constituyen su clima espiritual"*⁽¹⁾. Y acto seguido, para puntualizar el ambiente de este libro y de paso ofrecer un ejemplo, hace una descripción del clima tropical, de las condiciones geográficas que en el lapso de tiempo en el que realiza el viaje lo ambientan.

Aflora así una concepción determinista que concede demasiada importancia a los condicionamientos externos que influyen y dirigen al hombre en su actividad vital, negándole a la libertad humana un margen de estabilidad y autonomía, tanto ante estos medios externos, como ante los propios sentimientos y pasiones. Sin embargo, no por ello deja de llamar la atención sobre una gran verdad, pues en cuanto se refiere a la disposición ambiental y al estado de ánimo del autor en el momento de la creación o de la reflexión, es indudable que ellos influyan, en mayor o menor grado, en su resultado y en el papel.

Pero ¿en dónde queda la objetividad? Pues si de algo se precia toda actividad intelectual es precisamente por ella y con lo expuesto por Fernando González se la está negando de plano, ya que sugiere la incapacidad de la razón para alejarse transitoriamente de los objetos, para poner entre paréntesis y omitir los propios sentimientos y emociones y con base en ello aprehender lo esencial de la realidad circundante. No obstante, lo que pretende Fernando González es aceptar esta intromisión, tanto interna como externa, como condición para poseer la vivencia total, que es lo que constituye el fundamento de su teoría del conocimiento y de su método emocional, que más adelante expondremos.

En esta ocasión, sirva para ilustrar la dificultad que representa emprender el análisis de cualquier definición de Fernando González sobre la filosofía. Definiciones que, por otra parte, se multiplican pues, como anotábamos, el común de sus libros contiene repetidamente los mismos temas como ideas fijas; es así como retoma en cada nuevo libro los del anterior y los afronta con nuevas perspectivas y originales matices. De esta característica nacen tanto su inclinación desmedida por las definiciones, como su aversión por sostenerlas. Enunciaciones que parecen definitivas al tomar aisladamente un libro, son tan sólo observaciones parciales, conceptos transitorios susceptibles de ser enmendados o complementados en otros libros. La modificación de las definiciones no se presenta siempre en el mismo sentido de las que les preceden, a la manera de agregados, sino también, en algunas circunstancias, oponiéndoseles y negándolas, buscando nuevos puntos de vista y experimentando otras salidas. Podemos decir en conclusión, que existen muchas definiciones de filosofía en su obra, mas no demasiadas ni suficientes pues, ateniéndonos a lo que en el plano lógico significa definición, no existe ninguna.

Advertidos, por tanto, de la precariedad y falta de estabilidad de un pensamiento sistemático en Fernando González y más con respecto a lo que él entiende por filosofía, considero necesario abordar su análisis limitándonos a exponer algunas de sus definiciones más características y a proponer su reunión en tres grandes bloques o determinaciones. Esta restricción y selección en el análisis permite lograr una más natural aproximación a su filosofía, que si la comparamos con una definición a priori nuestra y esbozar la supuesta unidad en la cual se concentre lo disperso de sus reflexiones.

3.2. La filosofía como aclimatación

Dada la importancia que encierra este texto para la comprensión de la concepción filosófica de Fernando González, vamos a valernos de él como texto central, razón por la cual, y previendo el reiterado uso que haremos en posteriores capítulos, optamos por denominarlo simplemente **Prólogo**, pues se trata del prólogo que escribiera al libro **Mis Filosofías**, de Oscar Pino Espinel, accediendo al encargo que el entonces joven autor del libro le encomendara. Encontramos allí una de sus más detalladas exposiciones sobre la filosofía y para comenzar transcribiremos uno de sus párrafos: "*Desde este punto de vista, **aclimatarse**, la filosofía es función vital. Todos filosofamos. Todos bregamos por comprender, o sea, por asimilar seres y sucesos*" (2).

Encontramos aquí varias ideas sobre las que conviene detenerse, pues designan las pautas más generales y básicas para la comprensión del sentido de filosofía de Fernando González. En primer lugar, acontece que la filosofía es insertada al interior del fenómeno de la vida. Lo que prima en el hombre es la vida, su vida y todo lo que en ejercicio de ella hace no puede ser considerado independientemente y al exterior de ella. La vida es, como diría Ortega y Gasset, aquello que más radicalmente pertenece al hombre —resulta interesante considerar la fecha en que escribe el **Prólogo**, 1934, por la cercanía temporal con las teorías de Ortega y Gasset y Heidegger que, como veremos, coinciden en muchos de sus aspectos con lo dicho por Fernando González— es el dato más originario con que éste se encuentra, hasta el punto de que el mismo *encontrarse* es función vital, es decir, es un encontrarse viviendo.

Ahora bien, uno de los quehaceres de la vida es, según el **Prólogo**, la filosofía; es una de las profesiones que se desempeñan en y por la vida y el acto del filosofar es signo de vida, es señal de estar vivo. Pero esto no es propiamente a lo que se refiere el párrafo anterior, como si evocara el *cogito ergo sum* de Descartes, ya que la vida es la experiencia primaria que cobija y comprende como componentes todas sus funciones y entre ellas la filosofía. Lo que se anota allí es que la filosofía es una función en un doble sentido vital: vital, en su acepción adjetival, como aquello que es superlativo, como aquello que importa en grado máximo. Y vital, en el sentido de su relación con la vida, en cuanto concerniente a la vida. Conciliando estos dos significados, afirma que la filosofía es la función que por excelencia compete a la vida; esto quiere decir que, la vida, para serlo íntegramente, requiere de la filosofía.

Se postula, entonces, que todos los hombres apelan, aunque sea por momentos, a la filosofía, que todos filosofan.

Esta íntima conexión entre la filosofía y la vida impide que consideremos a la primera como ente abstracto y desprovista de un ser que la encarne y represente. Fernando González en raras ocasiones se refiere a ella en la forma sustantiva y cuando lo hace es, generalmente, para aludir a cierta clase de error que se ha hecho pasar por filosofía. La mayoría de las veces la nombra en su forma verbal, *filosofar*, como algo práctico, como siendo ejercida por alguien: *filosofo, filosofamos, filósofo*.

De la misma manera anotaba Ortega y Gasset que: "*Todo lo que no sea definir la filosofía como filosofar y el filosofar como un tipo esencial de vida es insuficiente y no es radical*"⁽³⁾.

Pero, ¿por qué esta exigencia de la vida? ¿Por qué el hombre se ve irremediabilmente abocado a filosofar? Porque la vida en ningún momento está resuelta, es incierta y al hombre le corresponde resolverla. El hombre se encuentra inmerso en ella y por esa razón se le escapa su sentido total. No le es posible vivir más que por fragmentos, aunque ella le sea dada íntegra, de ahí que se encuentre perdido en ella y aunque la mayor parte del tiempo no se da cuenta de esa situación, precisamente porque está perdido, es su destino el encontrarse. Fernando González considera que a pesar de que la vida es lo que más le pertenece al hombre, la actitud de éste es la de quien está aprovechando algo ajeno, pues actúa y

se conduce en ella como si estuviese fuera de su medio natural: *"El hombre es el animal que investiga, que aprende, a quien se enseña hasta el amor a la madre, pues no sabe quién es, ni de qué es e ignora lo que debe o no debe hacer"*⁽⁴⁾. Este ser precario y contradictorio que es el hombre no sabe de dónde le vino la vida o de dónde provino a ella. Siendo así está en la obligación de descifrar su sentido y el efecto de ello es una lucha, un *bregar* por *aclimatarse* a la vida. Necesita orientarse, mas esto no se lleva a cabo fácilmente; proviene y una vez trasplantado a la vida ha de aclimatarse o morir y ese proceso dura la vida.

*"Cada uno filosofa según su medio ambiente, pues queda demostrado que filosofar es entrar en relaciones, para apaciguarse. Es como el toro o el gallo nuevo en la vacada o en el gallinero, que primero pelean, huelen, miran, escuchan, hasta que el **estado del ambiente queda establecido**. Pero **queda establecido** aparentemente, pues en realidad la lucha, la aclimatación, duran siempre: jamás cesamos de filosofar; quien posee otra cosa que opiniones, **conclusiones provisionales**, es un demente"*⁽⁵⁾.

De acuerdo con este nuevo párrafo del **Prólogo**, la filosofía es un instrumento que propicia, no facilita, la aclimatación y todo hombre que necesite aclimatarse debe filosofar. La filosofía en tanto aclimatación es un imperativo de todos los hombres, no de unos cuantos, por cuanto a todos les concierne decidir su propia e intranquila vida.

La filosofía es, en consecuencia, una experiencia dolorosa, una constante lucha. Dado que la solución de la vida no es gratuita sino impuesta, la aclimatación se debe hacer a toda costa, convirtiendo a la filosofía en un saber dramático.

Esto lo decía en un párrafo anterior del **Prólogo**: *"Este anidar sobre la tierra y sus fenómenos ha sido mi profesión, y me ha causado tantas alegrías y penas, que he llegado a llamar a la filosofía, mi mujer o mi amante"*⁽⁶⁾. No obstante el drama dura el tiempo que dura la vida, siendo esta reincidencia la que le confiere el carácter dramático y agónico ya que, a diferencia de lo físico, nunca se consigue la plena aclimatación. Cada día hay que recomenzarla, cada día se presenta una ligera o profunda variación, en la cual la vida debe reafirmarse.

Fernando González deduce de tal situación que la sustancialidad de la filosofía no es definitiva y única, más bien relativa y provisional. Puesto que cada cual está impelido a filosofar, a disponer de un clima favorable, se filosofa según su ambiente personal aunque la finalidad sea la misma.

El contexto en el cual se halla situado el hombre es el que se le opone y le ofrece resistencia, le impide adaptarse fácilmente y continuamente lo reta. Y este desafío se gana *asimilando* lo que constituye el ambiente, asimilación que toma la forma de una apropiación por parte del hombre, de tal manera que anule la oposición existente entrando en un estado de semejanza y fusión. Como se verá más adelante, el conocimiento propicia que el hombre se confunda con su ambiente.

Una última conclusión a la que se arriba con el análisis de algunos apartes del **Prólogo**, es que el ambiente o contexto desde el cual se filosofa, hace las veces de principio de individuación de la misma filosofía. Puesto que la vida es personal e intransferible y se vive dentro de unas circunstancias muy concretas y particulares, niega al proceso de aclimatación su condición universal y permanente. En consecuencia no existe la *filosofía* sino las *filosofías*, relativas al medio del cual surgen, *filosofías* que respondan a las circunstancias, que se amolden a las necesidades que éstas les impongan. La filosofía es histórica y como tal hay que tomarla, sin pretensiones de universalidad y verdad absoluta.

La concepción historicista que adopta y aplica Fernando González, convierte a la filosofía en lo que es, expresión del hombre, función vital. Estos, la vida y el hombre, son la fuente de donde brota, son el motivo de que ella exista, son su apoyo y razón de subsistencia, con lo cual se hace apreciable que la filosofía no debe, porque no puede, olvidar al hombre y su situación. Con esta concepción, se le concede a la filosofía un sitio en el mundo, se le otorga una misión en favor del hombre, se le abre un cauce en la historia, pero también se la limita y recorta para que se concentre en el desenvolvimiento de sus reales posibilidades. Con este instrumento, Fernando González se lanza a combatir la *filosofía perenne*, aquella que de tanto rigor y perfeccionismo había dado las espaldas al hombre, perdiendo la memoria de su condición y origen. Critica en sus obras a los grandes sistemas filosóficos, a aquellos que, como él dice, se toman así mismos muy en serio y van a la conquista con arreos militares: "*Pues los sistemas filosóficos son también excreciones. Los hombres somos agentes del devenir y como tales debemos ser dóciles*"⁽⁷⁾.

A partir de la interpretación historicista de la filosofía y de la cultura, que tiene como trasfondo una metafísica del devenir, una dialéctica del universo y de la historia, se llega a esta concepción del hombre en tanto individuo, que aporta a la idea de filosofía de Fernando González una nueva connotación. El hombre padece también el devenir. Ese devenir que percibe en los fenómenos naturales, lo constata en sí mismo, pues si su cuerpo cambia y evoluciona, su espíritu se agita permanentemente en movimiento. El hombre es un ser que fluye, que deja de ser para llegar a ser en efímeros momentos que le indican que no está concluido y que debe debatirse en un sinnúmero de posibilidades. Pero la variabilidad de su ser, de un estado a otro, la transmite a todo aquello que hace y alcanza. Y como la filosofía es producto suyo, ella no escapa tampoco a esa inexorable ley: la filosofía es relativa no solo al hombre histórico y social, sino sobre todo al hombre personal.

Con esto se estrecha aún más el campo de cosecha de la filosofía, pues demuestra que no solo está constituida por las coordenadas espacio-temporales, más o menos amplias, sino también y por excelencia por el hombre individual, por el filósofo, quien le presta a su filosofía el carácter peculiar e irreductible de su personalidad. El individuo que filosofa modifica su ser y la filosofía transita de su mano modelándose a golpes de cincel de quien la ejerce.

3.3. La filosofía como vocación de soledad e interioridad

En el libro **Naturaleza, Historia, Dios**, dice Xavier Zubiri, refiriéndose a Hegel, que la raíz de la filosofía está constituida por la soledad, estado en el cual se siente solo el hombre frente al universo. Pues bien, esta vocación de soledad de la filosofía la experimentó Fernando González en las primeras etapas de su pensamiento, cuando su espíritu joven le dictara los **Pensamientos de un Viejo**. Empero, la encontramos subsumida bajo experiencias mucho más extáticas y vitales, como es el caso del perspectivismo que entraña la filosofía concebida como aclimatación.

En efecto la filosofía, vista desde la perspectiva personal, apunta hacia el sujeto como una de las condiciones de su fundamentación y posibilidad, subjetivismo este que encontramos en la obra de Fernando González como una segunda determinación de la filosofía. En cuanto al sujeto Fernando González, se patentizan algunos aspectos que inciden sobre su concepción filosófica. En primer lugar, delata una marcada inclinación a cerrarse sobre sí, bastándose con aquello que encuentra en su vida de una manera inmediata y natural. Su vida interior, su alma, son para él un filón riquísimo del cual extraer innumerables e inapreciables conocimientos y experiencias. Entonces, su composición espiritual se convierte en valioso objeto que en la medida en que se toma propiedad sobre él, se gana en profundidad y autoconocimiento.

Todo lo que le sucede lo conduce a examinar su interior, que es el centro de atracción de la vida fenoménica que corretea más allá de las fronteras de su yo. Esta vocación de interioridad la transporta Fernando González más adelante al terreno de los libros pues, según él, la verdadera lectura, no aquella que procura la erudita información, es la lectura del alma, de su propia alma. No quiere esto decir que desprecie la formación que los libros dan, pues es evidente que su pensamiento es fiel espejo que refleja el gran bagaje de lecturas digeridas; más bien lo que intenta es resaltar el valor de la interiorización y prevenir de los peligros que suelen acompañar a la lectura excesiva, más cuando ésta es tomada como medio vanidoso de culturización o conducto de evasión.

Por esta razón y a la par de Descartes se impone, en ocasiones, el cierre de los libros, para dirigir la mirada a sus adentros siempre novedosos. En **Mi Simón Bolívar** relata su decisión, un día, de no comprar más libros ni arrumar más conocimientos, pues escogió en su lugar la tarea de realizar uno tan siquiera en su interior. Impone con ello un método a la lectura, consistente en asimilar los pensamientos que aparecen en los libros por medio de la sustracción y apropiación personal de ellos, como si fuesen propios.

Aunque, como decíamos, esta vocación es más firme en su juventud, la prosigue a través de toda su vida y obra, empeñándose en extraer de las lecturas acontecimientos sociales, fenómenos naturales y experiencias personales, todo aquello que contribuya poderosamente a aumentar y perfeccionar su espíritu. En ocasiones él mismo valora esta su actitud como egoísmo pero, egoísmo o subjetivismo, lo importante es que está escogiendo una forma del filosofar: la filosofía ajena a los procesos histórico-sociales y replegada a los fueros íntimos del sujeto *filosofante*, forma que tuvo su máxima expresión en el

libro **Pensamientos de un Viejo**. Esta concepción de la filosofía, en la cual el filósofo es un solitario, un ser aislado del mundo, indiferente a placeres y honores sociales, depende mucho en Fernando González de la puerta por la cual hizo su ingreso a la filosofía, pues se empapó desde un comienzo y sintió luego un profundo aprecio por autores como Epicteto, Sócrates, San Agustín, Pascal, Schopenhauer, Kierkegaard, Maeterlinck, Nietzsche, quienes, unos más otros menos, le justifican su propensión a la meditación y su desconfianza por todo lo externo a sí. Es visible, en este primer libro, la identificación del filósofo con el poeta maldito, con el eremita, con el Zaratustra, con el lama, ejemplos todos de una concepción filosófica sustentada en gran parte por el pensamiento oriental, que se opone con vehemencia a aquella filosofía oficialista y pública de la cual había sido su mayor exponente Hegel. La filosofía se hace en y desde el silencio y la soledad y el filósofo es el individuo rebelde, que no se resigna a transitar por los senderos ya trazados, sino que busca desenrollar del nudo o pleito de su alma el auténtico camino que deberá recorrer solo.

"Soñar. Esa es mi diversión. Desde que me estudio a mí mismo, lo que más admirado me trae es este constante mudarse de mi alma. La más pequeña variación atmosférica hace cambiar mi yo. Y cada nuevo cambio trae una nueva visión del Universo. Esa es mi diversión. Soñar mundos, filosofar, pues, ¿qué otra cosa, sino aquella, es filosofar?"⁽⁸⁾. **Así habló el solitario**, es el título del anterior aforismo, en el que define al filósofo como el solitario que reprime la realidad para poder soñar e imaginar nuevas realidades, cuyo contorno sea trazado desde la perspectiva del soñador. Tal concepción filosófica guarda gran semejanza con el análisis psicológico introducido por Nietzsche al seno de la filosofía y de él procede. Según esto, es la filosofía una especie de ideal ascético, una ataraxia que se manifiesta como rencor contra de lo sensual. Observada de esta manera, independientemente de lo real y de la verdad, la filosofía parece una argucia que inventa el filósofo para justificarse a sí mismo; es posible diagnosticar el estado de salud mental y física del filósofo: *"La filosofía, explica el filósofo, es una consecuencia necesaria de su estado de alma"*⁽⁹⁾. Porque y ahondando más en las razones del perspectivismo, cada filósofo imprime su sello personal a la filosofía proveniente de su siempre voluble estado de alma.

Sin embargo con esta concepción se suscita un problema que atañe a la esencia misma de la filosofía, pues si ella ha sido acotada con el historicismo a sus genuinas posibilidades surgidas de su apego y fidelidad a unas circunstancias particulares, con el perspectivismo ella se autoincapacita para decir verdad alguna, a no ser la referente al acontecer del filósofo. Se reduciría, entonces, la filosofía a su más ínfima expresión y se la confinaría al reino de los misterios de lo intransferible e incommunicable. Por eso, siendo tan consecuente como Fernando González, el filósofo debe abandonarla luego de digerirla, a la velocidad y ritmo de un tiempo orgánico y no histórico: *"Hoy digo esta doctrina y mañana diré la contraria. En ninguna de ellas creo sino durante el instante en que está en mi alma. La vida es limitación, y por eso vivimos limitando, es decir, afirmando y negando. Toda doctrina es la expresión de un movimiento de alma. Cesa el movimiento, pues muere la doctrina"*⁽¹⁰⁾.

No obstante la precariedad en que deja a la filosofía tras esta determinación conceptual, ciertamente no la más representativa y madura de su obra, ella adquiere inteligibilidad y sentido al ser comparada e

integrada al contexto del **Prólogo**, que nos sirve de marco de referencia. En primer lugar, es la aceptación humilde y sincera de la contingencia humana, ya que la atomización de la filosofía obedece a una sumisión fiel al paso diferenciador del devenir. Explícitamente no ha negado el valor de verdad y universalidad de la filosofía. Lo que en cambio cuestiona es su tendencia al reposo, a dogmatizarse, a estatuirse como verdad definitiva y general con los consecuentes efectos sobre la realidad pues, para idealizar la realidad, la paraliza. A este constante cambio y contradicción atribuye Fernando González la fuente de la filosofía, ya que se convierte en la energía y en la dinámica que impulsa a la vida a averiguar sus propios confines, a superarse y rebasarse continuamente. Esa es la lógica ínsita de la vida, que transportada a la filosofía le sirve a ella de acicate y derrotero, tal como Kant proponía en la dialéctica trascendental a las Ideas de la Razón, cuya función debería ser la de regular y orientar.

De otra parte la aclimatación, que es la filosofía, es transitoria, no permanente y operando en un medio tan sensible y vibrante como lo es el interior del hombre reduce aún mucho más su período de vigencia. El apaciguamiento del que hablaba en el **Prólogo**, no tiene más realidad que como ideal.

3.4. Filosofía perenne

La contradicción, pero no la inconsecuencia, llega a su punto más álgido con esta tercera concepción de la filosofía. Y digo que no inconsecuencia porque, paradójicamente, si se es contradictorio o partidario de la contradicción, entre más contradicciones se propongan más fiel se es al principio. Pues bien, pretende Fernando González, en ciertas definiciones que expone, enmendar el perspectivismo implícito en su anterior concepción filosófica, aunque no su sello asistemático. Lo hace manteniendo su postura y cuidando de no traicionar los cauces que le ha impuesto a la filosofía, pero consciente de la necesidad de generalidad, inherente a la filosofía. Por ello intenta proponer otras definiciones de filosofía que se ajusten más a las clásicas y permitan la trascendencia de lo puramente subjetivo a lo objetivo.

Es de anotar que este cambio transcurre paralelo a la divergencia de enfoques palpable en dos de sus libros. Se trata de la diferencia entre **Pensamientos de un Viejo** y **Viaje a Pie**, libros entre cuya escritura median la universidad y el ejercicio de su profesión de juriconsulto. Entre uno y otro libro transcurren trece años; en ese transcurso tuvo la oportunidad de *madurar* y ordenar sus pensamientos que, de viejo, pasaron a ser vitales y juveniles. Indudablemente, en su primer libro se nota una gran labor de lectura pero con las insuficiencias del autodidacta, mientras que su paso por la universidad y luego su oficio, lo incrustarían en un medio que le reclamaba mayor extroversión. Dirige ahora su mirada hacia la situación que lo circunda y que anteriormente lo inducía a la concentración y toma de contacto con la realidad del mundo de una manera más objetiva y a ella trata de aplicar lo que antes había conocido en el ámbito de los libros y de su yo. También deja de lado la introspección como método y sale a presenciar los fenómenos sociales y políticos.

Conforme a ello encontramos en su obra algunos textos que reflejan el ideal de toda la filosofía, que no sus objetivos, estos últimos circunstanciales e históricos. En orden a ello son básicas *tres* nociones que aparecen dispersas en otros tantos libros, pero que guardan un común denominador en aras de la universalidad y objetividad de la filosofía.

En el primero, extractado del libro **Los Negroides**, afirma: "*Todo problema filosófico es esférico; parece que todo en el universo sea esférico. El pensador no puede detenerse en un aspecto, pertenecer a una facción*"⁽¹¹⁾. Flagrante contradicción la que cometería aquí Fernando González, puesto que con ella borra lo que había construido sobre las bases de su peculiar subjetivismo. En primer lugar, se evidencia claramente la alusión que hace a la universalidad y objetividad filosóficas. La esfera, como el Ser de Parménides, es la totalidad de la realidad y a ella se llega con un pensamiento igualmente esférico. En su poema **Sobre la Naturaleza** Parménides postulaba que el ser y el pensar eran una y la misma cosa, tesis por la cual parece tomar partido Fernando González en esta ocasión. Si antes se entregaba al *devenir*, aquí lo hace al *ser*, si antes preconizaba la *vida*, ahora se vale de la *razón*, y si antes aceptaba la contradicción, ahora niega que, simultáneamente, el ser no sea. El símbolo de la esfera se relaciona con la configuración del universo como unidad y totalidad, como un todo compacto e indivisible y sólo aprehensible desde fuera. La esfera significa distancia, alejamiento, cosmovisión.

De manera concluyente, el párrafo señala dos verdades: por un lado, la constitución unitaria y estática de la realidad y, por el otro, la posición objetiva del conocimiento, pues al situarse frente a la realidad debe subordinarse a ella adquiriendo su forma, adecuándose. Universo esférico, luego filosofía esférica.

Ahora bien, ¿qué consistencia debe tener la filosofía puesto que se refiere al ser, para abarcarlo y comprenderlo?: "*¿Y no es la filosofía el ascender, según la capacidad, a las colinas más o menos altas, desde donde se abarcan en conjunto los fenómenos?*"⁽¹²⁾. Esta segunda noción también complementa —metafóricamente— la anterior proponiendo manifiestamente la disposición del conocimiento filosófico, su punto de vista u óptica. Se debe conservar una convencional distancia con las cosas para poder abarcarlas o, de lo contrario, perderse en un valle de ilusiones, mutaciones y horizontes. El pensamiento se debe elevar hasta el punto de vista desde el cual pueda captar, con una visión instantánea, el conjunto, sin descuidar ninguna de sus partes componentes. Para Fernando González, *fenómeno* es término análogo a *representación*, a aspecto parcial, equivale al mundo engañoso de los sentidos, mundo al que ha de renunciar la filosofía oponiendo al principio de individuación, un principio de unificación fundado en la razón. La filosofía a bordo de la razón aspira a aprehender el conjunto y a intuir la esencia, por ende tiende a la universalidad y objetividad: universalidad, pues lo que se busca es la visión que con mayor amplitud comprenda la totalidad bajo la cual subsumir y ordenar lo particular; objetividad, en cuanto antepone los hechos a las apreciaciones e impresiones situacionales del sujeto, en cuanto que no se compromete más que con las cosas y se relaciona con lo inteligible.

El tercer concepto establece la radicalidad de la filosofía. Lo hallamos en **El Remordimiento**: "*Así es el estudio de la filosofía, el hermoso estudio de las causas. En el mundo encontramos hechos y nuestro deber*

consiste en explicarlos"⁽¹³⁾. Aquí alude a un caso policíaco, para él ejemplo del filosofar. Por esta razón en varias oportunidades compara al filósofo con el rumiante o con el detective y diga de sí: "*Yo me debí haber dedicado a detective, indudablemente. No soy filósofo propiamente, sino detective. Es mejor*"⁽¹⁴⁾. Es claro el sentido aristotélico que le confiere a la filosofía. Ella es la ciencia de las primeras causas y de los primeros principios subyacentes a los hechos. Es el arte de los orígenes, como él la denominaba en otro aparte.

Es de resaltar que en estos tres textos alineados bajo el tema *Filosofía perenne* se ve instalado Fernando González muy cómodamente en el horizonte metafísico de la filosofía, manteniendo una línea de continuidad con Parménides, Aristóteles, la escolástica, el racionalismo y el idealismo. Si su pensamiento se hubiese mantenido dentro de ese horizonte no habría mayor dificultad en calificarlo filosófico, pero estos tres conceptos, disimulados en algunos de sus libros, no son, ni mucho menos, los más frecuentes y representativos de su obra.

4. SU UBICACION DENTRO DE LA FILOSOFIA

4.1. Un vasto horizonte filosófico

Según lo había previsto Kant en la Crítica de la Razón Pura, la razón, abandonada a sí misma, se pierde en un laberinto insalvable que ella misma teje en su contra a partir de sus propias antinomias y contradicciones. Para evitar este dilema le es menester hacer un alto ante determinadas realidades, imponerse un límite y, a la manera del auriga platónico, ejercer sobre sí un freno y un control. Sólo así puede desempeñar eficazmente su función, no permitiendo asir ilusoriamente y por medio de razonamientos las ideas, conteniéndose de participar en el ámbito de la experiencia y ejerciendo exclusiva jurisdicción sobre la dimensión de lo práctico.

A pesar de estas advertencias la razón traspasó sus barreras, sucumbiendo a la tentación de poseer el sentido del *en sí*, ese último reducto de la realidad que Kant había protegido de toda especulación. Experimentando hasta sus últimas consecuencias estos peligros de la razón exorbitada, Fichte, Schelling y Hegel levantaron portentosos y omnímodos sistemas de los que no escapaba ni el más mínimo detalle de la realidad. Iban acomodándose allí dentro del sistema, como piezas de un rompecabezas, las más distintas porciones del universo, que antes desordenadas e indomables y tras un acto de pura fuerza y rigor racional, eran encajadas dando una maquillada apariencia de unidad. Pero en especial es Hegel quien ejerce mayormente esta regla, al agotar con su exhaustiva racionalización las posibilidades de encontrar siquiera un ente que no hubiese sido suficientemente explicado, incluido e integrado al interior de su sistema. Su máxima "*todo lo real es racional y todo lo racional es real*", junto con el *cogito* de Descartes, es una de las afirmaciones más estudiadas y debatidas de la historia de la filosofía, pretensión que sirvió de coyuntura para el giro tomado en adelante por la filosofía.

Es así como explotando la alternativa práctica que para la razón había diseñado Kant, irrumpen diversas corrientes que a pesar de sus internas diferencias conforman un frente común, siendo su factor de unión la causa irracionalista que enarbolan: Irracionalismo, voluntarismo, vitalismo, intuicionismo, pragmatismo, existencialismo nacen entonces como protesta a los sistemas idealistas.

Y fueron quienes tuvieron más próximo a Hegel los que se le enfrentaron más categóricamente, auspiciando con su crítica los inicios del nuevo giro filosófico. Schelling, en su última etapa, la de la filosofía de la Revelación, acuñaba el término *filosofía positiva* –en diverso sentido al que le dieron Comte y sus epígonos– como directa antítesis de la *filosofía negativa* cual era, según él, el idealismo, dentro de la cual él militara también tiempo atrás. Con un contenido altamente religioso dirige Schelling su filosofía hacia el centro de la experiencia personal, tanto en su facticidad y existencialidad, como en providencia de la experiencia histórica de la revelación.

El voluntarismo de Schopenhauer ahonda en esa tendencia al encontrar en la percepción sensorial del cuerpo, en la sensibilidad corporal del yo y en contra de la indolencia de la razón, el camino conducente

hacia la verdadera realidad: la voluntad, voluntad siempre de vivir. Según él, la voluntad subyace a todos los entes, siendo éstos no más que objetivaciones de ella. Mas la voluntad no es racional ni podría objetivarse en el mundo en una historia lógica y sistemática, pues siendo su esencia un apetito siempre indefinido e insatisfecho, la dispersión inherente a su impulso de ninguna manera le permitiría trazar un sentido coherente y teleológico. Su desenvolvimiento es, por el contrario, ciego e irracional.

Finalmente, uno de los más próximos al fenómeno idealista y quizá el más influyente promotor de la protesta, Kierkegaard, asoma a la filosofía en virtud de la experiencia religiosa, motivado por el sentimiento angustioso de una existencia personal y nunca anónima, enfundando su crítica en contra de Hegel a quien había conocido por intermedio de Schelling. Propone entonces una lucha a muerte entre la vida y la razón, según él, realidades absolutamente incompatibles.

A partir de este cuadro se conforma en la filosofía una nueva vertiente en cuyos cauces conviven pensamientos dispares, métodos y objetivos diferentes que, sin embargo, conservan cierta correspondencia en su repertorio y temática. Allí podemos instalar nombres como Pascal, Nietzsche, James, Bergson, Unamuno, Heidegger, Sartre, Jaspers, Marcel, quienes al lado de los antes mencionados integran los puntos de referencia de un anchuroso horizonte, en el cual percibimos se encuadra la figura de Fernando González.

4.2. Vida contra Razón

Puesto que el mismo Fernando González se reserva para sí un puesto dentro de este vasto horizonte, conviene entrar a precisar y definir los elementos que, en comunión con él, lo vinculan con las más prominentes figuras de la filosofía contemporánea. Pues bien, Fernando González manifiesta una profunda aversión por los sistemas filosóficos que abusando exageradamente de la razón, pretenden dictaminar sobre el hombre y el universo, sobre su naturaleza e historia, haciendo abstracción de hechos reales y experiencias personales. Inscrito dentro de esta corriente, va a ser una de sus constantes la profunda desconfianza hacia la utilización desmesurada de la razón en la aprehensión de realidades que de por sí son incompatibles con ella, la principal de todas, la vida. Cree con Schopenhauer que la razón es un producto tardío en la historia entera de la naturaleza, debido a lo cual ésta aún no ha aprendido a convivir con la vida. La historia de la naturaleza y, más exactamente, el desarrollo de la voluntad de vivir sufre un cambio drástico cuando interviene la razón, pues aunque gana en rigor y claridad, de otra parte se le está menoscabando su seguridad, ímpetu y vitalidad. Se escinde con la razón el universo, rompiendo y desmembrando lo que antes aparecía en sólida armonía y, en el hombre, destruye la unidad orgánica y psíquica, desdoblándolo y enfrentándolo consigo mismo. Algunos apartes de su temprano libro **Pensamientos de un Viejo** indican que su antirracionalismo se remonta a los primeros intentos de elaborar un pensamiento. Veamos: "*En verdad que el pensamiento es el cáncer de la vida. Algo espantoso sucedió al animal hombre. Apareció en él la razón, la facultad absurda que busca la verdad, y la verdad no*

existe... En último término la filosofía es el camino de la muerte. La razón es esencialmente enemiga de la vida.... La razón nos lleva a la negación completa. Es la enemiga de la vida"⁽¹⁾.

La razón, según los filósofos mencionados, siembra la duda, choca y entra en conflicto con las originales motivaciones de la vida. Y es que la drástica oposición entre la vida y la razón induce a pensar que esta última es un germen mortal para la vida, así como la tradicional oposición entre la razón y la fe indujo a creer en ocasiones que la razón era el germen del mal y la causante del ateísmo en los hombres.

Al contrario de lo que pretende la razón, la vida es fluidez, sucesión, temporalidad. Es así que la razón, al entrar en contacto con la vida, sucumbe a la necesidad de paralizarla y congelarla, pues entiende que su condición estática la hace un instrumento inoperante para ir a la par del ritmo que le impone esta; como instrumento, se asemeja más a un bisturí y, como facultad, a un gran tubo succionador que abstrae en esencias lo que como existencia es. A la vida, que se recrea en el movimiento y en la historicidad, tiene que detenerla y así al apresar uno de sus instantes poder declararlo válido por la totalidad de ella.

Pero ¿cuál es entonces el oficio apropiado para la razón? La razón es sólo apta para captar relaciones y establecer leyes a partir de la multiplicidad de los hechos materiales. Así lo entiende Fernando González, estableciendo una diferenciación entre los ámbitos de lo racional y de lo no racional. En este sentido la razón debe ser asumida como la facultad por excelencia para la aprehensión de aquello que en rigor se denominan los objetos, es decir, de la realidad que se presenta situada en frente al sujeto del conocimiento. Se habla entonces de la objetividad, mas no como una condición transubjetiva sino como el resultado de la actividad racional por fundar la realidad. Pero se ha olvidado a menudo su procedencia humana, su inseparabilidad del hombre cuando, separándola del sujeto, se la ha constituido bien sea como ente de realidad absoluta, bien como instrumento independiente de él para sojuzgarlo.

Ciertamente la razón es imprescindible, como aseguraba Kant, cuando está dirigida con sus propios criterios a informar lo fenoménico y siempre y cuando se dirija a ello: "*La razón no sirve sino para el mundo fenoménico, para la causalidad material. Los que quieren comprobar con la razón la supervivencia, tienen que escribir un libro muy largo. A causa del cansancio, acaba por decir el lector: Es verdad*"⁽²⁾. En este texto Fernando González declara la asignación de funciones específicas que debe imponerse a la razón, mientras que clausura para sus intenciones el complejo e insondable recinto de la existencia humana. En tanto la razón ha estado averiguando por el mundo de los fenómenos, en tanto, centrada en sí, ha tendido un puente hacia lo totalmente opuesto a la existencia, su misión ha sido eficaz, pero cuando excéntrica dirige su atención hacia la actividad misma que la mueve haciendo exclusión del sujeto concreto, extirpa de éste la vida. Y es una de las mayores preocupaciones de la vida, aquella que la ataca en su propia raíz y a la que con más entrega se dedica, la de su continuidad y perduración. El misterio de la muerte no se le impone desde fuera sino desde sí misma, y en él se sostiene, pues vivir es robar incesantemente momentos preciosos a la muerte, subsistir a costa de ella.

La preocupación por la muerte ha llevado a Fernando González a describir en innumerables ocasiones

entierros y agonías. Este era uno de sus temas preferidos y de los cuales sacó mejor partido para enganchar, a través de él, las más profundas reflexiones filosóficas, tanto que James Willis Robb lo califica como el *agonista colombiano*, en remembranza del escritor español Miguel de Unamuno, con quien lo compara. Y es que para uno y otro la muerte sugiere la filosofía, pues ella es, como decía Unamuno en **Soledad y Del sentimiento trágico de la vida**, la cuestión humana. De la misma manera Fernando González, en un pequeño epigrama de **Pensamientos de un Viejo**, la denomina **el gran problema**: "*El gran problema está en averiguar si después de muerto no vuelve uno a sentirse. ... Yo quiero... Yo necesito.... Yo siento... El gran problema está en saber si en la tumba se disuelve ese yo...*"⁽³⁾.

Y curiosamente se ha creído, por parte de muchos filósofos, a la razón de parte de la muerte y el lenguaje que se ha utilizado para reseñar los efectos que la razón provoca en contra de la vida es generalmente mortuorio. La razón cuando se topa con la necesidad de inmortalidad inherente a la vida, procede incoherentemente y sus explicaciones no pueden nunca satisfacer, pues tanto la vida como la muerte deben ser palpadas y experimentadas personalmente, no pensadas. Fernando González, siguiendo muy de cerca a Kierkegaard y a Unamuno, llega a la convicción de que la vida no es lógica, ni demostrable, ni previsible; es, por el contrario, elección riesgosa, salto, pathos en general, por ello cuando la razón debe elegir entre la vida y la muerte, se le facilita la decisión que no es más que un ejercicio asumido con temple imparcial y de modo apático.

Ahora, dejando a un lado el problema de la muerte que es el que más pronta y patéticamente desenmascara a la razón dejando a flote sus más manifiestas incompetencias, se requiere precisar los resultados que ella arroja cuando intenta explicar la vida. Y el resultado de la actividad racional es la idea, el concepto. Examinando al concepto es de notar que éste posee ciertas características que según el origen real, o el ser al cual se aplique, representan virtudes o defectos. Según Fernando González, la razón desemboca en cualidades cuando se la aplica a los entes sin más, a las cosas, pero cuando se aplica a definir la vida lo que vierte son defectos. ¿Cuáles son estas características? En primer término, el concepto es abstracción mental que omite toda referencia a su lugar de origen. Abstraer es el proceso intelectual mediante el cual se separan, dividen y luego arrancan de la realidad sus notas esenciales, las cuales se alejan para constituir en sí e independientemente de la realidad una nueva forma ideal que compita y suplante a la originaria. Como consecuencia, se reduce todo a oposiciones, relaciones e identidades que se establecen en el nivel de lo universal.

Surge, entonces, una segunda característica del concepto: la universalidad, que pasando por alto la multiplicidad de lo concreto, encuentra la manera de envolver y aplanar todas las determinaciones y gradaciones existentes. Esta inclusión de lo particular en el concepto hace posible, en un movimiento de regreso, adjudicar atributos comunes, necesarios por igual a todas las partes.

Finalmente, el concepto es, pues, necesario. Pero, ¿qué pasa cuando el concepto que se obtiene es el de la vida misma?: "*El concepto es el cadáver de la vida, (del Yo)*"⁽⁴⁾. El concepto diseca la vida, por eso ella le huye, no se deja asir, no permite ser conceptualizada. Es una unidad, unidad determinada y única; si

cualquier hecho se aísla de su medio vital se desnaturaliza. Y la rutina de la razón se cumple aislando, fragmentando, analizando, reteniendo de la vida pequeños sucesos e instantes que, a pesar de ser supuestamente los más sobresalientes, no representan, ni mucho menos, la totalidad. Al sustraer de los hechos, a través del concepto, su esencia, se crea un híbrido, carente del calor vital que debería inspirarlo y tan semejante como extraño por igual a todas las vidas. Con el paréntesis que, como complemento de la noción de idea, adjunta Fernando González en la cita anterior, quiere indicar que además la vida no se puede entender en el concepto, por cuanto ella no es colectiva ni impersonal, sino personal, individual, la de cada yo: "*Aquí hemos sentido, hemos vivido la verdad de que el hombre se ama a sí mismo con amor tan grande como es su vida; que todo ser vivo es egoísta en cuanto vivo, o sea, que el amor propio ocupa igual espacio que la vida*"⁽⁵⁾.

Dos conclusiones podemos extraer de este párrafo: la primera, es la aclaración del carácter individual e intransferible de la vida, aunque lo afirme de tal forma que se exponga al rechazo y a la crítica. Me refiero a la diferencia que comúnmente se ha aceptado entre el egoísmo y el amor propio, diferencia que, por lo menos literalmente, Fernando González no respeta aquí. Sin embargo, creo que la intención de Fernando González al incluir la alusión al egoísmo sea la de reafirmar y dar énfasis a la idea. Mas la expresión correcta, que luego acuñará y utilizará el autor, será **Egoencia**, expresión que señala al más alto grado de la vitalidad, y que en un capítulo posterior se explicará.

De otra parte, se esboza allí, aunque todavía poco elaborado, el criterio de la verdad. Nótese el énfasis que coloca Fernando González en las expresiones *hemos sentido* y *hemos vivido la verdad*; no dice que la verdad deba ser pensada, sino que, al igual que Kierkegaard, afirma que la verdad debe ser vivida. En otros dos textos se aclara y desarrolla definitivamente la tesis. En uno, intenta cambiar la palabra saber por la palabra vivir: "*No he podido vivir (obsérvese que uso la palabra vivir y no el término **saber**, porque del que hacen repetir '**dos por dos son cuatro**', y lo aprende de memoria dice que **sabe**)....*"⁽⁶⁾. Un poco más atrás, en el mismo libro, había manifestado categóricamente: "*Vivir la verdad, es pues, el verdadero conocimiento, y éste sentir la vida es el verdadero criterio de la verdad. La verdad no se ilumina con otra cosa. La verdad es la vida*"⁽⁷⁾.

Termina, entonces, por asociar la verdad con la vida pues, como habíamos dicho con respecto a la concepción filosófica del **Prólogo**, la vida es lo más radical y fundamental y, si existe una verdad en el mundo, esa verdad debe ser la misma vida.

En el conflicto entre vida y razón se configura una alianza: verdad y vida están en el mismo bando. Por tanto, la razón ha perdido el derecho de ser garantía de la verdad. La verdad no puede estar de parte de quien despersonaliza y extrae el jugo a la vida, estatuyendo de una manera abstracta los mismos y universales contenidos para vidas que son siempre nuevas y distintas. Con la razón se acomoda a la vida en el reino de lo común y ordinario, siendo que ella es lo más personal y extraordinario. Y lo menos necesario, pues aunque la apodicticidad le es impuesta a la vida como una urgencia, es ella misma quien se le impone frente a la muerte y no como principio a priori, no como ley racional.

Son en otro sentido también los conceptos de la razón los que vacían la vida, los que le sustraen su contenido: cuando se materializan en la palabra. La historia de las palabras asciende vertiginosamente, según Fernando González, desde el mundo de la experiencia, cargado de vivencias, hasta el mundo de lo etéreo, del *se dice* heideggeriano, en donde despojándose por completo del lastre de la realidad, pierde su carácter correlativo y su correspondencia con la fuente de donde emanan, que no es otra que la vida. Debido a ello y para contrarrestar esos efectos negativos, se debe emprender una labor de regreso a las cosas y a las vivencias, a través de un método bastante similar al fenomenológico: "*Destripar los conceptos abstractos y los juicios sintéticos que formamos con ellos; sacar de tales conceptos las emociones, los sentimientos, experiencias, herencias, que cada uno encierra en ellos. Eso se llama la vivencia. Sacar la vivencia que cada uno encierra en los términos abstractos y de uso común, y que luego usa engañosamente para juicios sintéticos y para razonamientos, formando así un mundo racional que cubre y tapa en absoluto la vida, la intimidad*"⁽⁸⁾. Se trata, pues, de recuperar el sentido de las palabras, sentido que es dado por la proximidad e intensidad de la vivencia y no por la claridad y distinción del concepto, según lo estipulaba Descartes.

4.3. En contra de la filosofía conceptual

Un fragmento, inscrito en su penúltimo libro, el **Libro de los Viajes o de las Presencias**, reúne y sintetiza las más notorias objeciones a la razón que él fue cosechando desde los inicios de su obra: "*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, así: bello, feo, bueno, malo. Se trata de que todo es uno y de que la razón forma conceptos abstractos y nos tapa la intimidad. La razón o inteligencia razonante es atomizadora de lo que carece de átomos*"⁽⁹⁾.

La vida es una, pero la razón analítica la desintegra; la vida es compleja, pero la razón abstracta la simplifica; la vida es personal, pero la razón anónima la objetiva y cosifica; la vida es pletórica y rica, pero la razón pura la vacía y la somete a la disciplina maniquea de la dialéctica.

Pero ciertamente todas estas objeciones no pueden refutar cabalmente los derechos que la razón se ha ganado en el transcurso de su larga y progresiva historia, que es la historia misma de occidente. Además, si de refutar y oponer razones y argumentos se trata, es la razón misma quien aparece implicada en ese acto. Por más que se quiera, resulta imposible erradicarla de cualquier hecho humano, pues si bien es cierto que ella no define concluyentemente al hombre, sí es un atributo y una capacidad que lo eleva por encima de todo otro ser de la naturaleza. Tan solo se ve menoscabada y demeritada, cuando traspasando sus límites se endiosa, mas esta circunstancia puede convertirse en una condición favorable a condición de que una vez en crisis entre a corregir sus fallas y emprenda un nuevo camino.

Fernando González se hace consciente de ello e intenta en la última etapa de su obra superar la oposición. Por una parte, cae en la cuenta de que la razón no es del todo desdeñable y que como facultad humana debe ser asumida. Si todo debe ser comprendido como *función vital*, la razón no puede ser más que función de ella y estar en función de ella.

De otra parte, se hace visible que toda crítica a la razón opera, en mayor o menor grado, con ella. En consecuencia, la mayoría de las críticas que le han hecho a la razón los filósofos opositores se encuentran bajo la forma de la denuncia y de la queja. Tal postura emocional es la que procede: "*Pero desde hace cincuenta años se oye protesta dolorida que dice: ¡La Vida! La razón es apenas un modo de proceder por conceptos abstractos. La vida no es racional sino que la mente humana razona*"⁽¹⁰⁾. Sólo puede sacudirse la vida de ese pesado yugo impuesto por los excesos de la razón de una manera excesiva también, cruenta y patética; gritando y clamando desde sus heridas por la liberación. Por lo tanto, las objeciones presentadas no pueden ser íntegramente precisas ni válidas; surgidas como son de la vida, su sensibilidad tiene que manifestarse, en principio, por medios cercanos al fanatismo.

Pero, además, Fernando González vislumbra en este párrafo la posibilidad de la conciliación. La vida razona, lo cual no quiere significar que sea racional la vida, como tampoco que sea irracional. Fernando González ha logrado superar la contradicción al devolver e integrar la razón a su propia fuente y contexto y, aunque por una vía distinta a la de Ortega y Gasset, ha arribado a una solución semejante a la de él, su *Razón Vital*: "*Todo esto quiere decir que la Metafísica es posible, pero no como conocimiento conceptual, sino como VIDA.*

Kant acertó al negar a la razón el poder metafísico, pero no al negar su posibilidad como vivencia.

*Pero quizá sospechó algo de esto cuando aceptó proposiciones metafísicas desde el punto de vista de la **razón práctica**. Quizá lo que quiso decir o sospechó fue que conocer racionalmente apenas es una forma de viajar.*

No se trata, como dicen algunos, de que la vida sea irracional, sino que posee muchas formas y modos y que lo esencial en ella es vivirla. Lo que no es vivo no vale un comino. Todo lo vivo es verdad. Lo racional es verdad, si estuviese vivo"⁽¹¹⁾.

Podemos entonces establecer que Fernando González no es *irracionalista*. No obstante, lo esencial —y es lo que nos proponíamos demostrar— es que hemos encontrado para él una ubicación dentro del panorama general de la filosofía —lo cual no quiere decir todavía que hayamos demostrado su valor filosófico—. Su posición filosófica encuentra una órbita sobre la cual girar y un núcleo. Su vida es el núcleo y su órbita coincide con un vasto y nutrido movimiento de la filosofía contemporánea.

Es evidente que, como se afirmó anteriormente, él está en desacuerdo con toda la filosofía racionalista o, como la denominaba él, *conceptual*, que llevando al máximo su rigor construya sistemas que pretendan abarcar y agotar las múltiples formas y posibilidades de la realidad. El sistema es el mayor atractivo que se le ofrece a la razón y hacia él tiende peligrosamente en procura de reposo y tranquilidad. La filosofía que

reduce el conocimiento a las fronteras de la razón, encuentra en este punto inerte su mayor realización, pero también su decadencia y caducidad. Por tal motivo Fernando González cuidó siempre de no sucumbir a la seducción del sistema, que es una trampa para la vida: "*Somos, querida lectora, metafísicos, y algo poetas debido a la concreción y dureza de nuestras glándulas de treinta años. Quizá en la vejez no quede sino el metafísico. Pero ahora somos amantes aficionados a la filosofía*"⁽¹²⁾. La quietud, la inmutabilidad son aspiraciones de la razón, pues lo vivo se le escapa. Por tanto es síntoma de vejez y de muerte la aparición de la razón inventando sistemas. El filósofo se explica solo como aficionado, mientras pueda permanecer en una incansable y juvenil disposición de aceptación del devenir.

Fernando González ha hecho una elección filosófica entre dos antagonistas, escogiendo, en actitud de entrega total, a la vida. Sabe que esa elección es inminente, y perentoria se ha tornado después de Hegel. De esta forma ingresa, en un comienzo de forma inconsciente, al final con todas sus facultades, en esa vertiente filosófica cuya misión es la de propugnar, aún con protestas y acudiendo a recursos extra filosóficos, por la vida. La filosofía conceptual va a ser el blanco hacia el cual se dirigen las críticas en favor de la vida, que en su empeño por mantenerse a una altura filosófica tiene que buscar sus propias características y definir su esencia: "*De ahí que todo sistema racionalista (construcción con abstracciones mentales) no tenga vida, sea inoperante. Toda filosofía-sabiduría tiene que ser descriptiva y dramática: el drama del sabio, determinado en lugar, tiempo y modos*"⁽¹³⁾.

En este punto completamos el ciclo iniciado con el **Prólogo** acerca de la concepción filosófica de Fernando González. La caracterización dramática de la filosofía corresponde a la filosofía concebida como aclimatación. La filosofía, puesto que es generada por una necesidad de la vida, es inquietud vital, es *drama*. De ahí proviene el estilo novelesco que Fernando González le imprime a su filosofía; de ahí que utilice y represente tantos personajes y alter ego para la exposición filosófica; de ahí que recurra a la literatura en sus diversas formas: el diario, la biografía, la novela, la autobiografía, las cartas, el ensayo, la poesía, la *Tragicomedia* de la vida. Como vital y dramática que es, la filosofía no puede ser tratada conceptualmente, pues el concepto hace abstracción de las circunstancias concretas de la vida, que se debate en agonía y tragedia.

Y lo curioso es que un gran número de filósofos lo había entendido así prestando de la literatura y la imaginación, del mito y de la poesía, herramientas para implementar su drama filosófico. Podemos seguir la historia de la filosofía y allí encontraremos evidencias de ello: no otra cosa son la poesía balbuceante de Heráclito o el mitológico Poema de Parménides, en cuyo proemio se describe el delirante y ardoroso viaje hacia la verdad. Así es el **Viaje a Pie** de Fernando González, o sus dolorosos Viajes hacia las Presencias o el Ser.

La mayéutica socrática y su concepción de la filosofía como una preparación para el morir también se acoplan allí. La constante recurrencia de Platón a los mitos en sus diálogos, pero sobre todo esto, el *Diálogo*, la forma literaria de la filosofía para Platón. Y aún más que forma literaria, es la forma misma en que se da, se crea y se vive la filosofía. Nietzsche dice acerca del diálogo platónico: "*Realmente Platón*

proporcionó a toda la posteridad el prototipo de una nueva forma de arte, el prototipo de la **novela**"⁽¹⁴⁾. Las **Confesiones** de San Agustín o de Rousseau son claros ejemplos que anteceden el intimismo de **El Remordimiento** de Fernando González. Los **Pensamientos** de Pascal, el biográfico **Discurso del Método** de Descartes, los Cuentos filosóficos de Voltaire, el Diario de Kierkegaard, son todos indicativos de esta histórica tendencia de la filosofía.

Aun podemos continuar este recuento advirtiendo una marcada tendencia de la filosofía en la actualidad. Dos grandes filósofos, Bergson y Russell, han recibido el Premio Nobel de literatura, y otro, Sartre, lo ha rechazado una vez le fue otorgado. A propósito de esta tendencia de la filosofía contemporánea, Julián Marías describe y constata en un artículo suyo escrito en 1952, **La novela como método de conocimiento**: *"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. Si se quiere hablar, pues, de la filosofía actual, hay que hablar de literatura: y a la inversa, si se quiere hablar en serio de novelas, se tropieza con la filosofía"*⁽¹⁵⁾.

Pues bien, el existencialismo ha escogido aliarse con la literatura por razones muy poderosas, que son las mismas que anotaba Fernando González arriba. De esa manera, Camus resulta partícipe del movimiento y escritores tales como Tolstoi, Dostoievski y Kafka son considerados como sus precursores. También Sartre escribió, con propósitos filosóficos, novela y teatro, Marcel teatro y música. Aún Heidegger recurre constantemente a un lenguaje que no por lo técnicamente filosófico deja de ser poético y metafórico; en **Hölderlin y la esencia de la poesía**, reconoce la proximidad de poesía y filosofía.

Con el objeto de catalogar el pensamiento filosófico de Unamuno, Julián Marías tuvo que escrutar el fondo de las novelas de este escritor, para descubrir que el problema de la vida les daba un carácter diferencial, a cuyo conjunto asignaría el nombre de *Novela Existencial*. El mismo filósofo español, en reciente conferencia dictada en Bogotá, señalaba los valiosos aportes que el idioma español podría deparar a la filosofía, siguiendo, según él, las innovaciones del estilo de Ortega y Gasset en la incorporación de la metáfora al seno del discurso filosófico.

Podemos culminar el inventario con dos textos de dos prominentes filósofos existencialistas, quienes se refieren a la imposibilidad de describir y examinar el fenómeno de la existencia por las vías puramente especulativas. Maurice Merleau-Ponty opina que no se debe subestimar a la literatura: *"La verdadera filosofía consiste en reaprender a ver el mundo, y en este sentido una historia contada puede significar el mundo con la misma 'profundidad' que un tratado de filosofía"*⁽¹⁶⁾. La escritora Simone de Beauvoir avanza más en la explicación: *"Hay dos maneras de captar y explicar la realidad metafísica: a) Se puede 'elucidar en un lenguaje abstracto', b) Pero también se puede incorporar a la doctrina el aspecto dramático, concreto y singular de la experiencia y, por consiguiente, proponer una especie de 'verdad temporal' que es, no la verdad en sí y abstracta, sino mi verdad tal como yo la he vivido! Tal es la vía existencialista, lo que explica que el existencialismo haya preferido con frecuencia expresarse por medio de la ficción, en la novela*

o en el teatro (G. Marcel, Sartre, Camus). Se trata, por tanto, de captar el sentido de la existencia, en el acto mismo en el que ella se realiza"⁽¹⁷⁾.

Se justifica y acepta, entonces, la vinculación del pensamiento filosófico de Fernando González con la literatura, hecho que constatábamos en capítulo anterior y que nos proponíamos como problema. Pero, además, con ello hemos ubicado su postura filosófica en el interior de una extensa y abierta demanda por la vida o la existencia, que encuentra su punto de confluencia en una severa crítica hacia los sistemas filosóficos conceptualistas y racionalistas. Para Fernando González la filosofía es una brega personal por alcanzar el sentido de la vida y del universo, al cual sólo se llega cuando se logre el total conocimiento y adaptación, o *aclimatación*, como lo denomina él, al medio. Sin embargo, la aclimatación no es tan solo una meta sino, ante todo, la forma misma en que se presenta la vida, por lo cual, sin la presencia de ese drama permanente, la vida dejaría de ser.

Según constancia de Alberto Saldarriaga en su artículo **De la Parroquia al Cosmos. Los viajes de Fernando González**, publicado el mismo año de la muerte del autor en la *Revista de la Universidad de Antioquia*, el filósofo francés Jean Paul Sartre habría dirigido una carta a Fernando González, en la cual, entre otras cosas, lo calificaba como el filósofo existencialista de Suramérica. Aunque tal clasificación pueda carecer de sustento en un conocimiento profundo y total de la obra de Fernando González por parte del filósofo francés, no creemos que carezca por completo de fundamento. Por lo pronto habría que afirmar que en propiedad no es existencialista, ya que sólo en sus dos últimos libros da evidencias de haber tenido un contacto directo con los escritos de Heidegger y Sartre.

Puesto que la razón, tal como se ha venido empleando, no puede proporcionar el conocimiento justo de la vida y de todo lo vital, debe buscarse la forma del saber que sí lo otorgue. La filosofía, que es aclimatación a la vida, aclimatación que debe ser realizada a modo de orientación y conocimiento, impone una.

5. EL CONOCIMIENTO: FUNCIÓN VITAL

5.1. Teoría del Conocimiento

En donde más concisa y explícitamente se encuentra expuesta su teoría del conocimiento es en el libro **El Maestro de Escuela**, publicado en 1941. Como habíamos anticipado en el capítulo sobre el estilo literario, el fin del conocimiento es, para Fernando González, la unificación con el universo entero. Por medio del conocimiento el hombre logra armonizarse con el universo, siendo este último equivalente a la *sustancia* spinocista que, como ente único, autónomo y omnicomprensivo, acoge como atributos y predicados suyos la multiplicidad de las determinaciones de lo existente. El hombre, como una de esas concreciones, pertenece a la totalidad universal, pero, por su especificidad categórica, debe efectuar una integración liberadora a través del conocimiento.

No obstante ser evidente la influencia del pensamiento de Spinoza en la concepción gnoseológica de Fernando González, creemos igualmente arraigadas en él ideas pertenecientes a la filosofía oriental, especialmente hindú. Conocer es, en este orden, armonizar con el cosmos, fusionarse con él y vivir su vida. Procedamos con un texto del libro: *"Conocer es convivir hasta unificarse con algo, más o menos"*⁽¹⁾. Y, más adelante: *"Así, conocer es familiarizarse con lo fenoménico llamado universo, hasta asimilarlo al yo. El culminar del conocimiento es el sentimiento de un solo ser (Dios)"*⁽²⁾.

Se nota aquí la influencia hindú con la cual compensa la spinocista: el conocimiento no es, como para Spinoza, racional, sino un conocimiento práctico. Su oposición al racionalismo de Spinoza es verificable en un texto: *"Los que no les ha sido dada la gracia de viajar o ser el Paraíso y la Perturbación Original, se quedan en el vacío... Ejemplo el más protuberante es Benedicto Spinoza, que subió al Inefable, y que murió prematuramente, desgastado por el esfuerzo de hallarle explicación 'lógica', 'racional' a lo que él llamaba **Natura Naturata**, o sea, a los mundos estético y mental (**Natura Naturans** manifestada). No fue, no pudo hacerse la Perturbación Original, y así quedó en el vacío el hombre más bien dotado para la Sabiduría que haya existido en la tierra"*⁽³⁾.

El logos griego introduce, frente a oriente, una nueva condición. El hombre se sitúa ante el universo estableciendo diferencias y reconociéndose como diferente de éste. Si bien el sentido original de logos es el de reunión, es una forma de reunir la realidad como independiente del que la reúne: el logos es teórico. La palabra *Teoría*, que proviene del griego *'Theoreo'*, significa ver, mirar. En este sentido, el logos sitúa al hombre observador frente a la realidad y por medio de ese lente que es su vida, la convierte en su objeto, la separa como lo que yace ante sí. El logos, en cuanto teórico, evita toda confusión entre el hombre y el mundo, entre el sujeto y el objeto, trocando al primero en espectador, que es lo que significa la palabra *theorós*. Pero, además, logos posee otra connotación, cual es la de *palabra, verbo*.

En conclusión, es un ver reuniendo, pero, también y posteriormente, un decir lo visto y, en la medida en

que se dice la realidad, se la constituye y recrea. Lo cual implica que el conocimiento se pueda comunicar, pues, en su mismo lenguaje. Se desprenden de allí, además, dos consecuencias: por un lado, se presenta una *razón epistemológica*, destinada a crear para el conocimiento los objetos, a conformar la realidad de acuerdo con las condiciones y capacidades del conocimiento humano, en síntesis, a propiciar la diferencia del sujeto en cuanto tal en relación con todo objeto, como la condición para que sea objetiva la realidad. Y, por otro lado se presenta una *razón ética*, encargada de dar pautas para el comportamiento del hombre ante el mundo. Así se preserva la objetividad, que permite al hombre permanecer como sujeto ante un mundo de cosas, que lo salva de ser afectado por la realidad.

En contraste, el pensamiento hindú y, por qué no, el de Fernando González, es práctico. Allí, el sujeto se entrega totalmente a lo conocido hasta confundirse en una unidad. Allí lo que interesa no es el conocimiento puro, sino la salvación del hombre. Más que una facultad, es el conocimiento una virtud que eleva al hombre de la ignorancia, estado en el cual se tiene una equivocada creencia en el mundo objetivo, y lo hace partícipe de lo uno absoluto. Pero la salvación personal depende de la salvación del mundo en general, por lo que a éste se le tenga que integrar de vuelta en lo absoluto. El conocimiento es, por consiguiente, totalizador y nunca especialista y se da como acto de convivencia y empatía, forma de adaptar para sí la vida del universo en su estructura unitaria.

Pero ¿de qué manera se obtiene este conocimiento integrador?: *"Hoy, 18 de junio, afirmo que para nada valen los conocimientos sin la acción, el conocimiento que no sea práctico. La razón es apenas una etapa; sigue la intuición. Esto es lo que me importa, universalizarme por medio de la ampliación de mi conciencia"*⁽⁴⁾. Como la percepción lo es para la filosofía hindú, es la intuición para Fernando González la facultad a utilizar para el conocimiento, pues permite la inmediata identificación con los objetos, a diferencia de la razón que, como nivel inferior del conocimiento, está obligada a mediar discutiendo sobre parcialidades y estableciendo relaciones entre ellas. La razón, por lo tanto, opera con rodeos, mientras que la intuición conduce directamente al saber.

En la filosofía moderna el tema de la intuición ya aparece en Kant, quien le concede un capítulo en su **Crítica de la Razón Pura**. Más adelante aflora como intuición intelectual, y es el pistoletazo al cual se refiere despectivamente Hegel como pobreza y falta de rigor; con la que Schelling pretende captar al absoluto como identidad. Schopenhauer la opone a la razón y le atribuye la característica de captación inmediata y directa de la voluntad, por medio de la sensibilidad del cuerpo. Pero es con Bergson con quien se va a elevar a un nivel propiamente filosófico. Bergson diferencia y contrapone la intuición al pensamiento, válido este último para el mundo inerte y fenoménico de la ciencia. Sin embargo, sostiene, no sirve para aprehender la realidad viviente, la duración y el movimiento inherentes a la vida. Tan sólo la intuición es capaz de asir de una manera vivaz la vida, esto es, comprendiéndola desde su interior y tal como ella es.

Fernando González depende mucho de esta concepción y en su libro **Mi Compadre**, encontramos: *"Hay tres modos de conocer: Inducción, deducción e intuición. Inducción es indicación: Humo, luego hay fuego.*

Deducción es sacar, es aquello de los escolásticos, como abrir un baúl y retirar los vestidos. Intuición es un modo de conocer instantáneo; no es que allí no haya el proceso inductivo-deductivo, sino que es tan natural que no se percibe; casi se confunden objeto conocido y objeto conocedor"⁽⁵⁾. Fernando González concede a la intuición las mismas cualidades que otros filósofos, y en especial Bergson, le habían otorgado. La intuición es una forma de conocer, inmediata y directa, a diferencia del raciocinio, que es indirecto y encadenado. La intuición es la unidad elemental del conocimiento, unidad de la cual, y al igual que las ideas simples de Locke, dependen todas las demás formas complejas del conocer. Pero es también el punto de contacto y de identificación del sujeto con el objeto, que proporciona la perfecta armonía entre estos dos polos. Finalmente, piensa Fernando González que la intuición es un modo de conocer tan natural como un reflejo nervioso.

Viene la referencia que hace a la conciencia. No obstante que la intuición no es anticipatoria ni revela una curva de su desarrollo, es decir, carece de un pasado, sí tiene, por el contrario, un fin hacia el cual se dirige, que es el de universalizar la conciencia del hombre. Universalizar la conciencia, según Fernando González, es unificarse con la vida toda del universo, confundirse con él hasta que se logre experimentar la realidad entera, incluido el yo, como uno solo, como Dios. Este es el resultado máximo del conocimiento, este es su culmen.

Mas, para entender más fidedignamente la teoría, es necesario aclarar el concepto de conciencia: *"En realidad la conciencia es todo en el hombre y el secreto de la sabiduría consiste en vivir con todas las cosas"*⁽⁶⁾. También: *"Es la facultad de percibir las modificaciones y al yo como centro"*⁽⁷⁾.

El hombre es el núcleo alrededor del cual gira el universo atraído por el poder de la conciencia. El universo es la materia prima con la cual trabaja la conciencia, es alimento del que se nutre para lograr su expansión y desarrollo, es una oportunidad para el progreso del hombre. El progreso del hombre se revela entonces en el ascenso a la unidad absoluta por medio de la conciencia. A este proceso lo denomina, ingeniosamente, *'concienciarse'*.

Pero esta expansión de la conciencia o concienciarse, que es el devenir inherente a todo hombre, se somete, según las determinaciones individuales, a una jerarquización, exactamente previsible. Los grados por los que toda conciencia tiene que pasar, porque en Fernando González no se da una conciencia universal más que como meta, son detectados por el *concienciómetro*, invento del autor. Son siete grados: empezando por la conciencia fisiológica u orgánica, en la cual el yo es mínimo en proporción a la cantidad de cosas ajenas a él, pasando por las conciencias familiar, cívica, patriótica, en las cuales paulatinamente va expandiéndose el yo a medida que decrecen los objetos extraños, luego la conciencia continental, en donde ubica a Bolívar, que consiste en que el yo se apropia para sí y concibe los destinos enteros de un continente, la conciencia terrena en donde el yo es análogo a la tierra, hasta desembocar ulteriormente en la conciencia cósmica, vértice de concentración con el Universo y Dios. Esta escala la lleva en germen todo individuo y de él depende que fructifique. Pero no todos los hombres logran ascender hasta el final. Es más: la mayoría se detiene y sume en el primer grado y lo único que le pertenece es su

cuerpo. Bastante difícil resulta, por el contrario, poder asimilar el yo al universo entero.

Para concluir, podemos decir que el conocimiento es, para Fernando González, vital, consistente en convivir con las cosas aprehendiéndolas por medio de la intuición, con el fin de apropiárselas y fusionarse con ellas conformando un todo unitario que eleve al hombre a la *universitas*, o unidad con el universo.

5.2. El método emocional

Según las características comúnmente atribuidas a la intuición, sería ésta un suceso cognoscitivo repentino e inesperado que aparece como un tipo de chispazo o flash y cuya explicación no puede ser más que de índole psicológica, nunca epistemológica ni, mucho menos, lógica. Actualmente, y a pesar de la rigurosidad y sistematicidad de los métodos de investigación científica, existe un consenso con respecto al carácter fortuito y aleatorio de los descubrimientos en la ciencia. Karl Popper, en **La lógica de la investigación científica**, afirma la inevitable ausencia de método lógico alguno para descubrir e inventar. El *eureka*, por lo general, dice Arthur Koestler, responde a condiciones extra racionales e implica una intuición creadora: "*En otras palabras, silogismo y razonamiento deductivo no son el método del pensamiento creador, y sólo sirven como justificación formal del mismo después del acto (...). No se inventan ni se deducen, pues, las soluciones de los problemas, sino que meramente se encuentran, ocurren*"⁽⁸⁾.

Análogamente, veámos cómo Fernando González subordina la inducción y la deducción a la intuición. El término *intuición* suele ser en ocasiones sinónimo de intelección o introyección, como la denominara Einstein en su discurso a los sesenta años de Max Planck, términos con los cuales se quiere expresar el origen de ciertas condiciones internas, psicológicas y extra lógicas que intervienen en el acto mismo del conocimiento.

De otra parte, si al igual que Salazar Bondy: "*Entendemos por método una articulación relativamente constante de procedimientos y medios para obtener un fin determinado*"⁽⁹⁾, no existiría, en definitiva, un método propiamente intuitivo. Pero otra cosa piensa Fernando González al abordar, como consecuencia necesaria del papel de la intuición en su teoría cognoscitiva, el tema del método del conocimiento, apoyada sobre el cual descansa su obra. No es otro que el por él llamado *método emocional*, método precisamente intuitivo, empleado para proporcionar el conocimiento de realidades vivientes, como lo son la historia y la filosofía.

Es pertinente esta última aclaración, por cuanto para Fernando González la noción de método posee una significación que rebasa el ámbito epistemológico. En algún lugar se autocalifica como el *hombre de los métodos*, pues una de sus mayores preocupaciones ha sido la de adoptar un método efectivo para dirigir

su vida. El complejo marco del cual forma parte también el método emocional, tiene una connotación ética por excelencia y es tomado, a menudo, como ascesis, ejercicio, pues se intenta buscar con él un medio que imponga limitaciones al comportamiento personal con el fin de liberar al hombre de trabas y defectos y de prepararlo para el ascenso hacia la perfección.

En la mayoría de sus libros, compuestos parcialmente con el recurso del diario, es evidente la imposición que se hace a sí mismo, e indirectamente a los lectores, de disciplinas y regímenes de vida que incluyan detallados códigos de virtudes ascéticas y de autocontrol. También, aparte de ser requerido el método para orientar la conducta moral individual, se halla presente su exigencia en campos como la educación, la sociedad, la política, la cultura, temas que desarrollaremos en el próximo capítulo.

Ahora bien, uno de los campos en los que se hace necesaria una disciplina es el conocimiento, más si se tiene en cuenta que en lo profundo la ética y el saber están íntimamente ligados, pues todo afán de conocimiento lo es por actuar y comportarse adecuadamente ante Dios, el mundo la sociedad y uno mismo, es decir, un ideal de conducta. Es para este campo que propone Fernando González su método emocional, cuya simplicidad no va en detrimento de su eficacia. Consiste en una aguda y acoplada penetración emocional en y con el objeto. Dado que el conocimiento no es racional, ni intelectual, ni conceptual, sino una función de la vida, debe ser principalmente emocional. Por ello, no depende de una sola facultad del hombre, sino de su naturaleza toda. Las interpretaciones dualistas del hombre dejan ver sus fallas cuando cimentan el conocimiento como una función meramente espiritual. No es el espíritu solo quien se dirige a los objetos materiales, es el hombre íntegro quien entra en consonancia con ellos, aguzando todas sus facultades, órganos y sentidos, disponiéndose a experimentar permanentes metamorfosis de acuerdo con las exigencias y demandas de lo conocido. Consiste entonces el emocional en un método que garantiza una comprensión simpática del objeto y provoca pareja una hipersensibilidad en el sujeto. En el libro **Mi Simón Bolívar** se halla la más compacta descripción que Fernando González ofrece de su idea del método: "*Emocional llamamos nuestro método. Comprender las cosas es conmoverse; hasta que uno logre la emoción intensa, no ha comprendido un objeto; mientras más unificados con él más lo habremos comprendido*"⁽¹⁰⁾.

Es, pues, un método intuitivo, fiel a los fines esenciales del conocimiento, ya que en él confluyen toda esa serie de circunstancias y condiciones que predisponen y preparan la intuición. Pero sobre todo es una disciplinada predisposición del ánimo que, tras la emoción producida por esa absoluta convergencia entre sujeto y objeto, deja huellas e impresiones, las cuales van a formar el verdadero patrimonio del conocimiento. No son, por tanto, ideas lo que produce el método emocional, no son conceptos, sino impresiones a través de intuiciones, que tampoco son, como se cree normalmente, productos creados de la nada en un acto gratuito, casual e imprevisto, antes bien, hunden sus raíces en una cadena de hechos, no por lo inexplicables irreales, que son como el abono de éstas. Fernando González asegura con el emocional la propuesta de un método que propicia el conocimiento directo, espontáneo y natural, una forma de acceso a la verdad consintiendo y solidarizándose con las cosas.

Se le puede objetar a este método el que sea subjetivo, azaroso y arbitrario, en tanto que, como emocional, traspasa el terreno puramente lógico para invadir y usurpar lo axiológico. Se puede, también, reducir o negar su validez científica, dado que obra con criterios personales, en donde todo depende del sentir, en donde lo que no se ha valorado emocionalmente no constituye una verdad. Además de la objetividad y la trascendencia estarían descartadas de este método todas las posibilidades de confrontación y verificación con la realidad. Daría también lugar a la parcialidad y a los favoritismos cuando se aplique a estudiar a personajes históricos como es el caso del dictador venezolano Juan Vicente Gómez, *'Mi Compadre'*. Allí expresa el criterio subjetivo implicado en el método emocional: *"El método será el emocional: Revivir la historia que se organiza e inerva, tibia como lo está mi mano. Nadie podrá decir que así no es, cuando yo sienta que está viva"* ⁽¹¹⁾. Y aún más radicalmente: *"El hombre no es el ser supremo: esto lo he vivido. El hombre es artificial: esto lo he experimentado"* ⁽¹²⁾. La validez de tales juicios, definiciones y verdades está sustentada por la intromisión suya en el fenómeno, por la absorción de éste fenómeno por parte de la vida del sujeto.

Todos estos reparos pueden hacérsele al método emocional, evidentemente, pero se pueden superar si integramos al método de nuevo al núcleo de la vida. Y ello queda indicado y establecido en la intención de los dos textos citados antes: el método emocional no es simplemente un conducto hacia el conocimiento, es, ante todo, una ocasión para la vida, es una oportunidad que se le presenta a ella para que, a través del conocimiento, pueda manifestarse con toda justicia. Es, por lo tanto, un *método vital*, una disciplina de la vida, pues la vida abarca, fundamenta y rige el conocer en cuanto es función necesaria suya.

En este orden, la verdad como meta del conocimiento no está más allá de la vida en cuanto término de ella. Tampoco consiste en el resultado parcial de una adecuación con un determinado objeto. La verdad es una sola y el método emocional la unifica, identificándola con la vida. El ideal del conocimiento es, de acuerdo con ello, la integración de verdad y vida.

Método, verdad y vida le evocan a Fernando González el pasaje evangélico en el que Cristo se identifica a sí mismo como Camino, Verdad y Vida y le inspiran una curiosidad mística que lo mueve a combinar y desarmar estas palabras, para de nuevo, como participando de un juego de dominó, lograr de ellas una insospechada combinación pues, según él, todas encajan en una sola. Cualquier método que encamine a juicios, ideas y conclusiones ajenas a la vida no puede ser legítimo. En cambio, aquel que disponga el vínculo entre verdad y vida, aquel que catalogue y sondee la profundidad del conocimiento, de acuerdo con la intensidad de la vida, que auspicie la emoción, no sólo es el único válido, sino que, además, deja de ser un simple método para transformarse en una forma de vida y, en cuanto todo ser trata de unificarse con los demás, en ética cósmica.

Ahora bien, Fernando González considera que todas estas características están reunidas en su método emocional, el cual va a encontrar en la *vivencia* la conjunción de verdad y vida cuyo equivalente, por decirlo así, en lo racional, es el *concepto*. Pero, el concepto, despojado como está de gravedad vital y alejado de

la cadena que lo relaciona con sus orígenes, representa apenas un grado inferior del verdadero conocimiento. En tanto, la vivencia, aunque cambia de estado y pierde forma y solidez por su vecindad con la calidez de la experiencia inmediata, impregna al conocimiento, sin embargo, de autenticidad, validez y actualidad.

Probablemente haya en esto una influencia fenomenológica sobre Fernando González. No obstante, en él no se trata de la *vivencia intelectual de la esencia* de una cosa, ni transige tampoco él con la independencia absoluta por la reducción fenomenológica. La actitud natural, en la medida en que sea eso, precisamente natural, no perjudica el logro del conocimiento, antes bien, lo fertiliza sobre el campo de un yo psicológico, histórico y concreto, no sobre uno trascendental y puro. La reducción es válida sólo si detiene los dogmas y evita las falsas interpretaciones y hasta ese punto pues, viéndolo bien, todo aquel aparato teórico no es fruto de la vida misma sino de las reprochables atribuciones de la razón contra natura. En consecuencia, la vivencia fenomenológica se ve reducida a la descripción de esencias, siempre ideales, dejando atrás y entre paréntesis toda referencia a su causa material y atendiendo exclusivamente a su causa final, es decir, al fenómeno. Mientras que el método emocional arraiga en la intimidad, no en un yo impersonal y no reduce la experiencia sino que la lleva a su plenitud recuperando la carga emocional con la cual se amasa. Además, no es eidético sino intuitivo emocional y por tal razón tiene de alguna manera un sentido inverso al fenomenológico, hecho que anticipábamos en el capítulo cuarto, valiéndonos de un texto citado (cita No. 8).

Pero sólo parcialmente inverso lo cual se hace patente cuando se sigue el desarrollo paralelo, en la filosofía contemporánea, de la *Teoría de los Valores* por una parte y la *Fenomenología*, por otra, desarrollo que confluye finalmente en el problema sobre la relación entre el Valor y el Ser. Se ha constituido, a raíz de ello, una *Fenomenología de los valores* o *Axiología fenomenológica*, cuyo mejor representante es Max Scheler, aunque no se puede soslayar la importancia de Lotze, Brentano y Meinong, con tempranos aportes y más adelante de Nicolai Hartmann, continuador de ella.

Pues bien, según esta línea de la axiología es necesario establecer, en principio, una diferencia entre el ser y el valor, por cuanto este último no es objeto estrictamente definible, ni al cual se pueda acceder plenamente con la razón. La acción coadyuvante del método fenomenológico sirve ciertamente para señalar y describir lo contenido en la vivencia del valor, pero muestra consecutivamente que su carácter es peculiar y distinto a todo contenido eidético de la conciencia. Es aquí donde se pone al descubierto la limitación de la fenomenología husserliana, pero, al mismo tiempo, donde se barrunta la posibilidad de su extensión hacia el campo de los valores.

De esta tarea se encargó Scheler. Teniendo por nuestra parte en mente las apreciaciones de Fernando González acerca de su método emocional, es conveniente presentar algunas conclusiones a las cuales arribó el filósofo europeo, en la medida en que están vinculadas con las suyas.

El valor, como fenómeno dado en las vivencias de la conciencia es, en primer lugar, objetivo. Ya había

instituido Husserl que todas las vivencias son intencionales, que toda conciencia es *conciencia de*, gracias a lo cual los objetos son puntos de referencia comprendidos en toda vivencia y sin los cuales la conciencia no sería tal. Del mismo modo, los valores no son productos subjetivos; son independientes de todo sujeto y existen por fuera de la conciencia, aunque sea carácter esencial suyo el estar referidos a ella.

En segundo término, el conocimiento que se tiene del valor no es intelectual. La descripción eidética llevada a cabo por Husserl contaba con éxito cuando operaba sobre las cosas. Su visión de la esencia era aún más adecuada cuando apuntaba hacia las esencias matemáticas. Pero, con los valores, demostró Scheler, el estilo cambia: los valores son captados emocionalmente. El entendimiento es impermeable a los valores y cualquier método intelectualista que desee apropiárselos estará irremediabilmente abocado al fracaso: "*Los valores son cualidades que se dan tan inmediatamente al sentir intencional como los colores al ver*"⁽¹³⁾.

La inmediatez que propone Scheler en el acto emocional del sentir los valores, anuncia implícitamente el medio o facultad por la cual son aprehendidos: la intuición. El conocimiento axiológico no es demostrativo sino mostrativo y a ello contribuye la intuición, que a diferencia de la razón no es mediata ni discursiva sino inmediata y directa. Pero, además, la intuición es emocional y no intelectual. La relación entre el sentimiento o emoción y su carácter intuitivo, que puede no parecer muy clara en la cita de Scheler y otro tanto en Fernando González, es explicada por Hartmann: "*Los valores tienen que ser sentidos y en base al sentir tienen que ser intuitivos concretamente. No hay ningún otro modo de asegurar su ser en sí ideal*"⁽¹⁴⁾.

Hacia esta esfera de lo emocional se dirigen los testimonios de varios filósofos, todos bajo el signo de ideales de vida: Pascal ubica este ideal en el orden del corazón; en Kierkegaard está representado por la intensidad de la existencia, fundada en la fe; Nietzsche acoge el espíritu dionisiaco; Heidegger lo retoma como existencia auténtica; Unamuno se refiere a la agonía y, finalmente, los mismos representantes de la axiología reconocen el peso trágico de la posesión y realización de los valores. Todos ellos son ideales de vida que acentúan en ella una forma emocional de ser.

Los valores contribuyen a ese afán de la vida: "*Sea como fuere, hoy debería mantenerse que los valores son vividos*"⁽¹⁵⁾. El ascenso desde el reino del ser hasta el reino de los valores prescribe un nuevo concepto de vida, cuya savia, que lo recorre y riega, es la emoción, sinónimo de pasión, intensidad, afección. Parecería como si la vida, aburrida de vivir en el olvido hubiese decidido arraigar en sí misma, lo cual supondría que la misma vida se hubiera trazado para sí un ideal de vida, una más radical actitud de vida, una nueva forma de vivir. Los valores, que son los de la vida, se fijan en lo profundo provocando conmoción, retumbando y haciendo temblar. Son una impronta que moldea y prepara la vida para la acción, efecto difícil de causar apelando al recurso conceptual de la razón. Hartmann lo expresa así: "*No es un conocimiento en el sentido usual de la palabra, no es un aprehender neutral, en el cual uno queda intacto con respecto a lo aprehendido. Es más bien un ser aprehendido. Uno se siente embargado,*

conmovido por lo que a uno le parece evidentemente valioso y obligatorio. No se trata de una actitud contemplativa sino emocional; así como los actos en los que tiene lugar esta aprehensión son actos del sentir, de la toma de posición y de la orientación"⁽¹⁶⁾.

En efecto, como lo anota la axiología, la emoción es un paso hacia el compromiso, puesto que los valores tienden hacia su realización y la exigen en forma de una apropiación y de una respuesta. El fin hacia el que apunta entonces el conocimiento del valor, no es su descripción o análisis sino obligación con él; no es procedentemente un fin teórico el que determina su conocimiento sino práctico, y en la exploración de este conocimiento la asimilación es una etapa gnoseológica subordinada a la acción. Lo gnoseológico converge en últimas hacia lo ético, en un curso cuyo sentido es la humanización del hombre.

Una vez en este punto, creo conveniente retomar de nuevo la definición que Fernando González esboza en su libro **Mi Simón Bolívar**, publicado en 1930, acerca de su método emocional, ésta vez complementada con unos apartes posteriores imprescindibles para la comprensión de su proximidad conceptual con los postulados de la corriente axiológica de la fenomenología: "*Emocional llamamos nuestro método. Comprender las cosas es conmoverse; hasta que uno logre la emoción intensa, no ha comprendido un objeto; mientras más unificados con él, más lo habremos comprendido. De ahí que sea tan viva la definición de la belleza cuando se hace consistir en la cualidad de los objetos que nos incita a poseerlos. El amor es la tendencia a la unificación. El supremo sentimiento místico es la concentración de la conciencia en Dios: unificación tan completa, que llega a producir el éxtasis.*

Nosotros llamamos sabio al que ha sentido vivir el universo y ha vivido con él. De ahí la gran idea trascendental de Lucas, que verá el lector más adelante acerca de la conciencia. Por ella divide así a los hombres: fisiológicos, hombres maridos, hombres cívicos, patriotas, continentales y hombres de conciencia cósmica"⁽¹⁷⁾.

En ningún momento queremos proponer una influencia directa de la axiología sobre esta idea específica de Fernando González, aún más si se tiene en cuenta la fecha de su aparición, que no es muy distante de aquella que presencié en Europa el desarrollo y auge de estas teorías. Nos limitamos, sencillamente, a señalar la abundante correspondencia entre una y otra, con el propósito de desmentir las ligeras críticas que se le han formulado a su método emocional, en la creencia de poderlo devaluar de un simple plumazo.

Concretamente nos referimos a lo expuesto por Mejía Duque quien, aunque tuvo grandes aciertos en la crítica referente a lo literario, muestra en el terreno filosófico la cortedad de sus conocimientos, insuficientes para negarle valor al pensamiento de Fernando González.

Cito, para el caso, el siguiente texto de Mejía Duque y véase, luego, el contraste: "*Su método. El emotivo, definido particularmente en Mi Simón Bolívar (1930), Mi Compadre (1934) y Los Negroides (1936). Método intuitivo que obedece al movimiento emocional de la conciencia del escritor hacia todo aquello que se hacía objeto de su curiosidad. En sus aplicaciones concretas implica una toma de posición en pro o en contra del*

personaje estudiado, de manera que conduce tan pronto al panfleto como al ditirambo, según se ilustra en las obras históricas del autor. Se trata en realidad de un no-método que tiene el inconveniente de dejar a la libre asociación más de lo deseable para un trabajo orgánico"⁽¹⁸⁾.

6. LA FILOSOFIA DE FERNANDO GONZALEZ

6.1. Filosofía. Medicina. Homeopatía

"Llegamos a la posada El Buey malhumorados. Estaba allí un yanqui, agente viajero. ¿Qué más insoportable que un hombre que vende, cuyo oficio es sugestionar, aplicar el método de Marden? Ese fue el origen de nuestra antipatía. Oímos que decía a sus peones arrieros que el Clero colombiano era una peste y que el país estaba en la barbarie. Cerca a nosotros había un freno; lo cogimos por las riendas y le dimos dos frenazos al míster en la cabeza, diciéndole: 'Solo nosotros los colombianos, podemos hablar mal de Colombia, y solo nosotros los católicos, podemos renegar de los curas'. Nos fuimos huyendo y llegamos a Abejorral, al dulce nido de los empleados públicos, la cuna de los ordenadores de papel de oficio, a las diez de la noche. Habríamos matado al míster? No pudimos dormir, pues esperábamos al funcionario de instrucción.

Solo el marido puede insultar a su mujer; solo el nacional puede hablar mal de su país. Qué gran verdad ésta"⁽¹⁾.

Creo poder afirmar, sin temor a equivocarme, que en esta gran verdad asoma el sentido primordial del pensamiento filosófico de Fernando González. Es cierto que aquella experiencia narrada por el autor puede ser solo anecdótica. Es también cierto que su enfática convicción sobre de la bondad y legitimidad de su acción, no es por sí misma explícita. Sin embargo, a esta altura creo ya posible desentrañar las sugerencias filosóficas contenidas en la imagen anterior. El trabajo subsecuente va a consistir en una lectura atenta por tratar de descifrar las alígeras figuras de su lenguaje. Se trata, en últimas, de una hermenéutica: escrutar e interpretar el sentido de aquello que el autor transmite en una prosa sabia –aunque esquivada para quien no lo ha seguido– y de un profundo contenido filosófico.

Una reconstrucción del camino que hasta aquí nos ha traído es conveniente.

Se dijo, siguiendo el **Prólogo**, que Fernando González considera la filosofía en función de la vida, como una aclimatación a ella. Todo hombre, en cuanto ser vivo, se ve abocado a hacer filosofía, pues ella se presenta como una pugna por asimilar y establecer el ambiente. Las circunstancias en las cuales se da la aclimatación son particulares e intrínsecas a cada hombre pero, además, cambian constantemente, situación que la tiñe de un tono dramático por la oposición entre el hombre y el ambiente en el cual sobrevive él. El fin de esa brega es la unificación y el apaciguamiento por medio del conocimiento, que es el convivir con el universo. El método del conocimiento es el emocional intuitivo a través del cual se llega hasta la posesión y conmoción con las cosas: es la dialéctica del amor, el esfuerzo por superar la oposición sujeto-objeto, por negar la inadecuación entre el hombre y su mundo ambiente. Este esfuerzo evita la tendencia fácil a detenerse ante realidades de una manera desinteresada y apática. De tal forma que los problemas se ven, se comprenden, se concientizan pero, ante todo, se sienten y se viven, dado que de su resolución dependen la supervivencia, la continuidad y la efectividad de la aclimatación. Lo contrario sería

sometimiento, adaptación estática. El equilibrio supone y demanda una acción transformadora, no sólo conformadora, por cuanto el método emocional no es la acomodación pasiva ante un universo inextricable y adverso, sino una pasión activa: *"Solo por la emoción podremos embellecernos nosotros mismos. Pero no perdamos de vista que el universo es el objeto y que no debemos ser poseídos. Lo que empobrece es el ansia, el ansia que hunde al que se ahoga en el agua, el ansia que apresura el desgaste del enfermo. El ansioso es objeto alimenticio, carnada de anzuelo. Hay acción absorbente y deprimente; la primera es emoción y la segunda, pasión"*⁽²⁾

Supone, entonces, el método emocional una entrega a la realidad, pero como compromiso de cambio. La responsabilidad recae sobre el hombre y de él dependen los resultados que las circunstancias presenten. Debe empaparse de su contorno hasta la médula en ese proceso cognoscitivo y simultáneamente responder por lo que a éste le suceda.

Puesto que el método emocional se opone a toda actitud *apática* y la filosofía, como aclimatación, es un compromiso vital, le era ilícito a Fernando González permanecer pasivo en la situación arriba narrada. Allí menciona el sentimiento y la emoción que le provoca la insultante presencia del yanqui: *antipatía*. En su lugar, descubre y postula una gran verdad que conlleva pareja una conducta: la *homeopatía*: *"Solo los colombianos podemos hablar mal de Colombia"*: ***Solo lo semejante puede curar lo semejante***.

Si hasta el momento no se había postulado categóricamente una tesis acerca del valor y originalidad de la filosofía de Fernando González, ha llegado la oportunidad para hacerlo: Fernando González es filósofo. Su filosofía consiste en un compromiso irrestricto con su realidad y el tratamiento que a ella otorga, es una praxis filosófica evocadora de una terapéutica homeopática.

He ahí la TESIS. Su desarrollo empieza.

La homeopatía es una ciencia médica descubierta por el alemán Samuel C. Hahnemann a finales del Siglo XVIII, precipitado a innovar debido a los constantes fracasos de la medicina clásica practicada en su tiempo. Etimológicamente proviene la palabra del griego *homoios*: semejante, y *Pathos*: enfermedad, es decir, lo semejante a la enfermedad. Se opone a la medicina clásica o *alopática*, tanto en su etimología, *allós*: diferente y *pathos*: enfermedad, como en sus principios y métodos.

Veamos una definición: *"Homeopatía es el sistema curativo que aplica a las enfermedades, en dosis mínimas, las mismas sustancias que en mayores cantidades produjeran en el hombre sano síntomas iguales o parecidos a los que se trata de combatir. Es una ciencia que tiene sus principios en hechos demostrables como las cuatro leyes homeopáticas, leyes a las cuales es imperioso ajustarse si se quiere llegar a dominar ampliamente esta ciencia"*⁽³⁾.

Cuáles sean estas cuatro leyes no es de interés mencionarlas aquí. Importa sí conocer la primera en orden y generalidad, denominada *Ley de Similitud*, en la cual se formula el principio fundamental de esta terapia médica: "*Similia similibus curantur*": Lo semejante cura lo semejante. Es bien diferente del principio de la medicina alopática: "*Contraria contrariis curantur*": Lo contrario cura lo contrario.

La homeopatía cura sirviéndose para tal propósito de la misma enfermedad. La curación se obtiene empleando pequeñas dosis, magnificadas en su potencialidad, de la misma enfermedad que se padece. Y su dinamismo estriba en exaltar las defensas del organismo enfermo, en incitarlo para que reaccione y se defienda, proceso con el cual se logra dar comienzo a la mejoría. Este proceso de curación avanza en sentido inverso a la marcha de aparición de los síntomas, curando de dentro para afuera. Esto es, desaparecen en principio los últimos síntomas presentados y finalmente los primeros.

La estrategia empleada por la homeopatía no es la del contraataque, sino la del sobre ataque, llevando al organismo hasta límites extremos y alarmantes. Es la ley de al caído caerle, para que se recupere.

¿Qué tiene que ver todo esto con la filosofía de Fernando González? No es una simple ocurrencia; es una sugerencia hecha por él mismo en una, tan solo una, desapercibida y extraviada página de su obra, que más adelante transcribiré.

Por lo demás, no es el primero ni único filósofo en utilizar referencias tocantes con la salud y con la medicina a la hora de filosofar. En su libro ***Paideia***, Werner Jaeger resalta el papel de la medicina en Grecia, constituida como una fuerza cultural que impulsó vastos sectores, incluido el de la filosofía. Hace notar cómo filósofos naturalistas, tales como Diógenes de Apolonia, Anaxágoras, Empédocles y Alcmeón, a más de utilizar la medicina en sus investigaciones, fueron, por sobre todo, reconocidos médicos.

Acerca de Sócrates, observa lo siguiente: "*Sin exageración puede afirmarse que la ciencia ética de Sócrates, que ocupaba el lugar central en los diálogos de Platón, habría sido inconcebible sin el procedimiento de la medicina. De todas las ciencias humanas entonces conocidas, incluyendo las matemáticas y la física, la medicina es la más afín a la ciencia ética de Sócrates*"⁽⁴⁾. En otro aparte, atribuye a Sócrates la condición de verdadero médico.

El mismo Sócrates escogió para su método filosófico la denominación de *Mayéutica*, que señala el oficio médico del partero. Nietzsche ingeniosamente devela esta inclinación socrática, cuando comenta la petición de ofrenda -formulada por Sócrates a sus discípulos antes de morir- a *Esculapio*, dios griego de la medicina. Y remata su crítica aseverando: "*He dado a entender de qué modo fascina Sócrates; parece un médico, un salvador*"⁽⁵⁾.

Presenta además Jaeger otros testimonios que evidencian el reconocimiento por parte de Platón de los métodos y alcances de la medicina, especialmente en diálogos como el **Gorgias** y **Fedro**. También de Aristóteles en la **Ética a Nicómaco**.

Saltando intempestivamente sobre mucha historia, para arribar a la filosofía contemporánea, encontramos en ella dos ejemplos bastante ilustrativos. El primero de ellos es Nietzsche quien, tanto a su lenguaje como a su filosofía, incorporó la ciencia médica. Juzgaba a la filosofía como lo puede hacer un médico diagnosticando. Veía en la historia de los pueblos ante todo el estado de salud en que se hallaban y denunciaba, en ciertos tipos de cultura, la aparición de contundentes síntomas de *insanía* y debilitamiento de la vitalidad. Incluso asignó a la aparición de la filosofía, especialmente la socrática, el papel de indicador de una marcada degeneración y decadencia fisiológica del pueblo griego. La moral judeocristiana representaba para él otro punto alarmante de degradación y anarquía de los instintos vitales. En fin, el nihilismo que denunció no era sino otro semblante de la ya milenaria descomposición y enfermedad de Occidente.

El segundo es el filósofo vienés Ludwig Wittgenstein, fundador de la filosofía analítica. Aunque en un sentido distinto al de Nietzsche, Wittgenstein se refería así a las cuestiones filosóficas: "*Un problema filosófico tiene esta forma: 'No sé por dónde ir'. El filósofo trata una cuestión como se trata una enfermedad*"⁽⁶⁾. Encomienda Wittgenstein a la filosofía una labor de limpieza, una profilaxis, para purificar los errores cometidos por la antigua filosofía en su intento por averiguar los límites del lenguaje.

No resulta, pues, extraño el que digamos que Fernando González considera a la filosofía como una terapéutica. Es medicina la filosofía en tanto esté en función de la vida, pues, la enfermedad va en contra de ella. No es tampoco mero recurso temático la reiterada referencia a agonías y entierros de que hacen gala prolíficamente sus libros. Describiendo el ambiente que enmarca su libro **Libro de los Viajes o de las Presencias**, refiere: "*Al regresar a mi tierra y gente me sentí como en casa y me di nuevamente a callejear, caminar por la carretera, sentarme en las barrancas y en los cafés de las aceras, para atisbar agonías, entierros, y mujeres, que son mi vocación. Primero son las agonías; segundo los entierros; tercero, las muchachas y, como si en ellos estuviesen estos temas, los tipos como idos, que se quedan por ahí parados, mirando sin ver y de quienes la gente se aparta desde lejos y dicen que vinieron no se sabe de dónde y les atribuyen todo lo que les asusta y presienten. Son agonizantes. En realidad, las cuatro son una sola vocación*"⁽⁷⁾.

El libro **Don Mirócleles** trae un grueso apéndice titulado '*Ensayo de patología descriptiva*'. Pero, es en el **Prólogo** donde más enfáticamente nos declara la tarea médica de la filosofía: "*Filosofar terrible el de la juventud a quien me dediqué: Enferma por el alcohol, uncinaria y paludismo, ¿qué filosofía bella puede crear, si ésta es manifestación orgánica?*

*Filosofamos, pues, mis jóvenes y yo, entre paludosos y barrigas de sapo, paludosos y anémicos nosotros también, pero..., tenemos un principio de salud. Nuestra filosofía es una defensa: Predicamos **caminar a pie**, sobriedad, castidad, hígado, todas las glándulas en perfecta sinergia*"⁽⁸⁾.

6.2. Etiología filosófica

¿Dónde se origina la filosofía de Fernando González? Él ya nos adelantó, en el anterior párrafo, que su origen hay que buscarlo en algo así como en un cultivo de gérmenes nocivos. A causa de esas mismas condiciones no podía surgir una filosofía bella, sistemática, perenne, sino una respuesta a una necesidad imperiosa. Nace de allí la filosofía como un *principio de salud*, como un tratamiento y un medicamento que combate la enfermedad. Pero, además, no es solo en medio de aquel perjudicial caldo, si no a causa suya, dentro de él, dado lo cual se presenta ésta como una filosofía agónica.

La relación entre la filosofía y la enfermedad u origen podría ser del tipo de: a cada enfermedad su medicamento correspondiente; la filosofía que se formule depende de la clase de enfermedad que se padezca. El origen de la Filosofía de Fernando González se halla, pues, en el tipo de enfermedad tanto interna (que confiesa), como ambiente de la que él adolece.

De acuerdo con la ley de similitud de la homeopatía –lo semejante cura lo semejante– el medicamento tiene que ser del mismo talante del malestar y creado por él, o a partir de él. Igual piensa Fernando González: "*En la naturaleza, cada cosa crea su remedio, hasta la vida, cuyo remedio es la muerte*"⁽⁹⁾.

Todo elemento vivo al padecer una enfermedad se aproxima peligrosamente a la muerte, esto es, a la negación y supresión de la vida. No obstante, antes de que ello ocurra, se establece una lucha en la que el organismo se debate por la supervivencia y se defiende por sus propios medios, en forma natural, ante el enemigo. Este proceso de reacción fabrica al mismo tiempo su propio remedio. Fernando González lo expresa así: "*Sucedee que uno piensa y habla de aquello que no tiene. El que habla de pureza es impuro y el que estudia el problema jurídico de los hijos naturales, es porque no puede tenerlos sino con palabra de matrimonio. NO ES DE LA ABUNDANCIA DEL CORAZON DE LO QUE HABLA LA LENGUA, sino de la abundancia del deseo. Hablamos y pensamos en aquello de que carecemos*"⁽¹⁰⁾.

¿Cuáles son las causas específicas y concretas que dan origen a la filosofía de Fernando González? El perspectivismo suyo, señalado capítulos antes, otorga un papel preponderante a la propia personalidad y, dentro de ella, más especialmente a las interiores estaciones de su espíritu –entiéndase por ello ahora: estado de salud interior–. Como también se lo otorga al clima ambiente externo en el cual se desarrolla. Parejamente con Ortega y Gasset diríamos que la filosofía de Fernando González brota de los malestares de su propio yo, más sus circunstancias.

Puesto que el origen de su filosofía proviene del medio enfermizo en el que se encuentra y de las repercusiones malélicas que éste ha ejercido sobre él, busquemos sus carencias y, por añadidura, comprenderemos por qué piensa lo que piensa, averigüemos de qué adolece y conoceremos su principio de salud.

En el libro **Don Mirócleles**, Fernando González revela clara y reiteradamente al lector, la conexión causal

entre su personalidad y su filosofía, que es la misma que se puede dar entre la enfermedad y su remedio: *"Trataré de la personalidad. Trataré duramente, porque yo quiero ser hombre duro y que mi Colombia lo sea. Lo dulce, la literatura, es de mujeres. Quiero ser duro, porque en realidad soy blando"*⁽¹¹⁾.

La enfermedad elabora a partir de sí misma su antídoto, parece ser la conclusión que desea sentar Fernando González, al mismo tiempo que señala cuál es el origen, y cuáles han de ser su tema y su método: El origen, la *carencia*; el tema, la *personalidad*; el método, la *dureza*. Todo este ciclo, constituye, en unidad, su filosofía.

En otros dos apartes de **Don Mirócleles**, refiriéndose a Manuelito Fernández, otro alter ego, personaje imaginario que proyecta hacia la realidad lo que sucede en el interior de Fernando González, dice: *"¿Por qué lo atraían la juventud, la unidad anímica y la fortaleza? Porque carecía de ellas. Era combinación absurda de complejos"*⁽¹²⁾. Y: *"Yo soy la persona que más quiere esas virtudes vitales y que carece más en absoluto de ellas"*⁽¹³⁾.

Humildemente reconoce que no es el desbordamiento de las virtudes, ni la plenitud de vida los que han fermentado su filosofía, sino, por el contrario, la sequedad vital, la flaqueza de carácter, la dispersión psíquica. No se erige como un paradigma, como un dechado de cualidades, antes bien, ofrece su ser como botón para la muestra de todo lo más negativamente representativo de nuestros pueblos, de todo aquello que se debe evitar. Pero, como la más herida de todas las fieras se lanza y —precisamente por serlo— toma la bandera de la defensa y la emprende en contra de los desnaturalizados cazadores. Ese, cree Fernando González, es su único pero máximo valor: el ser él un nudo de todos los males, pero, al mismo tiempo, el lazo que, si es desatado, puede convertirse en puente sólido hacia la cima en donde habitan todos los valores.

Conociendo la infinita capacidad de autocrítica que posee Fernando González y la dureza de los juicios con que intenta dar firmeza a su blandura, no pueden más que parecer exagerados sus anteriores pensamientos. Es característico de su estilo el volcar su alma en el libro para alimentar su pensamiento de ella, a semejanza de San Agustín o Montaigne. Sin embargo, no se queda en la simple confesión *ex post*, sino que se exige trazar a su pensamiento el curso de una misión fatigosa por hacer propios los valores aún no realizados. Y en ello es coherente, pues siempre creyó y así lo expuso, que el hombre obra porque es menesteroso, que la necesidad hace surgir deseos de mejoramiento y superación. El problema radica en que el hombre es un ser perfectible, que nunca acaba de progresar, que jamás concluye su empresa de aclimatación, es un ser indigente a perpetuidad: *"Lo cierto es que el hombre vive y actúa en la tierra como quien no es de ella completamente, y jamás se aclimata a ella"*⁽¹⁴⁾. *"El hombre desde que nace se encuentra lleno de necesidad, nace con el instinto de vivir y de huir del dolor; contra ese dolor y proporcionalmente a él reacciona; esa reacción para satisfacer sus necesidades es lo que se llama TRABAJO"*⁽¹⁵⁾. Y puesto que sus necesidades y grandes privaciones Fernando González las encuentran en el orden espiritual, su TRABAJO se llama filosofía.

Una vez comprendida la dinámica que fabrica desde las limitaciones y carencias la posibilidad de su misma superación y comprendida también la valiente desnudez del filósofo, que nos muestra sus heridas como ejemplo y laboratorio clínico, conviene incriminar y extender ello hacia lo social, a sabiendas de que Fernando González se ofrece como el concentrado espejo que refleja todos sus males. Así, la filosofía de Fernando González es originada tanto en el terreno de lo personal como en el medio social y cultural que le rodea, encargado de atizar al primero. Esta *filosofía-cura* crece en medio de un malestar generalizado y oficial que lo contamina todo. La generosa sensibilidad de Fernando González capta ello como el que más. Su riesgosa exposición a virus y gérmenes, su condición enfermiza y su propensión a adquirirlos, pero también a combatirlos, conforman la coyuntura filosófica de su obra: *"Yo señores, fui el niño más suramericano. Crecí con los jesuitas; fui encarnación de inhibiciones y embolias; no fui nadie; vivía de lo ajeno: Vivía con los Reverendos Padres... De ahí que la protesta naciera en mí y que llegara a ser el predicador de la personalidad. Mi vida ha estado dedicada a devolverles a los Reverendos Padres lo que me echaron encima; he vivido desnudándome. Soy el predicador de la personalidad; por eso necesario a Suramérica"*⁽¹⁶⁾.

Es de anotar, como bien lo hace el autor en **Los Negroides**, que el término Suramérica abarca también a los países centroamericanos, siendo el término homónimo, por tanto, de Iberoamérica o Latinoamérica.

Entonces, el clima al cual debe adaptarse Fernando González, pero al cual es, igualmente, el más proclive, se llama Suramérica. Su filosofía deja de ser puramente individual, para firmar un compromiso con toda una cultura que requiere impostergablemente, desde siglos atrás, de un medicamento que le devuelva la salud perdida o, quizás, nunca habida. Pero el pasado es irrecuperable y la historia no pasa en vano. Nuestro continente no puede aspirar ya más que a una condición y estado de salud nuevos, frente a una enfermedad traída del exterior. Con este propósito Fernando González adquiere y asume, prestando ideas de su *concienciómetro*, una conciencia continental. La vergüenza de un continente ha salido por su pluma, pues se considera el hombre más representativo de la falta de autenticidad latinoamericana.

Con el objeto de formular el diagnóstico sobre el mal que padece Latinoamérica, es pertinente seguir a continuación la historia clínica del continente, registrada en algunos libros de Fernando González. De tal forma, en **Una Tesis** —título editorial con el cual se conoce el trabajo de grado que realizara en 1919 para optar a la titulación de Doctor en Derecho y Ciencias Políticas y cuyo nombre original era ***El derecho a no obedecer***— se hace ya manifiesta su inquietud por los problemas sociales que aquejan a nuestro país determinados, en especial, por factores de orden político y económico. Según la **Tesis**, Colombia se hallaba en un sensible atraso con respecto a los derroteros vanguardistas del mundo de comienzos de siglo, debido a que se quedó anclada deleitando a cucharaditas los sueños de la Revolución Francesa y el romanticismo. Mientras tanto, el mundo progresa basado no en idealismos sino en hechos concretos de carácter económico y social. Fernando González critica agriamente la tendencia pasiva de nuestro pueblo por importar leyes y modales, literatura y revoluciones afrancesadas, en lugar de reclutar sus fuerzas y talentos criollos empleándolos concretamente en el auge material del país.

Años más tarde y con la influencia nietzscheana exalta, en **Viaje a Pie**, el ideal de la vitalidad, que no por

ser metafísico es menos concreto. El ideal encaja perfectamente con **Una Tesis**, por cuanto la vida encierra una serie de valores, tales como la fortaleza, el ritmo, la *eigeia*, el entusiasmo, el vigor, todos tendientes a cortar definitivamente en la juventud colombiana el cordón umbilical que la mantenía atada a políticas y gramáticas ajenas, asfixiando cualquier asomo de manifestación genuina.

En **Mi Simón Bolívar** encuentra en el Libertador el arquetipo del hombre verdaderamente suramericano. Bolívar pretendió abrir las compuertas para dar paso a la expresión de libertades y formas de vida adecuadas para nuestros pueblos, auténticas y reacias a cualquier emulación de lo foráneo. Pero ya en este libro Fernando González es consciente de que Bolívar fue el único que logró todo aquello y que tras la independencia, la enfermedad, en su lucha con los anticuerpos, había tomado mayor arraigo, con nuevas y más graves formas. Suramérica, a causa de la insuficiencia de vitalidad, no se puede auto expresar, ni mucho menos autogobernar.

Más adelante, en **Don Mirócleles**, continúa exponiendo el tema de la vitalidad en estos términos: "*Diré, pues, a la juventud que 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*"⁽¹⁷⁾. Agudiza el enfoque cuando entra a analizar la vitalidad de Suramérica: "*Un inconveniente nuestro, que proviene de La Colonia, del tiempo en que nos dominaron, y de los empréstitos y técnicos yanquis de ahora, o sea del dominio que ejercieron y ejercen los extranjeros sobre nosotros, consiste en el sentimiento que nos empapa de **que no somos capaces***"⁽¹⁸⁾.

Al hombre suramericano le falta EGOENCIA, término acuñado originalmente por Fernando González para designar el orgullo y amor por lo propio, la manifestación vehemente de lo auténtico, tanto individual como social, personalidad, arrogancia proveniente de una cimentada confianza en sí mismo, pertinencia y decisión moral en los actos.

Este complejo —la falta de egoencia— recibe nuevos y diversos nombres en las obras subsiguientes, pero es en **Los Negroides** en donde recibe su más cabal presentación, coherencia y estructura de ensayo. Aplica allí un nuevo concepto: "*Hemos agarrado ya a Suramérica: **Vanidad**. Copiadas constituciones, leyes y costumbres; la pedagogía, métodos y programas, copiados; copiadas todas las formas*"⁽¹⁹⁾.

Se pregunta, en seguida, qué hay de original en Suramérica, siendo la respuesta negativa. Por cuanto la vanidad es vacuidad —piensa—, vacío de personalidad, ella se opone a la egoencia y está condicionada por la vergüenza. Suramérica siente vergüenza de lo suyo y se ve empujada a imitar. Explica más adelante de la siguiente manera: "*Expresamos en otros términos estos fenómenos: **Egoencia y Vanidad**. Esta es vacío; aquella, realidad. El vanidoso simula y sus manifestaciones o fórmulas 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 la que nos subyuga*"⁽²⁰⁾.

Sentimiento de incapacidad, vanidad, vergüenza, conciencia de pecado, carencia de vitalidad, son todos términos que Fernando González eleva a nivel de categorías filosóficas, que sirven para desnudar y

denunciar la gran enfermedad de los pueblos latinoamericanos. Todos son variaciones de un mismo tema. No hemos encontrado vía libre para auto expresarnos, no hemos siquiera alumbrado aquello que nos identifica, ni menos nuestra puerta de ingreso a la historia. Vivir de espaldas a la historia y cubiertos bajo un disfraz prestado, es lo que Fernando González no le acepta ni permite a Colombia, ni a Suramérica. La causa y raíz de ello está, según él, en nuestro pasado, en el hecho de haber sido y seguir siendo colonias, de habérse nos impuesto a la fuerza, durante la conquista, una cultura ajena. La sumisión, el sometimiento a otros patrones culturales nos ha acostumbrado a ruborizarnos y pedir perdón por los esporádicos brotes de autenticidad.

Otra sombra aterradora, proyectada desde el pasado y que se cierne sobre nosotros, es la falsa conciencia de ser hijos ilegítimos. La condición de desheredados, la mezcla violenta de sangres, ha incidido despertando en los latinoamericanos un complejo de inferioridad ante otras naciones, supuestamente legítimas, creando además un sentimiento de culpa por haber sido engendrados ilícita y profanamente. Según Fernando González, no tenemos la suficiencia para comportarnos como hombres si no en la medida en que adoptemos el modelo de humanidad erigido en Europa. Fernando González irrumpe, a propósito de esta reflexión, en una nueva categoría filosófica que plasma el estado patológico de Suramérica: "*¿No es de vulgar observación que en Suramérica se lee mucho, que saben un poco de todo, que son vivarachos, etc.? ¿No está la explicación en lo que acabo de anotar? No observan todos que a pesar de leer tanto y saber tanto, el suramericano nada crea? Pues muy fácil explicarlo: Tienen vergüenza, simulan, leen, etc., porque están obligados por el coloniaje político, racial y literario, a considerarse como hijos de puta. Me enorgullezco de ser el primero que ha estudiado y analizado el complejo que he llamado hijo de puta. Aquí han dicho que uso palabras inmundas; lo que sucede es que estudio problemas nuevos, suramericanos*"⁽²¹⁾.

Todas las manifestaciones del ser latinoamericano están infestadas por este mal congénito, que tapa y ahoga el normal desarrollo de la originalidad. Debido a él nuestros países no tienen identidad propia, suplantándola con préstamos hechos a las culturas que antes nos dominaron y que luego de la Independencia se convertirían en propiedad confiscada.

A pesar de ello Fernando González cree en el valor curativo de la fiebre y ve escondido tras la dolencia el primer indicio de mejoría. Según él, nuestro continente es valioso como promesa, pues la mezcla de razas, la riqueza de nuestras tierras y la futura integración de nuestras naciones, según el ideal bolivariano, podrían gestar una nueva cultura pero, mientras tanto, todo ello no es sino defecto que impide la aparición de nuestros valores. En realidad, somos una raza híbrida y vanidosa, que imita lo extraño; un suelo abundante pero salvaje y peligroso que dificulta la vida.

Dentro de esta tónica, es fácil comprender el entusiasmo con que Fernando González acoge el advenimiento de un libro escrito por el Doctor Laurentino Muñoz, denominado **Tragedia biológica del pueblo colombiano**, cuya temática profundiza sobre las enfermedades de tipo tropical que

inmisericordemente aquejan a los colombianos. También sobre la incidencia directa que ellas tienen sobre la salud espiritual.

En carta de felicitación a dicho Doctor, Fernando González expresa su total acuerdo con la tesis del libro, añadiendo además la concordancia entre esta y su larga preocupación filosófica. Comenta así: *"En efecto, nuestros males sociales, políticos, económicos, científicos, artísticos, en una palabra, nuestras deficiencias, proceden de las enfermedades tropicales, llamadas uncinarias y paludismo"*⁽²²⁾. Y sobre su tratamiento, más adelante: *"Se equivocan los médicos que luchan contra los síntomas, los sociólogos y políticos que pelean contra males, efectos.; los apóstoles que predicán a gente enferma. Los síntomas son apenas indicios, y mejor que no se oculten; precisamente el carácter terrible de la sífilis consiste en que los síntomas desaparecen, se hunden con el tratamiento, pero el microbio trabaja y el enfermo lo olvida"*⁽²³⁾.

Toda la problemática de Colombia es juzgada por Fernando González desde la perspectiva médica, hallando muchas y diversas causas, ya sean de carácter genético e histórico o adquirido, psíquico o somático, colonial o tropical. Su filosofía tiene su fuente en esas enfermedades, pues ella es el principio de salud y la defensa, pero a la manera homeopática, apurando, magnificando y reproduciendo las condiciones en las que se manifiestan los síntomas, no encubriéndolos; de esta manera se obtiene una reacción rápida. Las causas se ventilan y amañan con las prédicas; los síntomas, al ser podados, las alimentan; por tanto, se exige por sobre todo evidenciar con lupa los brotes alérgicos para, precipitando los síntomas, ser conducidos gradualmente a través de sus huellas hasta las verdaderas raíces de ellos.

6.3. Una página entreabierta

Estructurar toda una obra en torno a una postrera página, escrita con el mismo afán literario e intelectual que tantas otras, y con semejante intención de novedad y exclusividad que las demás, más parece labor artificiosa de montaje y edición de un filme cinematográfico, cuando éste es el resultado de una serie de tomas y escenas captadas sueltamente y al azar. Para el verdadero escritor, todas y cada una de las cuartillas representa la única y en ella se está jugando su vocación. La cuartilla blanca es un desafío siempre nuevo y el primero, aun así una vez culminada esté destinada a ubicarse en un orden preestablecido. Con Leibniz, diríamos que cada página, a pesar de ser completamente distinta, refleja, desde su propio punto de vista, la totalidad de la obra.

La página que a continuación transcribiré parcialmente, pertenece al penúltimo libro de Fernando González, el **Libro de los Viajes o de las Presencias**, escrito en 1959, cuando el autor contaba con sesenta y cuatro años. Enclavada ya casi al final de su obra ofrece con interés retrospectivo, trazos autobiográficos, perfiles de una actitud inmodificable, imágenes nítidas de una problemática y, ante todo, una respuesta a quien había explorado las pistas, sutilmente sembradas en sus anteriores libros, acerca del valor y

cometido de su filosofía. Se trata del Capítulo IX, que, a manera de sinopsis, trae los siguientes subtítulos: **Alabanza de la homeopatía. Sabios oficiales. Anarquistas. Hombres ensimismados. Resumen de la terapéutica homeopática:**

"Los quehaceres eran ir donde el homeópata de enfrente a la iglesia de San Antonio, y convivir con la ciencia homeopática; dejarse poseer de las fuerzas y contrastes que dieron nacimiento a esta actitud ante la enfermedad, este camino que tomó el instinto de no acabarse.

"Filón riquísimo, muy pariente mío, pues se trata de ciencia no oficial, de la antítesis, que es el lugar propio mío, en los componentes de la dialéctica histórica: los unos viven 'normalmente' en la tesis, y son los sabios oficiales, los que poseen este mundo y sus honores, los que llaman en la Unión Soviética 'explotadores.

"Otros nacimos para la antítesis, y somos los anarquistas, rotos y pobres. Somos el 'coco' y nos entierran en hoyos, y los de mañana, cuando triunfe la síntesis, nos llamarán 'precursores' y nos harán bustos. Y los hay que viven las síntesis sucesivas y las van trascendiendo; están más allá de bienes y males, como idos, como locos en absoluto, tal Einstein, que a todas las tesis las llamaba provisionales, y a estos pertenece mi hombre, el Lucas de Ochoa.

"Pero yo, su biógrafo, hallo mi deleite y descanso en las antítesis; mis hombres son Paracelso, Nietzsche, y ahora se me pone delante Hahnemann, con su ley del estímulo amoroso al ser vivo, para que reaccione y recupere el equilibrio perdido.

"Es el universo de Cagliostro y de Ponce de León, el mundo de la eterna juventud, el Paraíso Perdido.

"Padece usted acidez? Coja ácido (por ejemplo ácido sulfúrico) en dosis infinitesimal, elevando su potencia energética a millones de veces la que tiene al natural, e ingiéralo, y así su estómago y todo su organismo recibe un estímulo rápido, de onda corta, a la enemiga y en la intensidad requerida por el mal, y su organismo se defiende ahí mismo y cesa la acidez.

"Despertar las defensas en la medida y por el tiempo requerido. Tal es la terapéutica. Lo difícil, el secreto, la sabiduría está en no dar el estímulo sino en la intensidad y por el tiempo requeridos.

- 1. Lo semejante cura lo semejante, pero siempre que se administre en forma de energía y no de sustancia ponderable, y*
- 2. Dosis infinitesimal, o sea, dosis de energía desprendida por la dilución y percusión sucesivas, o bien, por la dispersión corpuscular y la trituration sucesivas; dosis afín a la enfermedad, cura tal enfermedad.*

"Cura, porque es estímulo a las defensas orgánicas, estímulo a la pugnacidad vital, y siempre que el estímulo corresponda en tiempo y fuerza a la intimidad (enfermedades agudas y enfermedades crónicas, y grados de cronicidad) del mal. Tal es un resumen de la homeopatía. (...) Como veis, esto de convivir o comulgar con alguien, para escribir su biografía, es asunto a que uno tiene que entregarse en cuerpo y alma, dormido y despierto y con todos los sentidos y parasentidos alerta, y vibrar al unísono con el biografiado".

"Si, por ejemplo, no me hubiera embebido de homeopatía, sería un estúpido, pues por medio de ella, vestido de ella fue como me apoderé de papeles, secretos y rincones de este hombre, y entreví su universo, y hubiéramos hecho el viaje bendito en su plenitud si no hubiese sido por la desgraciada circunstancia que luego se verá" (24).

Conviene detenernos un momento para señalar algunas de las implicaciones contenidas en el texto. De acuerdo con su método emocional y teniendo como objeto de su interés la homeopatía, Fernando González procede a tomar posesión de esa ciencia, una vez ha convivido y se ha entregado pasionalmente a ella. De esta manera, descubre en la homeopatía una actitud ante la enfermedad, actitud que, de otra parte, reconoce en sí mismo y con la cual se identifica. Se podría decir que la homeopatía es su hermana gemela y que, en tanto es una disposición, es su filosofía. La misión, de uno y otro, es hacer frente a la enfermedad, como las otras clases de medicina, pero mientras que el método de la medicina clásica es considerado tético y ortodoxo, el de ellos es el antitético y dialéctico.

Fernando González averigua, ya hacia el final de su vida, que el camino por él andado coincide sorprendentemente con el de la homeopatía. Confirma, en este suceso, la congruencia de su vida con aquella vocación, autoasignada en su juventud, de abandonar siempre el camino. Vocación de andante extraviado, de quien se aventura por escabrosos atajos, del rebelde que se niega a seguir por la senda del menor esfuerzo, del que hace de su vivir una incesante búsqueda de nuevos caminos y una comprobación de métodos.

Caminando por esas sendas perdidas, se encuentra y se cruza con extraños viandantes: pseudomédicos, ocultistas, alquimistas, brujos, conquistadores, y disfruta plenamente de esos fugaces momentos de compañía. Además, comparte con ellos la práctica del oficio, si nos atenemos a lo declarado por él en página posterior del mismo libro: Cuenta nostálgicamente allí que en 1926 incurrió en la escritura de dos pequeños tratados sobre el *Deleitantismo* y el *Brujo*.

El siguiente paso, es el de demostrar cómo opera la homeopatía en defensa de la salud. Las armas de la homeopatía son, según él, el estímulo amoroso, la acción y la reacción, el choque a la enemiga, la provocación. Todas ellas son tácticas del arsenal homeopático con su ley *similia similibus curantur*. La explicación es efectuada por medio de un ejemplo: la acidez cura la acidez por cuanto el organismo que la padece recibe una carga inversamente estimulante. Tal procedimiento incita al organismo a buscar defensas ante la crítica situación. Mas, factor importante en dicha terapia, es conocer el grado de la enfermedad en el enfermo mismo. La homeopatía no cura enfermedades sino enfermos y, de acuerdo con el tipo y grado de la enfermedad, formula la dosis. Una dosis equivocada y muy fuerte ya no sería estímulo sino eutanasia. Finalmente, nos indica que la homeopatía, como la filosofía, es función vital, es una alarma para la vida en su proceso de aclimatación.

Este resumen de la homeopatía ofrecido por Fernando González puede considerarse como una síntesis de su pensamiento filosófico. Puede ser utilizado, también, como un prisma, miradas a través del cual todas sus ideas adquieren matices de inteligibilidad y proyectan un espectro lógico y ordenado. Esta interpretación nos es permitida si nos basamos en los dos últimos párrafos de la página. En efecto, el inicial y primordial propósito de Fernando González, aquel por el cual tuvo que empaparse de homeopatía, es el de conocer de cerca a Lucas de Ochoa. La característica esencial de este personaje es la de pertenecer al

selecto grupo de quienes trascienden las diferencias por la síntesis. Está, por tanto, ubicado en un plano muy superior al de Fernando González, razón por la cual nuestro autor se ve precisado a “*hacer diligencias, como Zaqueo a Jesús, por conocerlo de vista*”⁽²⁵⁾.

Esas diligencias son las que lo conducen a descubrirse como en un espejo en la homeopatía. Pero, también es la homeopatía la clave para entrar en el universo de Lucas de Ochoa y no quiere ni pensar en lo pobre que hubiera sido su conocimiento acerca de este hombre de no contar con la ciencia homeopática pues, ahora, conociendo el medicamento que Lucas toma, sabe de su enfermedad. Con el recurso de la homeopatía logró apoderarse -o comprender, que es lo mismo según su método emocional- del conjunto de pensamiento, escritos y vivencias de Lucas de Ochoa.

Ahora bien, Lucas de Ochoa es Fernando González, es un alter ego suyo que ya venía utilizando como personaje en sus libros, desde Mi Simón Bolívar. Pero Lucas de Ochoa representa el ideal de Fernando González, condensado en un personaje vivo, es aquel hombre que él quisiera ser y al cual aspira. Y aún más, es la contraparte de Fernando González, la voz de la conciencia, la intimidad desnuda y transparente. Lo que nos sugiere Fernando González es que si queremos conocerlo realmente, si deseamos comprender sus libros, su pensamiento y sus secretos, tenemos que echar mano de la homeopatía y mirarlo reflejado en ella.

Sin embargo, la tarea no es fácil, pues nos impone realizar el viaje hacia nuestra intimidad y despojarnos de todo aquello que nos mantiene atados al mundo de las apariencias y de la vanidad. Fernando González apenas *entrevió* al final la *presencia* de Lucas de Ochoa. Esta dificultad nos obliga a dejar, en nuestro caso, entreabierta la página y con la inquietud de vislumbrar a trasluz de ella la posible integración y ensamble de la filosofía de Fernando González.

Por lo demás, nos proponemos hacer en los restantes subcapítulos una confrontación homeopática de los diferentes niveles de su pensamiento filosófico, pues su espíritu es inspirado por la homeopatía de tal forma que su filosofía está dirigida a combatir la enfermedad reinante en Latinoamérica, y más específicamente en Colombia, siendo a la *juventud* a la que fustiga con mayor vigor. Su filosofía se convierte, entonces, en una incansable y molesta provocación, en un desafío intenso pero necesario, en una insistente brega por hacernos reaccionar. Y proviene precisamente de él, que es, según sus palabras, el sumun de la enfermedad, esa tarea de incitación en sus libros y a través de diversos temas, esa filosofía, la filosofía homeopática que, mediante dosificadas cachetadas, estimula nuestras defensas ruborizando nuestro honor.

6.4. Filosofía homeopática y Filosofía al martillo

Antes de entrar a exponer las diversas formas que toma la filosofía homeopática frente a las múltiples facetas de la enfermedad latinoamericana, creo oportuno hacer un paréntesis para mostrar la semejanza existente entre la actitud filosófica de Fernando González y el modo de hacer filosofía y de plantarse ante la realidad de Federico Nietzsche.

Indiscutiblemente, son dos espíritus análogos. En el capítulo sobre las influencias ya se anotaba que, enfáticamente, el filósofo que más atracción ejerció sobre Fernando González, desde los comienzos de su formación intelectual, y el que con mayor prolijidad alimentó sus ideas, fue Nietzsche. También fue duramente criticado por él. La razón de tanta atracción hay que buscarla, indudablemente, en la identificación por la cercanía de sus personalidades. Harry Davidson establece un paralelo entre los dos, considerando la disposición filosófica de ambos como fruto de sus internas contradicciones y explica en la debilidad, fragilidad y exagerada blandura, la raíz de su enfado y dureza. Mejía Duque aprecia la rebeldía intelectual de Fernando González como el reflejo de inhibiciones infantiles en un medio adverso, como lo era la sólida estructura familiar antioqueña. Ya vimos cómo Fernando González es quien mejormente lo entiende así y quien con desenvoltura lo confiesa, al aceptar que de lo que se carece es lo que más se anhela y que de lo que se padece es de lo que más se denigra.

Como Fernando González, Nietzsche posee una personalidad contradictoria. La salud lo obsesionó porque fue algo que nunca poseyó. La violencia, la fuerza, la voluntad de poder, fueron para él virtudes morales que proclamó como ideales del superhombre, pues su innata debilidad, su naturaleza endeble y su apariencia físicamente inocua, ocuparon su sitio. La vitalidad fue su más grande valor, como lo fue para Fernando González, pues, paradójicamente, llevó una vida sombría y poco intensa. Se podría extender mucho más el registro de las motivaciones psicológicas que suscitaron la filosofía nietzscheana a partir de sus deficiencias y enfermedades —y cuyo modelo nos lo prestó en **La Genealogía de la Moral** el mismo filósofo— siguiendo el libro **El Crepúsculo de los Filósofos** de Giovanni Papini. Sin embargo, debemos limitarnos a proponer analogías fundados, no ya en suposiciones, sino en el producto acabado de sus respectivas filosofías, consignado en sus libros.

El libro de Nietzsche, al que voy a hacer referencia, se titula **El Crepúsculo de los ídolos**, mas lo interesante aparece con el subtítulo que lleva el sugestivo nombre de *‘Cómo se filosofa con el martillo’*. Pocas veces, los filósofos se han atrevido a desustanciar el sagrado nombre de la filosofía cuando van a hacer mención de ella. Nietzsche, en cambio, lo verbaliza dándole una expresión materializada, lo roba a los dioses y, como Prometeo, lo da a los hombres convertido en un arte, quehacer peligroso a ojos de la divinidad. Cómo se filosofa es una expresión que adquiere una connotación técnica acerca del procedimiento, inscribiendo con ello a la filosofía en el orden de los oficios, del empleo, orden al cual había siempre rehuido desde la deliciosa postura del ocio. Para Nietzsche, la filosofía no puede ser pensada más que como una tarea, como una profesión, y no propiamente intelectual sino quirúrgica, manual. Y en esa tarea, se refiere a coger el martillo, instrumento usualmente utilizado por el obrero en la construcción, de tal

manera que la imagen bien podría servir para los propósitos de la praxis filosófica marxista. Pero, no es la construcción lo que tiene en mente Nietzsche, sino la destrucción, la demolición de tantos dioses que con designios antihumanos hombre ha erigido.

Transcribamos parte del texto del prólogo nietzscheano: *"Sobre todo la guerra. La guerra fue siempre la gran prudencia de todas las inteligencias que se han concentrado demasiado, de todos los espíritus profundos; hay fuerza curativa hasta en la herida".*

"(...) Otro medio de curación que prefiero, llegada la ocasión, es sorprender a los ídolos. Hay más ídolos que realidades en el mundo: de ahí mis malos ojos y mis malos oídos para el mundo. Hacer aquí preguntas con el martillo y escuchar ese famoso sonido a hueco, sonido de entrañas hinchadas –qué encanto para aquel que detrás de los oídos tiene otros oídos diferentes– para mí, viejo psicólogo, cazador de ratas, que hago hablar a lo que querría permanecer mudo".

"(...) Este escrito es una declaración de guerra, no contra los dioses de moda, sino contra ídolos eternos, a los que se toca aquí con el martillo como con un diapasón"⁽²⁶⁾.

Nietzsche exalta, pues, al filósofo que, en overol y con martillo en mano, la emprende en contra de los falsos dioses con el fin de sondear su valor, de oír si aún se escucha música en su interior, o si, por el contrario, es lo vano, el vacío, la vanidad, lo que los llena.

Comparemos, ahora, este texto de Nietzsche con dos fragmentos en **Cartas a Estanislao**, el primero extractado del **Prólogo**: *"Entiendo por filósofo el que se rebruja en las cosas de la vida, las revuelve, parece que vaya a tumbar el edificio del universo, y luego se para al pie de los árboles o en los rincones de la casa, como a escuchar, bregando por encontrar una sinergia entre él, el universo mundo y lo desconocido que está por detrás o por dentro"*⁽²⁷⁾.

El filósofo es un demoledor, pero también un melómano; en la fuerza y en el oído se asientan sus más aventajadas facultades filosóficas. *"De ahí, mi estilo: Digo lo que pienso; digo que Dios está también en el excusado; digo las palabras que viven en el interior de mis compatriotas y que no pronuncian porque tienen vergüenza. Soy un **desvergonzado**"*⁽²⁸⁾.

Ambos la consideran una labor socrática, picando como un tábano y obligando a parir. Ambos se postulan como voceros de una verdad enmudecida. De otra parte, es apreciable en los dos la tentación a mezclar en su lenguaje, simultáneamente, imágenes de guerra y medicina. La medicina sugiere una cruenta batalla contra la enfermedad y la guerra una labor profiláctica de limpieza y depuración. Para Nietzsche, ningún medio sustituye a la guerra en empresas como la transmutación de los valores y la aparición del superhombre. El filósofo no puede permanecer impávido ante el nihilismo que avanza dejando a su paso un desierto. La guerra no es, en este caso, convencional y nada menos convencional que un martillo. En el apéndice del **Crepúsculo de los Ídolos**, y con el título **"Habla el martillo"**, dice Nietzsche: *"Si no queréis ser inexorables, cómo podréis un día vencer conmigo? "Si vuestra dureza no quiere brillar, y cortar, y rajar, cómo podréis **crear** algún día conmigo?"*

"Los creadores son duros (...) Oh, hermanos míos: Seguid este nuevo consejo: En adelante sed duros"⁽²⁹⁾.

Fernando González siguió el consejo, hizo el relevo y trajo la antorcha y el martillo. Ya se dijo que la homeopatía no es ciencia convencional, pues trata con indolencia a lo frágil, al enfermo le inocularía más enfermedad. Es una labor semejante a la de Nietzsche para poder esculpir y crear, a golpes de martillo, al verdadero hombre latinoamericano, a la auténtica promesa. Al respecto declara Fernando González, haciendo alusión a la falta de originalidad y naturalidad de los hombres del continente: *"Por eso Suramérica no vale nada; pero el día en que se practiquen mis métodos de cultura, el día en que seamos naturalmente desvergonzados, tendremos originalidad. Creo firmemente que yo soy el filósofo de Suramérica; creo en la misión; me veo obligado a ser áspero y seré odiado, pero, podría cumplir mi deber con dulces vocablos?"*⁽³⁰⁾.

Veamos, entonces, en qué consisten específicamente sus métodos y cómo aplica su filosofía a cada circunstancia.

7. LOS NIVELES DE LA FILOSOFIA HOMEOPATICA

Fernando González conoce a la perfección lo fastidiosa que puede ser una filosofía que se presente como homeopática y, sin embargo, no se arredra ni desdibuja sus propósitos. La resolución y firmeza con que asume esa pesada carga parecen ser lo único, en rigor, consistente de su filosofía.

Ha aceptado representar el papel de malo y aguafiestas con mucha dignidad y es su designio enfundar baterías contra lo insano y espurio que existe en los hombres de esta zona del planeta. Sabe del alto precio que han tenido que pagar reformadores como él, como quiera que menciona en repetidas ocasiones a algunos de ellos: a Sócrates, el hombre de la pregunta punzante y desgarradora, de la ironía, del reto a la pedante *sofística*, de la invitación al examen interior; a Jesucristo, quien vino a redimir al hombre poniéndolo en guerra consigo mismo, que propuso la renuncia y contención, que rompió los almidonados cánones de la ley; a Nietzsche, el profeta del superhombre, el delator del nihilismo, el negador de los ídolos, el defensor de la vitalidad y maestro de la dureza. Junto con ellos se dispone a cuestionar y problematizar allí donde todo sea artificiosa y pálida paz. Remueve las aguas estancadas y muertas, para que brote con turbulencia el impetuoso río heraclitiano y, en ese orden, acoge y aprovecha la dialéctica hegeliana, pero vertida por el conducto de Nietzsche: no como un método de comprensión y análisis de la realidad, ni tan sólo como estructura de la misma, sino, especialmente, como instrumento para transformarla, similar al uso que, por parte de Marx, se le dio a la dialéctica, encaminada a agudizar las contradicciones, pero primordialmente en el individuo. Además, está de acuerdo con Marx en que la filosofía es transformadora, no sólo contempladora y en que la reforma se hace desde la antítesis.

Cuida, también, de no equivocar su tarea como muchos lo han hecho en la creencia de que el hostigamiento creador y la guerra a lo impuro es externo y físico. Aludiendo a Mussolini, con quien se presentara un incidente diplomático mientras ejercía como Cónsul en Génova debido a opiniones suyas sobre el dictador en el libro **El Hermafrodita Dormido**, Fernando González advierte sobre la confusión a que se presta su misión: "*Qué joven para leer a Nietzsche! Nietzsche, que es el alma más noble y elevada, ha sido apreciado por lo exotérico de su doctrina de amor: la dureza. Los que no tienen mucha cultura, cogen de Nietzsche la violencia*"⁽¹⁾.

La guerra que se han propuesta estos personajes es ante todo contra el hombre, pero en tanto habita dentro de ellos mismos. Es una lucha interna de la cual salen revitalizados y con una victoriosa autoridad que les otorga el derecho, pero también la obligación, de declarar la guerra a los demás hombres.

El, según su parecer, debe comenzar su batalla despojando todos los velos con los cuales se ha querido cubrir la auténtica expresión del hombre latinoamericano. Anteriormente, por supuesto, él se ha desnudado dando el ejemplo a seguir. Descubrir el rostro de la vanidad significa rasgar, por la fuerza, los disfraces multiformes que la encubrían, denunciar la falsedad que contamina las manifestaciones reales de nuestras repúblicas. Pero el hombre latinoamericano no podrá visualizar su vocación si no hay una mano fuerte que lo arranque de sus atavismos colonialistas y le señale la vía del reencuentro consigo

mismo. Para tal efecto, el hombre debe ser pulsado en lo más intrincado de su ser, debe ser herido en lo más profundo de su personalidad, para que lo poco y asfixiado que de ella quede, reaccione y se exhiba.

Sin un llamado a la conciencia verdadera todo esto resulta improcedente, razón por la cual la filosofía homeopática acoge los métodos radicales y de rudeza, no muy distantes de aquellos que los pensadores existencialistas utilizan para citarse con el hombre inauténtico en parajes solitarios y aterradores, en donde, contando con el factor emocional, denomínese miedo, terror, temblor, angustia existencial, situación límite, agonía, toque el hombre con su nulidad, reconozca su estado de ser caído y, desnudándose, opere a su transformación. Según estos filósofos se requiere de un temple, de un estado de ánimo especial para que el hombre se decida a llevar una vida auténtica, mas esta postura hay que disponerla con las verdades demoledoras y cuestionantes de la filosofía, que significan tanto como el llamado cristiano a la renuncia y muerte del propio yo, para emprender el camino de la salvación. Es el rostro ceñudo de la verdad que no busca tanto convencer como vencer, incitando a la problematización. De esta pose de la filosofía afirma Fernando González en **El Remordimiento**: "*Porque la filosofía no es sino expresión escrita, hablada o vivida de la reactividad*"⁽²⁾.

Ni la indolencia, ni la diplomacia están dentro de los planes filosóficos de Fernando González, que procura, en cambio, socavar lo inestable y remendado para obtener resistencias. En dos de sus **Cartas a Estanislao** describe los propósitos y medios de su misión, de una manera concisa pero terminante. La primera dice: "*Por ahora es preciso **mostrar el mal**, describirles la fealdad de Colombia, para ver si obtenemos una reacción. Labor ingrata y peligrosa; labor para gente sana que pueda defenderse. Sólo desde la vitalidad de las cañadas andinas se puede resistir la contemplación de los hombrecillos que explotan esto. Describimos la fealdad, para hacer contraste con la belleza del cielo, suelo y aire. Es el método para que aparezca el nacionalismo*"⁽³⁾.

Y en carta enviada a su editor en Europa, Auguste Bréal, define sucintamente el valor de su filosofía: "*Así, pues, para hablarle de mi obra, desvergonzadamente, le diré que su valor consiste en haber dado en el clavo. En **Mi Simón Bolívar** está la verdad de Suramérica: **el sentimiento de pecado**. En mis otros libros está el remedio: Crear una juventud en la desfachatez, en la sobriedad de caminantes a pie. Esa es mi obra*"⁽⁴⁾.

7.1. Antropología filosófica

Para Fernando González, como él dijera, todo en el mundo y en el hombre son símbolos para el alma trashumante, todo son señales que justifican la terapéutica homeopática porque explica, y su funcionamiento refleja, las leyes naturales. Para él nada surge ni evoluciona sin ciertas dosis de esfuerzo y resistencia, pues la evolución es en el universo contienda, caos que procura ser cosmos, disolución que anhela la unidad. Si no se dieran estos principios, el estancamiento impregnaría de insustancialidad a todos

los seres por ser. La teoría spinocista de la sustancia, con su ley del conato, enmarca –ya lo anotábamos– la teoría metafísica de Fernando González, su concepción sobre el mundo. En tal sentido, cada una de las formas de la sustancia lleva en sí una tendencia hacia la necesaria cohesión en lo uno, tendencia que no es cómoda inercia, sino esfuerzo, empeño, denuedo por llegar a ser. La dificultad en el cumplimiento de esta tendencia está en que el camino que conduce a la integración aparece construido estratégicamente por obstáculos que, a pesar de ello, se constituyen en estímulo y aleccionadora experiencia para quien los enfrenta y supera. Del **Prólogo** hemos reservado para citar hasta esta altura una parte que complementa lo antes transcrito de él y esculpe, definitivamente, la figura viviente de la filosofía de Fernando González: *"Desde este punto de vista, **aclimatarse**, la filosofía es función vital. Todos filosofamos. Todos bregamos por comprender, o sea, por asimilar seres y sucesos. Cuando se juntan dos cuerpos, reaccionan, luchan, ceden mutuamente y acaban por formar otro cuerpo. Así, la química, con sus afinidades, composiciones, repugnancias, etc., es el filosofar de los cuerpos simples. Y electricidad, magnetismo, fenómenos hidráulicos, no son, por ventura, intranquilidad de fuerzas que buscan a su Padre, un centro de gravitación universal? Y el amor no es tendencia a la unidad, nombre que damos a la atracción? Todo anida. Todo es filosofía. Ella, en resumen, es Dios. Cada uno filosofa según su medio ambiente, pues queda demostrado que filosofar es entrar en relaciones, para apaciguarse. Es como el toro o el gallo nuevo en la vacada o en el gallinero, que primero pelean, huelen, miran, escuchan, hasta que el **estado del ambiente** queda establecido. Pero **queda establecido** aparentemente, pues en realidad la lucha, la aclimatación, duran siempre: jamás cesamos de filosofar; quien posee otra cosa que opiniones, **conclusiones provisionales**, es un demente"*⁽⁵⁾.

7.1.1. El Hombre

Según la metafísica expuesta, en el mundo y sus diversos reinos de lo químico, físico y biológico, actúan, necesariamente, el conato y la dialéctica. Pero es en el hombre en quien con más bríos se cumplen y a quien con mayor acritud se dictaminan. Si fuese correcta la expresión, se podría decir que el hombre es, para Fernando González, un conato de conato. Esta es la razón por la cual la ley se torna inexorable en él. Mientras que los demás seres se manifiestan en lo fenoménico con un curso preestablecido por las imperiosas leyes naturales, la libertad ha destinado fatalmente al hombre a abrirse paso hacia su realización. Mientras todas las demás sustancias son una materialización de una primigenia potencia, el hombre es apenas un esbozo, un ensayo, que padece y siente la ansiedad metafísica de serlo todo, causada por su fluidez de formas y su inherente desapego a los límites. El hombre es un haz de contingencias y está inmerso y en frente de un horizonte de infinitas posibilidades; siendo un ser informe, quisiera llenar todas las formas, ocupar todos los sitios, representar todos los papeles. Y todo esto, porque sólo en el hombre se encuentra la irregularidad y, debido a ella, escapa a todas las leyes, no quiere aprehenderlas y posa como un novato en cuestiones de vida.

Concomitantemente, vive en la paradoja trazada por su continua dispersión hacia dos polos de atracción

opuestos: es nada queriéndolo ser todo. Se debate entre el cielo y el pecado y a esta oscilación y contrapunteo se deben todos sus males y defectos. Sin embargo, se ve obligado a ascender a cambio de no perecer y aunque las circunstancias del ascenso le recorten la amplitud de sus posibilidades. Su fin es expandir su conciencia hasta empatar con ella el universo y, no obstante diligencia con frecuencia perder de vista su objetivo, la armonización con el todo será su juez.

Es, pues, axioma ineludible, el que sin límites ni limitaciones no podría devenir la conciencia, dado que ellos son el escollo pero, al mismo tiempo, el cauce y motor. Entonces, efectivamente, quien más éxito logra en su perfeccionamiento es quien más se ha visto expuesto a la ejercitación de la realidad. Es, en efecto, para Fernando González la interposición de obstáculos y la superación por el desafío, la ley dinámica del progreso humano. Quien nunca ha padecido, quien nunca ha peleado, aquel cuya piel está ausente de cicatrices y heridas, aquel que nunca ha sido víctima, no está, entrenado para escalar las más altas cumbres de lo humano.

El hombre se forja en el crisol de las vicisitudes y este crisol es la vida. Evocaciones de disciplina espartana nos traen los innumerables fragmentos en los cuales Fernando González expone esta visión de la dinamicidad y perfectibilidad humana. Es el caso que en *Mi Simón Bolívar* accede a proponer estos principios como axiomas. Pero, antes de exponerlos, veamos su explicación, facilitada por él en **Cartas a Estanislao**: "*Sencillamente que el placer lo causa la resistencia, la serie de resistencias que oponen los objetos a nuestra conquista, hasta llegar al sí. ¿Somos, entonces, unos guerreros?*"

"Échame, pues, cosas duras, cosas que resistan, cosas difíciles, porque allí está la felicidad de los soldados. (...) ¿Qué haríamos si no resistieran? ¿Cómo creceríamos, si no se nos opusieran? ¿Por qué se pudren los dientes del civilizado, si no porque no muerden cosas duras? ¿Por qué mueren los hijos de los ricos, si no porque no luchan con frío, calor, hambre y sed? ¿Por qué escribimos bellos libros, si no porque somos castos?"⁽⁶⁾.

También la historia de los pueblos presta a Fernando González innumerables ejemplos, en los cuales se confirma la ley o axioma. En **Mi Simón Bolívar** procede a descomponer analíticamente el axioma fundamental del progreso humano: "*No hay ascensión sino mediante lucha; en ella se perfecciona el hombre.*"

1º El que sufre se diviniza.

2º Sólo de la lucha sale el triunfo.

3º Gozar es descender.

4º Luchar siempre y vencer y seguir más y más alto, luchando y venciendo.

*5º Sólo Dios es felicidad. **Gozar** es de la carne"*⁽⁷⁾.

Con el propósito de desarrollar estas ideas ascéticas expone, en el mismo libro, largas listas de preceptos y normas que él se ha impuesto para la superación personal. Recuerda en esto, a más de filosofías orientales, el Discurso cartesiano del método, en cuanto inspiración al lector por buscar métodos

pertinentes a cada quien. En **Don Mirócleles** se ufana de ser técnico en métodos y reconoce que la idea de método lo obsesiona. En otro aparte del libro afirma: *"Yo soy el hombre destinado para hablar de método. Cuando pronuncio esta palabra salta dentro de mí el alma, así como el feto en la preñada.*

"(...) Nos libertamos por medio de los métodos. Sométase cada cual a una disciplina; yo no deseo imponer las mías; las cuento como ejemplo. Método es el modo de hacer una cosa. La virtud del método está en él mismo, en obligarse uno a vivir de un modo que no sea el heredado, aquel a que acostumbraron nuestras células los antepasados"(8).

Con base en la concepción metafísica y antropológica, según la cual el hombre debe reducir el horizonte de sus posibilidades para determinarse, el método aparece exigido inmediatamente. El hombre tiene que luchar para elevarse y el método como limitación y renuncia es un factor causante de oposición y contrastes. El hombre madura según va descartando progresivamente las opciones que le circundan en cada punto de su vida. Es como si se encontrase en un laberinto, en el que a cada paso irrumpieran a su vista, desconcertándolo, miles de puertas. Una vez traspasado el umbral de una de ellas, encontraría que delante de sí aparecen muchas más, como si la que acabara de cruzar se hubiera multiplicado al infinito. Pero sabe que como un imperativo vital, está forzado a avanzar eligiendo tan solo una, aunque su curiosidad le sugiera, ya sea permanecer expectante en la contemplación de la riqueza del porvenir, ya sea asomarse a cada una de ellas para deleitarse con el futuro de los otros. Y sabe que, finalmente, sólo una puerta será la que le de ingreso a su salida.

El método es el camino que voluntariamente cada hombre escoge, excluyendo y constriñendo sus posibilidades. Es, por tanto, un dique que él mismo se coloca, a manera de una obstrucción necesaria, pues, aunque el mundo elige por nosotros en ciertas circunstancias, aunque naturalmente encontremos trabas que nos obligan a luchar, es necesario incrementar las dificultades por parte nuestra, de una manera voluntaria y deliberada: *"Heroísmo y virtud consisten en atacar la dificultad, y, vencida, atacar otra y que durante la muerte se esté aún atacando. LA VIDA DEL HOMBRE ES DISCIPLINA. Hay que manifestar la energía por donde no es su cauce, so pena de descender hasta el infierno"*(9).

Esa voluntad de dirección y especialización que es el método, implica una decisión consciente del hombre por hacerse cargo de su vida, en cuanto al manejo y modelación de ella, y apunta, como germen de ellos, a valores formativos como el autodominio, el autocontrol, la posesión de sí mismo. Esta labor refleja, indica un desdoblamiento, una doble personalidad requerida para la lucha, puesto que la lucha es siempre en contra de algo, aún en contra de sí mismo. El hombre ve nacer de repente dos frentes dentro de sí, que se oponen y luego acceden a convivir en la incompatibilidad. Sin esta dualidad interior no serían posibles los métodos de superación que siempre se ofrecen a prestar servicios a una de las partes en contienda.

Este mecanismo explica la proliferación de dobles y alter ego que dispone en sus libros Fernando González. La creación de un antagonista que vigile las acciones del yo, imponga una disciplina y censure los extravíos fue un hallazgo para Fernando González, acaecido en páginas de **Mi Simón Bolívar**, libro en el cual, quien cumple ese papel sufre varias veces el cambio de nombre, desde Bolaños, hasta el Padre Elías y Lucas de

Ochoa, pasando por Jacinto. El personaje para él es el sumun de lo bueno que encuentra en sí, la parte noble de su alma, que ejerce de *tirano y dictador*, reprimiendo los instintos bajos y negativos que continuamente pretenden colarse. Este recurso utilizado por Fernando González nos remite a la ciencia ética o a la práctica religiosa, en las cuales se puede apreciar que el obrar moral siempre procede a, o prosigue de, una contrastación entre dos o más principios o normas, constituyendo esta rivalidad, el campo en donde virtualmente se sostiene la libertad.

7.1.2. La Moral individual

Vemos, entonces, que con la idea de método, la antropología nos retrotrae a un campo competido, cual es el de la moral individual. Es un hecho manifiesto que la moral en Fernando González proviene de un profundo extracto cristiano, afiliada a la interpretación que de ella hace San Ignacio de Loyola. El jesuitismo es un fenómeno que está en el contrapunteo de la moral de Fernando González, al lado y a la misma altura del amoralismo vitalista nietzscheano. En ambos encontró él un ideal guerrero al servicio de la formación de un hombre superior. No se puede, entonces, desconocer la honda mella que la educación jesuítica dejó en Fernando González, siempre y cuando se la destine al sitio que le corresponde en la obra y vida del autor, pues, así como influyó, en la misma proporción fue víctima de críticas de parte de él mismo, quien la consideraba como parcial causante de los males que aquejan a nuestros países. Por tanto, el sitio que ocupa en la obra, es el de instrumento y camino, el de método y régimen de vida, alejado y ajeno del contenido filosófico de ideas y valores.

Aunque la formación filosófica de Fernando González es laica y a pesar de que la temática de sus libros fue interpretada como una vejación a los valores tradicionales de la religión católica y de la moral, fue la educación religiosa que recibió durante sus estudios preuniversitarios y la íntima y arraigada vocación mística, las que marcaron su actitud de profundo sentimiento religioso y respeto por la moralidad. Fueron, también, los ánimos de consecuencia y lealtad hacia esos principios los que lo condujeron a tomar, con amor dolido y mucho celo, la vara en contra de la atrasada visión de las instituciones morales y religiosas de la Colombia de su época. Ciertamente sus libros fueron estimados como profanos, y amenazaban, al parecer de muchos, el orden y la seguridad de lo institucional, hasta el punto que uno de sus libros, **Viaje a Pie**, fue condenado en tiempo de su aparición, por el Obispo de Medellín y prohibida su lectura bajo pecado y excomunión. Sin embargo, todo ello explica, más que niega, la influencia y vocación religiosa de Fernando González.

Pero, con respecto al tema de la moral, conviene decir, además, que la influencia jesuítica aparece combinada en él, en gran medida, con disciplinas y técnicas hindúes, en lo que de común tienen una y otra: el ejercicio del espíritu. Ejercicio que convierte al hombre en un campo de batalla en el que se disputan la supremacía tendencias alternas y antagónicas. Surge, entonces, un concepto básico e

ilustrativo en la vida y en la obra de Fernando González: *El vivir a la enemiga*. El hombre, según este concepto, es el enemigo de sí mismo y, en este sentido, Fernando González tiene la más acérrima enemistad consigo mismo.

El libro **El Remordimiento** es, a propósito de una experiencia amorosa del autor durante su estancia en Marsella, un Tratado de Teología moral, según palabras de él mismo. Allí alcanza la mayor aproximación, junto con **Los Negroides**, a una elaboración sistemática de su pensamiento. Se entrelazan en el libro conceptos como el remordimiento, en tanto mecanismo o dispositivo moral y la forma de vida que él denomina *a la enemiga*: "*En Marsella fui guerrero. Vivía en bata de baño, vestido de los que guerrean consigo mismos, listos para herirse*"⁽¹⁰⁾. Y, en otro texto, responde bajo el título: "*¿POR QUÉ AFIRMO QUE VIVO A LA ENEMIGA? Porque he luchado contra todo lo existente. No puedo tener amigos, sino cuando se 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. ...

"Vivo, pues como hombre moral, en lucha conmigo mismo, derrotado casi siempre; hace cuarenta años que vivo derrotado, en angustia, amando a un santo que yo podría ser y siendo un trapo sucio; llamando a Dios y oliendo las ropitas de Tony"⁽¹¹⁾.

No es soportable esta forma de vida más que para aquellos hombres complejos que subordinan el reposo espiritual ante una insaciable inconformidad, conocedores de que la naturaleza se ve precisada a explorar, no sin riesgos, la vía del mayor esfuerzo, si quiere realizarse plenamente. La mortificación no se circunscribe exclusivamente a las prácticas escrupulosas de una determinada moral histórica, fundada por una particular concepción religiosa, sino que responde a una natural necesidad de todo hombre. Y su inteligibilidad está dada por el mecanismo moral conocido como remordimiento, que es, según Fernando González, la actitud propia del vivir a la enemiga. Veamos cómo lo define: "**REMORDIMIENTO ES LA INTRANQUILIDAD QUE PRECEDE, ACOMPAÑA O SIGUE A UNA ACCION**"⁽¹²⁾.

Se decía anteriormente que el conato es una ley natural del universo, pero que sólo en el hombre está sin resolver. El hombre es un ser irregular porque en su interior las fuerzas en pugna rompen alternativamente el equilibrio. Sólo el hombre padece de fealdad y desarmonía, pues, mientras que los demás seres yacen más o menos tranquilos, provocando su visión en nosotros un efecto sublimemente estético, el hombre es un ser moral. Ahora bien, en la medida en que un ser aumenta en complejidad, se torna más sensible y frágil, susceptible de variación ante los más ligeros cambios alrededor o dentro de sí. Mientras los demás seres de la naturaleza reaccionan automáticamente, siempre de la misma manera, el hombre aparece lerdo y complicado. La exactitud y los hábitos de los otros seres se pueden fácilmente anticipar, en cambio el hombre es desconcertante, obra inesperadamente. Pero como en la naturaleza, en el hombre hay también gradaciones: los hombres más simples son aquellos que revelan una estructura psíquica unitaria. Son los hombres recios de voluntad, de determinaciones inmediatas y sostenidas, pragmáticos. Infortunadamente existe un segundo grupo, aquellos dispersos, rota su unidad psíquica, vacilantes, inseguros y con infinidad de determinaciones, todo ello causado por lo intrincado y denso de

su composición. En estos últimos, el remordimiento es más perceptible y constante. Son hombres de difícil aclimatación y siempre aflora en su conciencia la verdad de que la tierra no es la casa de habitación del hombre y que por tanto debe ser trascendida en cuanto ella representa su situación actual. Fernando González ve, pues, en medio de las desventajas que el tipo de hombre complejo arrastra, el secreto del ascenso hacia la perfección. Por eso compara esta condición humana con la imagen de quien busca siempre una cosa que se le perdió, pero no sabe qué, ni dónde, razón por la cual ha de perseguirla experimentando toda clase de situaciones. Es, por tanto, el remordimiento la clave de la dinámica cognoscitiva y vital. En palabras de Fernando González es el remordimiento el “*MECANISMO DEL PROGRESO MORAL*”⁽¹³⁾.

A mayor remordimiento, mayor altura adquiere el hombre en su peregrinar y, aunque desafortunado, decíamos, por cuanto por ello padece, se hace superior a todos los demás seres. *"Sólo hay dolor o alegría en los actos en que existe lucha interna. En toda acción hay una tendencia vencida y otra vencedora. El hombre es moral, o sea, guerrero. De ahí que nunca haya **alegría simple**. Sin dolor no puede haber alegría y viceversa. Alegría y dolor, como elementos simples, no existen sino en abstracto. La emoción no se produce sino en los actos acompañados de lucha interna y, por ende, todas son compuestas de gritos del instinto triunfante y de lamentos del vencido"*⁽¹⁴⁾.

Ordinariamente el remordimiento es considerado como el dolor causado por la ejecución y posterior desaprobación de un acto concebido de antemano como malo. En la teoría de Fernando González, ni el dolor aparece sin la alegría, como tampoco lo bueno se presenta sin lo malo. Habitualmente hay dos o más tendencias opuestas, que pugnan por abrirse paso y, ya sea que triunfe la una o que triunfe su contraria, el remordimiento hará su aparición indefectiblemente. No existe, por tanto, un criterio objetivo y universal sobre la bondad o maldad de un acto moral, durante el remordimiento. Generalmente, se denomina a la fuerza más instintiva e intensa tentación y a la fuerza opuesta que desaprueba a ésta, norma moral. No obstante, el remordimiento no sólo es factible en el caso de sucumbir a la tentación; se da muy a menudo en el caso de aceptar la censura que la reprime. Son siempre fuerzas en franca lid y alguna de las dos debe sucumbir causando dolor y alegría al mismo tiempo. Obviamente, alguno de estos sentimientos será más intenso y tratará de opacar al contrario, según venza la fuerza más o menos arraigada.

El análisis que efectúa Fernando González sobre la moral y el remordimiento, es mucho más amplio y complicado que el aquí expuesto. Evoca, de otra parte, por su ausencia, la terminología y categorías psicoanalíticas, pero compite con igual acierto y precisión en algunos aspectos. Con todo, la conclusión a que podemos arribar tras esta amplia visión antropológico-moral de Fernando González, se halla en la homeopatía. El hombre vive y debe vivir *a la enemiga* consigo mismo y en esta postura de vida radica el dinamismo de su progreso y el principio de su mejoría.

7.1.3. Filosofía de la Personalidad

Una de las dimensiones del ser humano es aquella en la que, sin perder su participación en lo genérico y esencial, se manifiesta como un ser concreto y distinto a los demás. Esto es, la dimensión individual y la condición de ser individuo. El concepto de persona se incorpora al lenguaje para designar la idea del hombre en tanto entidad individualizada y, por lo tanto, idéntica a sí misma.

El tema de la personalidad, en parte filosófico, en parte psicológico, es tratado por Fernando González con sumo interés y aunque no lo organiza como lo hemos hecho aquí, pues depende más del orden de aparición posterior de su libro **Los Negroides**, es indispensable para contar con una estructura coherente y acabada de su antropología filosófica. Hemos oído, anteriormente, al propio autor catalogarse como el filósofo de la personalidad, y el tema de la personalidad ya venía prosperando desde **Viaje a Pie**, pero, es en **Los Negroides** en donde aborda la forma de ensayo, máxima sistematicidad a la que aspiraba.

Ahora bien, una vez conocida la naturaleza humana y las leyes que la rigen, es procedente descender a lo fenoménico. Aquí el principio de individuación ha obrado sobre el hombre transformándolo en un ser real y concreto. A causa de ello lo individual es su forma y todo hombre, en cuanto existe, es individuo. Fernando González define así la noción de individualidad: "*Individualidad es la serie de instintos y complejos concretados en un ser*"⁽¹⁵⁾. Y en texto posterior: "*INDIVIDUALIDAD es la obra posible que está en cada hombre en forma de instintos, facilidades, habilidades, tendencias; todo ello proveniente de la raza, el medio, la sociedad. INDIVIDUALIDAD es lo que está encerrado en nosotros y que puede manifestarse o no...*"⁽¹⁶⁾. Se refiere la individualidad a la potencialidad que hay en todo hombre, en cuanto ya está cargado de una serie de determinaciones materiales, naturales e históricas. Dichas potencialidades tienden a desarrollarse o, aún mejor, a actualizarse. Pero, para devenir en acto tienen que alterarse.

El problema estriba en que, aunque todos los hombres son individuos, no todos llegan a desplegar libre y creativamente sus plenas capacidades, siendo bloqueada de tal modo la manifestación de la personalidad. De acuerdo con Fernando González, la persona es el individuo que ha logrado autoformarse: "*Personalidad es la manera como cada individuo se auto-expresa. Es la forma de la individualidad. Todo ser es individuo, pero pocos son personas*"⁽¹⁷⁾. "*PERSONALIDAD es lo que aparece, la individualidad en cuanto aparecida. Es la manifestación*"⁽¹⁸⁾.

Qué provoca el sofocamiento de la personalidad es algo que Fernando González explica, por la influencia adversa y represora del contorno social. La categoría de persona se adquiere cuando el individuo logra encausar y organizar todas las posibilidades inherentes a su ser, de una manera original. Requiere, para tal objeto, de la participación mutua del ambiente y de sí mismo. Pero si el ambiente no lo favorece, el yo está privado ab initio de tal capacidad.

La personalidad remite, según lo expuesto, a otro concepto: la *autenticidad*. El ser auténtico es el que obra ciñéndose a los modos propios de su individualidad, es quien, de una manera nueva y original, ha logrado

auto expresarse. El individuo que ha encontrado el lugar de su vocación y efectivamente toma posesión de él y lo ocupa, puede calificarse como auténtico. La persona supone, por ende, la autenticidad.

No sobra sugerir la proximidad de su teoría de la personalidad con algunas de las vertientes de la psicología contemporánea y, especialmente, con algunas ramas de la existencialista o de la personalidad, de cuño norteamericano, representadas excelentemente por el psicoterapeuta Karl Rogers. Cabe, además, recordar que James Willis Robb le acuña a Fernando González el apelativo del *filósofo de la personalidad*.

Empero, lo importante es que a la luz de este marco teórico resulta viable el interpretar y reconsiderar el análisis efectuado por Fernando González acerca de la problemática que aqueja, tanto a los individuos como a las naciones latinoamericanas. Según anotábamos, la fuente de la enfermedad es denunciada por él en la carencia de personalidad e hipertrofia de la vanidad. Es, pues, el medio de cultivo un entorno aciago y desfavorable para el espontáneo y auténtico desarrollo de las capacidades individuales. La individualidad con la que cada hombre está estructurado y se dispone a desplegar como personalidad, es el dato, más o menos común, conferido por factores de carácter biológico, social y cultural y determinado dentro de unas coordenadas espacio-temporales. Puesto que estos factores en Suramérica se han opuesto y se siguen oponiendo a tal despliegue, no es posible obtener como resultado la expresión cabal de los individuos.

Según Fernando González, ya lo habíamos dicho, la falta de personalidad y vitalidad son consecuencias de la Colonia. Aquí el hombre está inhibido, no se ha auto expresado, todo en él es vanidad que actúa en la imitación de lo foráneo.

En términos de la psicología moderna, diríamos que el yo social, correspondiente a las imposiciones coloniales, ha acaparado y suplantado la totalidad del yo personal y que, para Fernando González, el yo social siempre debe estar en función del individuo, quien como persona, materializa y representa el fin último y primordial de la vida: "*Nuestra individualidad es nuestro huerto, y la personalidad es nuestro fruto*"⁽¹⁹⁾.

Es en estos predios en donde se da lugar la más efectiva aplicación de la filosofía de la personalidad, tanto en el diagnóstico como en el tratamiento y ulterior curación. En cuanto al diagnóstico, tal vez no sea él el primero ni cronológica ni jerárquicamente: él se sitúa como uno de tantos filósofos latinoamericanos, cuya preocupación y denuncia están dirigidas a resaltar la ausencia de una manifestación originalmente preparada y servida por nuestro continente. Esto, concerniente a la manifestación cultural, no así a la filosofía, la cual dio Fernando González por supuesta por cuanto, veíamos, ella se origina en la carencia y en la enfermedad y es la primera en manifestarse. No se detuvo, por tanto, a preguntarse por la ausencia o posible presencia de una filosofía legítimamente latinoamericana, sino de una cultura, cultura radicalmente cimentada en la personalidad de los individuos que la conforman.

Pero en lo que sí es el primero es en la implantación de su tratamiento. Según Fernando González, hay

que preparar la aparición de la personalidad latinoamericana y ello no se puede obtener obrando y pensando con vacilaciones e interrogantes que denoten inseguridad. El derecho a la autoexpresión es un derecho humano, universal y válido en todos los rincones de la tierra. Procediendo, entonces, de la seguridad que confiere tal conciencia, el método es el instigador.

Tal método obra atizado por optimistas augurios que cifraban, en el continente y en sus habitantes, grandes esperanzas. El hombre latinoamericano es para Fernando González un prospecto valioso. El optimismo estaba a la orden del día en el ambiente intelectual de la época. Por aquel entonces, José Vasconcelos, en libros como **Indología** y **La Raza Cósmica**, vaticinaba un buen futuro al continente, basado en las perspectivas que la fusión de razas y culturas acaecidas en él auguraban. De este corte es la valoración promisorio que hace Fernando González a Suramérica; no obstante, no pienso que sea conveniente entrar a establecer influencias. Es un hecho, sí, que Fernando González conocía, porque lo menciona en **Los Negroides**, al filósofo mexicano.

Pues bien, para Fernando González Latinoamérica promete, pues hasta el momento ha permanecido a la expectativa y no ha logrado realización alguna. Pero, es un continente en el cual, callada y sufriendamente, se ha venido forjando un hombre nuevo y, consecuentemente, una cultura. No obstante, la feliz culminación de lo que hasta ahora no ha pasado de ser experimentos fracasados, no es posible sin la aplicación de un método.

La ley dinámica del progreso humano impone un tratamiento tendiente a disciplinar al que será el nuevo hombre. En el plano étnico y biológico, la formación de un hombre y una cultura futuros, tienen un tratamiento: la disciplina de la raza: *"Y cuando mediante la disciplina de la raza se separa algo de la animalidad, aparecen el Héroe, la Belleza o el Arte. Son las primeras moradas del superhombre"*⁽²⁰⁾.

Haciendo caso omiso del ideal insinuantemente nietzscheano, podemos describir en qué consiste tal disciplina, si para ello nos valemos de libros como **Los Negroides** o **Mi Compadre**, en los cuales ubica en nuestro continente el problema.

Según expresión también suya, Suramérica es el horno en donde se acrisola el hombre del futuro, no solo de nuestro continente, sino un hombre de proyección universal. Aporta argumentos a esta teoría el hecho común y a la vista de todos de la coincidencia y difusa combinación de razas acaecida en sus suelos. Pero lo que hasta el momento ha sido producto del azar o del destino, debe convertirse, ahora, en factor decisivamente positivo, con la presencia de un principio rector que propicie el advenimiento del *Gran Mulato*, representante de una raza por fin homogénea, que guarde dentro de sí las esencias de las tres razas que confluyen en nuestro ser híbrido.

En aras de precisión y rigor con respecto a esta disciplina, Fernando González llega hasta el punto de formular las dosis exactas que deben darse cita en la creación del Gran Mulato: 45% blanco, 45% indio y 10% negro. También llega a prescribir una política restrictiva en cuanto a la inmigración. Explica, también,

la razón por la cual el suramericano es un ser amorfo y desposeído de una personalidad definida, dado que aún no existe en la mezcla ese grado de pureza fijado por él. La homogeneidad otorga a la raza, en cuanto ésta es una estructura biopsíquica común a todos los individuos que la conforman, una personalidad, personalidad que aún no ha surgido en la nuestra, pero que se está preparando en la medida en que se cuenta con una disciplina. En el horno o laboratorio que es nuestro continente, cada una de ellas, en diferentes cantidades, hará su aporte.

En lo anterior se dejan filtrar ciertas connotaciones que han dado pie a algunos comentarios que creen ver en el pensamiento de Fernando González un reducto racista. De todas maneras, la adecuación y aplicación más compacta y coherente de su filosofía de la personalidad se logra en otras esferas, relegando como simple referencia curiosa la disciplina de la raza.

7.2. La Pedagogía

Si en el plano de la moral individual el hombre se debe imponer una serie de métodos que por la contención, limitación y mortificación le presten oposición, impulsándolo al perfeccionamiento, en el plano ético y social se exige impartir una pedagogía que facilite y propicie las etapas progresivas para la manifestación de la personalidad.

Fernando González se inscribe, para ello, dentro del enfoque rousseauiano y se propone seguir la pedagogía promulgada por el **Emilio**. Además, hace énfasis en que este fue el tipo de educación que recibió el Libertador Bolívar por parte de su maestro, Simón Rodríguez, razón más que sobrada para encaminar la educación del hombre latinoamericano con base en ese modelo.

La revolución que en otras partes produjo la teoría del **Emilio**, no obtuvo resonancia en nuestros países, debido a las concepciones torcidamente escolásticas que, fijando modelos y parámetros preestablecidos bastante rígidos, orientaban la educación en la escrupulosa obsecuencia hacia ellos. Refractaria a la innovación, la educación institucionalizada había desperdiciado los aportes hechos por Rousseau, producto de cuyo distanciamiento eran hombres inhibidos, hipócritas y letrados, al estilo, según Fernando González, de Santander, máximo ejemplo de tales defectos.

Para hacer crítica de la pedagogía tradicional desde la óptica de Rousseau, Fernando González parte de la constatación de dos hechos, bastante evidentes en la ya larga historia de los equivocados planes educativos de estas colonias. El primero de ellos es la proliferación de individuos cultos y letrados, pues, la erudición se ha tenido como uno de los fines de nuestra educación. El segundo hecho es que, a pesar de la ponderable instrucción e ilustración, aún no ha aparecido nada nuevo como su resultante. No existe un conducto regular y abierto entre la adquisición de conocimientos y la aportación, por la aplicación de estos, al progreso y cultura de nuestro continente. La causa de esta paradoja se remonta al principio normativo

de nuestra educación, que radica en la buena conducta, virtud esta que, mal entendida, se hace fundar en la pasividad y sumisión, convirtiéndose en instrumento perjudicial que mutila la iniciativa y recorta todo amago de creación. Crear no, sino copiar e imitar lo ya prefijado por la cultura europea o, más recientemente, por la norteamericana. El fruto de tal virtud es la gente bien educada o, como dice Fernando González, los *niños buenos*, así llamados porque no oponen resistencia.

El panorama no puede ser más inquietante, por cuanto se prepara a los individuos para la receptividad y adaptación estática que, no obstante ser y haber sido históricamente válida por cuanto facilitó el proceso de transculturación, impide, una vez lograda la independencia política, una independencia de criterio y cultural. Este panorama y los hechos concomitantes a él, los describe, explica y denuncia Fernando González en incontables ocasiones. Tomemos un texto de **Los Negroides**: "*Colombia produce hombres estudiosos, lectores, muchachos juiciosos. Ningún país más inducido. Toda teoría es recibida, toda ley y todo libro es plagiado. No hay revoluciones. Leen, hablan y hablan como si estuvieran rotos. ¿Es esto prometedor? Lo prometedor es la vitalidad, muchachos que tiren piedras, que maten pájaros y que no respeten al maestro*"⁽²¹⁾

Ante este panorama se impone un viraje hacia las doctrinas de Rousseau. En su biografía crítica sobre Santander, Fernando González hace una exposición sucinta de los fundamentos teóricos del **Emilio**. Considera que para Rousseau el conocimiento no se adhiere al individuo desde el exterior, ni se adquiere como solución de inventario de múltiples datos innecesarios -por no decir lujosos-. Lo obtenido de este modo se fija débilmente en lo superficial de la vida y la inteligencia, de tal suerte que el tiempo o circunstancias apremiantes colaborarán fácilmente en su evaporación. De otra parte, aquellos conocimientos van formando una tupida maraña de prejuicios y dogmas que ahogan la interna vocación del individuo.

Tomando en cuenta que el proceso formativo fundado en la filosofía de la personalidad exige el libre y espontáneo surgimiento y externalización de la personalidad, se hace imperioso podar del individuo todos los conocimientos accesorios que le impiden la auténtica manifestación. Este momento educativo es el que denomina Rousseau *educación negativa*, puesto que, en contra de la civilización y haciendo el viaje de regreso hacia la primitivo, se encarga de ir derrumbando paulatinamente el bloqueo que la sociedad ha construido en torno al individuo.

Una vez despojado el entorno, el énfasis ha de ser puesto en procura de las íntimas potencialidades del educando y que inflexiblemente deben ser actualizadas. Entonces, la formación se logra descubriendo y cultivando la interioridad, ya que *educar* significa, literalmente, sacar fuera de sí todo lo que se encuentra internamente contenido. En este mismo segundo momento y al tiempo con el progresivo encuentro con el yo, el educando, dejando de lado libros y costumbres, requiere entrar en contacto directo con la naturaleza, comprendiendo por las cosas mismas y sin mediación de esquemas y teorías. Corresponde esta fase al retorno a la naturaleza, que aunque socialmente es imposible individualmente es realizable, como también lo es la comprensión cabal de las leyes de la naturaleza si se revive personalmente el

camino de su descubrimiento y deducción, a partir de la verificación y convivencia con los fenómenos mismos. La experiencia no es cosa de tradición, es algo que se adquiere individualmente, del mismo modo que la educación ha de ser vivida, nunca transmitida.

Presentemos algunos pasajes del libro **Santander**, en los que Fernando González interpreta el **Emilio** de Rousseau: "*Hay que principiar por desnudar al niño en medio de la naturaleza.*

Lo que llaman hombre civilizado es el que está cubierto por los prejuicios. Lo que llaman sabiduría son prejuicios serviles. (...) La primera educación será negativa: quitar los prejuicios, olvidar. La segunda será así: "Siempre son rectos los movimientos originales. El niño sólo aprenderá de la naturaleza que le rodea. No leerá sino en la naturaleza. Una vez desnudos y descubierta la fuerza original, ejercitada a los niños en la naturaleza: obrar, correr, nadar, crear aquello que su fuerza original indique: Vocación.

"(...) Pero el Emilio o arte de formar hombres no ha sido aplicado pedagógicamente sino una vez, en Caracas, por el maestro más propio y el niño más apropiado.

*"(...) Nadie ha valorado la importancia de este acontecimiento en la historia de la humanidad. Simón Bolívar es hijo de Rousseau. Cada proposición del **Emilio** parece haber sido escrita para indicar el modo como debían educar al Libertador de Suramérica"*⁽²²⁾.

Veamos, ahora, cómo aplica Fernando González la pedagogía de Rousseau a los planes educativos de Suramérica. Así es posible ver también cómo se organizan y acomodan lógicamente en el marco pedagógico de Fernando González, las distintas piezas que componen su *filosofía homeopática*, algunas de las cuales ya hemos presentado. Su pedagogía es acondicionada expresamente para bregar por la manifestación de la personalidad y de la vitalidad, por medio de la utilización de métodos didácticos que compliquen y dificulten liberadoramente, tal como lo hace la homeopatía.

No se requiere demasiado esfuerzo para entender entonces la función que ejerce la educación negativa. Aplicada a Suramérica, en donde la personalidad está oculta bajo un manto de vanidad, tejido extravagantemente con adornos lingüísticos, artísticos, modas e *ismos*, filosofías e ideologías sugeridos por Europa, cumple la función homeopática por excelencia. Por medio de la negación, del ataque, de la incitación y en grado proporcional a la enfermedad, cura de cretinismo y vanidad al hombre suramericano. La función de la pedagogía consiste, entonces, en atacar el esnobismo, desinflando los hinchados maniqués que son todos los suramericanos.

Puede ser peligrosa esa terapia por cuanto puede acabar de sumir y humillar la posible personalidad de los individuos que agotaban su ser en modales y amaneramientos. La vanidad es simulación y, en cuanto tal, puede en parte cumplir un papel loable, pues la simulación está en la base de la memorización de la educación tradicional; pero si la dosis es tan fuerte que por tratar de erradicar la vanidad se esteriliza toda manifestación, el resultado serán hombres *desganados, eunucos del espíritu*: "*Hay hombres cuya individualidad no aparece y que tampoco simulan; carentes de personalidad y de vanidad. Los vulgares de la Grancolombia llaman a éstos virtuosos. No hacer nada: eso es virtud en la Grancolombia. Niños buenos llaman a los que no oponen resistencia; yo llamo a los padres de esos niños, padres estériles"*⁽²³⁾.

Por lo tanto, conmover al individuo para que se destape y fructifique la semilla americana es la dosis, es el único plazo de espera que pide la educación negativa. El amor y el celo por lo más genuinamente nuestro, impele al pedagogo a inventar modos y tónicos que sean adecuadas y eficaces para desenmascarar incompasiblemente las mil y una facetas que escoge la vanidad latinoamericana. Se trata de ser porfiados e inclementes ante lo vergonzoso, ante la debilidad de nuestros pueblos. Por ello, a la vanidad no se la puede combatir sino con el orgullo y la ironía.

Pero, ¿qué sucede cuando el individuo ha sido despojado de ropajes prestados? ¿La vergüenza obligará a la ocultación, o a la verdadera manifestación? ¿Quedará algo más allá de la desnudez? No algo, lo único pues, como anotábamos respecto de la moral, el hombre es un ser guerrero, que en la herida encuentra su mejor acicate para readquirir fuerzas y temeridad. Decíamos que el hombre, entre más obstáculos, entre mayores precariedades e indignancias, más alto se encumbra en la vía de la perfección. Y es que la pedagogía, como conjunto de prácticas y métodos disciplinarios y formativos, contribuye al asentamiento y consolidación de la moral. Pero cuidado con estos conceptos, que difieren mucho del uso común; la pedagogía inculca la moral guerrera, premio este exclusivamente reservado para hombres con personalidad.

Se prevé ya el segundo estadio de la pedagogía del **Emilio** aplicada a Suramérica por Fernando González. Se vislumbra hacia dónde señala la ausencia de vanidad; qué hay bajo el estante que ésta ocupaba: es el ámbito de la personalidad que, por el momento, luce vacío pero está dispuesto para la plenitud. En él no hay espacio para acicalamientos, ni para baratijas y artículos importados; su industria es casera, doméstica y da abasto para colmar por sí sola dicho ámbito. Este ámbito o reino de la personalidad es para Fernando González el lugar en donde habitan valores como la vitalidad, el orgullo, la libertad, el amor propio, la originalidad, conjunto al que da el nombre de EGOENCIA.

En el libro **Don Mirócleles** vemos confirmado lo anterior. Allí indaga Fernando González en qué radica el atractivo y magnetismo de los hombres con personalidad, comprobando que ello estriba en la vitalidad. Esta categoría de procedencia nietzscheana subyuga a Fernando González por su extraordinaria fuerza y belleza, él la encuentra en el alma de todos los fenómenos de la naturaleza y en algunos, muy pocos, hombres. Los hombres con personalidad son los que irradian vitalidad, matizando de energía, resolución y belleza vicios y virtudes. La vitalidad no consiste en otra cosa que en obrar fielmente con la auténtica vocación, esto es, en acceder a la personalidad, en armonizar y canalizar la serie de cualidades, determinaciones y hasta defectos con que se cuenta, hacia un mismo fin: la *mismidad*.

Esta vitalidad que propone él como fórmula para el espíritu suramericano, es el supuesto y la base para una cultura y una filosofía originales. Veamos: "*Es tiempo ya de lanzaros la tesis, como una pedrada; así lanzaban la tesis en el Seminario. Allí va: **La belleza es vitalidad***"⁽²⁴⁾. Y "*Entonces comprendí que era la grandeza de alma la que embellecía todo lo exterior, incluso los vicios. Cuando un joven comprende que el secreto no está en lo que haga, en lo que diga, en el vestido, etc., sino en la energía interior, está maduro*

para la filosofía"⁽²⁵⁾. Simple pero a la vez difícil lección: en primer término, renunciar a las luces artificiales de la vanidad y, luego, manifestarse el espíritu.

Cumplidos estos requisitos, el anhelo de conocimiento y universalidad es perfectamente legítimo, no un capricho adquirido por imposición. La cultura no será conseguida de fuera sino recreada en y por la persona. La eficacia y profundidad del saber demandan la reconstrucción ordenada de las ideas a partir de la experiencia directa con las cosas mismas. La *educación por las cosas* se justifica y se hace plenamente necesaria en cuanto retornamos al concepto vital del conocimiento y al método que lo proporciona por medio de la emoción intensa al contacto con el objeto. El libro de estudio será, por tanto, la naturaleza en cuanto objeto viviente disponible y sólo de ella se aprenderá, pero, ni más ni menos que lo que se esté en capacidad de obtener y lo obtenido, serán verdades, no vagas teorías.

Ahora bien, dentro de esta concepción pedagógica ¿qué papel juega el pedagogo? Parece, a simple vista, que no deba tener mucho campo de acción si se le equipara con el tradicional profesor. En el libro **Los Negroides**, Fernando González nos define la naturaleza de la pedagogía y la consecuente misión del pedagogo: "*La pedagogía consiste en la práctica de ayudar a otros a encontrarse; el pedagogo es partero. No lo es el que enseña, función vulgar, sino el que conduce a los otros por sus respectivos caminos hacia sus originales fuentes. Nadie puede enseñar; el hombre llega a la sabiduría por el sendero de su propio dolor, o sea, consumiéndose*"⁽²⁶⁾.

Por consiguiente, el papel protagónico del maestro se ve reducido en favor del autoaprendizaje, pues querer transmitir conocimientos sería contradecir los principios mismos de la pedagogía y, más radicalmente, de la esencia humana. El hombre no puede ser empujado en el ascenso, ni en él conciliadas por decreto sus paradojas, así como tampoco el alumno puede ser enseñado, dado que el origen de la verdad está en su interior y hasta allí es imposible entrar.

Por tal razón, Fernando González toma a Sócrates como modelo pedagógico-médico:

"-Pero qué difícil. Maestro, comunicar, enseñar estas cosas.

-Tan difícil que es imposible. El Maestro es apenas guía, estímulo, inductor. Sócrates se llamaba a sí mismo, irónicamente, PARTERO..."⁽²⁷⁾. Resulta importante resaltar un hecho ilustrador al respecto: la misión del maestro es apuntalada por Fernando González con una utilización prolífica de verbos y formas verbales como *incitar, inducir, instigar, estimular, mover*, términos todos que evocan a la profesión médica homeopática del maestro. Es fácil encontrar textos en los que recurre a términos semejantes. Transcribamos otro: "*Nadie pasa al cielo llevado. Tiene que parirse a sí mismo en agonía, y nadie puede ayudar a agonizar. Se muere solo; se nace solo. Son negocios íntimos, y la representación sí es social. Esto se reduce al gran principio de mi pedagogía: que los discípulos digieran sus vivencias. Ellas son su tesoro en la tierra, y el maestro es apenas como diástasa, como enzima para esa digestión y para el nuevo nacimiento*"⁽²⁸⁾.

Dos aspectos de la función del pedagogo son propuestos en los textos antes mencionados: uno opera de

acuerdo con la necesidad de desnudar la vanidad del individuo y, por tanto, se inscribe en el momento de la educación negativa, quizás la más representativa de la filosofía de Fernando González y la más perentoria en la situación suramericana que él describe. Se trata, con este momento pedagógico, de hacer reaccionar al discípulo, irritándole su vanidad para, de esta forma, dar paso a una sana vergüenza y amor propio. Así la pedagogía cumple una función que podríamos denominar de provocación a lo falso e inauténtico, con el fin de sondear si en lo profundo queda algún sustrato de pudor, que responda y asome asumiendo la defensa.

Una vez se ha concretado el desmonte de formas postizas y convencionales dando lugar a un ligero atisbo de orgullo, el maestro ha de propiciar el desarrollo y total aparición de la personalidad, pero no donando conocimientos acabados, sino delegando al discípulo la tarea crítica y fatigosa de auto expresarse.

Oficio de partero, oficio socrático. Sorprenden como asombrosamente comparables la ironía socrática y el humor amargo e indignación de Fernando González. Sócrates comenzaba por demostrar la ignorancia de los atenienses, mientras Fernando González se burla y denuncia la vanidad de los latinoamericanos. Si se quiere, también la verdad y el conocimiento se procesan, según ambos, de dentro para afuera. De esta manera caemos en la cuenta, no a propósito, del puente que entre uno y otro constituye Rousseau y, conmutativamente, de la similitud entre el pensamiento de Sócrates y el de Rousseau.

Pesan suficientemente estas ideas en Fernando González al punto de poder conferirle con legitimidad a su filosofía un quehacer eminentemente pedagógico. No de otra manera se entiende, por ejemplo, el título que, haciendo alusión a Manjarrés, pseudónimo que él solía utilizar, dio a uno de sus libros: **El Maestro de Escuela**.

Gonzalo Arango ha querido para Fernando González y a nombre del *Nadaísmo* el apelativo de *Maestro*. Muchos otros nadaístas han declarado a Fernando González como su maestro y han dedicado a él poesías: es el caso de Eduardo Escobar en **Invención de la Uva**, Leonel Estrada en **El Camino sigue abierto**, Amilcar U. y Jotamario. Ciertamente Fernando González vio con alegría, en los últimos años de su vida, la irrupción de la *escuelita nadaísta* como el esperado primer nacimiento hacia la desnudez del ser colombiano; además de que en su libro **El Libro de los Viajes o de las Presencias** —del cual dedica una parte a Gonzalo Arango— vislumbra proféticamente el esfuerzo y transformación que sufriera el fundador del nadaísmo. En una apostilla de su libro **Gonzalo Arango, Correspondencia violada**, el poeta Eduardo Escobar escribe: "*Fernando González fue el único escritor colombiano que aplaudió entusiasmado la irrupción del movimiento nadaísta, pues, como quedó explicado en la introducción, retomará su bandera de pirata. Por muchas razones, el maestro puede considerarse el precursor, en Colombia, de nuestra actitud airada e irreverente*"⁽²⁹⁾.

En homenaje póstumo a su *Maestro*, escribía Gonzalo Arango: "*Fundó una escuela rural para enseñarnos a vivir, a ser lo que somos con orgullo, sin complejos europeos, sin alma ajena, sin mistificaciones. Era una escuela de auto-expresión latinoamericana (lat-indo-americana). Nunca dijo: el que no está conmigo está*

contra mí. La esencia de su escuelita fue: el que no está consigo mismo, no está conmigo. Usó el método de enseñar caminando, mostrando el camino. No su camino, el camino de uno mismo, de cada uno. Una vez encontrado el camino había que abandonarlo y seguir solos. Ese era el examen, la prueba final. Si uno era capaz de continuar sin él El Viaje de las Presencias, el maestro concedía a su discípulo el título de Caminante, única meta a la que se podía aspirar en su escuelita andariega.

El simbólico diploma decía: 'La grandeza nuestra llegará el día en que aceptemos con inocencia (orgullo) nuestro propio ser, contrario en todo a esos genios de las nalgas (capacidad de sentarse a copiar)'" (30).

Estos pocos renglones resumen la empresa pedagógica de Fernando González, así como la ratificación de que lo pedagógico es el nervio vital de su filosofía. Fue el maestro de Colombia y Latinoamérica pero, consecuentemente con lo que pensaba y creía, no enseñó filosofía exhibiendo sistemas pretenciosos, pues no era el momento preciso para ello, ni él el apropiado. Fundó una escuela *pedagógico-homeopática* en donde se insultaba al discípulo, desafiándolo a despojarse de la imitación e invitándolo a ser él mismo. Una escuela que preparaba en la renuncia, para impedir la caída en la tentación de aceptar los vanos ofrecimientos que se han brindado a los habitantes del continente desde el mismo momento del descubrimiento. Pero, además, una escuela en la que se prepara a los futuros maestros y pensadores de Colombia. Por ello expresa categóricamente: "*El secreto del progreso para Colombia está en el maestro de escuela: enseñar a los niños a creer en sí mismos, en sus fuerzas; hacerlos sensibles al orgullo racial y al sentimiento de **propia expresión**. Necesitamos hombres que se sientan ofendidos al recibir de fuera. Recibir de otros es una cobardía. Inventen, actúen, realicen, niños colombianos. No tomen prestado, no reciban regalos, no pidan. Qué vergüenza es hoy nuestra pobre patria. En tiempos del Libertador, Colombia irradiaba, imponía al mundo sus conceptos de Libertad y de Gloria"* (31).

Resulta imprescindible, antes de proseguir, hacer precisión sobre los dictámenes que ha trazado Fernando González para la situación endémica que viven los países latinoamericanos. Frente a esta situación es urgente adoptar dos medidas que los restablezcan y les den nueva forma: la primera de ellas consiste en atacar impasiblemente todo lo que se encuentre impregnado de falacia y adulteración: el individuo, la sociedad, las instituciones, la moral, la política, la cultura, el arte, la religión. Momento homeopático podemos denominarlo propiamente, por cuanto indigna con indignación, intentando estimular las defensas, para conseguir una reacción de lo noble que sobrevive mudo y enclaustrado al interior del ser latinoamericano.

Cuando esta estrategia haya cumplido sus objetivos, se dará vía libre a la reconstrucción desarrollando la personalidad en los individuos y fomentando la expresión propia de todos los niveles. Durante este segundo momento, sería inapropiado apelar a métodos ásperos y severos, pues se entra en un proceso de convalecencia y mejoría, que tan solo requiere de un seguimiento. En adelante, el camino hasta la recuperación la salud total depende y es responsabilidad exclusiva de cada quien. Sin esa libertad nunca se obtendría la salud, o aún mejor, nunca se manifestaría la personalidad, por cuanto se estaría provocando el efecto contrario, esto es, creando habituación y dependencia. Es el momento que Fernando González denomina *Cultura*.

En resumen, las funciones del maestro son dos, en su orden: *instigar* y *guiar*.

7.2.1. Las etapas pedagógicas: Educación y Cultura

Fernando González disecciona la historia pedagógica de la humanidad en dos grandes etapas. La Educación y la Cultura.

A la etapa educativa corresponden los períodos primitivos y de formación del hombre, en los que éste, desorientado y huérfano de una vocación estrictamente personal, a más de necesitar la consolidación como especie debía recibir desde fuera los cánones normativos. A estos cánones le era impuesto acogerse, siendo el mejor medio el aprendizaje logrado a través de la memoria, la imitación y la disciplina. Es la etapa, según Fernando González, del rebaño, de la grey, en la que la educación rige y opera bajo el principio de la simulación y conlleva como factor negativo aunque unificador, la vanidad. Los educadores, durante esta, se autoerigen como arquetipos de humanidad y atraen hacia sus moldes al rebaño de hombres, que son inconscientemente reprimidos.

Ahora bien, en tanto la metafísica está en la base de todo conocimiento confirmando la visión clara y el sentido de los fines, la pedagogía recibe de esta su determinación. Entonces, si la metafísica es esencialista y concibe al mundo y al hombre como simples individuaciones de arquetipos ya preestablecidos, la *educación* se convierte en el vehículo apropiado para modelar a los individuos de acuerdo con la idea de hombre reinante. Pero, en cambio, si se entiende al hombre como un ser dinámico e inacabado, cuyo sentido es el existir haciéndose constantemente, si las metas del hombre son la libertad y la autoexpresión y el mundo es, en palabras del propio Fernando González, la escuela y el teatro para esas realizaciones, la *cultura* es el camino a seguir.

¿En qué etapa se halla Suramérica?: "*Hasta hoy ha imperado el rebaño, la **educación**; están próximos ya los tiempos de la **cultura**, la autoexpresión. Está llegando el tiempo de la libertad*"⁽³²⁾. En Suramérica la educación está aún vigente y se ha prolongado más de lo convenido, aunque el suramericano está listo para manifestar su propio ser creando una nueva cultura. Sin embargo, se deben iniciar los preparativos porque el tránsito entre una y otra etapa no es gratuito ni exento de dificultades. Este origina grandes conmociones y fisuras entre el antiguo y el nuevo régimen.

Mucha gente se resiste al cambio, se niega a asumir la libertad a causa de las consecuencias incómodas que esta conlleva y prefiere continuar ataviada de prestado que desnudar por propia convicción. Ciertamente es poco comprometedor el estado de despersonalización; para convertirse en persona es preciso sufrir la expropiación y renunciar a los préstamos pero esto es ineluctable y corresponde a la cultura abonarlo.

En la etapa de la cultura encuentran plena acogida los lineamientos pedagógicos del **Emilio** y, en especial, aquellos preceptos que niegan la validez de una enseñanza transmitida y añadida desde el exterior, transferencia que es lícita para propósitos educativos, pero insustancial y sin un asidero real en el desarrollo personal e íntimo del saber. Esta última requiere liberar al educando de la tentación de los conocimientos fáciles y superficiales, para enfocar su atención e interés en aquellas verdades que, obedeciendo a internas necesidades, vengan propuestas por la espontaneidad y lógica de la naturaleza de las cosas. De otra parte, estas verdades, hundiéndose sus raíces en la interioridad del alma, tan solo esperan el momento oportuno para emerger y desarrollarse integralmente en un sistema de conocimientos perfectamente lógicos, comprensivos y útiles para la persona humana. Por esta razón, Fernando González, adhiriendo su pedagogía a filósofos como Sócrates, San Agustín y Rousseau, considera que la verdad habita en el interior del hombre y que siendo ella paulatinamente explotada y manifiesta, construye la personalidad. Tal construcción se da en un proceso dinámico centrífugo, repasando los métodos de la homeopatía que, como decíamos, opera en la curación de dentro para fuera y suprimiendo los síntomas en un orden inverso al de su aparición. Fernando González así lo confirma: "*Hay que trabajar por dentro. De dentro para fuera... Es la cultura. Ayudando a digerir los pleitos, o procesos, o karmas. Esto es ser maestro de escuela y padre espiritual... Y en Colombia no hay. Una escuelita y un cura de almas, González*"⁽³³⁾. Esta sentencia que le transmite a él Lucas de Ochoa (su alter ego) y otras —en las que define al hombre como un pleito enredado, el cual debe ser desenredado durante la vida— tienen su acento e inspiración en otra sentencia anterior, formulada años atrás "*La cultura consiste en desnudarse, en abandonar lo simulado, lo ajeno, lo que nos viene de fuera, y en auto-expresarse*"⁽³⁴⁾.

La cultura surge, entonces, como negación y superación de la educación. Por eso implora Fernando González en otro pasaje: "*Pero resulta que educar o instruir es cosa de rebaño. Muy diferente es la cultura, el **Ministerio de la Cultura**, que necesita la Gran Colombia*"⁽³⁵⁾. Y deplora así mismo la existencia en Colombia de Ministerios como el de la Instrucción Pública o el de la Educación Pública, nombres inapropiados que reflejan el estado de atraso y subordinación de nuestra cultura.

Ya detectado, a la luz de este esquema histórico, el estadio en el cual se encuentra el espíritu latinoamericano, se torna comprensible el compromiso pedagógico de Fernando González y su peculiar método de aplicación: es un período de transición entre la educación y la cultura, transición que entraña una ruptura con ciertas formas del pasado y supone asumir nuevas políticas que propicien el paso transformador. Se hace, en efecto, imprescindible el empleo de una pedagogía de transición y ella es la que hemos convenido en denominar *homeopática*, encargada de desprestigiar, por todos los medios posibles y como necesidad intrínseca al proceso de curación, la fingida educación anterior. Esta educación, posesionada de instrumentos encaminados a la incitación, provocación e instigación, debe procurar reacción e indignación, que son manifestación de las defensas del sistema inmunológico y primer cimiento de la expresión auténtica.

Corroborando esta labor pedagógica y dispone el entronque con los restantes temas, el siguiente párrafo de

su libro **Santander**: "A los aficionados a la filosofía nos está encomendada la obra de suministrar la visión amplia de que seamos capaces: incitar a la comprensión del fenómeno social. Nuestro problema de ahora es el de cómo nacen los héroes y qué significan, y desnudar a un ídolo falso que tuerce el camino de la juventud; cómo se desarrolla el drama humano, de dónde y para dónde, y aplicar esta visión a Santander. Porque pretendemos llenar una necesidad de estos pueblos que viven en la apariencia, en la múltiple apariencia, sin vuelo, amando y padeciendo pequeñeces, vida atómica, pasiones minúsculas"⁽³⁶⁾.

7.3. La Estética

En Fernando González, el radio de acción de su pedagogía se extiende a muchos otros predios que contribuyen, en forma categórica, a la consecución de un mismo fin a través y en aras de sus fines más particulares. Según él, es pedagógico todo medio que tomando por asalto el interior del hombre, lo obligue a evacuar hacia el exterior la totalidad de sus talentos. Lo es –ya lo vimos– la naturaleza que lo atemoriza, lo asombra y le impone retos y limitaciones. Lo es, también, la moral y, en ella, el remordimiento, la tentación y la mortificación. Lo es la lucha interna y lo son, en fin, la enfermedad y la cultura. "*Todo ideal es maestro. Maestro es aquello que despierta emoción y nos incita a devenir*"⁽³⁷⁾.

Y en aquel selecto reino de los ideales y valores existe uno que por sí mismo y de manera absoluta depara ciertamente placidez, pero ante todo inquietud emocional: el estético.

La estética en Fernando González no puede ser tratada como capítulo aparte, pues se encuentra presente, como inspiradora, a lo largo y ancho de su obra. El amor e hiperestesia por lo bello, tan desarrollados en él, incidieron, por ejemplo, en el modo de expresión escogido para su filosofía: la belleza de las metáforas, la gracia de la vida, el patetismo de la muerte, pueden ser mucho más reveladores que esas mismas verdades sometidas al rigor de los conceptos escuetos. Pero, ante todo, pueden ser más insinuantes y motivadores. Pues bien, la belleza nos incita y no sólo a la comprensión, sino a la experiencia. En cita anterior, oíamos afirmar a Fernando González que la belleza es manifestación vital, y que esta belleza y vitalidad se encuentran en el universo, en la naturaleza, en la juventud, en la raza, en la cultura, en la salud, etc.

Este arquetipo apolíneo de lo estético permanece, latente o explícito, en toda la filosofía de Fernando González y genera en él atracción, ya sea hacia la belleza subyacente en nuestros pueblos, en tanto promesas, como hacia la belleza pletórica y radiante de la juventud, y dentro de ella especialmente la del individuo que se expresa desfachatadamente, pues ello es signo de personalidad. Su obra fue el eco y plasmación de esa su atracción, como respuesta fiel a lo estético, concebido por él -como observábamos en el capítulo segundo- de modo opuesto a aquellas teorías que fundamentan el arte en lo puramente formal y teleológico. Por el contrario, él piensa que lo bello es un medio, ante el cual no es permitido permanecer imperturbable: "*BELLO ES LO QUE PRODUCE EN EL HOMBRE UNA INCITACION A LA*

PERFECCION"⁽³⁸⁾. El arte es, pues, esencialmente consejero, es un maestro que induce al hombre a apropiarse de la belleza, posesión esta que tiene carta de crédito tan solo si es creada a partir de la propia individualidad. Ejerciendo una atracción y llamamiento desde fuera, la belleza demanda un ejercicio del hombre por escudriñar dentro de sí el probable reflejo de ella. Siendo así, la belleza actúa homeopáticamente, instigando al individuo a proyectar fuera de sí la imagen que de ella se insinúa en su alma y a realizar en su persona el ideal que esta representa. Fernando González lo interpreta así: "*Se repite uno: Lo bello es lo sencillo y que arroja vida de dentro; la belleza es centrífuga. Después sale uno despacio, lleno de armonía, sintiéndose hijo de Dios.*

¡Ecce homo! He ahí el fin del arte: Producir emoción de grandeza y dignidad; producir el embellecimiento del género humano"⁽³⁹⁾.

En consecuencia, la belleza desempeña un papel pedagógico, imprimiendo vitalidad a quien la contempla, obligándolo a apropiarse y a identificarse con ella, alentándolo a la superación.

Y es que el hombre guiado por la belleza entra en un estado de ansiedad metafísica, que lo empuja a adueñarse de aquello que le sirve de estímulo y aliciente. Desea, entonces, serlo todo y poseerlo todo, mas, en ese afán, cae en la cuenta de que la belleza también es pugna y limitación, en cuanto procede ella de una figura que apiña unas infinitas posibilidades. A ese respecto es bastante ilustrador y, por sobre todo, hermoso el ensayo que compone Fernando González sobre el conato que padece la estatua del *hermafrodita dormido*, del Museo de Roma. La belleza, pues, incita y engrandece, pero también limita y contiene y se opone, de otra parte, a la impostura de la simulación vanidosa, ya que el fin no es ella misma sino el hombre. En virtud de esto, quien cifra la belleza en la limitación, ni posee lo bello, ni se obtiene como persona.

El modelo formativo que proporciona la belleza, asegura en el individuo el crecimiento de su propio yo, remontándolo hasta las esferas de lo sublime y perfecto. No en vano equipara Fernando González, en el libro **El Remordimiento**, a la Estética con la Moral, y 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 y, por contraste, demeriten y afeen su vanidad. Entonces, el alboroto creador de todas aquellas formas bellas aún no manifestadas y el espectáculo caricaturesco de esa feria de las vanidades, llamará a la reflexión y reivindicación.

¿Pero dónde ir a buscar estos objetos? ¿En qué lugar abundan estas incitaciones? Obviamente en las obras propiamente artísticas; en vista de que el arte ha sido en Latinoamérica impuesto también foráneamente, ha partido ilusoriamente de la imitación y aunque no se trata, por supuesto, de menguarle valor por el simple hecho de no ser vernáculo, ya que el arte es universal, sí es preciso proponer modelos que motiven con mayor intensidad y energía, a la manera homeopática. Por tanto, modelos que guarden semejanza con lo nuestro y arraiguen en nuestra historia. Estos modelos hay que explorarlos en nuestros hombres y en nuestra historia y proponerlos luego como ejemplo: "*Los altísimos nunca escriben, sino que inducen con sus vidas.... Esto es un mundo muy grande, el de la COMUNION. El fin de las artes mayores es*

comunicar el espíritu; hacer convivir; comulgar. Esto se efectúa por medio de la literatura, de la representación teatral, del diálogo, en el cual se une la palabra, la acción, la mímica, el gesto, la expresividad de los ojos y la emancipación emotiva de todo el cuerpo; por medio de la escultura, la pintura.... Pero el sumun, la vía magistral para la comunión es la ejemplaridad actuante”⁽⁴⁰⁾.

De manera que el arte mayor es el de ser hombre. Sin embargo es importante aclarar algo: el objeto estético o ejemplo no es, en este caso, un instrumento puesto al servicio de la educación, aquella forma paternalista de enseñar al hombre según el acatamiento y docilidad a ciertos patrones. Fernando González nos habla de *ejemplaridad actuante*, que no es simulación de un modelo estático, izado en lo alto, sino un ejemplo viviente.

7.4. La Política

En la ejemplaridad actuante se da la conjunción entre lo que podríamos llamar una estética homeopática y su consecuente aplicación en el ámbito socio-político. En este caso, los objetos o modelos estéticos que suscitan emoción reciben el nombre de *hombres representativos*, como reza el título del libro de R. W. Emerson. Cabe hacer, entonces, mención de las fuentes que inspiraron esta idea en Fernando González: además del ya citado Emerson y dentro de la misma línea del culto a los héroes está Carlyle y, de otra parte, Arturo Schopenhauer con su libro **El Mundo como Voluntad y Representación**. Los hombres representativos son aquellos en quienes se encarnan manifiestamente las características espirituales de todo un pueblo o sociedad. Son, pues, ellos quienes representan los ideales, motivaciones, necesidades y pasiones de un conglomerado humano, orgánicamente solidario, en virtud de la cohesión de tales características. Son ellos, además, obrando al unísono y en sintonía con las potencialidades latentes en un pueblo, el motor del devenir histórico. Por consiguiente, la historiografía se ve trocada en biografía.

En *Mi Compadre*, Fernando González contempla la trascendencia de los hombres representativos, mas sin llegar hasta el punto de sugerir el culto hacia ellos: proyecta, en cambio, conformar con el estudio de sus vidas una moral biográfica. Dentro de esa moral, el héroe se debe erigir como saludable enemigo, como traba y cortapisa que dificulte la natural inercia de los hombres, nunca como altar de culto. También difiere, Fernando González, de Emerson y Carlyle en cuanto a una valoración histórica, según la cual -certifica él- entre más alejado está un pueblo o nación en la realización de sus destinos, más requiere de la presencia y notoriedad de estos héroes. Pueblos con una larga historia y una progresiva marcha de su desarrollo, ven paulatinamente diluirse en el común a sus hombres representativos, no porque su categoría haya rebajado, sino, más bien, porque los demás hombres se han nivelado con ellos por lo alto. Es decir, su espíritu se representa cada vez en un mayor número de individuos. Cosa contraria sucede en pueblos nuevos, en los cuales esos hombres representativos son mínimos, pero mucho más sobresalientes.

Tratándose de pueblos o, si se quiere mejor, sociedades, la atracción estética ejercida por ellos deviene en un fenómeno político siendo, entonces, su función más directa y activa y encausada a informar el proceso histórico y moldear la masa social. Debe, por lo tanto, entrar en consonancia con los distintos sectores que ordenan la sociedad, tales la economía, la cultura, la religión, la moral. La integración de todos estos factores es imprescindible para la constitución de un frente común compacto, que propugne por una expresión auténtica de nuestros países. Siendo, según Fernando González, el sentido inmanente de la historia la constante y progresiva personalización del hombre y la asunción siempre mayor de la libertad, es indispensable disponer, por todos estos medios, el acceso de nuestros pueblos a ese decurso histórico. En **Los Negroides** expresa estas ideas, anteriormente expuestas, de la siguiente manera: "*La historia de la especie humana va del rebaño hacia la libertad. En los comienzos hubo semidioses, genios, y de ellos vivió la especie humana. El progreso consiste en la liberación de los individuos. Hoy casi no existen genios; hay hombres cultos, cada vez más numerosos. El fin ideal será la liberación de todas las individualidades. El progreso se mide por la cantidad de personas. En casi todos los países lo miden por la cantidad de gente educada, o sea, por las maneras imitadas*"⁽⁴¹⁾.

Con esto damos pues acceso al pensamiento político de Fernando González, objeto permanente de polémica entre sus numerosos críticos y de embarazosa comprensión, debido a las múltiples y, a veces, opuestas facetas que él muestra. Juzgado desde un esquema bipartidista y maniqueo, aparecería Fernando González como un oportunista, si se quiere, poco consecuente y contemporizador, en cuanto a la praxis política hace referencia. Y en relación con su teoría política resulta aún más inaprensible e imprevisible, pues oscila fácilmente entre posturas eclécticas y posturas escépticas y se debate sus reflexiones entre sistemas e ideologías fácticamente contrarias. No obstante, es indudable que por encima de estas diferencias de hecho, su posición y preocupación fueron siempre las mismas, pues uno mismo permaneció siendo siempre su ideal: buscar, de una vez por todas, una expresión auténtica.

De otra parte, y aunque evidencias no hacen falta sobre su participación activa en la política de nuestro país —desde el ejercicio de sus derechos ciudadanos en el sinuoso y equivocado proceso democrático del país, el intento por formar un nuevo partido nacionalista, hasta el desempeño del cargo de cónsul en cuatro oportunidades y los problemas que le acarrearón, estando en esa situación, las agudas críticas al régimen de Mussolini, además de su condición de yerno de un expresidente: Carlos E. Restrepo— Fernando González postergó a un orden jerárquicamente ulterior dentro de sus inquietudes filosóficas el factor social y político. Y esto lo hizo voluntaria y conscientemente. Dos textos suyos así nos lo indican. En **Viaje a Pie** nos refiere que: "*al oír a la vieja, se nos iluminó el problema de la vejez, el de la enfermedad, el del pesimismo, del escepticismo, de la tolerancia, el problema todo de la vida, incluso el problema social*"⁽⁴²⁾. El secreto de la vieja con la que tropezaron en su viaje a pie por una de nuestras montañas andinas, no era otro que el *ánimo vital* o vitalidad, del cual es parte integrante el social, *incluso*, pero este incluso tiene en el párrafo una connotación de subordinación.

Haciendo alusión al mismo valor de la vitalidad, dice en **Don Mirócleles**: "*Todo en mí, caminado, vestido, modales, hasta la manera de abrir las puertas, es de persona que estudia el problema de la vitalidad.*"

Resuelto, lo quedarán también el problema de América y sus Gobiernos, el problema biológico. Pero en realidad no me preocupa el problema social, pues soy egoísta como buen enfermo"⁽⁴⁴⁾. Nótese que en este párrafo, además de la explícita declaración, introduce por el *incluso* un *también*, que ayuda a esclarecer el sentido del primer texto, supeditando la resolución del problema social a la resolución del problema vital.

Además de las expresas confesiones en los dos textos citados, Fernando González nos revela en ellos que, en su orden de radicalidad, existe en su filosofía un problema, el de la vitalidad y personalidad, que antecede a todos los demás. Y ya sabemos que la enfermedad que agota y disminuye las posibilidades de nuestro continente es la carencia de vitalidad, que según explicamos es, visto desde el ángulo humano, la falta de personalidad.

Hecha esta acotación y a pesar del interés que reviste el pensamiento político de Fernando González, vamos a circunscribirlo exclusivamente en lo concerniente a ese problema central y a los medios homeopáticos concertados para su solución, tema que por demás es el que nos ha traído hasta aquí, último punto del análisis.

Se aseveraba arriba que el número de los hombres representativos tiende a aumentar en la medida en que se da un ascenso cualitativo en la vida de los pueblos o, lo que es lo mismo, que en un pueblo culto la mayoría de sus hombres son representativos. Con ello se apuntala el criterio del progreso humano: la personalización, complementada con lo que en la antropología se asignaba a la concientización. Huelga repetir que Suramérica no ha logrado entroncar con esa línea del progreso y que aunque todo indica que está pronto el momento para hacerlo, aún no está completamente preparada. La causa de ello se ubica en el ámbito socio- político: paradójicamente, aunque ya no somos dependientes, no somos aún libres.

Apelando a Erich Fromm y a su análisis efectuado en el libro **El Miedo a la Libertad**, es legítimo pensar que la libertad no significa tan solo *ausencia* de unas cadenas externas, sino que exige una *presencia*, presencia de algo en el interior del individuo -o de la vida social-. Fernando González tiene la respuesta: presencia de personalidad.

Pues bien, así como la pedagogía debía adecuar ciertas medidas normativas al momento histórico vigente, también la política ha de adoptar gobiernos aptos a la situación social presente. Son, pues, las circunstancias históricas las que imponen la forma de gobierno correspondiente pero, en el caso colombiano y latinoamericano, estas no difieren gran cosa de aquellas que propiciaron la independencia en el siglo pasado. En tal sentido, Fernando González hace manifiesto reconocimiento del valor y ascendiente que para su filosofía representa el pensamiento del Libertador Simón Bolívar. La figura de Bolívar lo sedujo durante toda la vida y no sería arriesgado afirmar que su influencia sobre Fernando González supera a la del mismo Nietzsche. En Bolívar ve Fernando González el hombre más representativo de América, mejor aún, el único verdadero. De otra parte, considera que la misión de Bolívar no se circunscribió al campo militar y político, sino que fue el primero en hacer una filosofía de la personalidad americana, que su concepto de libertad no se reducía al de independencia, sino que trascendía hacia el de

libertad interior, autoexpresión y hombre nuevo. En fin, Fernando González atribuye a Bolívar la autoría, universalidad y profundidad de las ideas que él mismo expuso y defendió como su filosofía. Veamos algunos apartes en los que Fernando González expresa su admiración y comprensión de la obra de Bolívar: *"Bolívar les gana en conciencia a todos los héroes Su finalidad era libertad individual, racial, continental, humana: Autoexpresión"*⁽⁴⁴⁾. *"Pero ¿acaso entienden a Bolívar? Lo entienden como guerrero contra España; en su actividad vistosa lo entienden y a ella aplican el adjetivo **libertador**. Pero el precursor de una cultura, el precursor de la doctrina del SUPERHOMBRE, el soñador metafísico que hablaba por primera vez de autoexpresión americana, ese permanece como estrella cuya luz no ha llegado a los intelectualoides de Bogotá"*⁽⁴⁵⁾. *"Estos pensamientos suramericanos me los ha dictado el Libertador. Todo es de aquel sol tan lejano y desconocido. Me parece oportuno publicarlos ahora, cuando ocho jóvenes de Bogotá calumnian a nuestro Padre: quieren ponerlo de jefe de un derechismo inmundo y clerical. Bolívar no era godo; era acicate; era ascenso. Bolívar no tenía que ver nada con nadie de Suramérica"*⁽⁴⁶⁾.

Inspirado Fernando González por el pensamiento bolivariano consignado en el **Manifiesto de Cartagena**, **La Carta de Jamaica** y el **Discurso de Angostura**, se propone demostrar que la obra emprendida por el Libertador ha quedado inconclusa, por cuanto los países Grancolombianos han desdeñado sus proféticos designios, que auguraban en lo político el caos y la anarquía de no contar con un gobierno de transición, paternalista y fuertemente constituido. Verifica así, con amargo realismo, cómo tenía razón el Libertador y por qué se impone, sin más dilaciones, la necesidad de restringir las ilusorias y falsas pretensiones democráticas de nuestros países. Como aseguraba Bolívar y luego se encargó de corroborar la historia, la independencia se consiguió, pero fue confundida con la meta, razón por la cual ese proceso libertador se estancó y agotó en ese acontecimiento.

En la **Carta de Jamaica**, Bolívar introdujo un concepto nuevo sobre el cual hacer radicar la justificación de un gobierno sólido. Veámoslo: *"Los estados son esclavos por la naturaleza de su constitución o por el abuso de ella; luego un pueblo es esclavo cuando un Gobierno, por su ausencia o por sus vicios, holla y usurpa los derechos del ciudadano o súbdito. Aplicando estos principios, hallaremos que la América no solo estaba privada de su libertad, sino también de la tiranía activa y dominante"*⁽⁴⁷⁾.

En efecto, la historia constata que aquellos pueblos a los que un estado ajeno ha despojado de su libertad como nación, han conservado, sin embargo, el derecho y gran ventaja de ejercer ese poder despótico por sí mismos. Bolívar denomina *tiranía activa* a este fenómeno: el Estado imperial que domina no interviene directamente en la administración y gobierno de sus colonias; lo hace delegando esa función en miembros del pueblo subordinado, permitiendo que ejerzan el poder aunque su abuso revierta sobre ellos mismos.

Caso distinto ocurrió con las colonias americanas; despojadas de libertades y carentes de una tiranía activa propia, han menguado su participación en lo político, no siendo más que pasiva y expectante. Y sin una experiencia previa en política es inadmisibles pretender que los pueblos suramericanos, de un momento a otro y tras la independencia, se autogobiernen, como impropio introducir sistemas de países con una larga experiencia política que concedan una permisividad absoluta, rayana con la complicidad y connivencia.

Fernando González acoge la idea de Bolívar y la ilustra como: "*El gobierno de la nobleza y de la dignidad de cada pueblo, con el fin de crear hombres; eso es lo que llamaba Bolívar **tiranía activa**.*"(...) *La **tiranía activa** es el derecho que reside en cada pueblo para obligarse a sí mismo a ser teatro de la gloria humana*"⁽⁴⁸⁾. Puesto que en América el hombre está en vía apenas de formación y puesto que no hay personas propiamente dichas, es imperioso dirigir esa creación con mucho sentido y mano dura.

Al instante caemos en la cuenta que, guiado instintivamente pero con mucha obstinación, Fernando González conduce una y otra vez toda problemática hacia tópicos homeopáticos. Esta hipótesis se pone de relieve al comprobarse que es el principio *similia similibus curantur* el que subyace bajo la noción de tiranía activa. Se quiere con esta tiranía exigir, por la vía política, aquello mismo que se ha prescrito e intentado con la pedagogía, la disciplina de la raza, la moral, la filosofía de la personalidad y la estética: incitar a la autoexpresión. Ahora bien, debe quedar en claro que la tiranía activa se usa exclusivamente en calidad de medio, de instrumento y nunca como finalidad en sí misma y que, en razón de ello, más adelante se tendrá que ver autonegada y transformada en un gobierno autocrático, fundado por personas. No es, entonces, tolerable más que a sabiendas de que es un poder ocupado interinamente, mientras se efectúa el tránsito de la inautenticidad a la autenticidad. Su abolición es necesaria, es más, es una ley histórica, pero sólo una vez que las circunstancias sociales estén dispuestas para ello. Así lo enuncia Fernando González, cuando procurando sintetizar su pensamiento grancolombiano, según él disperso en algunos de sus libros, establece ocho principios de acción; el quinto dice: "*El fin de los gobiernos es la cultura; libertar los individuos; obligar a individuos y sociedad a autoexpresarse. El fin de los gobiernos es la libertad absoluta; su medio es la disciplina. Llegar a la anarquía por medio de la coacción. El gobierno es instrumento cuya necesidad está en razón inversa del progreso de los individuos*"⁽⁴⁹⁾.

Se pueden tachar de utópicos los ideales políticos de Fernando González: pretender que el hombre se autogubierne, que las instituciones políticas sean clausuradas y abolidas dejando libre el campo a las reformas sociales espontáneas, cimentadas en la responsabilidad y autodeterminación de los individuos, valores estos que se toman como supuestos de la condición humana, ha sido el sueño de muchos filósofos, teóricos y reformadores de la política.

De otro lado, se le podría tachar también de reaccionario, conservador y fascista: desconfiar con pesimismo de la naturaleza humana, implementar unos mecanismos represivos y autoritarios encargados de apuntalar las bases de regímenes dictatoriales y totalitarios, ha sido la pesadilla de muchos otros.

¿Será posible en él la conciliación de este doble enfoque? La respuesta no es fácil. El mismo Fernando González es consciente de ello y se plantea el interrogante: "*Habrà contradicción en afirmar que el hombre nació para la libertad, pero que a ella se llega mediante la coacción?*"⁽⁵⁰⁾. No, si nos atenemos a lo que nos ha dicho en cada uno de los niveles de la filosofía homeopática. Entonces, la respuesta de Fernando González es hallada por él mismo en la homeopatía. El hombre busca la autoexpresión, procura ascender

hasta acoplarse con su verdadera esencia; esa es su vocación, pero no se la encuentra y realiza sino a través de una serie de obstáculos conscientemente asumidos, después de luchar y vencer los constantes impedimentos que surcan, como campo minado, la ruta de acceso a ella. Y como la política, según nos dice en **Los Negroides**, debe proceder basándose en un profundo conocimiento de la metafísica, que es la que ilumina el sentido del hombre y de la vida, en esta está temporalmente legitimado el ejercer esa tiranía activa. Ella, coaccionando y reprimiendo moralmente al individuo, imprime en él ese estímulo amoroso para que reaccione. Es entonces una especie de continua revolución y contrarrevolución saludable y benéfica para los propósitos de instigar al hombre en la consecución de su libertad.

No vamos a desmentir aquí las posibles y funestas consecuencias que podrían advenir de la afirmación, insinuada en esta teoría, de que la validez de la independencia de las repúblicas americanas radica en que ella extendió a nuestras nacientes naciones el derecho a entronizar sus propias dictaduras. Mucho se ha criticado a Fernando González por revisar y revalidar el pensamiento bolivariano. En el **Discurso de Angostura** proponía Bolívar la constitución de un cuarto poder con jurisdicción sobre la moral, las buenas costumbres, la educación de la infancia y juventud y la opinión pública, hecho que comenta y encomia Fernando González. En ello también recibe un espaldarazo de él, quien lo denomina Poder Moral. No otra cosa era lo que quería, cuando en cita anterior confirmaba la función cultural y formativa por excelencia de los gobiernos. Además, hemos establecido ya los nexos que guardan entre sí con la pedagogía y, a propósito de la homeopatía, moral, cultura, estética y política.

Pero en aras de la objetividad, es pertinente esclarecer cuál es la posición de Fernando González ante las dictaduras, dónde sitúa él las fuentes del poder y cuáles son para él sus alcances y límites. Porque, a pesar de su amistad y admiración por su *compadre*, el dictador venezolano Juan Vicente Gómez, sería imperdonable pasar por alto la irritación que le causaba el régimen de Mussolini, del cual fue directo testigo, y la exacerbada energía con que lo atacó.

Se podría pensar que su afinidad y aprobación con unas dictaduras y su odio por otras, era asunto de arbitraria y caprichosa selección. Sin embargo, en el libro **El Hermafrodita Dormido**, escrito en 1932 con un enfoque crítico hacia Mussolini y en circunstancias de peligro por cuanto por ese entonces Fernando González ocupaba un cargo diplomático ante su gobierno, expone las razones por las cuales aborrece esa dictadura y anticipa su fracaso. Allí dice: "*¿Triunfará entonces? Tiene todo en sus manos, pero no tiene un fin noble y sus métodos son envilecedores. ¿Qué se propone? No lo dice: se limita a repetir que la grandeza de Italia. No triunfará porque el alma humana no puede ser violentada; ella no se mueve y crece sino por la instigación de la belleza.... Sólo hay una dictadura que triunfará: la que ejercen las almas grandes*"⁽⁵¹⁾.

Curiosamente se mezclan en este libro la estética y la política, pues las dictaduras se admiten o no partiendo de un criterio estético. Ya anotábamos que la belleza cumple el papel de instigadora e incitadora del espíritu humano. Ante ella el hombre, embargado por la emoción, se exige realizarla, que es lo mismo que poseerla. Pues veamos: "*El bien y lo bello son dictadores, porque nos enamoramos y queremos ser*

buenos y bellos. Es la dictadura del amor y de la inteligencia"⁽⁵²⁾. Existe, entonces, una dictadura que es la que determina sobre nosotros los objetos morales y estéticos. Pero por esto mismo no es una dictadura que recurra a la violencia física, sino una dictadura dirigida hacia la espiritualidad y buscando la personalización: *"El alma humana no se manifiesta sino en la libertad externa y por medio de la tiranía individual sobre las pasiones"*⁽⁵³⁾. Es, por consiguiente, una coerción libre y voluntariamente escogida por el individuo y sobre sí mismo.

Mas con lo anterior hemos pasado de la estética a la moral. Por consiguiente es preciso retornar a la política y responder a la pregunta sobre las fuentes del poder y de la autoridad. ¿Qué condición deben reunir los objetos estéticos que libremente son elegidos, sea por un individuo, un pueblo o una nación, como instigadores o, si se quiere, dictadores? Hacen su aparición allí de nuevo los hombres representativos, quienes se erigen como modelos para estimular al hombre hacia la perfección. Ellos son los que concentran en sus vidas el espíritu de un pueblo, son quienes, honestos con su vocación, transpiran vitalidad, belleza y personalidad.

Pero, como anotábamos cuando comparábamos la actitud de Fernando González con la de Cristo, Sócrates y Nietzsche, no ejercen la instigación cruentamente, además de que, y allí está lo importante, lo esencial de su autoridad proviene, ante todo, de que han sido capaces de ejercitarla despóticamente para consigo mismos, de que las primeras y privilegiadas víctimas han sido ellos mismos. Por eso se refiere Fernando González a Cristo y a Gandhi como los más grandes dictadores: *"Todos ellos son ejemplos, caminos y de todos ellos puede decirse lo mismo: No ejercen coerción sino sobre sí mismos"*⁽⁵⁴⁾.

Por esa razón, Fernando González no hace concesiones con dictaduras militares, por esa razón repudia los métodos violentos, por esa razón denigra de la represión por la fuerza, del terror, en una palabra, por esa razón no está de acuerdo con la dictadura. Lo que él amaba en ellas era su imagen precisa y bella para usarla como forma reveladora de la lucha interior, de la solidaridad social por elevar el género humano: *"Tal es la dictadura. Tal debe ser el gobernante: Un **dictador**. Sujetos a él los hombres por la caricia irresistible de la espiritualidad, y por la firmeza de su alma. Pero hay quienes pretenden suplir la belleza que les falta con policía, cárceles, rifles y sacerdotes pagados. Hay que ser grandes para usar de estas cosas"*⁽⁵⁵⁾.

Las calamidades humanas, morales y estéticas justifican el poder, mientras que la fuerza y el temor apenas alcanzan para detentarlo. Es, pues, la riqueza de alma, la belleza de la personalidad y la impetuosa vitalidad, más un amplio repertorio de ingredientes ambientales y sociales, que se den cita en el individuo, las virtudes que atraen a Fernando González de un dictador y aquellas que él preceptúa y fija como lección para quien aspire a hacerse cargo de un gobierno. No podrá ser, entonces, Fernando González un admirador de las dictaduras políticas reales, pues lo que admiraba era el alma que se sienta en el trono impartiendo disciplina y estatuyendo normas tendientes a la autoexpresión.

La política no fue para él lo prioritario, más bien un útil dispuesto al servicio de la cultura y del hombre. El gobierno no fue para él el atributo primordial de la naturaleza humana; por el contrario, sí lo era la *ejemplaridad actuante*.

La dignidad humana no puede sobrevivir bajo el atropello y represión de una dictadura exterior, como no puede tampoco vivir y expandirse sin la presencia de una dictadura interna que atice, es la conclusión a la que nos conduce Fernando González. La dictadura atrae a Fernando González por sus cualidades y capacidades simbólicas, para plasmar nítida y sugestivamente los íntimos fenómenos de la experiencia humana. Es el símbolo que, por su fuerza y belleza, incita al hombre a poseer también una dictadura dentro de su corazón. Como él sostenía en algunos pasajes de **Mi Simón Bolívar** y **El Remordimiento** "*todos son símbolos para el alma trashumante*", para el espíritu que hace de su vida un incansable trasiego en procura de aclimatación.

CONCLUSION

Una historia del pensamiento colombiano que ignore a Fernando González, no merece ser contada.

La filosofía de Fernando González, que he dado en denominar *homeopática*, congrega y sintetiza las diferentes facetas de su pensamiento y los innumerables estadios por los que transitó su espíritu. Se logra pues por medio de este enfoque esquemático la unidad –en otro sentido esquivada y difícil de ver– de su vida tanto como de su obra.

Recapitulando, veamos la primera. Si concebimos la filosofía ante todo como una actitud de vida, caracterizada por la radicalidad en el modo de mirar las cosas y por la lealtad para con la verdad, fue *homeopática* la actitud filosófica que asumió y refrendó siempre Fernando González. Entendía los problemas que aquejan al hombre de nuestras latitudes en términos de enfermedad y entendía la recuperación en términos de combate. Si la recuperación le parecía urgente e impostergable, era porque creía en un futuro saludable y promisorio. Llamó a la enfermedad de diversas maneras, según las formas que ésta tomaba, e hizo un llamado enérgico y desprovisto de sutilezas a la transformación material y espiritual de nuestros pueblos.

Su filosofía es la defensa de la vida en todas sus manifestaciones y la antipatía por todo lo que va en detrimento de ella. Sin recurrir al libelo ni a la diatriba, supo mantener en alto, pero avasalladora y eficazmente, la crítica y denuncia en contra de los males y de sus hinchidos portadores. Acudió sí al humor, a la mordacidad, a la ironía, a la provocación, a la dureza, todos ellos hilos que manejaba con la inteligencia y el reposo provenientes sólo de acciones paralelas como el testimonio, la transparencia, la confesión, el ejemplo, la desnudez, la consecuencia moral.

Pero si, además, consideramos que la filosofía consiste en una labor ardua por comprender una realidad y aplicar a ella un pensamiento que la explique, notamos que la obra de Fernando González hace de la homeopatía un instrumento lógico de análisis de esa realidad: la filosofía misma es, según él, aclimatación y brega. El universo es conato, acción y reacción de entes que buscan la unidad. La existencia humana tiene su sentido en el permanente esfuerzo y superación, en dejar de ser el que es para ser cada vez más el que debe ser: él mismo. La moral está a disposición del hombre como mecanismo y dinamismo de su progreso, en cuanto ella es lucha interior, disciplina y limitación. La pedagogía es negación de lo superfluo y ajeno, es incitación y desafío, y propone su ideal en la cultura, que el hombre debe construir a partir de sí en su interior. La belleza es estímulo vital, invitación e impulso. Y la política es ejemplaridad, derecho de una sociedad a ejercer presión y contención liberadora sobre sí misma. En fin, la homeopatía está presente, como principio real y como idea, en todos y cada uno de los aspectos de la realidad.

Vida y obra, actitud y pensamiento están compenetrados en Fernando González con la homeopatía. Por tal motivo, a ese conjunto que llamamos filosofía, se le puede adjuntar, como nota específica, la homeopatía. En ello reclama él como suprema calificación, un juicio que él mismo pronunciara en favor

de Simón Bolívar. En efecto, en el libro **Mi Simón Bolívar**, admira como el más relevante atributo del Libertador, la perfecta simbiosis, equilibrio y simultaneidad entre pensamiento y acción, producto de lo cual fue la gran obra emancipadora de América; a propósito de esto, dice que Bolívar: "*filosofaba guerreando o... meciéndose en la hamaca*"⁽¹⁾. Y Fernando González fue siempre un guerrero, un guerrero en bata de baño –como el propio autor lo expresa en **El Remordimiento**– un guerrero que *guerreaba filosofando*.

En esa guerra pacífica radica, en últimas, la esencia y valor de la *filosofía homeopática* pregonada por Fernando González, que más que la actitud de un hombre específico o el instrumento lógico de comprensión, es un instrumento práctico de transformación y un principio de salud.

No obstante ceñirse la obra filosófica de Fernando González a los patrones homeopáticos –en alto grado impuestos como recurso metodológico en este trabajo, justo es reconocerlo– su inagotable fecundidad ensancha el horizonte de su problemática, desbordando la modesta arquitectura de esta tesis y multiplicando considerablemente las perspectivas, susceptibles de futuras investigaciones. Hubiera querido abarcar todos sus tópicos, en la creencia inicial de que eran mínimos tanto cuantitativa como cualitativamente, pero, como nutridos por alguna levadura interna al esfuerzo de investigación y profundización, fueron creciendo y complicando el ánimo e intención de esta tesis.

Por tal razón, mis pretensiones se conforman con haber logrado arrebatarse a la indiferencia el pensamiento cautivo de Fernando González y, entreabriendo su obra, dejar sugeridos algunos temas que bien podrían ser extraídos de allí y explotados filosóficamente, tales como su antropología, tanto filosófica como cultural, su pensamiento sociopolítico en función de sus ideales de unidad grancolombiana y suramericana, los posibles vínculos, influencias y diferencias de la última parte de su obra con el existencialismo, su ascendiente sobre el movimiento nadaísta, el tema de la autenticidad americana, el tema de la muerte, la enfermedad y el agonismo, su participación intelectual e ideológica en la Colombia de su época y su proyección a nuestro tiempo, en fin, su visión latinoamericana por una cultura unitaria y original.

Con respecto a este último tema deseo hacer, para finalizar, una breve digresión que, sin embargo, reviste gran actualidad pues se trata del pensamiento latinoamericano de Fernando González y la ubicación del mismo dentro de los marcos de la filosofía latinoamericana, ubicación que no pretendo señalar pero sí interrogar.

Aunque no he querido tocar durante el desarrollo de esta tesis –ya lo anunciaba en la introducción– más que tangencialmente el problema de la filosofía latinoamericana, por considerar que Fernando González no se lo propuso expresamente, antes bien, lo obvió juzgándolo secundario, pienso que adoptó una posición implícita ante él y, sobre todo, proporcionó un modelo crítico para su interpretación y esclarecimiento.

El problema básico para él es antropológico y cultural. Es el hombre quien debe alumbrar su interior, descubrir su vocación y aceptar su natural e histórica condición; es, entonces y en ese concertado momento, cuando la cultura se realizará como proyección de un hombre auténtico, tendrá su fundamento en él y responderá espontánea y sinceramente a sus preocupaciones y aspiraciones.

Mientras tanto, ¿cuáles son las andanzas y triviales intereses de una cultura contrahecha? Fernando González desnuda en la cultura latinoamericana la manifestación de un nuevo estigma de la endemia que antes ha denunciado en tantos frentes. Según él nuestra cultura padece, en su infinita vergüenza, de un vicio que contribuye en su agravamiento. En el libro **Don Mirócleles**, en el marco de una serie de supuestas conferencias dictadas por él en algunos pueblos antioqueños, y más exactamente en su **Conferencia en Salamina**, expone la calidad del vicio: "*Todos los males de Suramérica provienen del vicio solitario. Os hablaré de esto, a 0,50 la entrada.*

Entiendo por vicio solitario toda manera de efectuarse la descarga nerviosa sin que sea excitada por la realidad.

El padre Torres nos enseñaba mineralogía en el Seminario, así: 'El cuarzo es blanco, de sabor tal, inodoro y abunda en...' No lo veíamos por ninguna parte. ¡El cuarzo! ¿Comprendéis? Cuando salí del Seminario y me di cuenta de que toda mi niñez había sido vicio solitario, me fui por ríos y quebradas en busca del cuarzo, y lo traje a casa y lo olía y acariciaba, exclamando: ¡Que no venga a mi mente la especie cuarzo en la soledad, sino al tocarte, a causa tuya, hermosa piedra!

(...)El suramericano se habituó a que la masa nerviosa reaccionara con la imaginación y no con la realidad; no puede poseer ya la realidad.

(...) Por eso resulta que los suramericanos son perezosos para moverse a sus quehaceres y para hablar no. Hablan alrededor.

(...) Se adopta toda moda, todo vicio, toda escuela filosófica o artística. Se está al corriente de la vida europea. Pero todo es superficial, no sale del alma así como la planta nace en la tierra. En Suramérica hay Verlaines y Baudelaires, y pintores peludos y, al mismo tiempo, Colombia, por ejemplo, sólo tiene poblada, malamente, la parte montañosa del centro y tiene más de setecientos mil kilómetros de llanuras solitarias. ¡En verdad bizcos solitarios, cuán dignos sois de admiración!"(2)

Pues bien, tal es la radiografía de lo que acontece a nuestra cultura, incluida la filosofía. No surge *del alma así como la planta nace en la tierra*, es decir, a causa del *vicio solitario* no arraiga en nuestro suelo. Sólo aquí en Latinoamérica parece que la filosofía careciera de un asidero en la realidad. Pero en lugar de ser esto visto lógicamente como un defecto, se constituye, por el contrario, en un ingrediente importante de la *vanidad*.

En efecto, la filosofía latinoamericana ha perdido contacto directo con la realidad, mas de ello es consciente, ha venido tomando conciencia y entonces tenemos, en esa concientización, una más elaborada, refinada y actual forma del *vicio solitario*: el latinoamericanismo, por el cual está pasando en nuestro tiempo. Y, sin embargo, nada.

Pero este proceso reivindicatorio tampoco puede ofrecer la posesión de su objeto, parece, en fin, que *no puede poseer ya la realidad*. No es legítimo, por tanto, y no es legítimo, además, porque la filosofía ha extraviado la realidad precisamente por estar buscando en el exterior nuevas modas y modelos que hagan las veces de mediadores entre su experta imaginación, o mejor memoria, y las cosas, como si esas cosas la quemasen o como si tal culto a la ilustración significara un rito de purificación impuesto como requisito para hacer contacto con ellas. Es, por consiguiente, ilegítima la filosofía en la medida en que se presenta como una variante de la vanidad, fenómeno que Fernando González calificara como la mayor enfermedad del hombre suramericano.

Otro efecto resultante de la vanidad estriba en que la filosofía latinoamericana se ha expresado, y se expresa aun más empecinadamente en nuestra época, hablando *alrededor*. Ese patológico respeto que experimenta por la realidad le impone una distancia y en el lenguaje un rodeo. Es evidente que nuestra filosofía prefiere un lenguaje expectante, una categorización velada, una palabra que no aprehenda las cosas sino que coquettee con ellas y las soslaye, una fraseología que amortigüe los temidos encuentros con la realidad.

Pienso que esta categoría del *vicio solitario* cuestiona profundamente el bullicioso ambiente de nuestra filosofía y plantea como su misión un retorno, humilde pero orgulloso, a nuestra realidad. Y el ejemplo lo admiramos en Fernando González que nunca se desprendió de ella, antes bien, procuró durante su existencia entrar en relaciones con ella. No de otra manera podemos pensar su afán de contacto *emocional* con el objeto, su anhelo de *aclimatación* con la vida y a través del vivir, su ideal de educación *por las cosas* al estilo rousseauniano. Vida y obra son, en Fernando González, el testimonio y lección de un hombre que siempre procuró *frotarse* con la realidad, son la invitación a un *Viaje a Pie* por nuestro mundo, caminando descalzos para sentir vivencialmente, aun a riesgo de espinarnos con lo real, son el itinerario de un *Viaje* hacia la *Presencia*.

No cuesta trabajo entender ahora el motivo por el cual Fernando González nunca quiso escribir como un filósofo, el por qué sus libros nos presentan tantas dificultades para demostrar que él sí era filósofo, la razón por la que no deseó para sí el apelativo de filósofo, a pesar de que en muchas oportunidades lo utilizó y autoimputó. Ahora sí comprendemos que aquello que él negaba era un tipo malsano de filosofía y, en especial, de filosofar, negación que lo indujo a marginarse de un proceso filosófico falso y asumir una postura *no oficial* de homeópata.

Ahora sí podemos apreciar en su verdadera dimensión su sentencia, acusadora hacia nosotros, sobre su esencial valor y misión, inscrita en el **Libro de los Viajes o de las Presencias**:

"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"⁽³⁾.

Notas bibliográficas

1. FERNANDO GONZALEZ Y SU OBRA

- (1) ARAGON, Víctor. *Don Mirócleles de Fernando González*, Revista Colombiana, Bogotá, V.1, No. 2, abril, 1933, pág. 55.
- (2) D.M. pág. 13
- (3) URIBE DE ESTRADA, María Helena, *Tres ensayos sobre Fernando González*, en Revista Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, V. 23, No. 113, 1972, pág. 41.
- (4) ROBB, James Willis, *El agonista colombiano*, en Boletín de Cultura Bibliográfica. Bogotá, V. 1, No. I, 1971, pág. 28
- (5) M.S.B. pág. 11.
- (6) L.V.P. pág. 48
- (7) M.E. págs. 99 y 100
- (8) MEJIA DUQUE, Jaime, *Literatura y realidad*, Ed. La Oveja Negra, Medellín, 1976, pág. 144.
- (9) CRUZ VELEZ, Danilo, *Aproximaciones a la filosofía*, Inst. Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977, pág. 216.
- (10) P.V. pág. 187.
- (11) ARAGON, Víctor, op. cit., pág. 56.
- (12) SANCHEZ, Luis Alberto, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana*, Ed. Gredos, Madrid, 1953, pág. 418.
- (13) L.V.P. pág. 41.
- (14) H.D. pág. 6.
- (15) DAVIDSON, Harry, *Fernando González, el filósofo de las Ceibas*, en Revista de la Universidad de Antioquia, Medellín. No. 59-60, julio-agosto, 1964, pág. 490.
- (16) ARAGON, Víctor. Op. cit., pág. 56.
- (17) C.E. pág. 12.
- (18) D.M. pág. 99.
- (19) P.V. pág. 142.
- (20) M.S.B. pág. 232.
- (21) M.S.B. pág. 7.
- (22) R. pág. 30.
- (23) D.M. págs. 11 y 12.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

- (1) L.V.P. pág. 46.
- (2) L.V.P. pág. 137.
- (3) M.E. pág. 19
- (4) M.S.B. pág. 99.
- (5) D.M. pág. 32.

3. CONCEPCION FILOSOFICA

- (1) V.P. pág. 9.
- (2) C.E. pág. 102.
- (3) ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?*, Ed. Espasa-Calpe, Colección Austral, Madrid, 1973, pág. 208.
- (4) M.S.B. pág. 56.
- (5) C.E. pág. 102.
- (6) C.E. pág. 102.
- (7) V.P. pág. 219.
- (8) P.V. pág. 32.
- (9) P.V. pág. 57.
- (10) P.V. pág. 97.
- (11) N. pág. 73.
- (12) S. pág. 23
- (13) R. pág. 69.
- (14) D.M. pág. 94.

4. SU UBICACION DENTRO DE LA FILOSOFIA

- (1) P.V. págs. 120-21.
- (2) M.S.V. pág. 78.
- (3) P.V. pág. 111.
- (4) L.V.P. pág. 83.
- (5) V.P. pág. 172.
- (6) L.V.P. pág. 139.
- (7) L.V.P. pág. 115.
- (8) L.V.P. pág. 65.
- (9) L.V.P. págs. 119-20.
- (10) L.V.P. pág. 83.
- (11) L.V.P. pág. 91.
- (12) V.P. pág. 212.
- (13) L.V.P. pág. 83.
- (14) NIETZSCHE, Federico, *El nacimiento de la Tragedia*, Alianza Edit., Madrid, 1978, pág. 121.
- (15) MARIAS, Julián, *La novela como método de conocimiento*, en la escuela de Madrid, Ed. Revista de Occidente, Emece Eds., Buenos Aires, 1959, pág. 327.
- (16) MERLEAU-PONNY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945, pág. xvi.
- (17) BEAUVOIR, Simone de, *Literatura y metafísica*, en Les Temps Moderns, 1946, págs. 1.159 y 1.160.

5. EL CONOCIMIENTO: FUNCION VITAL

- (1) M.E. pág. 86.
- (2) M.E. pág. 87.

- (3) TG. P. E., pág. 206
- (4) M.S.B. pág. 74.
- (5) M.C. pág. 172.
- (6) M.S.B. pág. 8.
- (7) M.S.B. pág. 89.
- (8) KOESTLER, Arthur, *Discernimiento y perspectiva*, EMECE, Eds., Buenos Aires, 1962.
- (9) SALAZAR BONDY, Augusto, *Didáctica de la Filosofía*, Ed. Arica S.A., Lima, 1967, pág. 91.
- (10) M.S.B. pág. 7.
- (11) M.C. pág. 9.
- (12) M.S.B. pág. 60.
- (13) Texto transcrito de *Ethik*, en *Jahrbucher der Philosophie*, por Johannes Hessen, en *Tratado de Filosofía*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1976, pág. 445
- (14) Transcrito de *Ethik*, por Johannes Hessen, op. cit, pág. 447.
- (15) Op. cit., pág. 447
- (16) Op. Cit., pág. 448
- (17) M.S.B. págs. 7 y 8
- (18) MEJIA DUQUE, Jaime, *Literatura y Realidad*, Ed. La Oveja Negra, Medellín, 1976, pág. 32.

6. LA FILOSOFIA DE FERNANDO GONZALEZ

- (1) V.P. págs. 95-96.
- (2) M.S.B. pág. 10.
- (3) MORA B., Imelda, *Ciencia y Homeopatía*, en Boletín Homeopático, No. 17, pág. 17.
- (4) JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pág. 783.
- (5) NIETZSCHE, Federico, *El Crepúsculo de los ídolos*. Ed. Bedout S.A., Medellín, 1974, pág. 20.
- (6) Texto reseñado por Augusto Salazar Bondy en *Iniciación Filosófica*, Lima. Ed. Arica S.A., pág. 105, 1969.
- (7) L.V.P. pág. 11.
- (8) C.E. pág. 103.
- (9) M.C. pág. 119. (Lo) C.E. pág. 86.
- (10) C.E. pág. 86
- (11) D.M. pág. 19.
- (12) D.M. pág. 101.
- (13) D.M. pág. 114.
- (14) D.M. pág. 147.
- (15) U.T. pág. 12.
- (16) N. pág. 14.
- (17) D.M. pág. 111
- (18) D.M. pág. 109.
- (19) N. pág. 13.
- (20) N. pág. 19.
- (21) N. pág. 44.

- (22) C.E. pág. 149.
- (23) C.E. págs. 150 - 51.
- (24) L.V.P. págs. 31-32.
- (25) L.V.P. págs. 44-47.
- (26) NIETZSCHE, Federico, *El Crepúsculo de los ídolos*, Ed. Bedout S.A., Medellín, 1974, págs. 7-8.
- (27) C.E. pág. 101.
- (28) C.E. pág. 142.
- (29) NIETZSCHE, Federico, Op. cit., pág. 109.
- (30) N. págs. 30-31.

7. LOS DIFERENTES NIVELES DE LA FILOSOFIA HOMEOPATICA

- (1) H.D. págs. 157-58.
- (2) R. págs. 55-56.
- (3) C.E. pág. 130.
- (4) C.E. pág. 141.
- (5) C.E. pág. 102.
- (6) C.E. pág. 71.
- (7) M.S.B. pág. 72.
- (8) D.M. págs. 24-25.
- (9) R. pág. 35.
- (10) R. pág. 41.
- (11) R. pág. 101.
- (12) R. pág. 79.
- (13) R. pág. 84.
- (14) R. pág. 80.
- (15) N. pág. 83.
- (16) N. pág. 106.
- (17) N. pág. 83.
- (18) N. pág. 106.
- (19) N. pág. 106.
- (20) M.S.B. pág. 27.
- (21) N. pág. 23.
- (22) S. págs. 36-38.
- (23) N. pág. 71.
- (24) D.M. pág. 108.
- (25) D.M. págs. 20-21.
- (26) N. pág. 16.
- (27) L.V.P. pág. 45.
- (28) L.V.P. pág. 72.

- (29) ESCOBAR, Eduardo, Gonzalo Arango, *Correspondencia violada*, Colcultura, Bogotá, 1980, pág. 29
- (30) ESCOBAR, Eduardo, Gonzalo Arango, *Correspondencia violada*, Colcultura, Bogotá, 1980, pág. 31- 32
- (31) M.S.B. pág. 112
- (32) N. pág. 79.
- (33) L.V.P. pág. 38.
- (34) N. pág. 12.
- (35) N. pág. 82.
- (36) S. págs. 22-23.
- (37) R. pág. 89.
- (38) H.D. pág. 121.
- (39) H.D. pág. 62.
- (40) L.V.P. págs. 45-46.
- (41) N. págs. 83-84.
- (42) V.P. pág. 32.
- (43) D.M. pág. 106
- (44) N. pág. 76.
- (45) N. págs. 65-66.
- (46) N. pág. 89.
- (47) BOLIVAR, Simón, *Carta de Jamaica*, parágrafo 42, en M.S.B., pág. 153.
- (48) M.S.B. pág. 173.
- (49) N. pág. 84.
- (50) N. págs. 51-52.
- (51) H.D. pág. 100.
- (52) H.D. pág. 91.
- (53) H.D. pág. 91.
- (54) H.D. pág. 92.
- (55) H.D. pág. 92.

CONCLUSION

- (1) M.S.B. pág. 130.
- (2) D.M. págs. 119-125.
- (3) L.V.P. pág. 62.

BIBLIOGRAFIA

- Aragón**, Víctor. *Don Mirócleles de Fernando González*. Bogotá, Revista Colombiana, Vol. 1, No. 2, abril, 1933.
- Arango Ferrer**, Javier. *La Literatura de Colombia*. Buenos Aire, Coni, 1940.
- Baquero**, Gastón. *Fernando González*. Madrid, Escritores hispanoamericanos de hoy. Colección Nuevo Mundo, 1961.
- Bréal**, Auguste. *Literatura Hispanoamericana en Europa*. 'El Remordimiento' por Fernando González. Bogotá, Revista de las Indias, Vol. 1, No. 3, septiembre, 1963.
- Castillo**, Eduardo del. *Los Libros del Año. Libros de Viajes. Viaje a Pie por Fernando González*. Bogotá, El Tiempo, 1 de enero, 1931.
- I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana**. Bogotá, *Ponencias*. Universidad Santo Tomás, Facultad de Filosofía, 1981.
- Cruz Vélez**, Danilo. *Aproximaciones a la Filosofía*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales, 1977.
- Davidson**, Harry. *Fernando González, Filósofo de las Ceibas*. Medellín, Universidad de Antioquia, Nos. 59-60, julio-agosto, 1943.
- Escobar**, Eduardo. *Gonzalo Arango, Correspondencia Violada*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1980.
- Escuela de Medicina Homeopática de Colombia**. *Boletín Homeopático*. Año III, No. 13, julio-septiembre, 1979.
- Escuela de Medicina Homeopática de Colombia**, *Boletín Homeopático*. Año IV, No. 17, octubre-diciembre, 1980.
- Ferrater Mora**, José. *Wittgenstein o la Destrucción. Cuestiones Disputadas*. Madrid, Revista de Occidente, 1955.
- Fromm**, Erich. *El Miedo a la Libertad*. Bogotá, Círculo de Lectores, 1979.
- González**, Fernando. *Breve Antología de su obra*. Preparada por Gonzalo Cadavid Uribe. Medellín, **Universidad de Antioquia**, No. 137, abril-junio, 1969.
- González**, Fernando. *Carta a David Howie*. Metálica. Medellín, No. 2, julio, 1967.
- González**, Fernando. *Carta a Harry Davidson*. Medellín, Universidad de Antioquia, Nos. 61-62, febrero-marzo, 1944.
- González**, Fernando. *Poesía. Rincones de Llanto*. Medellín, Universidad de Antioquia, No. 105, enero-febrero, 1952.
- González**, Fernando. *Una Diatriba de Fernando González contra Santander*. (Contestación a A.J. Restrepo. El Espectador, *Mi Simón Bolívar*, Bogotá, El Tiempo, noviembre 28, 1930.
- González**, Fernando. *Un Lanudo. Un Megalómano*, (Carta a El Tiempo) , El Tiempo, diciembre 3, 1930.
- Gostautas**, Estanislao. *Una Entrevista Imaginaria con Fernando González*. Bogotá, Boletín Cultural y Bibliográfico, Vol.V, No. 1, enero, 1962.
- Grillo**, Max. *El Libro Mi Simón Bolívar por un filosofo de la montaña*. Bogotá, El Tiempo, Lecturas Dominicales, Serie 2a., No. 376, enero 18, 1931.

Heimsoeth, Heinz. *La Metafísica Moderna*. Madrid, Revista de Occidente, 1966.

Henao Hidrón, Javier. *El Legado de Fernando González a la Juventud Colombiana*. Metálica. Medellín, No. 2, julio, 1967.

Hessen, Johannes. *Tratado de Filosofía*. Buenos Aires, Editorial Suramericana, 1976.

Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía*. Barcelona, Herder, 2 Vols., 1967.

Jaeger, Werner. *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

Jiménez Gómez, Carlos. *Un Filósofo de la Manifestación Vital*. (Fernando González), Medellín, Notas y Ensayos. Medellín, Aguirre, 1967.

Jiménez Gómez, Carlos. *Fernando González, un camino hacia nosotros mismos*. Medellín, Universidad de Antioquia, No.137, abril-junio, 1959.

Jiménez Gómez, Carlos. *Un Intento de penetración del fenómeno antioqueño*. Medellín, Notas y Ensayos, Aguirre, 1967.

Koestler, Arthur. *Discernimiento y Perspectiva*. Buenos Aires, EMECE Editores, 1962.

Marías, Julián. *La Escuela de Madrid*. Buenos Aires, Revista de Occidente, EMECE Editores, 1959.

Mejía Duque, Jaime. *Literatura y Realidad*. Medellín, Editorial La Oveja Negra, 1976.

Mejía Gutiérrez, Carlos. *En Torno a la Filosofía de Fernando González*. Medellín, Udem., Año XIV, No. 16, junio, 1969.

Mellizo, Felipe. *Literatura y Enfermedad*. Barcelona, Colección Rotativa, Plaza y Janés S.A. Editores, 1979.

Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. París, 1945.

Montoya, Ramiro. *Fernando González*. Bogotá, Revista Tercer Mundo, Nos. 42-43, octubre-diciembre, 1967.

Moreno Gómez, Alberto. *¿Qué fue intelectualmente Fernando González?*. Bogotá, Boletín Cultural y Bibliográfico, Vol. XI, No. 1, enero, 1968.

Nieto Caballero, Luis Eduardo. *Mi Simón Bolívar, libro de Fernando González*. Bogotá, El Tiempo, Lecturas Dominicales, Serie 2a., No. 365, octubre 12, 1930.

Nietzsche, Federico. *El Crepúsculo de los Idolos*. Medellín, Bedour, 1974.

Nietzsche, Federico. *El Nacimiento de la Tragedia*. Madrid, Alianza Editorial, 1978.

Nietzsche, Federico. *Genealogía de la Moral*. Medellín, Bedour, 1974.

Ortega y Gasset, José. *¿Qué es Filosofía?*. Madrid, Espasa Calpe S.A., Colección Austral, 1973.

Pears, David. *Wittgenstein*. Barcelona, Ed. Grijalbo, 1972.

Popper, Karl. *La Lógica de la Investigación Científica*. Madrid, Editorial Tecnos, 1962.

Poveda, Sergio. *La Polémica sobre Santander, de Sergio Poveda a Fernando González*. Bogotá, El Tiempo, noviembre 29, 1930.

Robb, James Willis. *Fernando González, Agonista Colombiano*. Bogotá, Boletín Cultural y Bibliográfico, Vol. 1, No. 1, 1971.

Rodríguez Garavito, Agustín. *El Mundo del Libro*. Bogotá, Boletín Cultural y Bibliográfico, Vol. X, No. 9, septiembre, 1967.

Rodríguez Garavito, Agustín. *El Libro de los Viajes o de las Presencias*. Por Fernando González. Bogotá, Boletín Cultural y Bibliográfico, Vol. II, No. 8, septiembre, 1959.

Rodríguez Huesear, Antonio. *Con Ortega y Gasset y otros escritores*. Madrid, Taurus, 1964.

Rogers, Karl. *El Proceso de convertirse en Persona*. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1977.

Salas, Juan. *Mensaje Póstumo de Fernando González*. Bogotá, Letras Nacionales, Vol. 1, No. 5, noviembre-diciembre, 1965

Salazar Bondy, Augusto. *Didáctica de la Filosofía*. Lima, Editorial Arica S.A., 1967.

Salazar Bondy, Augusto. *¿Existe una Filosofía de nuestra América?* México, Siglo XXI Editores, 1976.

Salazar Bondy, Augusto. *Iniciación Filosófica*. Lima, Editorial Arica S.A., 1969.

Saldarriaga V., Alberto. *De la Parroquia al Cosmos. Los Viajes de Fernando González*. Medellín, Universidad de Antioquia. No. 158, julio-septiembre, 1964.

Sánchez, Luis Alberto. *Proceso y contenido de la Novela Hispanoamericana*. Madrid, Gredos, 1953.

Sanín Cano, Baldomero. *Viaje a Pie*. (De Fernando González) Bogotá, El Tiempo, junio 10, 1930.

Santos, Gustavo. *Pensamientos de un Viejo Fernando González*. Bogotá, Cultura, III, mayo 13, 1916.

Scheler, Max. *Ética*. Madrid, Revista de Occidente, 1941.

Serna Gómez, Fabio. *Libro de los Viajes o de las Presencias*. Medellín, Udem., Año IV, No. 6, febrero, 1960.

Sierra Mejía, Rubén. *Ensayos Filosóficos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978.

El Tiempo. *Fernando González y el Café Bogotano*. Bogotá, julio 23, 1943.

El Tiempo. *Viaje a Pie y la crítica extranjera*. Bogotá, Lecturas Dominicales, abril 27, 1930.

Unamuno, Miguel de. *La Agonía del Cristianismo*. Buenos Aires, Losada, 1975.

Uribe de Estrada, María Helena. *Tres Ensayos sobre Fernando González*. Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, Vol. 23, No. 113, primero y segundo trimestre, 1972.

Vallejo, Félix Angel. *Viajes de un Novicio con Lucas de Ochoa*. Medellín, Gamma Editorial, 1960.

Vallejo, Félix Angel. *El Bolívar de Fernando González*. Medellín, Universidad de Antioquia, No. 77, abril-mayo, 1946.

Zea, Leopoldo. *La Filosofía Americana como Filosofía sin más*. México, Siglo XXI Editores, 1974.

Zubiri, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editorial Nacional, 1978.