

# Metafísica del amor y existencialismo

## EL *Viaje a pie* DE FERNANDO GONZÁLEZ

TRADUCCIÓN: ROSA MARÍA HERNÁNDEZ E.

CLAUDE  
ST-JACQUES

**S**in duda alguna, como lo dijo Fernando González, para hablar de un momento de su vida un autor debe definir su “clima interior”. ¡Qué más existencial que un “clima interior”! Para el colombiano común y corriente, el viajero a pie necesita una terapia con un psicólogo o una consulta con un psiquiatra para aliviar lo que parece ser un desajuste interior. Así lo expresaba Fernando González hace más de ochenta años a propósito de los colombianos: “Ninguno de nuestros conciudadanos [...] podía comprender nuestros motivos. Para ellos, se camina cuando se va para la oficina, cuando se viene del mercado. No está aún en las posibilidades mentales de nuestro pueblo el comprender los fines interiores” (González, 1929: 20).



Para trazar un primer esbozo de lo que nos parece ser la teoría existencialista de Fernando González, tendríamos que trasladarnos al capítulo final de *Viaje a pie*, al momento en el que él se pierde durante dos días en las alturas del Nevado del Ruiz, detrás de Manizales. Es entonces cuando anuncia: “¡vamos a exponer nuestra metafísica que es amor!” (211). En dicho capítulo presenta sus tesis más contundentes acerca del amor entre hombre y mujer. Además, su teoría no podría estar completa sin tener en cuenta el concepto del amor abordado en un sentido más amplio que aquel que se da entre dos amantes. Es así como lo expone Fernando González en el epílogo cuando se dirige a su esposa: “Tú, Margarita, que sabes el intenso amor del autor por su tierra colombiana, por el aire colombiano, por el Simón Bolívar solitario de Santa Marta, por el mar territorial, eres la única que puede entender la finalidad de este libro” (269). Además de ser un tratado sobre el amor entre amantes, la metafísica del amor de González incluye también la amistad y el amor por Colombia.

En primer lugar, ¿por qué sostener que las tesis de González son existencialistas? Porque ellas tienen rasgos análogos, no solamente con la teoría existencial más característica de Sartre, sino también con la filosofía de Kierkegaard, Nietzsche y Heidegger, y con una parte de la obra literaria de Camus, Dostoievski, Kafka y Hesse. El existencialismo se interesa por el sentido que cada individuo le da a su propia vida a pesar de lo absurdo de esta y sin el deber de excusarse de la libertad, del control que posee sobre ella. La importancia de la subjetividad, la pasión, la libertad y la existencia en sí es una característica común en Fernando González y entre los mencionados autores existencialistas.

Una particularidad muy original del existencialismo de González es la de utilizar, a la vez, el género literario y el discurso filosófico para presentar sus tesis. Él mismo pondrá de relieve dos procedimientos literarios originales de su filosofía: el humor y el lenguaje popular. El humor le permite denunciar, a la vez que ridiculizar, disimulándolos, los vicios y defectos de los colombianos que él ama. El lenguaje popular le permite difundir y volver accesible su metafísica del amor a toda Colombia. ¿Cuántos tratados filosóficos pueden jactarse de hacer reír al lector o de utilizar un lenguaje filosófico comprensible? La filosofía es normalmente percibida como un discurso serio y razonado que no deja lugar a la risa y a las explicaciones simples.

La absurdidad de la vida del caminante se expresa a través de varios encuentros en el *Viaje a pie*. Esa noche de delirio en El Retiro es un ejemplo: “La figura gorda del huésped que a cada minuto cruzaba nuestro cuarto con un candil en la mano... La victrola, el aguardiente, el cansancio y la figura gorda de don Rafael producían una desarmonía psíquica propia para el fin de nuestras vidas pecadoras” (González, 1929: 46). El reencuentro con el místico es otro pretexto de González para describir uno de los más grandes absurdos de la Colombia que él ama: “Somos el pueblo que toma dinero a mutuo, con interés” (155). Para González, el místico es precisamente aquel que presta dinero a los colombianos para venderles luego los productos venidos del extranjero. Frente a un absurdo semejante, el colombiano tiene la elección: o acepta esta existencia de servilismo al extranjero o se rebela. La actitud de González es la de un existencialista, la rebeldía. Al yanqui que dice que “el Clero colombiano era una peste y que el país estaba en la barbarie [...] le dimos dos frenazos

[...] en la cabeza diciéndole: ‘Sólo nosotros, los colombianos, podemos hablar mal de Colombia, y sólo nosotros, los católicos, podemos renegar de los curas’ (95). Y en este sentido se dirige, al final del libro, a la juventud colombiana, afirmando que su objetivo es “hacer algo para que aparezca el hombre echado para adelante que azotará a los mercaderes” (270).

Al igual que Nietzsche, González condena el comportamiento conformista de los individuos que aceptan lo absurdo, que viven, existen sin pasión, sin apropiarse de sus responsabilidades. El hombre gordo de Medellín es un ejemplo típico: “El hombre gordo es el hombre exagerado; carece de lo que llamaban los clásicos y los moralistas antiguos el sentido de la medida. Son muy peligrosos [...] dos hombres gordos idearon la Carretera al Mar, que ha sido nuestra ruina [...] Toda nuestra vida de república ha sido vida de hombres gordos” (1929: 79); y agrega más adelante que “la filosofía del hombre gordo de Medellín” (81) es la de no dejarse tentar por lo bueno y agradable que existe fuera de los caminos ya trazados o del plan de vida inicial. Contrariamente, en González “Todo sonríe y es efímero, menos el hombre gordo” (218). González ejemplifica lo anterior mostrando hasta qué punto rechaza el conformismo del hombre gordo cuando en la última página del libro le ordena a Margarita sus últimas voluntades en su entierro: “El autor te suplica que no vayan allí automóviles llenos de hombres gordos que hablan de la brevedad de la vida” (269). No, para un existencialista, aun si la muerte es absurda, no tiene sentido hablar de la brevedad de la vida si ella es vivida plenamente.

La metafísica del amor de González posee una estructura de pensamiento, una organización conceptual parecida al pensamiento

existencialista de Sartre. Suponiendo que Fernando González y su compañero don Benjamín son el “ser-ahí” proyectado por los senderos colombianos —el *dasein* de Heidegger en *Ser y tiempo*—, concepto retomado por Sartre, pero con el matiz de que la conciencia de este ser “implica un ser diferente de él mismo” (Sartre, 1954: 14). En el lenguaje de la ontología existencial de Sartre, se trata del “ser-para-otro”. El *Viaje a pie* es un relato de la relación amorosa de dos aficionados a la filosofía con lo otro colombiano. Al igual que en Sartre, la relación amorosa de González no se reduce a la de una pareja de amantes, implica también la relación entre amigos y la de un individuo con su sociedad.

El amor entre amantes está personificado en el *Viaje a pie* por la relación de ambos viajeros con la maestra de escuela campestre y quinceañera, la joven mujer que vio don Benjamín dos años atrás al norte de Antioquia, Julia, o con las primas. La amistad, por su parte, está encarnada más particularmente en los tres aficionados del *Viaje a pie*: “Ya éramos tres! Dos aficionados a la filosofía y un caballo aficionado a la lentitud” (González, 1929: 100). A este caballo blanco manso, adquirido luego de una herida en el pie de don Benjamín, González lo llama luego “el filósofo de Abejorral” (164) porque “el filósofo es un rumiante amigo de la lentitud” (84). El amor de González por su Colombia comprende varias figuras,

a veces muy positivas como la de Bolívar o las dos viejas que transportan el correo entre Medellín y La Ceja, a veces negativa como el hombre gordo de Medellín y el místico, y a veces ambivalente, en razón del humor satírico de las figuras de los jesuitas, *el hombre que hace fortuna*, el mendigo, el diablo y Rasputín.

El principio fundamental en que está basado el existencialismo de



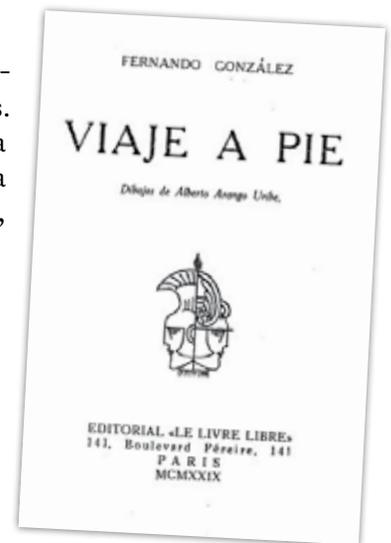
González es que el amor es un sentimiento ambivalente, que implica a su vez su antagonismo, el odio. El enamorado tiene la libertad de tomar decisiones individualmente para inducir esta relación a evolucionar. González describió en detalle la antinomia amorosa cuando don Benjamín se enoja con el filósofo de Abejorral y lo golpea: “En el amor y en la amistad son necesarias las peleas violentas” (165). Las disputas son hechos comunes en una relación amorosa. Para el existencialismo de Sartre, la relación con el otro es una relación conflictiva: “Todo lo que vale para mí vale para el prójimo. Mientras yo intento liberarme del dominio del prójimo, el prójimo intenta liberarse del mío; mientras procuro someter al prójimo, el prójimo procura someterme [...] El conflicto es el sentido originario del ser-para-otro” (Sartre, 1954: 226). Como lo dice Sartre en *El ser y la nada*, el fracaso en una relación amorosa es precisamente la pérdida de control sobre el otro. La dinámica amorosa también es una relación de manipulación mutua entre dos seres libres y la seducción consiste en ganar al otro.

Es precisamente basado en esta modalidad existencialista que González introduce los primeros argumentos de la metafísica del amor. El viajero solitario con sus reflexiones por los senderos colombianos percibe súbitamente en Las Palmas a la joven maestra quinceañera. Sigue la primera etapa de la relación amorosa, la seducción del viajero a pie por esta joven mujer: “Carnes prietas, quemadas por la brisa de la tierra alta, y espíritu generoso como el de todas las maestras. Sí; las maestras son muy generosas... Esta serrana, vestida con un faldín prensado, en esta mañana de plenitud nos trajo algunas emociones e ideas” (González, 1929: 21). Seducción muy involuntaria de la joven mujer hacia el viajero vencido ya por su belleza. Esta relación amorosa, apenas en sus flirteos, aborta mucho antes de que el seducido intente alcanzar al otro. La tesis importante de la metafísica del amor presentada aquí es la de la fuerte influencia

de la moral cristiana colombiana en las relaciones amorosas. Utilizando la metáfora de la naranja de la que retiramos la cáscara dorada para comerla, González dice a propósito de su falda prensada: “no queremos describir lo que pasaría, si fuéramos a comernos aquel fruto de la altiplanicie andina” (22). La razón detrás de esta metáfora lúbrica es simple: la sola idea de pensar una relación amorosa más “avanzada” entre un hombre empleado judicial en la treintena y una joven maestra de escuela y quinceañera podría comprometer la carrera del autor. ¿Por qué? Porque él y su compañero de camino, don Benjamín, podrían ser acusados por la Juventud Católica Colombiana “de corruptores de la juventud, como lo hicieron con el maestro Sócrates [...] los socios de la Juventud Católica de Atenas” (22).

Pero el aficionado a la filosofía no está comprometido con la “posición beatífica de los doctores filósofos para quienes la mujer nada importa. Somos en un noventa y nueve por ciento amantes, y el resto filósofos, pero filósofos del amor. ¡Qué estúpidos e insinceros estos enormes libros, casi siempre en latín, que tratan de la vida, de la esencia de las cosas y que no citan el amor!” (212). Es por ello que el metafísico del amor intenta seducir a su lector, llamar la atención acerca de sus tesis o contrariarlo con ayuda de un lenguaje popular. Si las ideas descritas pueden parecer demasiado provocadoras al lector, entonces el humor es utilizado para evitar la ruptura entre los dos amigos, el autor y el lector. Recordemos el objetivo de González: “Describirle a la juventud la Colombia conservadora de Rafael Núñez” (270), y a partir de ahí plantear las posibilidades de cambio.

Tomemos el ejemplo de la estética amorosa y la relación de pareja. Imaginemos a González discutir este problema de la



misma manera que lo hacen los tratados filosóficos tradicionales: presentar fríamente la tesis acerca de que el matrimonio colombiano es una institución caduca. Consideradas de esta manera las relaciones amorosas, conduciría al lector a cerrar inmediatamente el libro. Se trata más bien de propiciarle la reflexión a propósito de este problema, diciéndole: “¿Por qué es tan importante el número tres? [...] Estos franceses ingeniosos comprendieron que el matrimonio, la unión de dos, era un absurdo, como lo es una mesa de dos patas. Entonces inventaron el matrimonio de tres: el marido que paga, la mujer y el amigo. Ese es el *ménage à trois*” (100). Presentada así, el lector no sabe aquí si se trata de una broma o si González cree firmemente que el matrimonio es una absurdidad. No obstante, la reflexión propiciada acerca de la relación amorosa exclusiva ha sido lanzada. Sartre identifica esta exclusividad entre los dos miembros de la pareja en la ausencia de un doble estándar, es decir, que la exclusividad se aplica a los dos miembros de esta pareja. Siguiendo esta ética amorosa, el matrimonio garantiza cierto control.

Por su parte, González, al igual que Sartre, se opone a este tipo de control en la relación amorosa porque rompe con la libertad de cada uno de los individuos y convierte la relación en algo parecido al ejercicio de un derecho de propiedad o de dominación del uno por el otro. A este propósito, González presenta esta idea: “¿Para qué comprarte, Julia? ¿Para qué comprarte, hacienda de Santa Elena? ¿Sois nuestras! Frente a ti, Julia, te hemos olido, visto y sentido. ¿Para qué más? [...] ¿Para qué vincularnos? ¡Los celos y el mayordomo; la posesión legal! Eso queda de la escritura pública que guardan, el notario en su protocolo y el cura en la sacristía” (197).

De la lectura de la siguiente frase: “De ahí el error del matrimonio sin divorcio: casi siempre la mujer ajena y el marido ajeno se convierten en el ideal de los que están unidos por esa cosa invisible, pero casi ósea,

que se llama el vínculo indisoluble” (216), concluimos que la metafísica del amor de González no se opone al matrimonio a condición de que no exista “unión indisoluble”. Difícil corroborarlo, lo que importa es el efecto reflexivo propiciado en la juventud colombiana.

El concepto relevante del existencialismo de González es la libertad filosófica de un aficionado a la metafísica del amor, libertad emancipada de una moralidad puramente cristiana en una Colombia profundamente religiosa. Si el existencialismo de Nietzsche y de Sartre es completamente ateo, el de González es de una laicidad crítica. Así como es evidente que el objeto de su metafísica es el amor en sus tres formas: amantes, amigos y amor por Colombia, el *Viaje a pie* no puede esquivar la cuestión religiosa. Para un aficionado a la filosofía, la moral cristiana es un asunto delicado de abordar frente a su lector colombiano. Él quiere captar su atención acerca de los problemas inherentes a esta moral y empujarlo a la acción, sin llegar a ofender al lector de tal manera que este suspenda la lectura. Por esta razón opinamos que se detecta cierta ambivalencia en la presentación de algunos personajes.

Qué decir, por ejemplo, de su concepción acerca del diablo, referida al pueblo de Aranzazu, que es “el pueblo más pueblo [...] y su cementerio es la perfección de la idea de cementerio” (153), donde se vota “por los hidrocéfalos que han designado los obispos. Votan porque allí, en el cementerio, está el Diablo esperando a los liberales” (154). ¿Que la Colombia de Rafael Núñez es la moral cristiana al servicio de los conservadores? ¿Debemos tomar en serio las explicaciones de González sobre el origen de los dioses? Según él, en los tiempos remotos, para explicar ciertos fenómenos de la vida, “el hombre creó un monstruo, una divinidad monstruosa, que se llamaba el Tótem” (139); y agrega enseguida que el diablo es una derivación especializada del Tótem, dividiendo en dos el bien y el mal: Dios y el diablo.

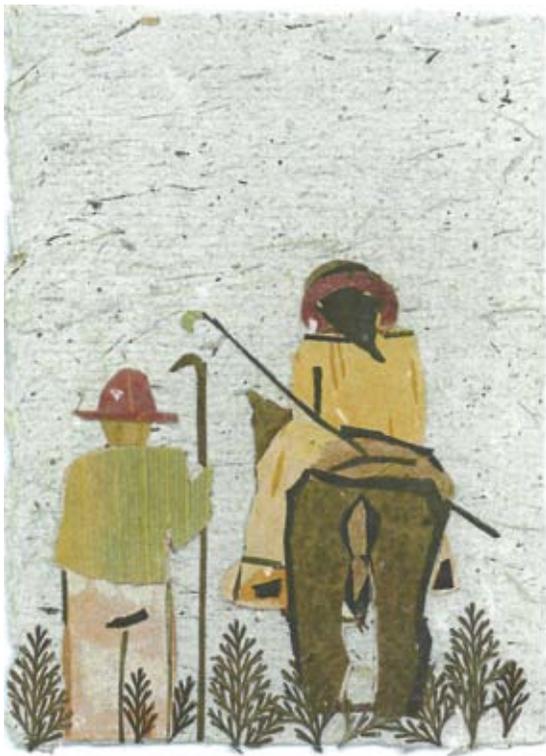
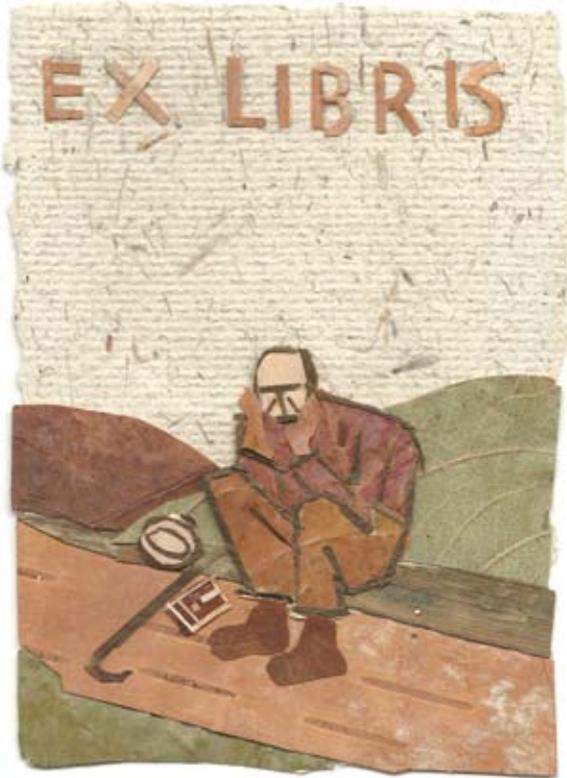
Mientras que en un filósofo como Kierkegaard (1961) su existencialismo cristiano no puede ser puesto en duda, a pesar de sus críticas profundas y su voluntad de redefinir en el texto *Ejercitación del cristianismo* las motivaciones del ser cristiano, en González el existencialismo adquiere una nueva forma y se torna laico. Aunque haya recibido la formación jesuítica, no se ocupa más de defender la moral cristiana colombiana, sino de cuestionar sus fundamentos. Mientras Kierkegaard (1984) en *El concepto de angustia* trata de explicar los orígenes del pecado original a partir de la angustia que le produce a Adán “el vértigo de la libertad”, prescindiendo de la personificación de la tentación (la serpiente), González retoma el relato bíblico del pecado original conservando intacta la imagen bíblica de la tentación por el diablo personificado en la serpiente. Para Kierkegaard, el pecado original existe y la caída de Adán es un problema ético que regula las relaciones del hombre con Dios. En cambio González cuestiona el papel, los verdaderos orígenes del pecado, dado que la invención del diablo por la moral cristiana tiene una influencia en el comportamiento social y político de los colombianos: “Hasta que él apareció; hasta el advenimiento del confesonario; hasta que se ideó como antinómica la vida post-mortem, el hombre vivió tranquilo” (1929: 188). Con la invención del pecado nació la angustia de la muerte a causa del arrepentimiento que este inspira en el último momento de la vida. En el espíritu de González, se trata aquí de una pura manipulación del hombre por la moral cristiana, quien moría anteriormente de manera natural y tranquila.

La ética capitalista es uno de los asuntos más delicados a los que González se refiere. Por esta razón, proponemos una inversión de perspectiva en la lectura de *Viaje a pie*. El trastrocamiento de sentido concierne al *hombre que hace fortuna* o al joven pragmático. Sostenemos que este personaje de González es como el esteta de Kierkegaard,



El concepto relevante del existencialismo de González es la libertad filosófica de un aficionado a la metafísica del amor, libertad emancipada de una moralidad puramente cristiana en una Colombia profundamente religiosa.

quien peca no obstante su conocimiento de la ética. Mientras que en todo el resto del libro González describe el amor en términos de pura estética, placer natural, placer de los sentidos, existe aquí, en *el hombre que hace fortuna*, una negación de todas las cualidades estéticas paradójicamente acompañadas de una búsqueda de placer. Este joven de acción, pragmático, casi superhombre, busca todos los placeres que el dinero puede ofrecerle: honores, posición social, amor, la mujer de calidad... Aún más, González lo describe como un sádico que corre detrás de “las niñas de trece a catorce años: son las dependientas de sus grandes almacenes” (55). El trastrocamiento de sentido que proponemos o la lectura antitética consiste en que con *el hombre que hace fortuna* González trata más bien de presentar un ser antiestético de “la Colombia conservadora de Rafael



ILUSTRACIONES ROSA MARÍA HERNÁNDEZ E.

Núñez” (27). Él es un esteta pervertido por la ética capitalista que destruye toda búsqueda de una filosofía del amor. Efectivamente, el joven pragmático “no ama el dinero por instinto, de nacimiento”, sino más bien como una disciplina mental porque “pretende saber cómo se reúne una gran fortuna y cómo se vive una gran vida” (62). Este joven de acción conoce bien la ética capitalista, ya que está consciente de que para conservar su crédito, que es la base de su futura riqueza, no debe robar. González llega incluso a afirmar que su método es el mismo del ladrón, con la diferencia de que este último “se lleva todo el objeto, y el negociante devuelve parte de su valor en lo que se llama precio” (57).

En síntesis, el existencialismo de González fundamenta su metafísica del amor en el conocimiento inmediato de la realidad colombiana a partir de la experiencia propia del *Viaje a pie*. La metafísica del amor es pura estética, mientras que los otros dos motivos son respectivamente la ética capitalista y la ética religiosa a descubrir detrás de la comedia. Hay que desechar la idea de que González sostiene tesis de ética política o religiosa; al contrario, pone en perspectiva la existencia de estas formas de ética en Colombia para someterlas a la crítica del lector, para cuestionarlas. ¿Nadaísmo naciente? Posiblemente. Lo cierto es que sin el reconocimiento por parte de la juventud colombiana de que la ética capitalista y religiosa ponen trabas al amor, no queda más de la metafísica del amor para la vejez, como lo reitera él mismo, que una metafísica. ■

.....  
*Claude St-Jacques* (Canadá). Doctor en Filosofía por la Universidad de Quebec en Montreal. Investigador posdoctorado de la Universidad de Ottawa y del Consejo Nacional de Investigación de Canadá. Ha realizado una traducción al francés de *Viaje a pie* de Fernando González, de próxima publicación en Edilivre, París, 2014.

#### Referencias

- González, Fernando (1929). *Viaje a pie*, Medellín: Bedout.  
 Kierkegaard, Soren (1961). *Ejercitación del cristianismo*, Madrid: Guadarrama.  
 ——— (1984). *El concepto de la angustia*, Madrid: Hypamérica.  
 Sartre, Jean-Paul (1954). *El ser y la nada*, Buenos Aires: Iberoamericana.