

EL CONCEPTO DE HOMBRE AGONIZANTE EN FERNANDO GONZÁLEZ Y

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

STIVEN ALEXANDER ARTEAGA BEDOYA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS

MEDELLÍN

2023

EL CONCEPTO DE HOMBRE AGONIZANTE EN FERNANDO GONZÁLEZ Y
NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

STIVEN ALEXANDER ARTEAGA BEDOYA

Trabajo de grado para optar al título de Profesional en Licenciatura en Filosofía y Letras

Asesor

IVAN DARÍO CARMONA ARANZAZU

Doctor en Filosofía

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS

MEDELLÍN

2023

11/01/2023

Stiven Alexander Arteaga Bedoya

“Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en ésta o en cualquiera otra universidad”. Art. 92, párrafo, Régimen Estudiantil de Formación Avanzada.

Firma del autor (es)

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Stiven Alexander Arteaga Bedoya', written in a cursive style.

“El hombre nace rebelde su naturaleza le repugna”

(Gómez Dávila)

“El hombre es ñudo, pleito enredado, un sucediéndose, y al comenzar la agonía se hace consciente de ello, pero sin saber nada, y por eso la agonía es el horror inefable”

(Fernando González)

AGRADECIMIENTOS

Al Docente y amigo Iván Darío Carmona Aránzazu por su acompañamiento, asesoramiento y amistad cuyo saber, el filosófico se transmitió con paciencia y pedagogía: la filosofía se hace entre amigos. A mi padre y a mi madre: Alexander Arteaga y Gloria Cecilia Bedoya por su paciencia, esfuerzo, sabiduría, amor y por hacer posible el estar en éste hermoso claustro universitario. A Jhor James Henao, Felipe Castañeda, Sebastián Vázquez, Olga Lucia Varela, Sebastián Pérez y Esteban Cardona grandes amigos del conocimiento y que con gran afecto me acercaron a los linderos de la filosofía de Fernando Gonzalez. A mis amigos (hermanos) Juan Miguel Castrillón, Cristian C. Gómez y Álvaro González que desde la espiritualidad y el afecto sincero (amigos invaluable) me llevaron a preguntas fundamental mente humanas y me ayudaron a salir de los terrenos fangosos del espíritu, y en especial a un alma que me movió la energía el tiempo y el espacio hacia la luz: Sara Arango, por motivarme desde sus conocimientos, preguntas esencialmente humanas y motivación a finiquitar esta tesis. Al colectivo Náufragos (Colectivo Literario y Filosófico) cuya fundación se dio gracias a la educación que sembró en mi corazón la filosofía y la literatura en la UPB donde las lecturas y conversaciones se dieron en sus corredores de almamater. A Fernando González y a Nicolas Gómez Dávila, que des solidificaron mis planteamientos y me impulsaron a seguir su camino y que ahora son excusa de mis proyectos culturales. A mi

querida profesora Inés Posada, poeta y docente, que sin ella la poesía no sería una necesidad en mi vida, en mi alma, en mi mente y en mi espíritu. A Santiago Rojas docente de Filosofía del Arte por darme el impulso de pensar primero la vida y sus contingencias, mostrándome que la filosofía primera no es la metafísica, la fenomenología o la rigurosidad científica sino la ética, sembró las preguntas que tiene sólo una finalidad el ser personas en construcción y deconstrucción estando ello por encima de cualquier otro saber. A la Universidad Pontificia Bolivariana por ser la posibilidad más importante y por sobre todo a ese que dio en lo esencial, en lo invisible, en el dolor, en el padecimiento más profundo de la realidad humana: un nazareno un hijo de un pueblo sin futuro cómo cada uno de nosotros.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	10
ACTO PRELIMINAR.....	13
CAPÍTULO I.....	14
NICOLAS GÓMEZ DÁVILA Y FERNANDO GONZÁLEZ	14
ACOTACIÓN SOBRE SU VIDA Y OBRA.....	14
PRELUDIO AL MARCO REFERENCIAL DEL CONCEPTO DE AGONÍA	22
CAPITULO II.....	23
LA AGONÍA COMO CONCEPTO EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA PARA EFECTOS DE ENTENDER EL DESARROLLO DEL TEAM EN CUESTIÓN EN: FERNANDO GONZÁLEZ Y NICOLAS GÓMEZ DÁVILA	23
CAPITULO III	32
LA AGONÍA EN FERNANDO GONZÁLEZ.....	32
¿CÓMO SE DEVELA LA ESENCIA DEL SER HUMANO EN SU AGONIZAR SEGÚN FERNANDO GONZÁLEZ?	33
CAPITULO IV	45

LA AGONÍA O EL PADECIMIENTO EN NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA	45
CAPITULO V	53
EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN DE LA FILOSOFÍA EN COLOMBIA: A PROPÓSITO DE FERNANDO GONZÁLEZ Y NICOLAS GÓMEZ DÁVILA	53
CONCLUSIONES.....	68
BILBIOGRAFÍA PRIMARIA:	70
BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA:	70
BIBLIOGRAFÍA COMPLETA	72

RESUMEN

Para Fernando González y Nicolas Gómez Dávila, la filosofía, no se reduce, a una reflexión teórica o meramente especulativa que produce tratados complejos o sistemas filosóficos que pretenden demostrarse mediante axiomas y proposiciones las verdades ocultas del cosmos, para ellos, filosofar es una acción vital, una manera de vivir que esta anclada a la acción humana o la antropología mas enraizada a la vida misma, por ende, ambos pensadores proponen, en la misma fecha (1959) dos textos cuya finalidad es poner de manifiesto que el ser humano en relación con el agonizar y la codicia se encuentran en un estado de completa autenticidad siempre y cuando se dedique el esfuerzo reflexivo a tal padecimiento; Fernando González publica desde Envigado-Antioquia en (1959) el libro de los viajes y de las presencias, texto que explica como la agonía devela la esencia del ser humano y como ésta se debe afrontar y para el caso de Nicolas Gómez Dávila publica su primer texto de ensayos, también en desde Bogotá D.C (1959) titulado Textos I, donde afirma que la codicia humana causa la agonía y como enfrentarse a ella, lo que se pretende aquí es analizar como ambos pensadores tratan el concepto de agonía y mostrar sus encuentros y desencuentros respecto al concepto en cuestión para efectos de reflexionar entorno a como la agonía cuyo concepto lo anclaron en Kierkegaard-Nietzsche y como esto tomó un papel relevante dentro del marco de la filosofía colombiana del siglo XX, una Filosofía de corte anormal en el desarrollo de la filosofía colombiana, ya que, como lo dice Rubén Sierra, es paradigmática con respecto de la filosofía tratadística y metafísica de la neoescolástica colombiana que se venía gestando.

PALABRAS CLAVE: Agonía; Anormalidad; Antropología; Codicia; Dávila; Ética; Filosofía Colombiana; González; Kierkegaard; Nietzsche, Vitalismo.

INTRODUCCIÓN

Pensar las preguntas filosóficas más eternas, universales o si se quiere fundamentales de la historia del pensamiento occidental, es de por sí ya un atrevimiento humano bastante loable, muchos de estos atrevimientos se hicieron en el viejo occidente y estamos hablando de las barbas de Aristóteles, Platón, Parménides, Santo Tomás, Hegel, Kant, Descartes hasta Nietzsche y otros nombres que han dejado un legado importante, imposible de ignorar a la hora de meditar los fenómenos, problemas y preguntas filosóficas; pero, dentro del marco contextual Colombiano, es escaso el reconocimiento de nuestros pensadores y pensadoras, ya que en Colombia y en Latinoamérica en general tiende a olvidarse o a diluirse la historia. Carece de espejo o de memoria, quizás por sus coyunturas sociales o sus disputas y contradicciones políticas, cuyos partidos o tiranos controlaron masas con el aparato coercitivo de la censura a las letras; la historia social de Colombia es difusa, es una historia permeada por la historia universal del viejo occidente en el sentido en que ella, la historia colombiana y en especial la historia de la filosofía es bastante peculiar, en el sentido en que su edad media y modernidad tardía son sincrónicas, antagónicas y en disputa: “En la historia de la filosofía en nuestra patria cabe distinguir tres periodos que nos parecen bien definidos: el periodo colonial, la reacción antiescolástica, y el renacimiento neotomista (Botero, 2016, pág. 27).

Aquí nos interesa analizar esa reacción anti escolástica, que se menciona anteriormente y cabe señalar también que se hace difícil comprometer la historia del pensamiento colombiano en la misma línea del correlato clásico de la historia europea de la

filosofía, como superación dialéctica en términos hegelianos: Antigüedad Greco-romana- Edad Media-renacimiento y modernidad-mundo contemporáneo. Según lo anterior cabe preguntarse ¿cómo y de qué manera se pensaron los problemas filosóficos tradicionales en Colombia y cuáles fueron sus representantes? Si bien esta pregunta es extensa ya sea porque la lista es larga o ya sea porque es bastante extensa ideológicamente, pero el enfoque nuestro es resaltar los nombres de Fernando Gonzalez y Nicolas Gómez Dávila, debido a que el baluarte de estos dos pensadores, recae sobre su estilo, su propuesta antropológica y la novedad ideológica para el contexto o el territorio común de las ideas en Colombia; si bien el uno desde Envigado y el otro desde Bogotá, dos tierras, lamentablemente en disputa con las ideas rastreras del regionalismo y la superioridad, no fueron impedimento para que las dos filosofías germinasen ¿Cómo germinaron y de qué manera? desde la rebeldía y la desobediencia o contrahegemonía, en el sentido en el que piensan los problemas desde una visión nueva para lo que en aquel entonces se conocía como que hacer intelectual en los claustros universitarios del momento, primero, porque ellos cuestionaron desde diferentes orillas ideológicas un problema común a la existencia de la vida humana: el sufrimiento y el sentido de la existencia misma, problema que para la primera mitad del siglo XX estaba en boga por los franceses y alemanes, en representación de Heidegger, los vestigios de Kierkegaard hasta llegar, posteriormente a las manos de Jean-Paul Sartre y Albert Camus, pero la impronta europea del pensamiento, no solo nos llegó en francés o alemán a nuestras montañas, también nos llegó como bisagra para hacer radiografía misma de la vida que se vivía en nuestros pueblos, en el caso de Fernando González, Heidegger, Nietzsche y Kierkegaard no fueron sólo los soportes teórico, sino los andamiajes para caminar a pie Envigado, Antioquia, Manizales y buscar agonizantes, recordemos que para Fernando

González la Agonía, es un concepto trabajado en el texto: “el libro de los viajes y las presencias 1959”.

Para Nicolas Gómez Dávila, permeado por los mismos pensadores que Fernando Gonzales, se puede notar en sus escolios a un texto implícito o en el texto Ensayos donde hay una notoria búsqueda hacia la comprensión del hombre rebelde y agonizante, cuyo tratamiento versa entre la siguiente pregunta ¿Cómo se devela la esencia del ser humano en su agonizar? Y la pregunta nuestra a sus planteamientos es ¿Por qué pensar que la esencia humana está en la agonía? Y en contra posición a estos planteamientos, Nicolas Gómez Dávila escribe en Textos I 1959-mismo año de publicación que Fernando González- los postulados o aforismos sobre el hombre agonizante, rebelde y su implacable sufrimiento derivado de su necesidad de consumir su anhelo o deseo. Se puede entonces hacer el siguiente interrogante ¿Por qué considerar el problema de la agonía como consecuencia de un anhelo imposible o incompleto? Ambas preguntas serán abordadas en consonancia con ambos pensadores, consideramos por ello titular esto como un análisis al hombre agonizante.

ACTO PRELIMINAR

En un primer momento, abordaremos el concepto de hombre agonizante en ambos pensadores, reflexionaremos en torno a las preguntas, ¿Por qué pensar que la esencia humana está en la agonía? ¿Por qué considerar el problema de la agonía como consecuencia de un anhelo imposible o incompleto? Y de manera sincrónica analizaremos sus posiciones, discrepancias o preocupaciones al respecto, miraremos que pensadores acompañan estas reflexiones y allende, sacaremos conclusiones vitales para nuestra investigación, sin embargo, vemos necesario conversar un poco sobre la vida y obra de ambos pensadores en aras a esclarecer mejor al lector la posibilidad de hacerse un contexto más claro sobre las cuestiones filosóficas que nos atañen aquí.

CAPÍTULO I

NICOLAS GÓMEZ DÁVILA Y FERNANDO GONZÁLEZ

ACOTACIÓN SOBRE SU VIDA Y OBRA

Es menester comenzar por mencionar las vidas, de estos dos hombres Nicolás Gómez Dávila (1913-1994) y Fernando González (1895-1964), sus acciones y meditaciones son de profunda importancia para nuestra reflexión, en el sentido en que sí, el concepto de “hombre” y de “rebeldía, ya de por sí manifiestan ciertas universalidades, también corresponden al contexto en el que se piensan o la mirada individual que atraviesan a estas dos almas, comencemos por la contradictoria y adversativa imagen de Dávila, como lo dijo José Miguel Serrano:

“Nicolás Gómez Dávila, don Colacho Gómez para los escasos amigos que compartieron sus tertulias, es un autor de una obra que apenas empieza a conocerse, extraña al entorno en el que se desarrolló, alejada de los tópicos del pensamiento latinoamericano y esencialmente incómoda. Cuando falleció en 1994 apenas había comenzado el proceso por el que ha conseguido el propósito determinante de nuestro pensador, la proyección de su obra más allá de sí mismo, de su entorno e incluso de aquellas personas a las que él llamaba compatriotas, que son los que comparten no el lugar de nacimiento, sino sus inquietudes, sus valores o buena parte de sus ideas. Y ello pese a que el autor bogotano, en su modestia, consideraba que el único propósito de todo el ocio en que discurría su vida parecía ser dejar un pequeño e íntimo libro (Serrano, *La libertad en la obra de Nicolás Gómez Dávila*, 2011, pág. 120)”.

Inusualmente, Dávila adquiere el epíteto de conservador y reaccionario, un espíritu que para muchos intelectuales de corte Marxista, Nihilista, liberal y transgresor no era de mucho interés, quizás, por ser un pensador de la casta aristocrática, fue desechado sin revisión alguna en las décadas póstumas a su muerte y tener noticia de él, en boga de otros coetáneos suyos es complejo, por un lado, como lo dice Serrano, sus escritos siguen siendo motivo de exploración hoy en día y por otros tenemos que darnoslas con escritos que acarrearán una gran dificultad:

“Nicolás Gómez Dávila, el más brillante aforista en español del siglo XX, proyecta una imagen de escritor secreto, como lo definió Julia Escobar, o como dijo José Miguel Oviedo en su Breve historia del ensayo hispanoamericano, de «ilustre desconocido»” (Serrano, Breviarios de escolios Prólogo, 2018, págs. 9-10).

Es notable que podamos prefigurarnos un hombre solitario, misterioso y meditabundo, que en lo privado se intuía el cosmos, la existencia, el ser, la ontología; lo interesante es su gran presunción estilística, el aforismo, una forma que, si bien es poco usual en Latinoamérica y en especial en Colombia para pensar filosóficamente, es un atrevimiento que sólo desde los presocráticos, pasando por las manos de Nietzsche, Leibniz y sobre todo Christoph Lichtenberg y entre otros, Sobre Lichtenberg, para mayor comprensión de como llegó está en influencia en Nicolás Gómez Dávila se ha dicho lo siguiente:

¿Tenemos derecho a hablar de filósofos? pregunta Lichtenberg en el texto citado al comienzo. Podemos hacer nuestras sus respuestas: nuestro autor no se limita a repetir verdades establecidas, no pretende inventar sistemas, usa las palabras, pero no la aleja de las cosas es una mente libre y es claro que sus ojos están todo el tiempo abiertos a

la naturaleza, no en balde era físico, es decir, un estudioso de los fenómenos naturales. Por último, respecto a su necesidad de ganarse la vida, bueno... digamos que el humor negro tampoco está ausente de estos aforismos. (Villoro & Ortuño, 2012, pág. 13).

No se hacía por estas tierras el aforismo y no es una forma cualquiera, ni sencilla, de sintetizar pensamientos, es una forma loable de pensar, pero que acarrea enormes dificultades, Dávila, fácilmente pudo meterse en camisa de once varas, pero optó por el camino difícil, el de la filosofía oscura, que en palabras de Estanislao Zúleta en el Elogio a la dificultad serían:

En lugar de desear una sociedad en la que sea realizable y necesario trabajar arduamente para hacer efectivas nuestras posibilidades, deseamos un mundo de la satisfacción, una monstruosa sala cuna de abundancia pasivamente recibida. En lugar de desear una filosofía llena de incógnitas y preguntas abiertas, queremos poseer una doctrina global, capaz de dar cuenta de todo, revelada por espíritus que nunca han existido o por caudillos que desgraciadamente sí han existido (Zúleta, 2018, págs. 9-10).

La filosofía oscura, la de Dávila, porque no, se devela o revela fácilmente en un todo acabado, se da en aforismo, y el aforismo requiere, detenimiento, tiempo y análisis, es decir, quietud, por ende, es una filosofía bastante lenta de discernir, para Antonio Lombardi, Dávila en el sentido aforístico es:

La filosofía de Nicolás Gómez Dávila puede denominarse una filosofía del “sino”, es decir, del “más bien”. Tanto en textos (1959), su única colección de ensayos,

como “escolios a un texto implícito”, la majestuosa antología aforística de madurez (1977-92), resbalan de frases fulminantes que comparten una misma estructura adversativa. Algunos ejemplos, volumen al azar, pueden confirmar y aclarar esta inconfundible marca estilística, que en el caso del filósofo colombiano está estrictamente entrelaza con el contenido que se expresa: la desigualdad injusta no se cura con igualdad sino con desigualdad justa (Lombardi, 2020, pág. 13).

Se hace entonces necesario, ya teniendo un contexto claro para saber a qué atenerse, concluir con el contexto estilístico y personalístico de Dávila y analizar los aforismos que corresponden a “Textos I (1959)” donde subyace el tratamiento al concepto de hombre agonizante, pero antes de pasar al concepto en sí, traigamos unos previos que el mismo Serrano nos propone para esclarecer por qué escribió de tal forma y que autores están en el subsuelo de sus postulados:

De aquí procede la soledad de Gómez Dávila en lo que se refiere a su posición teórica, aunque como vimos gozó de un cierto número de amigos que distan de constituir lo que luego se llamó una generación. Su soledad es diversa de la que se predica respecto a otros representantes de la literatura fragmentaria como el propio Lichtenberg, del que se ha dicho: «En sus textos Lichtenberg se presenta como un campeón del aislamiento. Sin embargo, su soledad no debe ser vista como una forma de vida, sino como un principio intelectual (la posibilidad de pensar en sí mismo sin atender a los “ruidos” en derredor)». Así probablemente el aislamiento de Gómez Dávila se pareció más al de un Schopenhauer, aunque Gómez Dávila se conformó con su fortuna y no

se vio sometido al fracaso de una vida académica como Schopenhauer (Lombardi, 2020, pág. 15).

El aforismo requiere de una soledad consigo, meditar lo escrito y plasmar allí requiere de cierta audacia, Dávila, un espíritu solitario, que en el marco de una Colombia semifeudal con aires industriales modernos y subyugada en cierto despotismo, hizo que un vigilante del logos meditase los hondos problemas de la filosofía, un personaje cuyos enigmas, aún hoy cobran vigencia.

Pasemos a Fernando González De Ochoa, viajemos desde Bogotá hasta el pueblito de Envigado y la Villa del Valle de Aburra, otro espíritu bastante antagónico a Dávila, pero con el que entraremos en disputas, acuerdos y símiles. La biografía más completa sobre el “brujo de otra parte”, epíteto que según su biógrafo más destacado, Javier Henao Hadrón En el libro Fernando González, filósofo de la autenticidad:

En los últimos años de la vida de Fernando González, Otraparte se convirtió en un lugar casi mítico. El nombre se hizo popular, y solía ser pronunciado con admiración y respeto. Al maestro empezaron a llamarlo, unos «El mago de Otraparte» y otros «El brujo de Otraparte». Con frecuencia era visitado por jóvenes e intelectuales ansiosos de conocerlo. Entre estos personajes figuran autores como Manuel Mejía Vallejo, Carlos Castro Saavedra y Gonzalo Arango. como bien lo llamaban sus coetáneos (Henaó Hidron, 1988, pág. 234).

El brujo de otra parte, epíteto que, como decíamos, es otro espíritu que se dedicó a pensar al hombre y su “ñudo pleito” o resolver la nada positiva como él bien lo llamaba, al

referirse a que todo hombre debe encargarse de sí mismo, en el sentido en que cada ser humano es autentico en tanto se soluciona para sí:

«El Señor» es... la nada positiva del que cae, del que es caída. El hombre es ñudo, pleito enredado, un sucediéndose, y al comenzar la agonía se hace consciente de ello, pero sin saber nada, y por eso la agonía es el horror inefable... ¿Será por eso por lo que lo único vacío es un cadáver? (González , 2018, pág. 21).

Fernando, desde su infancia, no escatimo en rebelarse contra lo establecido como cuenta Javier Henao Hidrón, su biógrafo: “Aunque retraído, callado, poco comunicativo con sus compañeros, en la escuela, demostró ser un niño de personalidad, intelectualmente vivaz e interesado por comprender mucho más que por memorizar o repetir” (Henao Hidron, 1988, pág. 31)”.

La consonancia entre la vida de un autor y sus notables intentos por parecerse a su obra, es quizás virtud o consonancia cognitiva, Fernando nació para rebelarse y buscar su personalidad, no ser hijo del rebaño y esculcar en los enmarañados tramos conceptuales, Fernando se dedicó a filosofar bastante joven, hay anécdotas donde contradijo a las monjas de la presentación de envigado y confrontó al reverendo padre de los jesuitas al negar el primer principio filosófico, Fernando se contrapone, no sólo al contexto, sino que se intenta poner en la orilla de los maestros de la sospecha, en el sentido en que cuestiona si es lícito o no, lo que se atiene por verdad o por mentira, por ende, aunque su recorrido filosófico es largo, comienza por el payaso interior (1918) hasta llegar al libro de los viajes o de los presencias (1959), obra en al que se concentra nuestro interés: el concepto de hombre

agonizante, aunque flotaremos en la atmosfera de sus textos, no profundizaremos mucho en los otros pero si será soporte y referente para nuestra búsqueda.

Ambos pensadores, coetáneos, tiene bajo el influjo de sus pensamientos, el mismo norte y las mismas preguntas, su interés por conocer al hombre autentico, sus preguntas en torno a la rebeldía y a la autenticidad y sobre todo, el concepto de agonía o padecimiento es muy marcado en ambos, sobre todo en el “libro de los viajes y de las presencias (1959)”, para el caso de Fernando González y para el caso de Nicolas Gómez Dávila en su colección de ensayos “Textos 1959”.

En 1959 se publica, el libro de los viajes y las presencias, un libro polémico, que no quería ser publicado ni admitido por ninguna editorial del momento, le costó bastante encontrar una posibilidad, ya que, el contexto le impidió vérselas con el mismo nacimiento del texto:

La primera edición del Libro de los viajes o de las presencias apareció en 1959. La Editorial Bedout, a la que Fernando González presentó el manuscrito, puso reparos a su publicación, lo que desató la ira del maestro. Con el sabor amargo del rechazo pensó, como en tantas otras ocasiones, irse desencantado del país. Alberto Aguirre, que había ido a visitarle ese día a Otraparte y era gran amigo suyo (“Uno de los visitantes del silencio —dijo en su última entrevista— es Alberto Aguirre. Estar en su corazón es como estar en un trono”) se comprometió a editar el libro. “Margarita, nos quedamos en Colombia”, le dijo a su esposa. Y Aguirre hizo la primera edición de la obra que ahora el lector tiene entre manos. En agosto de ese año apareció el libro, que el escritor quería empastado en rojo oscuro, casi negro (color de madera de

ataúd, cuenta Alberto Aguirre que le decía Fernando) y que cupiera en el bolsillo de la chaqueta. El Libro de los viajes o de las presencias es una obra de madurez y de maduración. En él se recoge el proceso filosófico y espiritual del autor durante un largo período de crisis vital que lo sumió en el silencio y en la soledad durante casi veinte años. Para entender a cabalidad la obra hay que tener en cuenta esta dura etapa de Fernando González. En 1941 había publicado El maestro de escuela, que remata así: «Termino avisando que ha muerto definitivamente el maestro de escuela». Y en el último renglón de la última página: «Requiescat in pace. Ahora sí estoy muerto. Ex Fernando González». Y al concluir el apéndice «El idiota», que sirve de colofón al volumen, un grito desgarrador y rudo: «Putísima es la vida». (Ochoa Moreno, 1995, pág. 2).

Para el maestro de otra parte y para Dávila, ambos, encerrados en sus soledades clasificaron la misma en el marco del concepto de hombre agonizante, entremos en materia del desarrollo de este concepto.

PRELUDIO AL MARCO REFERENCIAL DEL CONCEPTO DE AGONÍA

Consideremos previamente lo siguiente: Fernando González y Nicolas Gómez Dávila, son dos pensadores contemporáneos que, desde orillas opuestas abarcan el mismo concepto: hombre agonizante, entonces cabe retomar las preguntas anteriormente formuladas que permiten mostrar las diferentes maneras de desarrollar este concepto ¿Cómo se devela la esencia del ser humano en su agonizar? Y la pregunta ¿Por qué pensar que la esencia humana está en la agonía? ¿Por qué considerar el problema de la agonía como consecuencia de un anhelo imposible o incompleto? estos interrogantes nos acompañarán en este capítulo y serán la proa de nuestra indagación. Preliminarmente decimos que de la agonía no se puede hablar sin un marco referencial que nos permita entender de que se trata.

CAPITULO II

LA AGONÍA COMO CONCEPTO EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA PARA EFECTOS DE ENTENDER EL DESARROLLO DEL TEAM EN CUESTIÓN EN: FERNANDO GONZÁLEZ Y NICOLAS GÓMEZ DÁVILA

La Agonía, ἀγωνία agonía, etimológicamente procede del prefijo griego ag: llevar acabo, gonos: una lucha, agonizar es llevar a cabo una lucha o una confrontación, un padecimiento, empero, aquí no se trata de definir el concepto según sus raíces etimológicas, se trata de definir el concepto según el tratamiento de Fernando González y Nicolas Gómez Dávila, pero, la definición etimológica, nos permite un norte y además permite correlacionar sub conceptos importantes, dolor, angustia, lucha, confrontación; antes de llegar a ellos, es menester revisar las apreciaciones más clásicas sobre esta cuestión para efectos de crear un marco de referencia claro que nos permita ver el desarrollo y tratamiento de este concepto, aunque la agonía como tal, como concepto no está tratada directamente, podemos dilucidar varios escenarios en que la filosofía trato el dolor, el padecimiento y la lucha para efectos del buen vivir. En los clásicos y en especial para Séneca y Epicuro-Estoicismo y epicureísmo- conciben el padecimiento como un paso o medio para llegar a la ataraxia ¿qué es la ataraxia? -la imperturbabilidad-:

El cura sui, epimeleia heautou en la filosofía griega, es elevado por Séneca a la condición de arte. Son múltiples las referencias que emplea a lo largo de su obra para referirse a esa práctica tan esencial de querer alcanzar, según el estoicismo, la felicidad, la tranquilidad del alma, la ataraxia, etc. Práctica que desde Sócrates es

sendero para alcanzar la sabiduría. Cuidar de sí, cuidar del alma, cuidar del cuerpo, cuidar de la ciudad, cuidar de los otros, en última instancia, ocuparse como humano de lo humano, tratando de superar su frágil condición y su débil voluntad frente a la gama de placeres que le ofrece el mundo. Desde el comienzo este es el límite o territorio sobre el que se mueve el ejercicio que estamos planteando: demostrar cómo el concepto y la práctica del cuidado de sí (cura sui) en el estoicismo de Séneca propone unas tareas del pensar-vivir que hacen de este un sistema filosófico siempre actual (Carmona Aranzazu, 2019, pág. 11).

Es decir que, para ambos pensadores, tanto para Epicuro como Seneca la reflexión del padecimiento es un problema filosófico del cual ocuparse para efecto del buen vivir, es entonces una filosofía de la praxis, Epicuro y Séneca pertenecen a lo que Pierre Hadot llamó, la “filosofía como forma de vida” dice que: “¿Qué es finalmente lo más útil al hombre en tanto que hombre? ¿Acaso discurrir sobre el lenguaje o sobre el ser y el no ser? ¿No sería más bien aprender a vivir de un modo humano? («¿Es la filosofía un lujo?», (Hadot, 2009, pág. 164).” La filosofía antigua dedicó gran parte de su meditación en torno al dolor o al campo de la reflexión del ser y el padecer en todas sus vertientes; desde la metafísica hasta la ética, el ser, es problema fundamental, hace parte de la importancia de la atmosfera clásica, sin embargo, el ocuparse del ser en tanto ¿Qué debo hacer? Es la cuestión de la ética:

Es difícil concebir íntegramente el sistema epicúreo de pensamiento, porque ya no nos es accesible todo él. Pero por lo que podemos deducir de su idea de la naturaleza, del conocimiento y de la justicia (física, lógica y ética), ni continúa ni está a la altura de las reflexiones de aquellos que le precedieron y que él conoció. Si en la filosofía,

como decía Platón, hay los amigos de la tierra y los amigos de los dioses, Epicuro pertenece sin duda a los primeros, pero de modo tal que en detrimento de su propia filosofía es completamente sordo para los logros y hallazgos de los segundos. (Villarino, 2014, pág. 234)

Así como lo llama Hernan Villarino, son hijos de la tierra, los que se ocupan del hombre, recordemos que Sócrates constantemente criticó a sus coetáneos y antecesores por no ocuparse de los asuntos terrestres o del hombre mismo, sin embargo, estas visiones-para el platonismo-siempre están ligadas a una idea de organización ideal del estado:

Para Heller, la ética platónica existe como un a priori de la sociedad, en la materialidad del Estado ideal. Platón transforma la moral en legalidad pura. Acordamos con Heller en este punto, e incluso creemos –a riesgo de caer en un anacronismo– que Platón es el primero en la historia de Occidente en sentar las bases de lo que con posterioridad se dará en llamar “razón de Estado”. Por esta razón, tanto la política como la ética no pueden ejercerse desde el ámbito privado, y por otra parte sólo desde una razón de Estado puede estructurarse una moralidad general. (Javier & Rossi, 2002, pág. 68).

Siguiendo la línea antigua ulterior del epicureísmo y del estoicismo, el platonismo construye una definición política de la ética en lo que concierne a la idea del interés del buen vivir, una búsqueda por la legalidad del buen vivir en la esfera del ámbito público, es decir que agonizar o padecer no permite alcanzar los intereses del estado ideal de Platón, a diferencia de Aristóteles, que, en la ética nicomáquea y la política, donde planeta que de las virtudes y el sufrimiento hay una potencia para desarrollar el hábito de la sabiduría con aras

del buen vivir en la esfera íntima, pero aún ligada de la esfera de la reflexión política pero no con un nexo necesario en lo público, Platón está en la búsqueda de la reflexión del *ethos* en aras de lo público para efectos del estado ideal, de la *res-publica*- Aristóteles por su parte separó muy bien la esfera íntima de la privada con la conceptualización de los saberes y sus distintos intereses:

Encontramos en la obra aristotélica varias designaciones para aquella ciencia que, por oposición tanto a la academia platónica como a los retóricos y sofistas, Aristóteles delimita como una disciplina con métodos independientes. La más general es la designación con que se la menciona en los *Tópicos*, *episteme praktiké* o ciencia práctica, por oposición tanto a la ciencia contemplativa (*theoretiké*) como a la productiva (Javier & Rossi, 2002, pág. 70).

Del dolor se ocupa entonces la ciencia práctica, es la ética, la medicina más próxima o el tratamiento es la reflexión íntima con el padecimiento, es en este sentido que la reflexión estoica y epicureista empezó a tener fuerza, después de Aristóteles, se concentró la intención en ocuparse de las virtudes, del buen vivir separado de la esfera de lo público para efectos de la *ataraxia*:

La sabiduría, que es fruto de la razón, indica que lo que constituye la real naturaleza de la cosa es aquello de lo que no debemos apartarnos. Según Séneca, para ser feliz, el alma debe ser dueña de sí, enérgica, ardiente, magnánima, paciente y adaptable a las circunstancias; sin angustias, y si bien puede poseer los bienes de la fortuna no debe ser esclavizada por ella. El alma, en definitiva, debe vivir serena y libre, ajena a todo lo que la perturba o teme, apartada de la complacencia mezquina y de la tiranía

de los placeres. Y esto es lo mismo que decir que el alma feliz desprecia las cosas azarosas y se complace en la virtud, que nada sino ella la contenta, que no conoce un bien mayor que el que ella se da a sí misma por medido de su virtud, sin prestar atención a lo que viene de las cosas exteriores. Para el estoicismo es la razón la que asigna el valor a todas las cosas de la vida, porque la naturaleza de las cosas está ordenada por una razón eterna. Por eso, la maestra de la vida es la razón, que toma de aquella su modelo y su legalidad. La razón, que guía en la virtud y el goce, no en el placer, es la fuente de la verdad, y sin verdad no hay dicha verdadera sino aparente. Como enseña la experiencia, el placer también lo alcanzan los infames, pero el bien y la bondad no resplandecen sino en una vida razonable y virtuosa. Es muy evidente que, para los clásicos, o más precisamente, para los pensadores greco-romanos, el buen vivir, está ligado al tratamiento filosófico del dolor y que todo aquello que genera sufrimiento está sujeto al placer, se padece en tanto el placer es fuente o criterio de verdad, fue muy fácil, posteriormente, para los medievales, recoger estas tesis greco-romanas para efectos del dialogo con el ethos judeo-cristiano: “Al parecer la filosofía griega, nos hemos encontrado en varios lugares, especialmente en Sócrates, los estoicos y la filosofía helenística de un Filón o de un Plotino, con orientaciones espirituales, que, en algún sentido resultaban afines al cristianismo (Storin, 2017, pág. 249).”

Según podemos apreciar, la filosofía Medieval, en especial, las corrientes filosóficas dedicadas a la praxis se sujetaron de sus antecesores, pero con el tinte Metafísico, Dios y es aquí importante señalar, que Dios, como concepto de la escolástica, sirvió de fundamento, y

de (telós) de la virtud, por esta razón, es que el pensamiento renacentista o moderno, en cabeza del giro copernicano y de Descartes, sirvió para emanciparse de la idea de Dios como telos de la virtud, literalmente un desamparo del padre y fundamentarse, nuevamente-como en la Grecia pos aristotélica-en la idea del hombre mismo, es decir el surgimiento del humanismo que paso por las manos de Montaigne, Tomas Moro, Erasmo de Rotterdam, Picco de la Mirandola, entre otros; lo que acarreo una constante complejidad, ya que, de alguna forma, se puede preguntar ¿Qué del concepto de hombre es útil para fundamentarlo sin necesidad de acudir a Dios o al Estado? Esta pregunta nos lleva a Kierkegaard y en especial a Nietzsche, que, desenredaron el problema renacentista y pos-medieval, desmontando a Dios y a la obediencia, en el sentido en el que ambos pensadores problematizaron, desde el mismo siglo, el concepto de Dios y de Obediencia, puesto que en ellos, reside, lo que se habló anteriormente el fundamento de un éthos, con el que se afronta el padecimiento y a su vez, en él, vérselas con el platonismo, que se solidifica en lo ideal y a la vez, en lo público para efectos del estado que fue útil a los medievales para sostener la idea de salvación de su antípoda: el sufrimiento y la desobediencia. Algo importante que señalar, es también cómo la razón, jugó un papel fundamental en el pensamiento renacentista, el primer uso Cartesiano contra el fundamento o criterio de verdad, en el discurso del método, es la duda, no a Dios, sino a todo lo conocido, para fundamentar, el criterio de verdad, en la razón misma, Descartes llevó hasta sus últimas consecuencias la duda:

Soy, entonces, una cosa verdadera, y verdaderamente existente. Mas, ¿qué cosa? Ya lo he dicho: una cosa que piensa. ¿Y qué más? Excitaré aún mi imaginación, a fin de averiguar si no soy algo más. No soy esta reunión de miembros llamada cuerpo

humano; no soy un aire sutil y penetrante, difundido por todos esos miembros; no soy un viento, un soplo, un vapor, ni nada de cuanto pueda fingir e imaginar, puesto que ya he dicho que todo eso no era nada. Y, sin modificar ese supuesto, hallo que no dejo de estar cierto de que soy algo (Descartes, 2009, pág. 87).

Descartes duda de su propia existencia, pero, al dudar de que no existe se encuentra con el siguiente interrogante ¿Cómo no existo si para pensar debo existir? Y es allí donde, la respuesta es clara: <<pienso porque estoy existiendo>> y me doy cuenta de mi propia existencia por medio del pensamiento, es así como las revoluciones científicas o el paradigma-siguiendo a Thomas Khun- y las filosofías venideras se rebelarían contra Dios como fuente de verdad y construir el cetro máspreciado: la razón, que, permitieron, no sólo aventurarse en el concepto sino fundamentar las practicas humanas, psicológicas, estéticas (el arte renacentista que echó mano de la geometría, anatomía y astronomía, en cabeza de Da Vinci, Donatello, Filippo Brunelleschi-Arquitecto- Miguel Ángel y etc..) en lo que Hegel posteriormente diría “todo lo real es racional”, es importante concluir en este barrido histórico, que la modernidad vio el dolor, la angustia como un problema casi científico en los términos en los que se entendía ciencia en aquellos días: “También la política y la moral están afectadas por la incertidumbre, pero en este caso Descartes concibe una salida provisional hacia la razón cuando afirma: “basta juzgar bien para obrar bien, y juzgar lo mejor posible para hacer también lo mejor” (Arango, 2002, pág. 11).”

La razón se hizo la función vicaria de Dios, la rectora del dolor y del juicio, por ende es menester volver a Nietzsche y Kierkegaard, donde es evidente, que el uso de la razón, también estará bajo sospecha, entonces, los filósofos del siglo XIX y con especial anomalía

Kierkegaard que es parte del romanticismo, cuestionaron este tríptico: Razón, Dios y Obediencia:

Con todo, y a pesar de estas claras diferencias antropológicas, digamos ya que aunque los dos filósofos son tan opuestos en sus conclusiones, ambos tienen intuiciones comunes geniales, sobre todo en sus comienzos, que les hacen ser poderosamente influyentes. Para empezar, reparemos en que uno y otro son excepcionales y que ambos carecen de sistema. Karl Jaspers, quizás el mayor conocedor de ambos pensadores de todo el siglo XX, en su *Allgemeine Psychopathologie* (1913) apreció que tanto Kierkegaard como Nietzsche “son la prueba documental de que la época [el sg. XIX] se caracteriza por la más inexorable autocrítica que se haya llevado a cabo jamás en la historia de la humanidad. (Jiménez Moreno, 2008, pág. 14).

La filosofía alemana cuestiona las bases del pensamiento occidental, quizás, tambaleó y por medio de Kierkegaard y Nietzsche se puede ver la radiografía de tal interés ¿Por qué entonces vemos necesario este recuento histórico para llegar a Fernando González y Nicolás Gómez Dávila? porque ambos pensadores, meditaron alrededor del hombre agonizante y sospecharon de los conceptos patriarcales metafísicos de su (nuestro) contexto y de los criterios de verdad más importantes. Además, porque Nietzsche y Kierkegaard son el postulado fundamental de ambos pensadores, Fernando González y Nicolás Gómez Dávila. Bajo una lupa de la sospecha más contemporánea y más próxima a nuestros pensadores, se duda de la razón, que sirvió, según vimos anteriormente, como la salvación del yugo teológico; empero, esta sospecha, fue tratada por la escuela de Frankfurt, en cabeza de Theodor Adorno y Max Horkheimer: “«La enfermedad de la razón —escribe Horkheimer— radica en su propio

origen, en el afán del hombre de dominar la naturaleza» . Es decir, la Ilustración nace bajo el signo del dominio. Su objetivo fue, desde un principio, «liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores». Y su programa: «el desencantamiento del mundo»’ (Horkheimer & Adorno, 1994, pág. 18).”

Entonces, razón, obediencia y dios son los tres conceptos que, con más sospecha, se les tramitará en los lustros siguientes, en especial atención en la posguerra y sobre todo, en este “terruño” como decía Fernando Gonzalez, que es Colombia. Acotemos y adentrémonos entonces en ambos pensadores.

CAPITULO III

LA AGONÍA EN FERNANDO GONZÁLEZ

El concepto de agonía en Fernando Gonzalez, se desarrolla en el “Libro de los viajes y de las presencias (1959)” concepto tratado, en los primeros capítulos del libro, desde el Capítulo I hasta el Capítulo IV, cuyo tratamiento versa entre lo literario y lo filosófico:

Intuí el cadáver. Isaac, pensé, agoniza. Ya busca al Señor. Cuando uno agoniza (y la agonía y el tufillo de la cadaverina principian muchos años antes del certificado de defunción), «busca al Señor». Éste es el centro de gravedad del agonizante. No es que tenga miedo. Todos tenemos miedo de algo: de caer, de los perros, de los asesinos, de los rayos, de los terremotos, de los sapos, de los gusanos. Cada uno tiene su miedo. Sentir miedo de algo. Eso no es grave sino natural. El que «busca al Señor» es porque está agonizando y el agonizante no tiene miedo de algo definible, sino que es como estar cayendo sin que haya dónde caer, algo parecido a no tener centro de gravedad, es decir, tiene miedo de sí mismo, nada ni nadie puede acompañarlo. Está cayendo irremediabilmente solo y jadea en «busca del Señor». ¿Está cayendo? No. Es caída. «El Señor» es... la nada positiva del que cae, del que es caída. El hombre es ñudo, pleito enredado, un sucediéndose, y al comenzar la agonía se hace consciente de ello, pero sin saber nada, y por eso la agonía es el horror infame... ¿Será por eso por lo que lo único vacío es un cadáver? (González, 2018, pág. 21).

La agonía según González -que muy literaria y filosóficamente nos la plantea-es una nada, un suelo falso, que lleva al agonizante a buscar a Dios, primero, el miedo, que como

concepto es definido en términos de lo inefable, es decir, no puede definirse con claridad nos obliga a interrogarnos ¿Qué reside en aquel miedo y exactamente es miedo a que? Entiéndase aquí el miedo como una consecuencia de la agonía, un efecto cuya causa es el dolor que lleva al sujeto al darse cuenta de su propia realidad, segunda característica: “El hombre es ñudo pleito enredado, un sucediéndose y al comenzar la agonía se hace consciente de ello, entonces tenemos una definición, de que el **“hombre es ñudo, pleito enredado”** y que sólo es posible conocer por medio de ese “ñudo” del agonizar lo que es el “horror inefable”-como dijimos anteriormente, como consecuencia del miedo” cabe preguntarse ¿Cómo se devela la esencia del ser humano en su agonizar en Fernando González? Y la pregunta ¿Por qué pensar que la esencia humana está en la agonía? Ocupémonos del primer interrogante: ¿Cómo se devela la esencia del ser humano en su agonizar?

¿CÓMO SE DEVELA LA ESENCIA DEL SER HUMANO EN SU AGONIZAR SEGÚN FERNANDO GONZÁLEZ?

Es menester entonces preguntarse qué es una esencia, desde una visión Aristotélica o Platónica, definir aquí la esencia, o traer los códigos modernos para amparar la definición no tiene bastante sentido, puesto que, la esencia, que Fernando busca, no es metafísica, onto teológica en el sentido cartesiano, como lo vimos más arriba, ni teleológica, es una esencia antropológica y es evidente aquí el intratextual de Soren Kierkegaard, trata de una antropología filosófica, no de corte metafísico, pero sí de corte, ontológicamente antropológico, antes de definir la esencia, busquemos la relación entre Kierkegaard,

Nietzsche y González para efectos de saber si aquella definición de hombre es para Fernando o para nuestra interpretación una esencia que hace al hombre autentico, y aquí esta lo clave de este asunto, Javier Henao Hidrón en su texto: Fernando González, los métodos de sí mismos dice : “Fue un literato atisbador. Atisbar es mirar atentamente. Fernando González procedía así, primero en relación con su mundo interior, después con el ambiente que lo rodeaba, y extendía su análisis a Antioquia, Colombia y Suramérica, pensando hondo y con ideas propias.”

Es decir, mirar en el dentro para entender el mundo exterior, para entender el afuera, entender el ser, por ende, viéndolo desde esa perspectiva se puede intuir una filosofía de la autenticidad, una filosofía de la persona humana no es gratuito que el mismo Javier Henao Hidrón le llamase el <<filósofo de la autenticidad>> aquel que se conoce y sabe a sí mismo para congraciarse en la tesis que después Fernando postulo <<el que no está consigo mismo no esta conmigo>> y diciéndolo desde una perspectiva más profunda, respecto a la agonía y en especial en el libro de los viajes y de las presencias dice:

Resumiendo: cada uno tiene el negocio suyo, el enredo que vino a desenredar, que es lo que desarrolla y representa realmente en este mundo; lo que digiere en sus varias representaciones que cree que son sus asuntos. Y casi todos creen que es con los demás, y que son varias actividades, pero se trata íntimamente de un negocio personal, con uno mismo, digiriendo su persona para encontrar su originalidad. Y, como apenas apura la agonía, el pleito se va haciendo dolorosamente consciente, salta entonces la originalidad, y por eso es por lo que sostengo que la mejor profesión es la mía, atisbador de eso. El agonizante cada vez huele más a sí mismo, camina, orina

y hace todo como sólo él puede hacerlo, en fin, va siendo él mismo (González , 2018, pág. 11).

Dedicarse a sí mismo, en su propio “negocio”: el enredo que vino a desenredar es la agonía, íntima o intimista, en el sentido en el que, es desde el interior un asunto propio. Es decir, el más auténtico posible, por ende, según lo citado anteriormente, la agonía es consustancial a la personalidad, y la persona es persona auténtica, siempre y cuando conozca quien es en su agonizar, para Kierkegaard y Nietzsche, quizás el problema de la esencia es mucho más basto pero nos sirve para entender porque Fernando decidió enraizar la autenticidad en el agonizar, por un lado Kierkegaard afirma la esencia desde la libertad, la capacidad de elegir nos hace humanos, es decir, en paráfrasis aristotélica: somos animales electivos, cuya libertad precede, cronológicamente la realidad y para Nietzsche la esencia humana no es una esencia platónica ni metafísica, es el vacío, pero empezamos por Kierkegaard en relación a Fernando y luego analizaremos a Nietzsche, según el análisis del profesor Alarbid, sobre la esencia en Kierkegaard se define como:

Para que podamos entender la doctrina de Kierkegaard es precioso saber que la palabra clave para comprenderla es libertad. Esta es la verdadera esencia de la existencia. La libertad hace posible el acto de fe, la fe en Dios. Nuestro filósofo profundiza sobre la existencia de este Dios creador, que impone en contrapartida el deber del hombre como ser creado. Dios hace al hombre independiente y libre. La elección que nosotros hacemos de Dios obra en virtud de Él mismo, porque en él nos movemos y existimos, pero es una elección libre. Para Kierkegaard es necesario escoger a Dios. (Alarbid, 2008, pág. 118).

Para Kierkegaard el fundamento del hombre es la libertad, cuya libertad reside en la capacidad de elección, y el hombre escoge como y de qué manera fundamentarse, lo existencial es esencial a la elección y según el análisis citado anteriormente, se escoge a Dios por necesidad electiva o como consecuencia de la libertad misma, vimos como para Fernando, la agonía, es una nada positiva donde se busca al señor, entonces ¿Qué relación existe entre ambos pensadores, respecto del padecimiento o la agonía, para efectos de comprender al hombre como ser esencialmente hombre? Y es que el sufrimiento en Kierkegaard va relacionado estrechamente con la definición de libertad:

El sufrimiento interior sobre el que reflexiona Kierkegaard constituye un tipo de quebrantamiento de la conciencia que impacta y trastoca el sentido de lo humano, exhibiendo que aquello que somos es susceptible de fracturarse existencialmente, lo que supone un cierto tipo de experiencia violenta. En este proceso de ruptura el individuo constata una ausencia de correspondencia entre su ser y las condiciones de su existencia, porque éstas, manifiestan que la propia realidad de la que participa un individuo es susceptible de imponerle al ser humano sus límites, y de hacerlo con una especie de indiferencia frente al individuo mismo. Al percatarse de ello, el ser humano experimenta una oposición, un choque, cuyo origen se produce en su interioridad y después replica en su cuerpo, y este padecimiento se perfila como un quebrantamiento de su existir (García Aguilar, 2013, pág. 23).

Lo que se enuncia aquí es que el ser humano empieza a versarlas consigo mismo en a la condición más vulnerable posible, la de un sufrimiento que permita ver las grietas del

individuo y encargarse de sí, aquí es donde Fernando González y Kierkegaard se dan la mano, no por nada es explícito que en Fernando Kierkegaard este presente:

La ontología de González aúna propósito con su epistemología. Ontología y epistemología en unísona sinfonía ejecutada sobre un sólido pentagrama erudito. Decimos erudito porque González vivió enterándose de las principales corrientes del pensamiento occidental en San Agustín, Santo Tomás, Descartes, Spinoza, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger y Unamuno, especialmente. De ellos extrajo la savia que enriquece su plática (Órdenes , 1983, pág. 14).

El existencialismo Kierkegaardiano es clave para entender el concepto de hombre agonizante, es por ello que Fernando González, no es un filósofo asilado del sistema universal y que su tratamiento respecto a la agonía, en el libro de los viajes y de las presencias es un tratamiento filosófico o netamente derivado del pensamiento de Kierkegaard en el sentido de ocuparse de sí, nos hace realmente sí mismo y no otros, incluso veamos dos análisis, uno de Fernando y otro de Kierkegaard para entender por qué el problema de la agonía es fundamental para efectos de la filosofía del brujo de Otraparte:

Y durante la «normalidad», camina como «todos» o como «otro»; huele a «todos» o a «otro» y es «todos» u «otro». ¡Qué asco «todos» y «otro»! Pero mucho cuidado con ir a creer en «normalidad»: siempre es una apariencia, por falta de penetrante observación; hay gentes de hasta cien años en quienes apenas por los muy duchos se percibe la agonía, pero siempre se percibe. «Todos», «la masa» es casi el ciento por ciento... Pero, por otra parte, para los de mi profesión, que somos muy pocos, no hay «masa», «todos», sino individuos. Tantas agonías como seres. La apariencia forma

«la masa». El universo es de asombrosa originalidad y el nihil novum sub sole de Salomón es frase esotérica que hay que revelar, pero no aquí (González , 2018, pág. 26).

El rescate del individuo, como sujeto agonizante, que se reconoce, no como masa o como otros sino como individuo agonizante, es el momento clave de la obra de los viajes y de las presencias, en su primera parte, puesto que introduce la reflexión en la clave, el padecer es autenticidad, o sobre lo anterior se ha afirmado:

De igual modo sucede para Kierkegaard: el sí mismo auténtico –sí mismo como espíritu– es aquel que se decide por las posibilidades fácticas y finitas ofrecidas en el instante. En *Los lirios del campo* Kierkegaard afirma que el hombre debe contentarse con ser hombre. Podríamos deducir de allí que para Kierkegaard existe auténticamente quien se contenta con ser hombre. Contentarse con ser hombre implica, para Kierkegaard –y también para Heidegger–, asumir la propia facticidad. Por ello afirma Thonhauser: «Su tarea [la del hombre] consiste en lo siguiente, primero que él tiene que asumir su facticidad, independientemente de qué forma pudiera cobrar en cada particular esta facticidad, y segundo que él tiene que proyectarse hacia su futuro de cara a ella» (Thonhauser, 2011, p. 183). Esto no hace más que dejar en evidencia la directa recepción heideggeriana de la comprensión kierkegaardiana acerca de la autenticidad y la elección de sí mismo (Breuer, 2021, pág. 98)

Asumir la facticidad, el ahora y los problemas que acarrea ser en el acto, es lo que Fernando con audacia también trató en *el payaso interior*, obra publicada por la editorial

Eafit, como trabajo de rescate, pero, obra, en la que se consigna la intención de encontrar en el trabajo del espíritu, que es el espíritu, tanto el libro de los viajes y de las presencias como el payaso interior son intentos, uno más inmaduro que otro, de adentrarse en las profundidades del esencialismo agonizante, dice Fernando: “Que tristeza no poder paladear esos silencios de nuestra alma, nada sabemos de ellos, solo vemos a nuestra alma (González, *El Payaso Interior*, 2019, pág. 11).” La búsqueda por concientizarse y conocer la vida del espíritu para saberlo, para conocer su interioridad, es decir lo que vive el espíritu, se hace una tarea imposible, pues según Fernando, la vida del espíritu trabaja sola, involuntariamente, de igual forma, cabe preguntarse, ¿acaso no es necesarios conocer la vida interior, el ser interno? Sí, y para reforzar esta idea, Walter Benjamín ya decía que la vida interior, cuesta tramitarla, vérselas con ella, más aún si es el pasado mismo, ya que no alcanza a retener o almacenar toda la información:

Esta sería la *memoire volontaire*, es decir, el recuerdo voluntario, y lo que sucede en ese caso es que las informaciones que nos imparte sobre lo que ha expirado no retienen consigo nada de ello. «Así ocurre con nuestro pasado. En vano pretendemos evocarlo voluntariamente; todo el esfuerzo de nuestra inteligencia por conseguirlo no nos es de ninguna utilidad» (Benjamín, 2008, pág. 54).

El interior como campo de conocimiento, hace que, epistémicamente, sea mucho más complejo conocer hasta las agonías mismas, es aquí donde Kierkegaard empezó la discusión de la angustia, considerándola como una de las afecciones existenciales prioritarias a tartar, en el sentido filosófico:

La angustia es precisamente una reflexión y por eso mismo es esencialmente distinta de la pena. La angustia es un órgano mediante el que el individuo se apropia de la pena y la asimila. La angustia es la fuerza motriz mediante la cual la pena se introduce, perforándolo, en el corazón de uno. Pero el movimiento no es tan rápido como el de una saeta, es sucesivo, no se da de una vez por todas, sino que continuamente comienza a ser. Al igual que una apasionada ojeada erótica desea su objeto, así también la angustia contempla la pena para desearla (Kierkegaard, 2006, pág. 194).

Fernando González en el libro de los viajes y de las presencias considera que la angustia o la agonía es “una nada” cuya “nada” nos hace reflexionar sobre nuestra persona sustancial, y tal nada nos lleva a una autenticidad, a no simular, puesto que el que asume su angustia se asume tal cual es, la angustia nos hace develar la máscara (persona), si bien, se relaciona con Kierkegaard, en términos de que la angustia nos perfora y toda perforación es una ventana hacia el sujeto, una autognosis, conocer la angustia humana y mirar de ella su accionar es tarea del existencialismo, es por ello válido Kierkegaard como marco teórico, nos muestra una angustia reflexiva y performativa, que nos ayuda a comprender desde la condición angustiosa la existencia el hombre. De manera muy similar el pensamiento de Nietzsche, a propósito de la agonía, es apropiada por el pensamiento latinoamericano y en especial por Fernando González:

En el caso Nietzscheano, recuérdese muy bien que ninguna filosofía en Latinoamérica estaba desprovista de la recepción de Nietzsche, como lo decía Cortez: Si nos ocupamos de la historia del pensamiento latinoamericano en el último siglo, rápidamente nos encontraremos con una rica recepción de Friedrich Nietzsche y el

mito de Dioniso en la elaboración de los discursos latinoamericanos de identidad (Cortéz, 2005, pág. 140).

En la obra de Fernando Gonzalez, la presencia de Nietzsche, al igual que Kierkegaard, se nos presentan directamente en el mismo concepto el padecimiento, el sufrimiento y la autenticidad, este tríptico hace alusión a lo que anteriormente se disertó sobre la sospecha a Dios, razón y obediencia, Nietzsche si bien, en la obra de Fernando Gonzales se nos presenta como un referente directo para deconstruir, este tríptico hegemónico que impide ser a los Colombianos y Antioqueños, en específico ser ellos mismos, apropósito pensaba Fernando Gonzalez: “Federico Nietzsche fue uno de los hombres más atormentados. La vida y el pensamiento le hirieron de tal manera, que por último predicó el superhombre, la glorificación más atrevida de la existencia. (González, 1935, pág. 48)” Como referente de un ser atormentado, vale la pena destacar que el factor literario y filosófico, es bien latente en ambos pensadores para tramitar el eje central de su discusión ¿Por qué sufre el hombre y cómo se desenvuelve ante este sufrimiento? Es evidente que Nietzsche, en toda su obra, quiere reivindicar el papel Dionisiaco en contra posición del apolíneo, muestra críticamente cómo las pasiones están subyugadas al prejuicio platónico de la razón y puestas en juicio moral por el cristianismo, y lo Apolíneo está sujeto al platonismo <<enmascarado>> como el mismo Nietzsche en el siglo XIX lo llamo: “Dioniso contra el crucificado, aquí tenéis la auténtica antítesis. No es una diferencia en cuanto al martirio, éste tiene tan sólo otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y su eterno retorno determinan el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilación [...] en el otro caso el sufrimiento, el “Crucificado

en cuanto inocente”, sirve como una objeción contra esta vida, como una fórmula de su condena. (Nietzsche, 1882-1885, pág. 550).”

La compasión para Nietzsche, según el fragmento citado anteriormente, nos indica que toda condena al individuo a no padecer su sufrimiento y escapar de él, lo hace un individuo mediocre, luego dirá Nietzsche, para esclarecer lo que aquí se acaba de decir:

Se adivina: el problema es el sentido del sufrimiento: si un sentido cristiano o bien un sentido trágico del mismo [...] En el primer caso el sufrimiento debe ser el vía que lleve a un bienaventurado ser; en el último el ser es considerado como suficientemente bienaventurado para justificar incluso una enormidad de dolor. El ser humano trágico afirma incluso el sufrimiento más áspero: es bastante fuerte, pleno, deificante para hacerlo El cristiano niega incluso el más feliz de los destinos sobre la tierra: es bastante débil, pobre, desheredado, para sufrir incluso en ésa y en toda forma de vida [...] “el Dios en la cruz” es una maldición contra la vida, una indicación para liberarse de ella. El Dioniso cortado a trozos es una promesa de la vida: ésta renacerá eterna y eternamente retornará de la destrucción. (Nietzsche, 1882-1885, pág. 538)

Ambos pensadores, tanto Fernando como Nietzsche, no pueden constituir una autenticidad si no se derrumba la querrela de justificar-en el vacío que es lícito arrojarse a él- a Dios como aquella Nada positiva, por eso, sigue Fernando esculcando en el libro de los viajes y de las presencias que: “no ser cosa, ninguna cosa, nada objetivo para la imaginación; lo que está en el todo y en cada parte, pero que no es la parte ni el todo (González , 2018).”

Partiendo de la idea de que la Nada o que las cosas no son más que nada, vaciar el fundamento, para dejar ser al hombre y vérselas con el mundo de lo real, lo real en el sentido Nietzscheano como el <<más acá>> y no el <<más allá>> recuérdese, que el mundo de las alturas, al que está sumergido occidente y con más fuerza el contexto al que pertenece Fernando pertenece al orden de lo metafísico y cuya metafísica, esta desprovista de todo pathos, de agonizar y reflexión vital.

Para cerra el diálogo con Kierkegaard y Nietzsche podríamos decir que aquí se desprenden dos conclusiones, de que la autenticidad está ligada con la búsqueda de la agonía interna, pero que tanto la autenticidad del hombre como el padecimiento se trata mediante el ejercicio filosófico para que el sujeto pueda des sujetarse de los otros y rescatar al individuo del caos de la masa, para entrar en materia con dos conceptos de Fernando González, recordemos otra obra en al que la autenticidad está latente, los negroides, obra en la que la necesidad por meditar alrededor de la identidad y criticar el espíritu de un pueblo que simula ser otros, es bastante manifiesta: “¿Qué hay original? ¿Qué manifestación brota, así como el agua de la peña?” (González, 1936, pág. 45) cuya inconformidad por el simular lo llevo a formular dos conceptos que valen la pena analizar: la egoencia y la vanidad, ¿Qué son la egoencia y la vanidad y porque son importantes para nuestra investigación? Para Fernando González, en ese mismo texto dice:

Expresemos en otros términos estos fenómenos: Egoencia y Vanidad. Ésta es vacío; aquélla, realidad. El vanidoso simula y sus manifestaciones o formas carecen de la gracia vital. El egoente, haga lo que hiciere, tiene la gracia de la lógica; haga lo que

hiciera, ya vaya roto o sucio, nos enamora, porque la vida es lo que nos subyuga (González, 1935, pág. 50).

La egoencia es el mundo interior, la potencia del sí mismo para su propia realización, no es que se deba carecer de referente, pero es el Yo capaz de desenvolverse, enrollarse y ajustarse en sí, es por ello por lo que en el agonizar se puede dar esa esencialidad del egoente, la que lucha contra la vanidad que busca lo aparente, lo que no es presente en sí: “La egoencia se refiere a las riquezas de la personalidad y de su expresión, la individualidad. Es autenticidad, fuerza, autonomía, originalidad todo lo contrapuesto a la vanidad. La egoencia expresa la fuerza vital. El egoente, es el hombre superador al que aspiramos (Mauricio Salazar, 2018, pág. 106).

Es importante, reflexionar en torno al concepto de vanidad, ya que, su antípoda es la egoencia dicha anteriormente, la vanidad como se dijo más arriba es ausencia de sustancia, es decir, carencia absoluta de fundamento, un vacío que su síntoma, es llenado, mediante la simulación; el vanidoso simula ser otro, y ser otro es carencia de sí y por ende de un fundamento autentico, de una esencia creada por la misma egoencia.

En los Negroides, de Fernando Gonzalez se hace latente que la “vanidad es ausencia de sustancia” hace preguntarnos ¿Cuál sustancia? Evidentemente no es la metafísica platónica, ni el Dios cristiano, ni desde luego la razón eficiente, es el yo resolviendo su ñudo pleito por sí mismo para sí mismo.

CAPITULO IV

LA AGONÍA O EL PADECIMIENTO EN NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

La palabra Agonía no es latente o enunciada directamente en Nicolas Gómez Dávila, a diferencia de Fernando Gonzalez que si la hace explicita, ya dijimos más arriba que la etimología puede ser útil para este caso pero no decisiva, puesto que agonizar es padecer sufrir o luchar, Nicolas Gómez Dávila, medita el concepto de sufrimiento, padecimiento y dolor en Textos I (1959) en este texto, Dávila-a manera de aforismos- con un fuerte tratamiento al sufrimiento desde el capítulo I, hasta el capítulo III, al concepto de sufrimiento y a su vez al de deseo y rebeldía, comienza, como todo buen aforista, con un detonante: “El hombre nace rebelde su naturaleza le repugna.” (Gómez Dávila, 2020, pág. 11) A diferencia de lo que podría plantear Rousseau o Maquiavelo sobre si el hombre nace bueno o malo-ese a-priori moral- o lo que intento hacer la filosofía moderna en cabeza de Descartes con el racionalismo y el empirismo de John Locke de si se nace con ideas innatas o se nace tabula rasa, aquí vemos una novedad, el hombre nace rebelde y su naturaleza le repugna, suscitan varias cuestiones, la primera ¿de qué naturaleza nos está hablando Nicolas Gómez Dávila y porque es repugnante para el hombre? Sigamos con el autor y posterior a ello analizamos sus planteamientos:

El hombre ansía una inmanencia divina. El mundo entero sería cuerpo insuficiente para su implacable anhelo. Pero el hombre no es la única ilimitable codicia de vida. Todo, en el Universo, imperializa; y cada existencia singular ambiciona extenderse a la totalidad del ser. El animal más miserable, entregado sin prohibiciones a su fiebre,

coparía el espacio y devoraría las estrellas. En los charcos de los caminos hay efímeros organismos que contienen la virtual posesión del cielo (Gómez Dávila, 2020, págs. 29-30).

Volviendo al primer interrogante: ¿De qué naturaleza nos está hablando Nicolás Gómez Dávila y porque es repugnante para el hombre? aquí, ya hay varias sentencias a las cuales se merece detenerse con cuidado:

1) “El hombre ansía una inmanencia divina”: el ansia es su rebeldía contra su naturaleza, la naturaleza es la dada, por el universo mismo, lo que limita, lo que no puede ser de otra manera, lo que es y no puede ser otra cosa, lo necesario es la naturaleza.

2) “Pero el hombre no es la única ilimitable codicia de vida. Todo, en el Universo, imperializa; y cada existencia singular ambiciona extenderse a la totalidad del ser.”:

Aquí hay un planteamiento o cosmología ontológica que revisar con pinzas, por un lado, no es el único ser-el hombre- que se rebela contra su naturaleza, según Dávila, todas las cosas imperializan, empero, lo más interesante es que desea abarcar o extenderse a la totalidad del ser cabe entonces preguntarse ¿es la rebeldía una necesidad metafísica del hombre para abarcar todas las cosas?:

3) “El animal más miserable, entregado sin prohibiciones a su fiebre, coparía el espacio y devoraría las estrellas. En los charcos de los caminos hay efímeros organismos que contienen la virtual posesión del cielo”: de ese orden, si se quiere, ontológico, donde el universo imperializa, al igual que el hombre mismo, el

menos importante, el más desdeñable es el hombre, como lo dice Dávila el más miserable, se entrega, como ente a su codicia y ningún otro ente en el universo- pareciera ser en esta cosmología- el que más anhela devorarlo todo, como si de un hambre o necesidad infinita se tratase y este es el punto clave importante, sobre todo, porque, ya Dávila enuncia que en todo lo existente están los micro organismos en potencia de ser devorados por nosotros y desde una reflexión muy contemporánea, en estos decenios y los venideros el exterminio es su consecuencia inmediata.

Por lo anterior, era necesario hacer hincapié en estos primeros aforismos para efectos de resaltar dos conceptos claves, la codicia y la rebeldía; la una, la codicia, nos hace miserables y la otra, la rebeldía, nos hace connaturales a esa condición a-priori de repudiar las leyes de la naturaleza y desobedecerlas, para entender mucho mejor qué se pretende decir sobre estos dos conceptos, veamos su relación con los pensadores que orbitan alrededor de Gómez Dávila.

La primera reflexión que decir respecto a esto es que Nietzsche es materia prima tanto para Nicolás Gómez Dávila como para Fernando González, en la construcción de sus filosofías donde el valor del hombre es cuestionado: lo que la modernidad durante lustros y siglos valoró y vituperó, el valor de dominio de la naturaleza y de la razón. Dávila, cuestiona, al igual que Nietzsche ese anhelo de la ilustración, el de querer ser iguales a Dios, o el anhelo platónico de mirar nuestra vida y girarla hacia lo eterno y lo ideal, es, en efecto la causa de nuestra miseria y no de nuestro triunfo, Dávila entra en una atmósfera de sospecha y lo hace, para su época un contractualista, cuestionando los valores modernos de civilización y lo hace crear cierta fama, entre sus coetáneos de anacrónico y reaccionario ya que considera al

hombre de su tiempo una vil criatura desamparada por su codicia: “En Gómez Dávila tal condición es una constante y no meramente cualidad accidental de su pensamiento, en tal condición reside su manera más propia de ser: “El reaccionario no es un soñador nostálgico sino un insobornable juez” (Escolios II, 231). (Gómez Davila, 2005, pág. 10).”¹

Lo que quiere decir que la filosofía de Dávila no escatima para cuestionar los valores de su tiempo, no es piadoso con ella y además, fija en sus postulados, una actitud de sospecha contra la visión subvalorada del hombre desde lo religioso, científico y filosófico ¿acaso esta actitud no es bastante Nietzscheana? si bien esta forma de ver el mundo contemporáneo molestó en los claustros religiosos, para sus contemporáneos, le hizo posicionar una filosofía de la apatía antropológica, en “Textos I” a lo que se refiere el concepto de necesidad, se nota bastante esa actitud de desprecio por la definición de hombre libre en busca de saciar sus anhelos, cosa que, el profesor Sebastian Sanchez explica, con mejor detenimiento, en los aforismos suscitados más arriba y sustenta nuestro análisis:

Su libertad es posibilidad de riesgo, de no consumación del deseo. Su libertad no es la capacidad infinita del humano, obediencia a la esencia entregada por la especie, rasgo del animal que cumple con su cometido, sino posibilidad de elegir su necesidad, de abrazar su constreñimiento, de estar impelido por lo que lo satisface. Su libertad es libertad de negar el carácter propiamente animal de todo hombre, de traicionar todo lo que se le entrega acabado, de rechazar los compromisos de la Ley y asirse a sus propias convicciones; su libertad es construcción, no cumplimiento del programa

¹ Anotación importante sobre cita: la cita hace referencia a Sánchez, S, autore del prólogo a Gómez, N. Escolios a un texto implícito, Obra completa, Bogotá, Villegas Editores, 2005. Pag 10

natural: quien lo cumple es dócil al dictado de su esencia, “pero el demiurgo humano sacrifica la libertad posible del hombre, en aras de su libertad total” (Notas, 99). El cumplimiento de la esencia es lo propio de lo meramente animal: “En cada hombre liberado, un simio bosteza y se levanta” (Textos I, 97). No es libertad jurídica o posibilidad de acción sin límites, es venía a la necesidad de rechazo, es reacción al deber que la Ley impone, incumplimiento del deber (Gómez Davila, 2005, pág. 106).

Aquí, queda más claro que la filosofía de “Texto I” es un análisis a la libertad y a cuestionar si dentro de la esfera de lo contingente está la posibilidad de elección, pero cuestionando si aquella libertad está fundamentada en el deseo exacerbado o una libertad en pro de un hombre, verdaderamente libre, ya que, es esclavo de sus pasiones, cabe resaltar que la libertad y la idea que tiene Dávila de ésta es la que en sí le dio la categoría de reaccionario: “Contra la insurrección suprema, una total rebeldía nos levanta. El rechazo integral de la doctrina democrática es el reducto final, y exiguo, de la libertad humana. En nuestro tiempo, la rebeldía es reaccionaria no es más que una farsa hipócrita y fácil (Gómez Dávila, 2020, pág. 120).”

La libertad como escogencia propia, el reducto a lo único posible indica que todo acto del hombre es un acto de saciar su potencia infinita y de actualizarla, de saciar y la rebelión contra natura es acción contra las leyes impuestas por la naturaleza. Si bien siguiendo el hilo de análisis, se puede inferir y luego soportar con el mismo autor la idea de que el sufrimiento es causa de la insaciabilidad, y que la esencia humana aquí, en contra posición a Fernando González, es resolver y dedicarse a tartar el deseo, que es la fuente de sufrimiento y que además, la libertad de poder tratar el dolor es la esencia del ser humano, aquí el dolor es

consecuencia del infinito anhelo, en Fernando Gonzalez es distinto, la agonía es consecuencia de meditación consigo y encuentro con la nada, en Dávila es consecuencia de la rebeldía contra la naturaleza del deseo, para Dávila: “Hombre es un animal perdido, sin ser un animal abandonado. El hombre no sabe a dónde dirigirse, teniendo, sin embargo, la obligación de llegar. Una voz imposible de oír lo conmina. El hombre sólo sabe si cumple, después de arrastra el fracaso” (Gómez Dávila, 2020, pág. 31). Es decir, el ser humano sigue algo que no conoce, deposita su camino en ello y pese a errar debe arrastrar consigo innumerables fracasos, esta visión es bastante nietzscheana, por lo siguiente:

El quinto texto termina, empero, con una afirmación sorprendente: que Dios puede morir. Por lo tanto, los valores, el mundo y el hombre también pueden morir, en tanto dependen de lo divino. Para el colombiano, como es el caso en Nietzsche, esa no es una oportunidad de crear algo nuevo, porque sin Dios no hay forma de escapar del recinto animal, del ámbito puramente biológico: la muerte de Dios condena al hombre al nihilismo, a la servidumbre del instinto y los apetitos materiales. No hay una alternativa superior a la muerte de Dios. De tal manera que “el hombre surgido en las lontananzas pliocenas puede sumergirse en el vasto océano animal. Solo lo separa de la bestia tenebrosa la frágil evidencia que su orgullo olvida (Abad, 2010, pág. 156).

Al suceder que no existe el fundamento, queda el vacío, no como fuente de creación para anular el pathos, las pasiones, los deseos o como elemento nugatorio, sino que el hombre no puede escapar a su codicia y por ende está sujeto a la insaciabilidad como esclavo, a una constante o eterna insatisfacción, a su implacable anhelo:

¿Qué pensó Gómez Dávila de Nietzsche? Lo leyó, sin duda, y lo admiró. Simpatizó con él hasta el punto de considerar que, en comparación con Hegel “blasfematorio”, “Nietzsche es sólo malcriado” (1992 180). Captó el impulso central del pensamiento del filósofo alemán, pues entrevió que “leer a Nietzsche como respuesta es no entenderlo. Nietzsche es una interrogación inmensa” (1986 I 169). Gómez Dávila se empeñó por ello en no subsumir la obra de Nietzsche bajo el rótulo genérico de ateísmo: prefirió hablar de un ateísmo “inconforme” y “dionisiaco”, que inventó al superhombre como “consuelo humano a la muerte de Dios”, y contraponerlo así al ateísmo gnóstico, que proclama la divinidad del hombre y por ende la democracia. Llegó incluso a hacer la distinción muy escolástica de que, “si el cristiano pudiese ser demócrata, todos los venablos de Nietzsche lo hubiesen traspasado. Pero la democracia proclama la soberanía del hombre, el cristianismo la de Dios” (1977 II 77). Nietzsche y Gómez Dávila son pensadores dispares con notables rasgos en común, el uno de la activa tradición protestante de Sajonia y el otro del “catolicismo que es el antro de la reacción” (1986 I 121). Dos pensadores del siglo XIX que compartieron mucho de la filosofía de la vida, inspirada en el tránsito al siglo XX por Nietzsche, junto con Kierkegaard y Marx (Gutierrez , 2008, pág. 115).

Aunque, sean dispares comparten la idea de des-antropocentrizar el hombre, tanto Nietzsche como Dávila, pero dispares en su planteamiento ontológico, Dávila destruye el hombre no para arrojarlo al vacío sino para darle un valor divino nuevamente que lo salve de su rebelde codicia que por ende lo lleva a su miseria a su infortunio, para continuar, veamos en Textos I como se aprecia la idea del padecimiento: “La filosofía se enriquece a costa del

abandono de la vida, el hombre expoliado de sus naturales instrumentos por esa limitación ambiciosa, víctima inmolada a una estéril victoria (Gómez Dávila, 2020, pág. 33).”

La vida del hombre está regida por un abandono a su condición natural, no puede limitarse a una exacerbación de sí, ni menos a la búsqueda de la saciabilidad, por ende la filosofía de Dávila, no pretende ser amorfa al hombre y su condición natural, pretende ser esencial al hombre y a su libertad y propone como crítica al desenfreno el ejercicio filosófico: “El hombre se estremece y oscila al borde de sí mismo. Nunca es blanco donde vibra la flecha clavada; sino aguda flecha en el viento (Gómez Dávila, 2020, pág. 9).”

La potencia de retener no es represiva sino desviación de la energía del deseo mismo por consumarse, a lo sumo, el dolor aquí se puede tratar, no evitar en virtud del filosofar el deseo mismo que le lleva a repugnar su naturaleza. En conclusión, de Dávila, la tarea del filósofo es dedicarse a la terapia constante de la razón, los deseos inconsumibles y sospechar de las necesidades. Quiere decir entonces que la esencia del hombre agonizante en Dávila no es la Agonía sino la libertad regida por una razón, no universal ni ilustrada, sino nacida de su misma autenticidad: “La historia es el relato de lo que acontece cuando demonios o dioses se adueñan de una carne mortal y manchan el suelo con sangre. Pueblos enteros, épocas enteras, se agitan, hablan, luchan, debajo de la historia. Lo humano tiene la insignificancia de una pululación de insectos cuando es meramente humano (Gómez Davila, 2005, pág. 167).”

CAPITULO V

EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN DE LA FILOSOFÍA EN COLOMBIA: A PROPÓSITO DE FERNANDO GONZÁLEZ Y NICOLAS GÓMEZ DÁVILA

¿Qué importancia se puede encontrar entonces, respecto de todos los planteamientos filosóficos de Dávila con los de Fernando Gonzalez en el desarrollo filosófico en Colombia? para responder esta pregunta, nos gustaría pasar por el desarrollo de la historia del pensamiento filosófico en Colombia, mostrar como estos pensadores entraron con fuerza al proceso de secularización de la filosofía a principios y mediados del siglo XX. El proceso de secularización de la filosofía es un proceso de a-normalización, como decía Guillermo Hoyos Vásquez:

Nuestra situación filosófica, ya mucho antes de llegar a despertar a la modernidad y de evolucionar con el tiempo a "condición posmoderna", ha sido caracterizada por los filósofos colombianos como de anormalidad o de "postergación de la modernidad". Danilo Cruz Vélez, el principal protagonista desde los inicios de esta historia de la filosofía moderna en Colombia, opina "que el rasgo distintivo de nuestro pasado filosófico es la anormalidad" Esta tiene mucho que ver con el desarrollo de la filosofía moderna en España, tema del que no podemos ocuparnos aquí. Pero también esa misma filosofía española influye en los años inmediatamente anteriores a la Fundación del Instituto, especialmente a través de los escritos de José Ortega y Gasset y su empresa cultural. Lo mejor es dejarle la palabra al mismo Cruz Vélez, quien lo relata a Rubén Sierra, en la que yo llamaría la entrevista a la filosofía moderna en

Colombia: "2Cuando yo llegué a Bogotá, a fines de la década del 30, encontré un grupo de personas que ya estaban dentro de esa corriente. Las publicaciones de la Revista de Occidente llegaban periódicamente. En las excelentes librerías de viejo que existían en la capital colombiana, empecé a conseguir los números atrasados de dicha revista, las traducciones de los grandes pensadores, las obras de Ortega" (Hoyos Vásquez, 2022, pág. 15).

La filosofía, tomó un rumbo secular, el pensamiento filosófico comienza a desarticularse, como se dijo más arriba de la escolástica o neo-tomismo que estaba en boga en los claustros universitarios y sacerdotes de la época, en Fernando González es notoria la forma en que los problemas sociales o de la cultura toman fuerza al analizar el sufrimiento en el contexto envigadeño, en Nicolás Gómez Dávila es notoria la forma, el estilo y las propuestas y perspectivas frescas sobre la antropología y no solo en ellos sino en sus coetáneos, frente a la filosofía neo-escolástica o tomista surgida en la colonia se contraponen entonces esta llamada secularización filosófica en Colombia o proceso de anormalización, siguiendo el concepto de Guillermo Hoyos Vasquez.

Los que encabezan la nueva forma de pensamiento y abrieron el periodo de anormalización son; Luis Eduardo Nieto Arteta (1913- 1956) Carlos Arturo Torres (1867-1911), Luis López de Mesa (1884-1967) Fernando González (1895-1964), Baldomero Sanín Cano (1861-1957), Cayetano Betancur (1910-1982), Nicolás Gómez Dávila (1913-1994),

² Rubén Sierra Mejía en su "Prólogo" a la compilación: La filosofía en Colombia, (Siglo XX), Bogotá, Procultura, 1985, pág. 9.

Danilo Cruz Vélez (1920-2008) Jorge Enrique Blanco (1890-1986) y entre otros representantes del pensamiento filosófico en Colombia.

Aunque nuestro interés primordial se centre en González y Dávila, se hace necesario ver el recorrido de sus precursore y coetáneos para entender porque ellos, desde el horizonte conceptual que traemos a colación como lo es: la agonía o del padecimiento en ambos pensadores, se hace necesario nombrar y ubicar en la historia los respectivos conceptos a la luz del desarrollo filosófico en Colombia.

Empecemos por nombrar al pensador Luis Eduardo Nieto Arteta (1913- 1956), iniciamos por él, ya que para muchos es la bisagra del pensamiento moderno secular y anormal en las universidades Colombianas y con especial hincapié en la universidad Nacional, encontramos en él novedosos temas que versan entre las ciencias jurídicas y ciencias físico-matemáticas, biología o ciencias de la naturaleza y con más peso el interés primordial de Arteta: las ciencias sociales y humanas:

Al evaluar la disponibilidad de los escritos de Nieto Arteta, se observa que sus estudios históricos, sus textos económicos y buena parte de sus meditaciones sociológicas, se encuentran disponibles para los investigadores y el lector corriente. Cosa contraria ocurre, sin embargo, con sus notas de crítica cultural y política, con sus reflexiones filosóficas y con sus numerosos ensayos jurídicos. Todos ellos están todavía a la espera del compilador dedicado que rescate de revistas, periódicos y libros dispersos y olvidados, la obra de un colombiano que incursionó en los más diversos campos de las ciencias humanas (Cataño, 1997, pág. 143).

Es importante ver aquí la amplitud de temas y la amalgama de posibilidades de pensamiento que surgen en Arteta, esta posibilidad de temas y de disertaciones, pese a que, sean muy poco tratadas por los coetáneos o sus póstumos, muestra una amplitud y diversidad reflexiva, pero ¿Por qué se dio esta amplitud filosófica o si se quiere en el campo de las ciencias humanas? Para responder a este interrogante nombremos a Carlos Arturo Torres, un antecesor, que inspiró a muchos pensadores del siglo XX a la secularización y anormalidad de la reflexión filosófica.

Carlos Arturo Torres(1867-1911) es un filósofo que vio dos siglos florecer, el XIX y el XX, en Colombia, donde la pugna entre el conservatismo y el liberalismo se discutía en sus raíces filosóficas, Arturo opto por ser un liberal que repudiaba los absolutismos y dogmatismos que eran comunes en los claustros religiosos de la época donde se discutía la filosofía, también cuestiono, al igual que Nietzsche la idolatría que no permite el reconocimiento o cierta tolerancia de filosofías o posiciones políticas diversas. Torres, como hijo de la ilustración Neogranadina se oponen a la servidumbre del pensamiento filosófico y las artes liberales a la merced de colonialismos:

La personalidad de Carlos Arturo Torres se destaca a través de los tiempos, con cierta fuerza subyugadora, principalmente entre determinado grupo de espíritus selectos. Como una manifestación de sincera y profunda admiración hacia la sustantiva y gallarda figura de este pensador, me permito fatigar la atención de los lectores, tratando de reevaluar esta figura de talla continental. El-afecto que me mueve a traer a la memoria la vida meritoria-de este colombiano, es el más vivo y sincero que encuentro en mi corazón (Carrillo, 1945, pág. 308).

Carlos Arturo Torres es un filósofo de incidencia en el inicio secular del pensamiento filosófico colombiano, marcando el paradigma y abriendo el terreno para nuevas formas de pensamiento como lo fue Luis López de Mesa. Luis López de Mesa (1884-1967), conocido en los anaqueles de la historia por su actividad política en la nación y por ser el autor del “libro de los apólogos (1969)” encontramos en las líneas de sus párrafos a un pensador que se deslinda de la tradición neo-tomista y reflexiona en torno a la cultura de su tiempo, preocupándose por la historia del país y pensar en las condiciones socio-políticas en las que se encontraba Colombia en aquel momento muy al estilo de Mesa, podemos encontrar, por esa misma época a Fernando González, conocido por ser el “filósofo de la tierra”, enseña que debemos encontrar nuestro propio camino en un viaje a pie por la filosofía como le referencia sus Ernesto Ochoa:

En Colombia no se ha reconocido aún el gran aporte que los libros del filósofo de Envigado dieron a la literatura nacional. La suya es una prosa limpia, escueta, espontánea, sin arandelas. Queda atrás la prosa centenarista y se inaugura el estilo directo y franco. Renovando, más allá de lo reconocido, los géneros narrativos, deja atrás también la novela costumbrista. Aún está por descubrir el Fernando González novelista. “Don Mirócleles”, “Benjamín, jesuita predicador”, “El maestro de escuela” y, al final, “La tragicomedia del padre Elías y Martina” la velera, son hitos en esa búsqueda narrativa» (Ochoa, 2002 - 2022).

Fernando González es el Filósofo de la renovación, recogiendo todo lo que sus antecesores coleccionaron en códigos abstractos y complicados, un estilo sintético muy similar a Nicolás Gómez Dávila un reaccionario no neo-tomista que, por esa misma década

salió su primer libro de ensayos y que más adelante, en los 60's, surge escolios a un texto implícito, el aforismo la forma decimonónica del pensamiento se renueva con un estilo de pensamiento muy diferente:

Las implicaciones de algunas de las afirmaciones de Gómez Dávila nos lleva a recordar compilaciones de reglas jurídicas, o lo que se conoce como *Liber regularum*, sabiéndose que en el siglo I d.C. el jurista romano Neracio Prisco, junto con su hijo Celso, como representantes de la Escuela Proculyana, escribieron un tratado de reglas tipo escolios, tema que no fue ajeno en la Roma Imperial, con los trabajos de Pomponio, Gayo, Cervidio Escévola, Paulo, Ulpiano, Licinio Rufino, Marciano y Modestino. Sin embargo, la autoridad jurisprudencial tuvo una ligera caída hasta la época del emperador Anastasio (497- 499 d.C.), cuando se volvió a imponere reglas, a imponer las reglas (Olano García, 2015, pág. 251).

Dávila, al igual que Fernando son la transgresión y el suceso al paso del pensamiento secular, al igual que la importante incidencia de Baldomero Sanín Cano (1861-1957), un crítico literario influyente de las nuevas corrientes literarias y filosóficas o el caso de Cayetano Betancur Campuzano (1910-1982), preocupado por la ética, la técnica, la sociología y el problema de su tiempo la identidad, también interrogando la filosofía sobre el quehacer de esta y sus problemas fundamentales.

Con la llegada de estos filósofos comienza el pensamiento anormal en Colombia, estos pensadores aportaron, con su nueva manera de ver el mundo, de ver el animal bípedo sin plumas: el ser humano, la sociedad, el arte y las expresiones culturales a crear las condiciones para iniciar un proceso de independiente y secular de la reflexión política,

filosófica y literaria, desligando aquella visión dogmática, unidimensional y homogénea del ser humano, de la sociedad y la formas de relacionarse con la cultura por parte del pensamiento conservador, escolástico que imperaba en las universidades de aquel entonces y que eran el sustento político del régimen autoritario.

No son sólo pensadores aislados, la nueva forma de pensar implica una reforma o, en algunas ocasiones, una visión revolucionaria en el sistema educativo que propician la libertad. La educación debe estar unísona con las transformaciones sociales y económicas, ¿puede acaso un sistema educativo estar aislado de su momento histórico? Sí y subsume a sus ciudadanos a un eterno retorno de lo mismo, por ende, la pedagogía debe ser una función del Estado, y no estar bajo ninguna forma de subordinación de entes como las iglesias de cualquier índole religiosos.

La secularización de la filosofía en Colombia permitió echar mano de nuevos métodos de pensamiento, la llegada de la fenomenología, la hermenéutica, la fenomenología del espíritu o el hegelianismo, el logicismo y la filosofía analítica, la filosofía latinoamericana y sus interrogantes sobre la identidad, la filosofía de las ciencias, el marxismo y la filosofía preocupada por su momento histórico: la postmodernidad, entre otras.

Las atmosferas donde se hizo posible la ejecución del discurso filosófico secularizado y renovado iban desde la cátedra hasta las formas más pedagógicas y sencillas, por ejemplo: el discurso, el manifiesto o el panfleto, las crónicas y las conversaciones en cafés (como el grupo los panidas en el café globo), el ensayo y los tratados con rigurosidad.

El positivismo en Colombia hizo parte de ese proceso de secularización del pensamiento en la sociedad colombiana, que influyó determinantemente en las formas de pensamiento científico y sociológico incluso en el derecho:

El positivismo como doctrina filosófica se limita al mundo de los fenómenos y a las leyes que lo rigen. En el orden lógico, la verificación por la experiencia es el único criterio de verdad. La religión deja de cumplir una función de cohesión social para dar paso a una filosofía que tenía en la experiencia y la observación sus supuestos teóricos de verdad, esto es, que lo verdadero y lo bueno se definen por la observación y la experimentación. La realidad social, política y cultural será analizada e interpretada desde la óptica de esta corriente filosófica junto con la sociología y el derecho. El positivismo estructurará la organización institucional del país (Acevedo Linares, 2014).

Pensadores influyentes en los filósofos mencionados anteriormente el español Ortega y Gasset, la fenomenología alemana encabezada por Edmund Husserl, para los filósofos dedicados al plano ético y jurídico como Arteta la axiología de Max Scheler y sobre todo Han Kelsen en su teoría pura del derecho, Nietzsche para el caso de Fernando González y Nicolas Gómez Dávila y el utilitarismo de J. Bentham sirvió para la construcción de la filosofía política. la filosofía escolástica quedó en un segundo plano por el surgimiento de un nuevo panorama filosófico, que, de estas nuevas líneas del pensamiento se originaron los primeros pinos de la modernidad en el marco de cierta medievalidad cultural.

La Filosofía de Fernando González, pese a ser catalogada como anarquismo o comunismo e incluso liberalismo-muletilla prejuicioso de la época para clasificar el pensamiento- fue una filosofía desprovista de un interés político, aunque el interés político de Fernando este amparado bajo el contexto y sus prácticas como funcionario-luego retirado de lo político-, si dio al pensamiento filosófico libertad, puesto que, por un lado, disertó utilizando el estilo ensayístico o literario, cosa contraria a la filosofía sistemática y rigurosa³ del positivismo y de la neoescolástica:

Hablo de “hibridación” refiriéndome a la particular fusión de literatura y filosofía que caracteriza la obra gonzaliana, y la llamo “vivencial” no sólo porque las creaciones de González están enraizadas en sus experiencias vitales, sino porque en buena medida no son más que un análisis acucioso de las vivencias. Ambos rasgos están intrínsecamente conectados: es una obra filosófico-literaria para poder ser vivencial y es vivencial y literaria porque sólo así puede ser verdadera filosofía, según entiende Fernando González la tarea del filósofo (Voces de Otraparte, 2006).

Fernando escapó de la artimaña teológico-metafísica de operar al amparo de un rigurosísimo que no conduce a la vida sino a las ideas, por ende, el dolor mismo, cosa que pensaron los medievales y los filósofos anteriores a él, tanto europeos como latinoamericanos, no fue tratado en la idea de la vida misma sino medianamente tocado con un amparo platónico, positivista o cristiano. Realmente la filosofía toma el vuelco a la vida, también se ve muy notorio el interés en Nicolas Gómez Dávila, como vimos anteriormente,

³ Es importante anotar que el estilo de escritura de Fernando González es bastante nietzscheano, la recepción de Nietzsche permitió refrescar el aparato gramatical y lógico-sistemático de la neoescolástica

Nicolas se distancia de las formas habituales de razonar-pese a que se le catalogue de conservador o apologeta de la vieja usanza- no es un pensador de reminiscencias y oxido del siglo pasado a su contexto, sus lecturas de Ligthnberg, de Nietzsche y Kierkegaard, sirvieron para, por el lado del filósofo alemán, hacer del aforismo un estilo de disertar filosóficamente que era desconocido en la época y por otro lado, aumentar la posibilidad de hacer filosofía sin pretensiones sistemáticas explícitas, la búsqueda de Dávila era, convertir al pensamiento- al igual que Fernando en un amalgama de posibilidades que emancipen al pensador de toda forma normativa de reflexión o ¿acaso no es el aforismo una forma de liberar el pensamiento de cualquier atadura? Sí, más tanto para el estilo ensayístico y literario de Fernando como para el de Nicolás Gómez Dávila que, gira entre el ensayo y el aforismo, es una búsqueda por la libertad de pensar auténticamente y para la vida misma, hace que se eleven los planteamientos al universal, es decir, para todos, esta posibilidad, que abre con bisagras al pensamiento colombiano permite un mejor horizonte hermenéutico en el desarrollo de la filosofía, así como lo plantea Gadamer:

Cuando algo es calificado o valorado como vivencia se lo piensa como vinculado por su significación a la unidad de un todo de sentido. Lo que vale como vivencia es algo que se destaca y delimita tanto frente a otras vivencias -en las que se viven otras cosas- como frente al resto del decurso vital -en el que no se vive “nada”-. (...) Aquello que puede ser denominado vivencia se constituye en el recuerdo. Nos referimos con esto al contenido de significado permanente que posee una experiencia para aquel que la ha vivido. Es esto lo que legitima aún que se hable de la vivencia

intencional y de la estructura teleológica que posee la conciencia (Gadamer, 1993, pág. 125).⁴

La filosofía de Gadamer da luces con el concepto unidad de un todo de sentido, permite entender que, la recepción de las ideas, es una fusión del sujeto con el objeto que estudia, así el distanciamiento clásico entre sujeto y objeto, se rompe, proporcionando la unidad de sentido, la filosofía de Fernando y Nicolás Gómez Dávila permite esta posibilidad de fusiones más conexas con la vida misma, cosa que, puede suceder con cualquier texto, pero los textos filosóficos de la Filosofía Colombiana no permitían esta recepción, porque abrían un sisma en la tradición, que políticamente, no estaba amparado por ningún partido o autoridad eclesial, entonces, la unidad de sentido entre la vida de cualquier hombre y filósofo se da, cuando el filósofo mismo es capaz de hacer de sus ideas un universo de posibilidades hermenéuticas con la propia experiencia del lector.

Si seguimos al pie de la letra a Nicolás Gómez Dávila-a propósito del dolor, la agonía-notamos que los aforismos donde hace crítica al deseo y como lleva este al sufrimiento son sintácticos y reducen lo que puede ser un código de cien páginas a un párrafo, entonces, cabe preguntarse ¿Qué papel jugó el aforismo en Nicolás Gómez Dávila?

¿Quién era Nicolás Gómez Dávila? Sus frases son los toques cromáticos de una composición <pointilliste> (Gómez Dávila, 2002, p. 25), lo cual nos lleva a ver qué son sus frases, ¿por qué se llaman “Escolios”? “Escolio” viene del latín scholium y

⁴ Gadamer sigue aquí el rastro filológico de la palabra Erlebnis en la filosofía alemana del s. XIX, pero da luces filosóficas sobre el concepto, que aclaran su sentido también en las otras lenguas. Recordemos, por lo demás, que en español el término vivencia fue introducido justamente para traducir el alemán Erlebnis por Ortega y Gasset en 1913.

del griego scholion, “comentario”, de ahí que el libro más subversivo en nuestro tiempo sería una recopilación de viejos proverbios (Gómez Dávila, 2002, p. 82); en el epílogo a su obra, el comentarista italiano agregaría que ese “comentario” indica una nota en los manuscritos antiguos y en los incunables, anotada por el <escolasta>, en interlínea o al margen del texto para explicar los pasajes oscuros desde el punto de vista gramatical, estilístico o a veces exegético (Volpi, 2002, p. 485), y su más profundo comentarista colombiano (Pizano de Brigard, 1988, p. 12) dice que un escolio es una frase corta, rápida, económica, cargada de alusiones, prefiriéndola al ensayo o a cualquier otra forma de discurso continuo o exposición sistemática. Y otro comentarista (Téllez, 1988, p. 21) expresa que el aforismo de Gómez Dávila es una especie de precipitado final en que se resuelve, se expresa y sintetiza un largo proceso de meditación, y en que se cristaliza y codifica una vasta corriente de experiencia y de sabiduría (Olano García, 2010, pág. 232).

En esta cita se puede decantar en que la filosofía de Dávila, al igual que la de Fernando, no están lejos de coincidir en que la experiencia, es el centro de su filosofía, que el filósofo no puede disertar sin vivir, padecer y entender sus propias angustias y que la consecuencia de una filosofía coherente o de una vida en pro de la sabiduría, está en el terreno del experimentar el concepto ¿acaso no es más próximo a lo real la ética que la metafísica? Cuando entramos en esta pregunta podemos ver ahora los sismas o distancias concretas de los autores, puesto que ambos autores, pese a críticos con la metafísica y la tradición de sus contextos en los terrenos políticos y filosóficos, no la abandonan acaso ¿puede abandonarse la metafísica? Cuando hablamos de metafísica piénsese en la reflexión clásica, aristotélica de

buscar las causas primeras o esencias utilizando la lógica como método para acceder a la información más racional sobre la causa de un determinado fenómeno, si bien la metafísica piensa la vida y el cosmos con la proa visionaria de entender el origen y fundamento de lo real, Dávila manifiesta en los aforismos una constante explicación de: “Pero el hombre no es la única ilimitable codicia de vida. Todo, en el Universo, imperializa; y cada existencia singular ambiciona extenderse a la totalidad del ser.”

Esta necesidad de entender el cosmos y el ser, propio de la metafísica es un intento por abarcar la totalidad desde un concepto sustancial, para el caso de Dávila, la codicia y rebeldía a la propia naturaleza, para el caso de Fernando Gonzalez la agonía es autenticidad pura, y, si bien, la metafísica es un concepto que está siendo mirado con sospecha por Nietzsche, cosa que ambos pensadores saben y reciben de él, Nicolás se resiste a la abolición de las esencias y del más allá, Fernando González del más acá, aunque, la agonía se nos presente, en Fernando como un padecimiento ontológico, ya que vacía al sujeto en su inmanencia de todo simulacro y lo subsume en una nada positiva, hace que el sujeto mismo sea consustancial a ella en términos de autenticidad.

El padecimiento en ambos pensadores no es más que un intento loable por entender la pregunta fundamental de cualquier antropología ¿Qué es el ser humano? Y allí dentro del terreno epistémico y teórico, el ser humano es un vuelco a su dolor primigenio, el agonizar, pero ¿Por qué sufrimos? Los dos pensadores, tiene opiniones contrarias.

Nicolas Gómez Dávila dice que la causa del sufrimiento es la condición natural de codiciar y repugnar la naturaleza propia, mientras que, para Fernando González, la codicia, no está contemplada pero si el simulacro y el fingir ser otros y pertenecer a la masa, no como

individuo, sino como sujeto que no cuestiona su papel en ella, ambos pensadores, tienen posiciones distintas del padecimiento, esto se debe a que Nicolas era un ferviente crítico de la modernidad, era llamado por muchos y hasta por sí como “contra actualista” no estaba satisfecho con el mundo progresista y Fernando no estaba satisfecho con la máscara de una modernidad, disfrazada de progreso material pero moral y culturalmente: capitalista, católica y fingida. Ambos pensadores, son los filósofos de la nueva posibilidad de entender, en un país de agonizantes la realidad de nuestros padecimientos ¿acaso la violencia, la pobreza, el hambre, la indiferencia social no son suficiente agonía? Lo son, en términos de Fernando este país se virtualiza, se simula se esconde para evadirse y el de Nicolas, la codicia de la modernidad o del hombre mismo por devorarlo todo.

En conclusión, la vida del filósofo es entender su realidad sin prejuicios o ataduras al pensamiento mismo, no por nada ambos pensadores se las tuvieron que valer para acarrear semejante cuestión, esta nueva escuela de pensamiento que, refresco la filosofía colombiana permitió novedades estilísticas y teóricas que no se habían contemplado en un país como este:

Como en el caso de Fernando González y recientemente de Danilo Cruz Vélez, los escritos de Gómez Dávila cuentan con una característica poco habitual en la producción filosófica colombiana, a saber, existe una edición completa (tanto como es posible) de la misma y, más raro aún, se puede adquirir fácilmente en el mercado, ¡tan fácil como la de algunos pensadores europeos! Basta ir a alguna librería para encontrarse con una obra no muy extensa: algunos ensayos y cinco libros, dos de los cuales originalmente no tuvieron un destino comercial, y los tres que son

considerados a veces como un solo proyecto, titulados: Escolios a un texto implícito (1977), Nuevos escolios a un texto implícito (1986) y Sucesivos escolios a un texto implícito (1992) (Mejía, 2020, pág. 180).

Aconsejamos pues atender con urgencia nuestros pensadores, con el rigor que merecen para iniciar en sus alrededores nuevos pensamientos que permitan la comprensión de nuestras ideas.

CONCLUSIONES

La filosofía de Fernando González y la de Nicolás Gómez Dávila, participa dentro del marco de referencia de filosofía anormal, según el análisis de Rubén Sierra y es anormal porque proponen, frente a su canon, un paradigma, el cual, según la tesis que defendemos: ningún autor había tratado el tema de la agonía o angustia con tal astucia y novedad en el marco de la filosofía en Colombia.

Para ambos autores, la filosofía no es un Legajatorio de prontuarios o receptáculo de antigüedades, al analizar la realidad que les compete a ellos, en su contexto más inmediato, el dolor y como consecuencia del mismo, la avaricia, son temas urgentes a tratar, primero, porque el dolor y la avaricia están presentes en nuestros contextos y no es cualquier dolor, es el dolor a existir y a resolvernos nuestros propios asuntos; para ambos pensadores, el ignorar estas realidades nos subsumiríamos en la simulación y emulación, cosa que sucede en la *masa*.

Fernando Gonzalez nos introduce en la filosofía de la vida, la que se hace en gerundio, andando, viviendo y siendo, ningún autor, en su época estuvo tan conectado en pensar que la filosofía tiene la finalidad de sacarnos de los terrenos de la ignorancia de sí mismos y desconocerse de los problemas más fundamentales es craso error para el espíritu, para el ejemplo más cercano, el viaje a pie o el libro central de nuestro trabajo, el libro de los viajes y de las presencias, que invitan a pensar el dolor, ya que allí esta la esencia primera de toda forma genuina de expresión.

La expresión Genuina es la esencia que dimana como sustrato de la angustia y esta conclusión es valedera, ya que el mismo Fernando, como vimos más arriba, es el pesador de la autenticidad que se forja-como lo dijo Nietzsche y Kierkegaard- en el dolor desenmascarado.

Si miramos a Nicolás Gómez Dávila, el padecimiento es consecuencia de la avaricia, una forma antinatural de desobedecer a las leyes impuestas por el orden biofísico, según él la esencia humana es resolver ese anhelo infinito de querer, empero, sugiere que padecer como consecuencia del infinito anhelo es genuino cuando tramitamos el padecimiento al servicio de la no infinita codicia, es decir, muy al estilo de Epicuro, Dávila rechaza la saciedad y nos invita a la reflexión genuina que desenmascara el deseo y detrás de él está el dolor ¿porqué nos duele evitar quererlo todo? Dávila afirma que nada puede pasar por desprovisto de reflexión, es decir que el hombre sin pensamiento cae en el oprobio de si mismo, en él rechazo a su verdadera naturaleza: la sabiduría.

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA:

González, F. (2018). El Libro de los Viajes y de las Presencias. Medellín: Eafit.

Gómez Dávila, N. (2020). Textos. Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterio Editores.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA:

Abad, T. (2010). Nicolás Gómez Dávila y las Raíces Gnósticas de la Modernidad. Ideas y Valores, 131-140. Obtenido de

<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/36602/38523>

García Aguilar, J. F. (2013). Una mirada al dolor la idea del sufrimiento existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard. Scientia helmantica: revista internacional de filosofía, 1(2), 41-63. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5822565>

Gómez Davila, N. (2005). Escolíos a un Texto Implícito. Bogotá: Villegas Editores.

González, F. (2019). El Payaso Interior. Medellín: Eafit.

González, F. (1935). El Remordimiento. Medellín: Bedout.

González, F. (1936). Los Negroides. Medellín: Bedout.

Kierkegaard, S. (2006). El Concepto de Angustia. México D.F: Espasa Calpe.

Lombardi, A. (2020). Textos I Prólogo. Santa Rosa de Cabal: Casa de asterio Ediciones.

Mauricio Salazar, J. (2018). Reconstrucción del proyecto filosófico de Fernando González: Una mirada a la relación entre literatura y filosofía. *Protrepis* (14), 95 - 130.

Ochoa Moreno, E. (1995). Prólogo por Ernesto Ochoa Moreno para el Libro de los viajes o de las presencias. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana. Obtenido de <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/ochoa-ernesto-3/>

Ochoa, E. (05/12/2022 de 12 de 2002 - 2022). Otraparte, 2022. (C. Otraparte, Editor, C. Otraparte, Productor, & Corporación Otraparte) Obtenido de Otraparte: <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/aguirre-alberto-9/>

Olano García, H. A. (2010). Aproximación al pensamiento de Nicolás Gómez Dávila sobre los derechos fundamentales. Revisión de su obra *De Iure*. *Revista de Derecho Universidad del Norte* (34), 239-282.

Órdenes, J. (1983). *El Ser Moral en las obras de Fernando González*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Serrano, J. M. (2011). La libertad en la obra de Nicolás Gómez Dávila. *Foro, Nueva época* (14), 119-142.

Serrano, J. M. (2018). *Breviarios de escolios Prólogo*. Madrid, España: Atlanta Ediciones,

Sierra, R. (1982). *Temas y Corrientes de la filosofía en Colombia siglo XX*. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, I (78), 1-78.

BIBLIOGRAFÍA COMPLETA

Horkheimer , M., & Adorno, T. (1994). *Dialéctica de la Ilustración Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.

Arango, I. D. (2002). *El enigma del espíritu MODerno*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Breuer, I. (2021). la concepción del ser como mismidad e ipseidad. *Studia Heideggeriana*, X, 91-109 .

Hoyos Vásquez, G. (2022). Medio Siglo de Filosofía Moderna en Colombia. *Revista de Estudios Sociales*, 9-17.

Nietzsche, F. (1882-1885). *Fragmenots Postumos* (Vol. III). Madrid: Teknos.

Olano García, H. A. (2015). El nietzsche colombiano. Aproximación biográfica de don Nicolás Gómez Dávila. *Revista Misión Jurídica*, XVIII(9), 249-258. Obtenido de <https://www.revistamisionjuridica.com/wp-content/uploads/2020/09/El-nietzsche-colombiano.-Aproximacion-biografica-de-don-nicolas-gomez-davila.pdf>

Voces de Otraparte. (2006). Conferencia en la Casa Museo Otraparte. *Voces de Otraparte*, (pág. 2). Envigado. Obtenido de <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/aristizabal-santiago-1/>

- Abad, T. (2010). Nicolás Gómez Dávila y las Raíces Gnósticas de la Modernidad. *Ideas y Valores*, 131-140. Obtenido de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/36602/38523>
- Acevedo Linares, A. (13 de Marzo de 2014). *Las2Orillas*. Obtenido de Las2Orillas: <https://www.las2orillas.co/filosofia-secularizacion-y-modernidad-en-colombia/>
- Alarbid, S. (2008). El hombre hoy desde el concepto de existencia de Soren Kierkegaard. *Revista de Artes y Humanidades*, XIX(22), 117-131.
- Benjamín, B. (2008). *La Obra en su Época de la Reproductibilidad Técnica* (Vol. 2). Madrid: Abada Editores.
- Botero, J. J. (2016). *Cien años de filosofía en Hispanoamérica (1910-2010)*. Ciudad de México, Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Carmona Aranzazu, I. D. (2019). *Cuidado de sí: fragmentos cotidianos del existir*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Carrillo, J. (1945). Carlos Arturo Torres. *Revista del Colegio del Rosario (Archivo Historico)* , 308-311.
- Cataño, G. (1997). Bibliografía de Luis E. Nieto Arteta. *Boletín Cultural y Bibliográfico Universidad Nacional* , 34(45).
- Cortéz, D. (2005). La recepción De nietzsche y le mito de Dionisio en los discursos latinoamericanos de identidad. *Revista Ecuatoriana de HIstoria*(22), 137-141.

Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera Seguidas de las objeciones y respuestas*. (J. A. Díaz, Trad.) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y Metodo*. Salamanca:: Sígueme.

García Aguilar, J. F. (2013). Una mirada al dolor la idea del sufrimiento existencial en el pensamiento de Sören Kierkegaard. *Scientia helmantica: revista internacional de filosofía*, 1(2), 41-63. Obtenido de

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5822565>

Gómez Davila, N. (2005). *Escolíos a un Texto Implícito*. Bogotá: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2020). *Textos*. Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterio Editores.

Gómez, J. H. (2010). (u. d. norte, Ed.) *revista de derecho*(34), 239-282.

González , F. (2018). *Libro de los viajes o de las presencias*. Medellín,: Editorial EAFIT / Corporación Otraparte, colección Biblioteca Fernando González.

González, F. (1935). *El Remordimiento*. Medellín: Bedout.

González, F. (1936). *Los Negroides*. Medellín: Bedout.

González, F. (2018). *El Libro de los Viajes y de las Presencias*. Medellín: Eafit.

|González, F. (2019). *El Payaso Interior*. Medellín: Eafit.

Gutierrez , C. (2008). La Crítica a la Democracia en Nietzsche y Gómez Dávila. *Ideas y Valores*(36), 111-125.

- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha Dccay.
- Henao Hidron, J. (1988). *Fernando González, Filósofo de la Autenticidad*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Javier, A., & Rossi, M. A. (2002). Platón y Aristóteles: *CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales* (págs. 61-73). Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100613124359/4rossi.pdf>
- Jiménez Moreno, L. (2008). Verdad vital, nihilismo intelectual. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 25, 11-26.
- Kierkegaard, S. (2006). *El Concepto de Angustia*. Mexico D.F: Espasa Calpe.
- Lombardi, A. (2020). *Textos I Prólogo*. Santa Rosa de Cabal: Casa de asterio Ediciones.
- Mauricio Salazar, J. (2018). Reconstrucción del proyecto filosófico de Fernando González: Una mirada a la relación entre literatura y filosofía. *Protrepis*(14), 95 - 130.
- Ochoa Moreno, E. (1995). *Prólogo por Ernesto Ochoa Moreno para el Libro de los viajes o de las presencias*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana. Obtenido de <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/ochoa-ernesto-3/>
- Ochoa, E. (05/12/2022 de 12 de 2002 - 2022). *Otraparte*, 2022. (C. Otraparte, Editor, C. Otraparte, Productor, & Corporación Otraparte) Obtenido de Otraparte: <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/vida/aguirre-alberto-9/>

- Olano García, H. A. (2010). Aproximación al pensamiento de Nicolás Gómez Dávila sobre los derechos fundamentales. Revisión de su obra *De Iure*. *Revista de Derecho Universidad del Norte*(34), 239-282.
- Órdenes , J. (1983). *El Ser Moral en las obras de Fernando González*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Serrano, J. M. (2011). La libertad en la obra de Nicolás Gómez Dávila. *Foro, Nueva época*(14), 119-142.
- Serrano, J. M. (2018). *Breviarios de escolios Prólogo*. Madrid, España: Atlanta Ediciones,.
- Sierra, R. (1982). Temas y Corrientes de la filosofía en Colombia siglo XX. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, I*(78), 1-78.
- Storin, H. J. (2017). *Historia de la Filosofía Universal*. Madrid: Teknos.
- Villarino, H. (2014). Vivir según la naturaleza El caso de Séneca y Epicuro. *Eikasía: revista de filosofía*(Nº. Extra 54,), págs. 233-252.
- Villoro, J., & Ortuño, A. (2012). *Christoph Lichtenberg, Aforismos*. Ciudad de México: Edición y traducción de Juan Villoro.
- Zúleta, E. (2018). *“Elogio a la dificultad”*. Colombia: Ariel ediciones.